

اور اسکی نصرت متروک فرمائی اور جو کوئی ایمان لایا تو وہ ایمان لایا اپنے فعل سے اور اپنے اقرار و تصدیق سے بانیگہ اسکو
اللہ تعالیٰ نے توفیق دی اور اسکی نصرت فرمائی کہ امام حج نے جو یہاں بیان فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ جو مخلوق پیدا
ہوتی ہے نہ وہ کافر ہوتی ہے نہ مومن بلکہ فطرت سالم ہوتی ہے بقولہ علیہ السلام کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ صحیحین۔ اور بعض
آیات و احادیث دلائل کرتی ہیں کہ بعضے مخلوق کافر ہیں اور بعضے مومن ہیں تو علی قاری رحمہ نے افادہ فرمایا کہ انکا کفر ایمان
علم الہی میں ہر یسے پیدا کیا تو سالم پیدا کیا و لیکن وہ اپنے علم ازل میں جانتا تھا کہ یہ کافر ہوگا یا مومن تو یہاں بیان فطرت
پیدا ایش کا ہے اور آیات و احادیث میں بیان علم الہی کا ہے یہ اور ہے اور وہ اور ہے۔ لہذا آیات کے قولہ تعالیٰ ولقد فراناہنم
کثیرا من الجن والانس لعم قلوبہ لا یفقہون بہا الا یہ یعنی جنہ اپنی عظمت و حکمت سے پیدا کر دیا جنہم کے لیے بتوں کو جن
انس سے جگے دل ایسے ہیں کہ انسے سمجھتے نہیں ہیں آخر ایت تک۔ اور منجملہ احادیث کے جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے اللہ تعالیٰ کا فرمان حکایت فرمایا کہ خلقت مولد لا یخلفہ ولا ابالی و خلقت مولد لا یسار ولا ابالی یعنی میں نے اس کو وہ کو
جنت کے لیے پیدا کیا اور مجھے پروا نہیں ہے اور میں نے اس کو وہ کو جہنم کے لیے پیدا کیا اور مجھے پروا نہیں ہے۔ و قولہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی رکن من العباد فریق فی النجۃ و فریق فی السعیر۔ تمہارا رب بندوں سے فارغ ہوا ایک فریق جنت
میں اور ایک فریق دوزخ میں ہے۔ اور حدیث جامع مانع یہ ہے اعلو اکل میسر لما خلق لہ تم لوگ عمل کر دو ہر ایک جسکے لیے
پیدا کیا ہے اسی کی آسانی دیا گیا ہے یعنی وہی کام اسکو میسر آویگا۔ دایم عظم رحمتی فرمایا۔ اخرج ذرۃ آدم علیہ السلام
میں صلی اللہ علیہ وسلم نے آدم علیہ السلام کی وریات کو انکی پشت سے نکالا یعنی ایک تو نسل آدم علیہ السلام جو مردوں
اور عورتوں کے ازواج سے پیدا ہوتی ہے یہ تو معائنہ ہے و لیکن اس سے پہلے آدم علیہ السلام کی پشت سے قیامت تک
کے تمام ذریات کو عید لینے کے لیے ایک بار کی طبقہ طبقہ نکالا۔ علیٰ صورت الفرض و سود و بصورت جھوٹے حیوٹوں کے
پیدا و سیاہ۔ فجللہم عقلا و فحاطہم الست برکم قالوا ہا۔ سو انکو حائل کر کے خطاب فرمایا۔ است برکم یعنی کیا تم
رب نہیں مومن۔ قالوا ہا۔ ہا۔ کہ کیوں نہیں یعنی بیشک تو ہمارا رب ہے۔ و امر ہم و ہا ہم فاقروا ہا بالربوبۃ و کان
ذلک شہما یا مانا فہم یولدون علی ذلک اور انکو حکم کیا یعنی ایمان و خیر کا اور انکو منع کیا یعنی شرک و شر سے سوا ان
سبھوں نے اللہ تعالیٰ کے واسطے اسکی ربوبیت کا اقرار کیا سو یہ توان لوگوں سے ایمان تمہا پس دے ہی حالت
پیدا ہوتے ہیں فہی فطرت اسلامی ہے۔ ومن کفر بعد ذلک فقد بدل و غیر من آمن و صدق فقد ثبت
علیہ و دایم اور جس نے اسکے بعد کفر کر لیا تو اسنے تو وہ حالت بدل جوانی و تغیر کر دی اور جس نے ایمان ظاہر کیا اور
تصدیق کی تو وہ دین اول پر ثابت رہا و دامت کی فہ اگر وہم ہو کہ ہم کو تو یہ اقرار پاد نہیں ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ انہما
کی طرف سے امتحان ہے اور اگر یاد ہوتا تو انہما علیہم السلام یاد دلانے والے سمجھنے کی ضرورت نہوتی سو ہم پر ایمان
بالغیب فرض ہوا اگر وہم ہو کہ جوابات آدمی بھول گیا اسپر کچھ الزام نہیں ہے تو جواب یہ کہ یاد دلانے پر نہ انوکے تو الزام
شدید ہے یعنی بہت سے اعمال پر سے کیے اور بھول گئے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ احصاء اللہ و نسوہ یعنی
اللہ تعالیٰ نے انکا شمار کر دیا ہے اور دے خود بھول گئے ہیں۔ یعنی اعمال پر غلطی

تسبیان نہیں ہے بلکہ یہ تسبیان اس جسم و دھاس کے گدڑ کر کے سے ہو جاتا ہے حتیٰ کہ بعض امور کو یاد دلانے سے آدمی یاد کر جاتا ہے اور آخرت میں ان اعمال کو جنہیں یہاں بھولا ہو صاف یاد کر لے گا اور اس پر لازم ہونگے۔ ولہم یحیرا حلل من خلقہ علی الکفر ولا علی الایمان ولا خلقکم مومنا ولا کافرا۔ اور اللہ تعالیٰ نے قبر کے ساتھ مجبور نہیں کیا کسی کو اپنی خلق میں سے کفر پر اور نہ ایمان پر اور نہ انکو مومن پیدا کیا اور نہ کافر پیدا کیا۔ و لکن خلقکم اشخاصا والایمان والکفر فعل العباد ولیکن انکو اشخاص پیدا کیا ہے یعنی بحالت فطرت اور اس حالت پر ایمان بالغیب کو ظاہر اور تصدیق کرنا یا اس حالت متبدل و متغیر کر کے انکار و کفر کرنا یہ خود بندوں کا فعل ہے فتنہ یعنی بندوں کے اختیار سے ہے قمری مجبوری سے نہیں ہے۔

یعلم اللہ تعالیٰ من یکفر فی حال کفرہ کافرا فاذا آمن بعد ذلک علمہ مومنا فی حال ایمانہ من غیر ان یتغیر علمہ و منقہ چھٹھ کفر کرتا ہو اللہ تعالیٰ اُسکو اسکے حال کفر میں کافر جانتا ہے پھر جب اسکے بعد ایمان لایا تو اسکے حال ایمان میں مومن جانتا ہے پھر اسکے کہ اللہ تعالیٰ کا علم و صفت متغیر ہو فتنہ یعنی علم الہی پر نہ رانہ جاری نہیں ہے اسکا علم ہر حال میں اپنی شان پر بندہ دن تغیر کے ہے اور تغیر ان حوادث و مخلوقات میں ہے جو جمیع افعال العباد من الحکمت و اسکون کسبہ علی تحقیقہ اور تمام افعال بندوں کے از قسم حرکت ہوں یا از قسم سکون ہوں یہ افعال انھیں بندوں کی کمال حقیقتہ میں نہ اور انکی پسند کی ہوئی چیزیں نہیں ہیں واللہ تعالیٰ خالقہا۔ اور خالق ان افعال کا اللہ تعالیٰ ہے نہ وہ تعالیٰ واللہ خلقکم و ما تعلمون۔ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا انکو اور اسکو جو تم کرتے ہو یعنی تمہارے کام و فعل کو۔ اور آیات اس میں بہت ہیں کہ خالق کسی چیز کا سوا سے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں ہے۔ امام رحمہ اللہ نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا کہ ہم اقرار کرتے ہیں کہ بندہ مع اپنے تمام اعمال و اقرار و معرفت کے مخلوق ہے سو جب فاعل خود مخلوق ہو تو اسکے افعال بدرجہ اولیٰ مخلوق ہیں انہی میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا پیدا کرنے والا ہے۔ واللہ تعالیٰ کلما بعلمہ و قضاۃ و تقدیرہ و مشیتہ لا یجبتہ و لا یرفضاۃ و سب گناہ چھوٹے ہوں یا بڑے ہوں اللہ تعالیٰ کے علم و قضا و تقدیر و مشیت کے ساتھ ہیں کچھ اسکی محبت سے نہیں اور نہ اسکی رضامندی سے۔ ولا بامرہ اور نہ اسکے حکم سے ہیں۔ وہی اور یہ افعال بندوں کے خواہ بڑے ہوں یا بڑے ہوں۔ کلما بمشیتہ و علمہ و قضاۃ و تقدیرہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کی مشیت و علم و قضا و تقدیر سے ہیں یعنی اگرچہ بندوں کی کمائیاں ہیں۔ و الطاعات کلما یا امانت و اجبہ بامر اللہ تعالیٰ و محبتہ و برضاۃ و طاعات کوئی ہوں سب کے سب ثابت ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم کے ساتھ اور اسکی محبت و رضامندی کے ساتھ۔ فتنہ حاصل یہ کہ کل افعال بندوں کے اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہیں ان میں سے جو معاصی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے حکم و محبت و رضامندی کے ساتھ نہیں ہیں اور جو طاعات ہیں وہ حکم و محبت و رضامندی کے ساتھ ہیں پھر یہ معاصی و طاعات دونوں اللہ تعالیٰ کے علم و مشیت و تقدیر کے ساتھ ہیں۔ والانبیاء علیہم السلام کلہم منہون عن الصغائر و الکبائر و الکفر و القہال و انبیا علیہم السلام سب کے سب بالکل پاک ہیں صغیر و کبیرہ گناہوں اور کفر و ہر طرح کے قبائح سے فتنہ انبیا و مین سے اول آدم علیہ السلام اور آخر محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور درمیان میں مشہور و غیر مشہور بہت گزرے جنکی تعداد اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے اور جو آدم علیہ السلام کی نبوت سے

انکار کو سے تو کفر ہے۔ اور واضح ہو کہ گناہ صغیرہ و کبیرہ شرع میں معروف ہیں اور کفر سے لنگھ کر حد ایمان میں جو داخل ہوا اس آدمی کی ابتدائی حالت ہی اور غفلت وغیرہ سے اس سے صغیرہ یا کبیرہ گناہ ہو جاتے ہیں۔ اب واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کا حال یہ ہے کہ اپنے سوا سے عام مومنوں کے ایمان کے اعلیٰ درجہ سے بھی انکی منزلت بڑھی ہوئی ہے تو وہ اس حد میں نہیں ہیں کہ صغیرہ و کبیرہ یعنی معروف اہلے صادر ہو جان اس کے مرتبہ کے مناسب جو امور میں کبھی انہیں لغزش ہو سکتی ہے لیکن یہ لغزش اس صغیرہ گناہ کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ یہ انکی حد ہی نہیں بلکہ امام حج نے فرمایا وقد كانت منہم زلات اور البتہ انبیاء سے یعنی بعض سے کچھ لغزش ہو گئی ہے نہ علی قاری حج نے ابن الہمام حج سے نقل کیا کہ جہور اہل سنت کے نزدیک انبیاء صغائر و کبائر سے معصوم ہیں مگر سوا سے صغیرہ ہو سکتا ہے اور بعض اہل سنت نے سوا کو ممنوع کہا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ سوا و نسیان جائز ہے اور حاصل یہ کہ اہل سنت میں سے کسی نے ممنوع کا ارتکاب انبیاء علیہم السلام سے قصد کے ساتھ تجویز نہیں کیا مگر بطور سوا و نسیان کے جائز قرار دیا ہے۔ شرح کتاب کہ نور کے بعد ظاہر ہے کہ جن اہل سنت نے سوا سے منع کیا ہے انکی مراد یہ ہے کہ جو مفہوم سوا کا ہم لوگ سمجھتے ہیں یہ سوا انکی شان نہیں ہے اور کلام اسی میں ہے تو یہ سوا نہیں ہے لیکن اس کے مرتبہ میں ایک سوا کی شان ہے کہ اسکا نام سوا ہے تو وہ جائز ہے اور وہ نہ صغیرہ و کبیرہ ہے بلکہ اس لحاظ سے اسکا نام لغزش و زلت ہی جیسا کہ امام حج نے کہا پس معلوم ہوا کہ کچھ اختلاف حقیقت میں نہیں ہے و الحمد للہ علی ذلک۔ و محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبیہ و عبده و رسولہ و صغیرہ لم یعبدا صغیرہ و لم یشرک بالحد طرفہ عین قطو لم یرتکب صغیرہ و لا کبیرہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے نبی و بند سے و اس کے رسول و برگزیدہ ہیں کبھی آپ نے نہ بت پوجا اور نہ کسی اور طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ پلک مارنے برابر کبھی شرک کیا اور نہ کبیرہ و صغیرہ کے کبھی مرتکب ہوئے نہ قطعی یقینی ہے اور کسی ظاہر آیت سے اگر کوئی عامی کچھ شبہ کرے تو یہ اسکی غلط فہمی ہے اس نے شان نبوت کو سمجھا نہیں اور خصوص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ کہ وہ سب انبیاء و رسل سے اعلیٰ و افضل ہیں نسب آپ کا محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لؤی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن نذر بن نزار بن معد بن عدنان یہاں تک نسب معروف ہے اور آگے تاریخ میں اختلاف ہے۔ و افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر الصدیق۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب لوگوں سے افضل ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ ہیں و ابو بکر الصدیق بن عثمان بن عامر بن کعب بن سعد بن تیم بن مرہ بن کعب بن لؤی بن غالب القرشی القہنی۔ آپ سب اولیاء اولین و آخرین سے افضل ہیں باجماع امت و احادیث صحیحہ۔ ثم عمر بن الخطاب۔ پھر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہیں و عمر بن الخطاب بن نفیل بن عبد العزیٰ بن رباح بن عبد المہر بن قرظ بن داج بن عبد بن عبد القریٰ العدوی۔ ثم عثمان بن عفان۔ پھر عثمان رضی اللہ عنہ ہیں و عثمان بن عفان بن العاص بن امیہ بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصی بن کلاب القرشی الاسوی۔ آدم علیہ السلام سے لیکر خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی فرد بشر کو کسی پیغمبر کی دویشیاں نکاح میں نہیں ملیں سوا سے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے۔ ثم علی

بن ابیطالب۔ پھر علی بن ابی طالب ہیں کرم اللہ وجہہ فسطحی بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف
 القرشی البہاشمی نضال جلیلہ و مناقب کبیرہ آپ کے پیشاں ہیں۔ عقائد نسفی میں زیادہ کیا کہ ان چاروں خلفائے راشدین
 کے بعد باقی عشرہ مبشرہ ہیں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دنل کے قطعی جنتی ہونے کی بشارت دی جو مشہور تفسیر
 ان دس میں چاروں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ہیں اور چھ باقی حضرت طلحہ بن عبید اللہ و زبیر بن العوام و عثمان
 ابی وقاص و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن زید بن عمرو بن نفیل اور ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں
 پھر فضیلت میں اہل بدر پھر اہل احد پھر اہل بیتہ الرضوان ہیں۔ اور ترجمہ کتابہ کہ جنتی ہونے کی بشارت حضرت فاطمہ
 و حسن و حسین و خدیجہ کبری و عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم نیز مشہور ہے اور احادیث صحیحہ میں جمیع صحابہ رضی اللہ عنہم
 اجمعین کے جنتی ہونے کی بشارت ہے لیکن یہ روایات مشہور متواتر نہیں ہیں اور شیخ عبد الحق رحمہ اللہ نے کتاب
 تحقیق الاشارة فی تعہیم البشارۃ میں اس مقام کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ واضح ہو کہ عقائد نسفی میں بیان چند عفت
 زیادہ کیا ہے اول یہ کہ جمیع انبیاء و رسولوں میں سے افضل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ دوم آپ کی امت سب استوان
 بہتر ہے۔ سوم آپ کی شریعت سب شرائع سے اہل اور سب دینوں کی ناسخ ہے۔ چہارم آپ کی تمام امت میں آپ کے
 اصحاب سب سے بہتر ہیں پنجم خلفائے راشدین کی خلافت اسی ترتیب سے ہے ششم خلافت بیس سال ہے پھر
 بادشاہت و امارت ہے۔ ہفتم مسلمانوں کے لیے دنیاوی انتظام میں ایک امام ضرور ہے جو احکام نازل کرے و حدود
 کرے اور لشکر و مال کو آراستہ کرے اور صدقات و زکوٰۃ وصول کرے اور تغلب کرے والوں و درہنوں کو غلبہ کرے
 اور جمعہ و عیدین کو قائم کرے اور لوگوں کی منازعات فیصلہ کرے اور بغیر وارث بچوں کا نکاح کرے اور غنیوں کو
 کو تقسیم کرے ہشتم یہ امام ظاہر ہو نا ضروری یعنی اسطرح ہو کہ جیسے شیعہ اپنے امام کو خوف سے بالکل غائب کئے ہیں
 کے منظر میں کیونکہ ایسے امام کا ہونا ناممکن ہے ہر قوم پر امام تو فریش سے بنادین غیر سے نہ بنادین فت بیانی جب جاسعہ
 مسلمانوں کی اختیار سے جو بزرگ سے تو فریش سے ہو اور اگر انکا انتظام درہم برہم ہو اور کوئی غلبہ کرے خلافت
 کرے تو وہ امام ہے اسکی طاعت واجب ہے یا کوئی حاکم کسی ملکستان کو فتح کرے اسلام کا تحت کرے تو اپنے
 وہ امام ہے اس سے مخالفت ردائیں ہے۔ وہم مقصود امام سے اوپر مذکور ہوا تو یہ ضرور نہیں کہ وہ بندہ معلوم
 بہ سب سے افضل ہو مگر یہ ضرور ہے کہ وہ عاقل بالغ مسلمان آزاد و مرد ہو سیاست والا قدرت والا ہو کہ احکام
 کرے و حدود اسلام کی حفاظت کرے اور شوکت سے ظالم سے مظالم کا انصاف دلاوے اور ولایت مطلقہ کی تہ
 پوری ہوں یعنی جو نقشہ کے قاضی و گواہین نہ کو رہیں۔ یا زہم صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جسکو یاد کرے صریح ہدایت
 کے ساتھ یاد کرے۔ دوا زہم لا علی قاری رحمہ نے شرح فقہ اکبر میں لکھا کہ خلافت علی کرم اللہ وجہہ برحق ہے اور جس نے
 آپ کے ساتھ لڑائی کی اسنے خطا کی صحیح یہ ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو بانی کنا جائز ہے بدلیل حدیث یا عمار تقتلک البغیۃ
 الباغیۃ۔ یعنی امی عمار مجھکو گر وہ باغی قتل کرے گا۔ ترجمہ کتابہ کہ حدیث سے اتنا نکلا کہ جسوقت تک فتنہ نہ ہو
 کی حالت میں ہونگے۔ پھر جب بغاوت ختم ہو گئی تو اب وہی لفظ کردہ کنا جائز ہے یا نہیں تو انہر یہ ہے کہ اگر وہی جائز

کہ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ لڑائی کے وقت مساویہ رزم کس صفت پر تھے توجہ اب یہ کہ باغی تھے اور جو چاہا جادو سے کہ اب باغی کہیں توجہ اب یہ کہ نہیں بقول تعالیٰ ولا تقاتلوا بالاقاب - واللہ اعلم - واضح ہو کہ ملا علی قاری نے ذکر فرمایا کہ خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی قطعی اجماعی ہوا اور صحیح روایت ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہو تو آپ باہر تھے اور مدینہ منورہ میں باغیوں سے فتنہ پھیلا اور باغیوں نے چاہا کہ مدینہ پر غالب ہو جاویں اور لوگوں کو قتل کریں تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس فتنہ کو فرو کرنا چاہا پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سامنے خلافت پیش کی آپ نے انکار کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اسطرح شہید ہونا ایک اعظمیٰ قرار دیا اور لوگوں کو اپنے پاس سے منع کر دیا اور اپنے گھر بیٹھ رہے پھر لوگوں نے خلافت کو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ پر پیش کیا آپ نے بھی انکار کیا اور اس سے کراہت کی پھر انھوں نے زبیر رضی اللہ عنہ پر خلافت پیش کی کہ سرداری قبول کراد اور ہم تمھاری فرمانبرداری کو موجود ہیں آپ نے بھی انکار کیا اور یوں ہی حضرت عثمان کی اسطرح شہادت کو اعظمیٰ قرار دیا اس میں نین روز گزر گئے جو صحابہ روز مجاہدین و انصار نے جمع ہو کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مکان پر هجوم کیا اور خوشامد کی اور آپ کو اللہ تعالیٰ کی قسم دلائی کہ اسلام کی حفاظت کریں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دارالہجرہ کی جہانت کریں پس آپ نے بعد شدت کے اسکو قہر کیا اور یہ بھی دیکھا کہ صلوات اسلام و اہل ایمان کے لئے اسی میں ہر کہ میں قبول کروں کیونکہ خود بھی جانتے تھے اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم بھی مانتے تھے کہ سب سے افضل آپ ہی میں پس سب نے آپ سے بیعت کی - اور یہ جو بیعتیں چھوٹے لوگ کہتے ہیں کہ حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما نے آپ سے کراہت کے ساتھ بیعت کی تھی بالکل غلط ہے - اور مترجم کہتا ہے کہ اسی طرح معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی آپ کے صدق خلافت میں کچھ شک و الکار نہ تھا - پھر جب آپ خلیفہ ہو گئے تو ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم کو انتظار تھا کہ ان باغیوں کے قتل و قصاص کا حکم دینگے جو واقعہ حضرت عثمان بن شریک سے اور شام میں معاویہ کو بھی یہی انتظار تھا کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اولیاء میں سے امیر معاویہ زیادہ قریب تھے اور نہ ان ناحق کا مطالبہ ولی کو پوچھتا ہے اور ان باغیوں کو ہرگز اپنے امام برحق و خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شہید کرنا روا نہ تھا - حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے باغیوں کو قتل نہیں کیا اور یہ آپ کا اجتہاد تھا اور ہم فقہین کرنے میں کہ وہ اجتہاد صحیح تھا اور علی قاری رحمہ اللہ نے اسکو یوں نقل کیا ہے کہ باغیوں نے تاویل کی تھی اور انکی جماعت کثیر تھی اور باغیوں کا حکم یہ ہر کہ باغی لوگ جب امام عدل کے فرمانبردار ہو جاویں تو جو کچھ انھوں نے حالت ہنادت میں اہل عدل کے مال و جانین تلف کیں باز ہم پوچھتے ہیں اُن سے اسکا مطالبہ کیا جاوے اور حالت لڑائی میں جو مال باغیوں کا لوٹ میں آیا ہو وہ ان باغیوں کو بعد اطاعت کے واپس دینا واجب ہے اور جو باغی گزشتہ ہوں وہ رہا کر دیے جاویں پس جب دسے لوگ ایسی جماعت کثیر تھے کہ انکو نہ مت و شوکت حاصل تھی اور جب صحابہ مجاہدین و انصار رضی اللہ عنہم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بیعت کی تو باغیوں نے آپ سے بغاوت کرنا خوب نہ دیکھا اور مطیع ہو گئے تو آپ پر انکو قصاص میں قتل کرنا یا پکڑ کر دلیا سے مقتول کو دینا واجب نہ تھا - اور بغض کے نزدیک باغیوں سے مواخذہ و قصاص لازم ہے لیکن یہ بھی اسوقت واجب ہے کہ جب باغیوں کی قوت ٹوٹ جاوے اور شوکت جاتی رہے اور فتنہ برپا ہونے کا خوف

جائا رہے اور اس وقت بن جیکر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ مطالبہ کرتے تھے یہ بات حال نہ تھی اور یہی نصاب میں لایا حضرت طلحہ و زبیر کے مطالبہ کا باعث ہوا اور وسے بھی اہل علم و اجتہاد تھے اگرچہ ہر دو دوسرے نصوص سے معلوم ہوا کہ اجتہاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ برحق تھا اور دوسروں سے اجتہاد میں خطا ہو گئی اور صحیح ہوا کہ حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما آخر میں نام ہوئے اور یوں ہی حضرت ام المومنین عائشہ نام ہوئیں اور بعض اوقات اس قدر رد میں کہ اور حنی نہ ہو جاتی تھی اور یوں ہی امیر معاویہ رائے جو کیا تاویل اجتہاد سے کیا لہذا نسق اپنے لازم نہیں آتا اگرچہ اس اجتہاد میں خطا ہوئی مترجم کہتا ہے کہ عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اگرچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف تھے لیکن انھوں نے قرآن سے استنباط کر کے نکالا تھا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ مغلوب نہ ہونگے تو ان سے بوجھا گیا کہ آپ کہاں سے کہتے ہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولہ سلطاناً فلا یسرف فی القتل ان کان منصوراً یعنی جو شخص مظلوم قتل کیا گیا تو پھینکے دلی دارث کے واسطے غلبہ دیا ہے تو کوئی قتل میں اسراف نہ کرے وہ دلی منصور ہے شیخ ابن کثیر رحمۃ اللہ نے تفسیر میں لکھا کہ یہ استنباط جبہ ہوا اور یہی واقع ہوا۔ مترجم کہتا ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے مناوشہ نہ تھا لیکن قاتلون کا مطالبہ تھا اور چھوڑ بیعت کی نوبت نہ ہو چکی تھی کہ درمیان میں جھگڑا ہو گیا اور مترجم نے اہل یاف کے اطمینان کے واسطے محصل حال ذکر کر دیا اور امرائے مقدور تھا اور حق صحیح بھی ہو جاوے اس لئے کا اجماعی اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو اصحاب خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کہا اور خیر امتہ قرار دیا پس وسے سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاند کے تارے ہیں اور انکی فضیلت میں قرآن کلام الہی ناطق حق ہے اور اللہ تعالیٰ کی شہادت کے بعد پھر کسی دلیل دگو ہی کی حاجت نہیں ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خالد بن الولید کہ جیکہ خالد نے عبد الرحمن بن عوف کو گچہ پڑا کہ تھا تو خالد کو کہا کہ ست بڑ کو میرے اصحاب کو لینے سابقین کو سو اگر تم میں کوئی کوہا کے برابر سوا خیرات کرے تو نہ پونچھا انکی ایک ٹوک اور نہ اٹکے آدھے کو۔ رواہ البخاری فی صحیحہ و مسلم فی صحیحہ و احمد ان صحابہ کے فضائل میں بکثرت معنی میں متواتر ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اسے تم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی ست کرنا کہ انیس سے ایک کا قیام ایک دم بھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا۔ یہی عمر بھر کی عبادت (شعب و زبیر) بہتر ہے۔ رواہ ابن بطہ باسناد صحیح۔ اور صحیح بخاری میں روایت ہے کہ جبکا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک روز جماعت اصحاب میں کہا کہ فتنہ کے باب میں تم میں سے کس نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے پھر خدیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ای امیر المومنین آپ کو اس فتنہ سے کیا دگاؤ ہر آپ کے اور فتنہ کے درمیان تو ایک بندہ دروازہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ دروازہ گھلیگا یا ٹوٹ جائیگا تو خدیفہ نے کہا کہ نہیں بلکہ توڑ جائیگا راوی کہتا ہے کہ وہ دروازہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے اور خود خوب جانتے تھے جیسے آدمی آج کے پیچھے مل کا دن ہونا جانتا ہے۔ والحدیث فی البخاری۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جس رات شہید ہوئے اسکے اول میں کوئی پڑا ہے اور باقیوں کو جو گھیرے ہوئے تھے آگاہ کیا اور اپنے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارات بیان کیے اور اور ان سے قسم لی تو انھوں نے کہا کہ ان سچ ہے پھر انکو قسم دلائی کہ تم جانتے ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

مکرم و عمر دین تھا تو کوہ احد کو زلزلہ ہوا پس آپ نے فرمایا کہ تمہیں بھینسہ نقط بنی و صدیق و شہید میں باغیوں نے کہا کہ ہاں
 ہے پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھینسہ کی اور کہا کہ قسم ہے رب کعبہ کی کہ مجھ پر گواہی دیتے ہیں کہ میں شہید ہوں پھر کوسے سے
 بچے اتر گئے۔ صحیح روایت ہے کہ جب عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المقدس فتح کیا اور وہاں کے بڑے عالم نے آپ کو بچا کر
 حاکم بیت المقدس سے کہا تھا کہ قسم مسیح کی وہ یہی شخص ہے جو ان ملکوں کو فتح کرے گا دروازہ کھول دو اور اس سے اپنے
 حق میں امان حاصل کر و چنانچہ یہی ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المقدس کے اندر نماز جمعہ ادا کرنے کے بعد اس
 نصرانی عالم کو بلوایا اور پوچھا کہ تو نے مجھے کیونکر پہچانا اس نے کہا کہ ہمارے یہاں تمہارے سب حلیہ موجود ہیں اور
 میں آپ کے بعد والوں کو بھی جانتا ہوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا تو اس نے کہا کہ آپ کے بعد ایک خلیفہ آپ کے
 پیغمبر کے قرابت والوں سے ہوگا وہ مرد صالح ہو لیکن اپنی قرابت کا صلہ رحمیت کرے گا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ
 عثمان پر رحم کرے اور پوچھا کہ پھر کون ہوگا اس نے کہا کہ پھر ایک خلیفہ ہوگا خون میں پھرتا ہو تو عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے
 پیغمبر پر وحی ماری اور کہا یا دفراہ یا دفراہ یعنی او گندے او گندے تو اس نے کہا کہ اے مومنوں کے سردار میں اس کی
 جرحیت نہیں کرتا وہ تو مرد صالح ہے میرا یہ مطلب ہے کہ وہ ایسے وقت میں خلیفہ ہوگا کہ تلوار میں کھنچی ہوئی اور خون جاری
 ہو لکن پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ علیٰ رجم فرما دے۔ بالحدیث حضرت ابن واقعات سے آگاہ تھے اور
 بدر مقدمہ پر پھر خواجہ درد انص بے شبہ جہالت سے گمراہ ہوئے کہ انھوں نے افضل الانبیاء والمرسلین
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کی شان میں زبان درازی کی اور کلام الہی عزوجل سے معارفہ کیا اور
 گمراہ ہوئے۔ البشیر صلی اللہ علیہ وسلم کا پاس و لحاظ نہ رکھا۔ خبردار خبردار کہ تو کسی صحابی کے حق میں بدگمان ہو کر
 دعویٰ نہ کرنا۔ و لا تذکر الصحابۃ الا بخیر۔ اور ہم کسی اور طرح صحابہ کا ذکر نہیں کرتے سوائے بھلائی
 اور ثناء کے۔ ہر مومن اسے محبت کرے گا اور ہر منافق اسے بغض رکھے گا اور صیغہ و لا تکفر مسلما بذنب من الذنوب
 من خلق کانت کبیرۃ اذ لم یستحکموا کافر نہیں کہتے کسی مسلمان کو جو بوجہ ارتکاب کسی گناہ کے اگرچہ کبیرہ گناہ
 ہو بشرطیکہ اس نے اس کبیرہ کو حلال نہ کر لیا ہو یعنی جس امر کا گناہ کبیرہ ہوتا تو نطقی ظاہر ثابت ہے پھر اسے اسکو
 حلال اعتقاد کر لیا جیسے زنا کاری کو حلال کہے تو کافر ہو۔ قاری رحمہ نے لکھا کہ سب اشعین کبیرہ گناہ ہو مگر کفر نہیں ہے ہی کو
 صحیح کہا پھر لعنت دومنی ایک یہ کہ کفر میں مقہور اور ایمان سے بالکل دور ہر دوم یہ کہ فسق و فجور و گناہوں کا کارخانہ
 افتخارانی رحمہ نے شرح عقائد میں کہا کہ سلف صالحین و علمائے مجتہدین سے معاویہ رضی اللہ عنہ وانکے اخراہ پر یعنی مشغول
 نہیں ہے کیونکہ غایت الامرانے بارہ میں یہ ہے کہ انھوں نے امام برحق سے بغاوت کی اور یہ امر موجب لعن نہیں ہو سکتا ایمان
 اختلاف دربارہ یزید کے ہے۔ خلاصہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ لعنت نہ کرنا چاہیے نہ یہ پیر اور نہ حجاج پر۔ مترجم کہتا ہے کہ یہی امام
 غزالی رحمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور یہی احوط ہے اور اس کا نام زبان پر لانے اور اسکے ساتھ مشغول ہونے سے سوائے اسکی
 برائی کے ہر کو حاصل نہیں لیکن ہم اسکو اور اسکے مددگاروں سے بالکل لگاؤ نہیں رکھتے۔ شیخ ابن الہمام رحمہ نے
 یزید کے کافر جاننے میں اختلاف نقل کیا بعض نے کہا کہ ہاں اور امام احمد رحمہ سے بھی یہ مشغول ہے اور بعض نے کہا کہ

والآیات الانبیاء والکرامات اللہ ولبیاء حق اور معجزات انبیاء علیہم السلام کے لیے اور کرامات اولیاء کے لیے برحق
 ہیں نہ معتزلہ دروافض نے کراست سے انکار کیا اور کیوں نہیں کہ ان لوگوں نے کبھی اپنے درمیان یہ منزلت دیکھی ہی
 نہیں تھی۔ پھر یہ کراست اس ولی کی اپنے نبی برحق کا معجزہ ہے کیونکہ یہ ولی اپنے نبی علیہ السلام کی صدق شایستگی
 اس مرتبہ ولایت پر پہنچا ہے۔ واما الہی تکون لاعدائہ مثل ابلیس و فرعون و ما تون للہ جال ماروی نے
 لاجبار فلانسمیہا آیات ولا کرامات و لکن نسیمہا فضاہا حاجات لہم۔ اور وہ صورتیں خرق عادت کی جو دشمنان
 حق سبحانہ کے واسطے ہو جاتی ہیں جیسے ابلیس و فرعون کو اور وہ جو جلال کے لیے ہونگی اس قسم سے جو احادیث میں مروی
 دیکھنے کو صدیقوں کو آیات نہیں کہتے اور نہ کرامات کہتے ہیں بلکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کی حاجتیں پوری کرتی ہیں
 نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ یقضی حاجات اعدائہ استدرجہا لہم فیفترون ویرودون عصیاناً و کفراً و ذلک
 کا یقین اور حضور اور یہ بات اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اعداء کی حاجتیں پوری کر دیتا ہے تاکہ استدرج کے لیے یعنی
 الامان و انکو ضراب کی طرف بڑھانے کے لیے پس دے اس طرح حاجتوں کے پورے ہونے سے مغرور
 ملت ہوتے ایمان و کفر میں بڑھ چلتے ہیں اور یہ سب جائز ممکن ہوتے شیطان نے سجدہ نہ کیا اسکو ملعون کر دیا
 اجد کا یقین برگ سے ملت مانگی وہ دیدی۔ حدیث میں ہے کہ جب تودیکھے کہ اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو جو نعمت
 کو تو کبیر کی تہ تیبا کر چلا لکے یہ بندہ اسکی نافرمانی پر تقسیم ہو تو یہ فقط استدرج ہے پھر پھر ہی یہ آیت فلانسو اذکر
 حرمت صحبت عورتی حتی اذا فرحوا بما اتوا اخذنا ہم بفتۃ فاذا ہم بملسون۔ یعنی ہر طرح یاد دلانے پر بھی کسی طرح
 گمراہ نہ ہو۔ بے رب غرور کو یاد کیا اور بھولے تو ہنسنے ان لوگوں پر ہر چیز کے دروازے کھول دیے یہاں تک
 دغوبی۔ کہ اس چیز پر جو دیے گئے تھے تو ہنسنے انکو گرفتار کر لیا اچانک سونا گاہ دے ہر نیکی سے مایوس ہو گئے
 و قال لہذا لقا قبل ان یخلق و رازق قبل ان یرزق۔ اور اللہ تعالیٰ بلاشبہ خالق تھا قبل اسکے کہ یہ
 مخلوق حادث کرے اور وہ رازق تھا قبل اسکے کہ رزق دے۔ فقہ یہ مسئلہ اعتقادی امام جہ سے کمر بیان فرمایا
 جس سے تنبیہ مقصود ہے کہ صفات باری تعالیٰ کی کیفیت و حقیقت بندہ کے ادراک سے باہر ہے اور اسکی ذات و
 صفات میں تغیر نہیں ہے اور خالق ہونے کی صفت بالاجماع اسکی صفت بالوہیت ذاتی ہے اور تخلیق اسکی صفت فعل ہے
 پس یہ اعتقاد بلا وسوس قبول کرنا ضروری ہے۔ واللہ تعالیٰ یری فی الآخرۃ۔ اور اللہ تعالیٰ اپنا دیدار دکھلا دیگا
 آخرت میں و فقہ یہ مسئلہ بالکل قطعی ثابت اور بات صحیح اور احادیث متواتر المعنی اسکو مفید ہیں اور سلف و خلف
 رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع اور کچھ خلاف نہ تھا پھر معتزلہ و خوارج دروافض نے پیدا ہو کر خلاف کی ایجاد کی اور
 اہل السنۃ و الجماعۃ انہی اصل پر ثابت رہے۔ واللہ اعلم۔ اور مترجم نے اردو تفسیر جامع میں اس مسئلہ کو قطعی دلائل کے
 ساتھ بیان کر دیا جس سے بعد اللہ تعالیٰ سب منکر و ن کے اوہام و اقوال بخوبی رد ہو گئے ہیں اور یہاں اسقدر
 تطویل کی گنجائش نہیں ہے۔ ویراہ المؤمنون و ہم فی الجنۃ باعین رؤسہم۔ اور مومنین در حالیکہ جنت میں ہیں
 اللہ تعالیٰ کو اپنے سر کی انگوٹوں سے دیکھیں گے۔ اللہ تعالیٰ جب جس بندے کے واسطے کراست فرماویگا اسکی

نظر سے رد و کبریا کی کا حجاب اتحاد و یگانہ پس وہ اس بے مثال فضل و کرم سے سرفراز ہوگا۔ لیکن یہ دیدار کون
 جیسا امام رحمہ نے فرمایا۔ بلا تشبیہ و لا کیفیت و لا کیون بینہ و بین خلقہ مسافرت یعنی ہم نہیں جانتے ہیں
 یہ دیدار بلا تشبیہ ہو اور ہر دون کیفیت اور ہر دون کیتیت اور اللہ تعالیٰ و مخلوق کے درمیان کوئی مسافت نہ ہوگی
 یعنی مخلوق کی صفات سے وہ منزہ و پاک ہو تو اسکی شان کا قیاس مخلوق پر نہیں ہوگا۔ والا ایمان ہو الا
 والتصدیق۔ اور ایمان یہ اقرار زبانی اور تصدیق دلی ہر قسم ہی امام رحمہ نے کتاب الوصیہ میں فرمایا ہے اور نصرت
 کر دی کہ نہ خالی اقرار کافی ہو اور نہ خالی تصدیق کافی ہو اور شایع لاعلی قاری رحمہ نے توضیح کی کہ ان دونوں میں
 تو ایسا رکھ کر کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا اور رہا اقرار تو وہ خوف جان کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے۔
 علی قاری رحمہ نے شرح عقائد تفتازانی کی تبعیت میں کہا کہ ایمان کے اندر اقرار کا اعتبار ہونا یا بعض علماء نے لکھا ہے اور وہ
 اور اسی کو شمس الائمہ حلوئی اور مفسر الاسلام نے اختیار کیا اور جمہور محققین اس طرف ہیں کہ ایمان ناقصا بعد ان
 اور اقرار اس واسطے شرط ہے کہ ایمانی احکام اس پر جاری اور اسکے ساتھ ہر تاد کیے جاویں پس جبرہ مومن فاقہ
 کی اور زبان سے اقرار نہ کیا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے اگرچہ احکام دنیاوی میں موقوفہ بقول ایمان
 زبان سے اقرار کیا اور دل میں تصدیق نہ ہو تو وہ منافق ہے اگرچہ ظاہر میں احکام دنیاوی میں مومن ہے۔
 اور اسی کو شیخ ابو نصر راتریسی نے اختیار کیا اور بعض اسکے موافق ہیں بقولہ تعالیٰ اولیٰ علیٰ سیدنا علیہ السلام
 بقولہ تعالیٰ و قلبہ مطمئن بالا ایمان۔ بقولہ تعالیٰ ولا یدخل الایمان فی قلوبکم۔ اور اسامہ بن زید سے اور
 میں ایک مقابل کو مار ڈا ہننے لالا اللہ اللہ کہتا تھا اور دعویٰ کیا کہ اسنے میری تلوار کے خون سے کھدیا تھا تو حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلا شققت قلبہ۔ کیون تو اسنے اسکا دل نہ چیرا کہ تو دیکھ لیتا کہ اسنے سچ کہا یا جھوٹو کہا
 جیسا کہ حدیث کو امام بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ و نسائی نے روایت کیا ہے پھر شیخ عقائد نسفی میں ہے
 کہ ایمان اجمالی کا درجہ ایمان تفصیلی سے کم نہیں ہے۔ یعنی محمل یقین دائرہ کیا کہ اللہ تعالیٰ جن صفات و شان کے ساتھ ہے
 میں نے مانا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے اسکے رسول میں میں نے مانا۔ واضح ہو کہ حدیث
 میں قال لا الہ الا اللہ و قل الخبتہ۔ کے یہی معنی ہیں پھر واضح ہو کہ جہات دین میں عموماً ماہر و معلوم ہے اور محمل ایمان نیز
 پر تفصیل کے وقت یہ بات پیش ہوئی اور اسنے اس سے انکار کیا مثلاً فرض نماز تو وہ انکار سے کافر ہو گا کما قال نقاری
 و غیرہ۔ و ایمان اہل السما و الارض لا یرید ولا ینقص۔ اور ایمان اہل آسمان و زمین کا دُبر چھتا ہر گشت
 کتاب الوصیہ میں فرمایا کہ یہ اسوجہ سے کہ مشہور نہیں زیادہ ہونا ایمان کا مگر جبکہ کفر میں کمی ہو اور تصور نہیں کم ہونا ایمان کا
 مگر جبکہ کفر میں زیادہ ہونا کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک ہی حالت میں مومن و کافر دونوں ہو۔ قاری نے کہا کہ خلاصہ
 میں امام محمد رحمہ سے نقل کیا کہ میں یہ کہنا کہ وہ رکھتا ہوں کہ میرا ایمان مثل ایمان جبریل کے ہے لیکن یوں کہتا ہوں
 کہ جبکہ ساتھ جبریل ایمان لائے اسی کے ساتھ میں بھی ایمان لایا۔ خلاصہ ہو قاری رحمہ نے کہا کہ اصل ایمان میں دو بات
 ہے اور ثبوت یقین و خوبی اخلاص و نور اعمال و جلالت معرفت میں اپنی اپنی حالت ہے اقول امام غزالی شافعی رحمہ نے

بھی اسی کا اقرار کیا ہے اور تحقیق یہ کہ اصل تصدیق میں سب برابر ہیں پس اگر زیادہ یا کم ہو سکے تو تصدیق میں کمی یا زیادہ یا شک رہ جاوے حالانکہ قطعاً وہ مومن نہیں جسکی تصدیق پوری ہو یعنی اللہ تعالیٰ کی توحید و صدق رسالت وغیرہ کو سچا جانے اور دل سے ماننے پھر اگر اس میں کچھ کمی ہوئی تو منافق یا کافر ہو گیا یا ان بعد تصدیق کے جھگڑوں میں اثر ہو وہ کم و بیش ہوتا ہے چنانچہ علم الباقین سے عین یقین ہر حکم پر ایسی معنی میں وارد ہو کہ بس ان خبر کا معائنہ حالانکہ خبر سے تصدیق ہوئی پھر معائنہ کر کے عین یقین اور ثبوت ہو گیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو فرمایا اطمئن من یعنی کیا تو ایمان نہیں لایا۔ ابراہیم نے کہا بٹے۔ بن ایمان کون نہیں لایا یعنی تصدیق کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ جب چاہے مردہ زندہ کرے۔ و لکن یطمئن قلبی۔ لیکن دیکھنے کی درخواست اس لیے کہ میرا قلب مطمئن ہو۔ پھر ایمان میں معتبر ہی اصل تصدیق ہے اور قوت یقین یا ضعف یقین شرط نہیں حالانکہ لوگوں میں تفاوت اسی یقین کی کمی یا وافی بن ہوتا ہے چنانچہ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یقین اور حضرت ابوبکر صدیق کا یقین نام سب سے بڑھ کر ہے اسی کو امام رحمہ نے فرمایا بقولہ۔ والمومنون مستوون الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال۔ اور مومنین ایمان و توحید میں برابر ہیں اور اعمال میں باہم بعض کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں یعنی جب ایمان و توحید میں برابر ہیں کیونکہ اسی میں کمی ہو تو نفاق یا شرک ہو جاوے پھر دل میں توحید کا یقین جانا اور وسوسہ دس و معاصی بچانا اور امو و طاعات پر عمل کرنا لوگوں میں تفاوت ہے اسی سے ذہن میں لے کر دیکھو کہ نور محمد توحید بعض میں مثل آفتاب کے بعض میں چاند اور بعض میں تاروں و بعض میں چراغوں کی طرح اختلاف ہے اور اسی طرح آخرت میں ظاہر ہوگا اور حقیقت یہ نور قوی ہو اسی قدر شبہات گناہ کی تاریکی نیست ہوتی ہے اور کلام امام مفید ہے کہ اعمال متاثر ایمان میں ہیں اہل سنت و الجماعہ کا مذہب ہر حق۔ والا سلام ہو التسلیم والاعتقاد لاوامر اللہ تعالیٰ فی طرق اللغۃ فرق بین الایمان والا سلام و لکن لا یكون ایمان بلا اسلام ولا اسلام بلا ایمان نہما کا نظریہ مع البطلان۔ اور اسلام گردن جمع کائنات و فرمانبرداری کرنا واسطے احکام الہی کے ہر سونہر کی راہ سے ایمان و اسلام میں فرق ہے لیکن ایمان بدون اسلام ہوگا اور نہ اسلام بدون ایمان ہوگا سو یہ دونوں جیسے آدمی کے لیے بیٹھ کا ساتھ بیٹھ سے ہے۔ والدین اسم واقع علی الایمان والا سلام والشرائع کلاما۔ اور دین ایک نام ہے جو مجموعہ ایمان و اسلام و تمام احکام پر واقع ہوتا ہے۔ و لغز اللہ تعالیٰ حق معرفتہ کا وصف نفسہ فی کتابہ بجمیع صفاتہ۔ اور ہم اللہ تعالیٰ کو پہچانتے ہیں حق پہچاننے کا جیسے اُس نے وصف فرمایا اپنی ذات کا اپنی کتاب میں جمیع صفات کے ساتھ یعنی بحسب قدرت بندہ و طاقت عبد ہم موافق و متن قرآن مجید کے و حقیقت ویسے ہی ایمان لانے میں جیسے اُس نے فرمایا ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے توحید پوچھی گئی تو فرمایا کہ تو جان لے کہ جو تیرے دل میں غمور کرے یا تو وہم کرے یا خیال میں لاوے یا تصور کرے خواہ تو کسی حال میں ہو تو اللہ تعالیٰ اس پر توبہ و ذکرہ انقاری رحم و لیس بقدر احسان یعبد اللہ تعالیٰ حق عبادتہ کما ہو اہل لہ و لکنہ یعبدہ بامرہ الامر اور کوئی یہ قدرت نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے جو اسکی عبادت کا حق ہے اسکی شان اعلیٰ حق ہے لیکن بندہ اسکی بندگی اسکے حکم سے جیسے اُس نے حکم کر دیا ہے بجالا ہر حق اس میں امام رحمہ نے بن باتوں کا

اشارہ کیا آدھل ہے کہ بندہ حق عبادت سے عاجز ہے دوم یہ کہ جو عبادت ادا ہوتی ہے اسکی شان کے لائق نہیں ہوتی
تو م جیسے عبادت کا حکم دیا ہے اس طریقہ سے بندہ حکم کی فرمانبرداری کرتا ہے۔ بیان آدھل یہ کہ مثلاً شکر الہی ادا کرنا
ہو اور اسکی نعمتوں کے ہوا اور نعمتوں کے ہوا شمار سے باہر ہیں کما قال تعالیٰ وان کلمہ داعیۃ الیہ لا یحصرہا یعنی اگر
تم اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد کرو تو کبھی نہیں گنہیں گے۔ مثلاً جسم کے اعضاء و اعضاء کے منافع خود بشر کو معلوم نہیں
تو شمار کیا کرے اور حواس و عقل و روح کے فوائد کہاں تک جانے پھر ہر سانس میں و فائدہ تفریح ہوا و رجعت
کی بقا کے ظاہر ہیں ان دو کا شکر جب تک ادا کرے کتنی سالوں کا شکر اس پر عائد ہوا اور شکر کی توفیق و استطاعت
جو صحت و عافیت پر ہوا اور اسے ناز و غیرہ اسکے رزق و لباس و پانی و صحت جسمانی پر ہر طاعت اسی صحت و استطاعت
و طاعت کا شکر نہیں جو سکتی تو ان بیشمار نعمتوں کا شکر کہاں رہا پھر جب شکر ہی ہوتا اور انہو اسکی عبادت کا کیا ذکر
پھر عبادت ایک چیز بندہ مخلوق سے یہ اہوتی ہے اور بارگاہ خالق جل شانہ اس بندہ مخلوق کی مناسبت سے پاک
تو طاعت جو کہ مخلوق سے مخلوق پر وہ اسکی بارگاہ کبر پائی کے کب لائق ہے یہ بیان امر دوم ہے۔ پھر یہ اس کا بڑا مفصل
و انعام ہے کہ آئسے بندہ کو طریقہ بتلادیا اور اسکے بجالانے کا حکم کیا اور اسی فعل کو اپنی رحمت سے بندہ کی عبادت قرار
دیا پس بندگی یہ ہے کہ اسکے حکم سے آئسے بتلائے طریقہ کو ادا کرے اور اسکی رحمت کا امیدوار رہے اور ہر دم استغفار
کرے جہاں تک ممکن ہو اور یہ نہیں سمجھے کہ میں نے اسکی عبادت کی پھر یہ کیا سمجھ گیا کہ اسکی شان کے لائق عبادت کی
یہ مقام بہت قابل اہتمام ہے اور غور کر دے جو آئسے عبادت بندہ کے لائق نہ کر دے وہی ادا نہیں ہوتی ہوا و سرور عالم
حبیب معظم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس شان کو دیکھو کہ انبیا و رسل میں افضل علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام پھر بندہ
کے استغفار کرتے گویا اشارہ و تفصیل طاعت کا ہوا و فرماتے لا حصی ثنار علیک انت کما اثیت علی نفسک یعنی میں
نہیں احصا کر سکتا کسی تعریف کا تیری شان میں تو ویسا ہی حمید مجید ہے جیسے تو نے خود اپنے نفس کی تعریف فرمائی ہے
اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر واللہ الحمد۔ قاری رح نے کہا کہ تحقیق یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی معرفت مکمل
ہوتی تو اسکا حکم تو کیا ستم ہے اور رہی عبادت تو وہ بندہ پر لحاظ و لحاظ دم پر دم و جب ہے اور بندہ ضعف بشریت کی وجہ سے
اسکے ادا سے عاجز ہے۔ بالجملا ایمان و یقین کے لیے بندہ مستحکم تہی ہو کہ وہ معرفت ہے۔ و یستوی المؤمنون کلہم نزد
المعرفۃ والیقین والتوکل والحبۃ والرضا والخوف والرجاء والایمان۔ اور کیا ان برابر ہیں مؤمنین سب کے
سب نفس معرفت میں اور نفس یقین میں اور اللہ تعالیٰ پر توکل میں اور محبت میں اور اسکے فضل و قدر پر راضی ہونے
میں اور اسکے عذاب سے خوف کرنے میں اور اسکی رحمت کی امید رکھنے میں اور اسکی ذات و صفات پر یقین رکھنے میں۔
و یتقوا و تون فیما دون الایمان و فی ذلک کلمہ اور تفادات رکھتے ہیں مؤمنین باہم اسو اسے نفس ایمان میں اور
ان سب امور میں۔ قاری رح نے لکھا یعنی اسو اسے تصدیق و اقرار اصلی کے اطاعت و نصیان میں اور نیز شائستہ
در رجعت توکل و محبت و رضا و خوف و خشیتہ زمرہ میں تفادات ہیں۔ امام محمد سی رحمہ اللہ نے لکھا کہ ایمان تو
ایک ہی ہے اور اصل ایمان بن جو ایمان واسے ہیں برابر ہیں ولیکن ایمان از راہ خوف و خشیتہ و تقویٰ و محافظت نفس و

ملامت تقویٰ کے لغات و بابہ فی تفضل ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ قولہ تعالیٰ وہم من خشیتہ رہم شفقون الایہ۔ اور قولہ تعالیٰ انما حقسی
 اس من عباده العلماء الایہ و دیگر نصوص قطعی تفضل شقائق پر دیں ہیں لیکن مومن اگرچہ فاسق ہو اسی پر ایمان لایا چہ
 مومن صالح ایمان لایا ہو پس نفس ایمان میں برابر ہیں اور واضح ہو کہ جو کلام مومن میں ہو اور جو شخص ظاہر میں مسلمان ہو لیکن
 اسکو یقین ہو یا شکوک ہو تو وہ مومن ہی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ تفضل علی عباده و عادل۔ اور اللہ تعالیٰ تفضل ہی نہیں
 پر اور عادل ہوتے یعنی بعض پر فضل ظاہر کرتا ہو اور بعض پر عدل۔ قدر عظمیٰ من الثواب اخضاع ما يستوجب العبد
 تفضلاً منہ۔ کبھی جہدہ کو ثواب سے اسکا کئی گونہ دیتا ہو جبکہ بندہ مستوجب ہر اپنی طرف سے تفضل کی جست سے فہ
 ہر نیکی پر دیش گونہ تو ہر ایک مومن کو عام ہو اور بعضے خاص مخلصین وغیرہ کو سناست سو گونہ اور اس سے زیادہ بغیر انداز
 عطا فرماتا ہو۔ وقد یعاقب علی الذنب عدلاً منہ وقد یعفو فضللاً منہ۔ اور کبھی غلاب کرتا ہو بندہ کو گناہ پر اپنی طرف
 سے عدل کی جست سے اور کبھی گناہ کو بخش دیتا ہو اپنی طرف سے فضل سے۔ وشفاعۃ الانبیاء علیہم السلام وشفاعۃ
 سینا صلی اللہ علیہ وسلم للمؤمنین المذنبین و لابل الکبائر منہم المستوجبین للعقاب حق۔ اور برحق ہر شفاعت
 ان انبیاء علیہم السلام کا عموماً اور ہمارے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا خصوصاً گندگار مومنوں کے لیے خواہ کوئی گناہ رکھتے
 ہوں اور مومنوں میں سے کبیرہ گناہ والوں کے لیے جو سزاوار عذاب ہوئے ہوں۔ فہ حدیث میں ہو کہ میری شفاعت
 میری امت کے کبیرہ گناہ والوں کے لیے ہو۔ اس حدیث کو امام احمد و ابو داؤد و ترمذی و ابن جان و حاکم نے
 حسن رضی اللہ عنہ سے اور ترمذی و ابن ماجہ و ابن جان و حاکم نے جابر رضی اللہ عنہ سے اور طبرانی نے ابی غسان
 رضی اللہ عنہ سے اور خطیب نے ابن عمر اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کیا پس یہ حدیث مشہور ہو اور
 احادیث الشفاعۃ متواتر المعنی ہیں اور آیات انکے ساتھ قطعی دلائل ہیں اور اسی طرح شفاعت کرنا ملائکہ کا ثابت
 ہو اور اسی طرح شفاعت کرنا علماء و اولیاء و شہداء و فقہاء و مومنین کا اور مومنوں کے بچوں کا جہلی وفات پر والدین
 نے صبر کیا۔ بت ہو اور امام اعظم نے کتاب الوصیۃ میں کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا شفاعت کرنا اہل جنت کے لیے
 برحق ہو اگرچہ کبیرہ گناہ والا ہو۔ انتہی اور بیشک ثبوت ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کئی طرح پر ہوگی یعنی
 انما بحکمۃ ایک شفاعت تو اگلی دیکھتی تمام امتوں کے لیے عام ہو نہ بالخصوص ماقال القاری رحمہ و وزن الاعمال
 بالیوم یوم القیامۃ حق۔ اور قیامت کے روز میزان میں اعمال کا وزن ہونا برحق ہوتے مومنوں کے اعمال
 واسطے درجات جنت کے خواہ ابرار ہوں یا عام ہوں اور کافروں کے اعمال کا وزن بقدری کا واسطے درجات جہنم
 ہوگا لقولہ تعالیٰ من خفت موازینہ فاولئک الذین خسرو انفسہم فی جہنم خانہ دن۔ والقیصاص فیما بین المظوم
 القیامۃ حق۔ اور قیامت کے روز باہم مضموم بین قصاص ہونا برحق ہوتے یعنی اگر کسی کا دوسرے پر کچھ حق ہو یا
 مظلمہ کا مطالبہ ہو تو دوسرے سے برابر کا بدلہ لایا جائیگا اور دوسرے کا بھی اگر اسکی طرف کچھ ہو گا قصاص میں جائیگا
 ظالم کی نیکیاں مظلوم یا حقدار کو دیدی جائیں گی جبکہ اسکا حق ہر فان لم یکن ارحم الراحمین صلی اللہ علیہ وسلم
 اسکا جانشین۔ پھر اگر ان ظالموں کی نیکیاں انہوں نے ان کے مظلوموں کے گناہ طاعون پر ٹوٹے جاو گئے اور

یہ سب جائز حق ہے۔ و عرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم حق۔ اور عرض نبی صلی اللہ علیہ وسلم برحق ہر وقت فرمادی رہا۔
 اسناد حسن روایت کی کہ سبزی کے لیے ایک عرض ہے انہیں باہم مباحات ہوگی کہ کس کے عرض کے زیادہ وارد ہیں۔
 مجھے امید ہے کہ سب سے زیادہ وارد ہیں میرے عرض پر ہونگے۔ یہ احادیث احادیث اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے واسطے قطعاً عرض ہے بدلیل قولہ تعالیٰ انا اعطیناکم الکوثر۔ اور یہ افضل ہے اور قریبی رح نے نقل کیا کہ جن لوگوں
 جماعت مسلمین سے پھوٹ کر اپنی راہ نکالی جیسے خوارج و درافض و مشرک وغیرہ دے عرض کو کثر سے مطرود کیے جا رہے
 ہیں یہی جن ظالموں نے فسق کا اعلان کیا ہے عرض سے مطرود کر دیے جائینگے۔ اور حدیث عرض کو کچھ اور پیش
 صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کی اور نفاہت شہرت سے قریب ہوتا تر ہے۔ واللہ واللہ واللہ واللہ واللہ واللہ واللہ واللہ
 و فرخ اب مخلوق موجود ہیں۔ لا تغنیان ابد او لا یفنی ثواب اللہ ولا عقابہ سرمد۔ یہ دونوں کہیں قضا نہ ہونگے اور
 اللہ تعالیٰ کا ثواب یا عقاب بھی کوئی کہیں فنا نہ ہوگا۔ امام رحم نے کتاب الوصیۃ میں فرمایا اور جنت وہ فرخ برحق ہیں
 اور وہ دونوں مخلوق موجود ہیں اور دونوں کے لیے نثار نہیں اور ان دونوں کے لوگوں کے لیے بھی نثار
 نہیں ہے انشی یعنی جنتی اور دوزخی ہمیشہ باقی ہیں۔ واللہ تعالیٰ یہ مدی من یثابہ فضلًا منہ اور اللہ تعالیٰ اپنے
 فضل کی راہ سے جسکو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ یعنی ایمان و طاعت کی طرف پس اسکو منظر جمال و رحمت کرتا ہے
 و فیض من یثابہ عدلاً منہ۔ اور گمراہ کرتا ہے جسکو چاہے اپنے عدل کی راہ سے پس اسکو منظر جلال و غضب کرتا ہے
 پھر ہدایت کرتا اللہ تعالیٰ کا یہ کہ اسکو توفیق دینا اور احسان کرنا ہے۔ و افضل اللہ خدا لا نہ۔ اور اللہ تعالیٰ کا گمراہ کرنا یہ کہ
 اسکو خوار چھوڑتا ہے۔ و تفسیر النجۃ لان ان لا یوفق العبد علی ما یرضاه عنہ۔ اور یہ ہر چھوڑنے کے یہی ہیں کہ
 توفیق نہ دے بندہ کو ایسی چیز کی جسکو اس سے برضا و پسند کرے۔ و ہو عدل منہ۔ اور یہ خوار چھوڑنا۔ کی طرف
 سے عدل ہر وقت کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر کسی کی کوئی چیز واجب نہیں ہے اور ہر چیز اپنے موقع پر رہنا ہی عدل و اعتدال ہے
 و کذا اعتقوتہ المتجدد علی المعصیۃ۔ اور یوں ہی جس شخص کو خوار چھوڑتا ہے اسکو نافرمانی پر عذاب کرنا بھی عدل ہے
 و لا نقول ان الشیطان یسلب الایمان من عبیدہ المؤمن تہرا و جہرا۔ ہم نہیں کہتے کہ شیطان چھین لیتا ہے
 ایمان کو اللہ تعالیٰ کے مومن بندے سے ازراہ تہرا و جہر کے منہ یعنی شیطان کو خود قدرت قہری و جبری نہیں ہے و نہ قال
 تعالیٰ ان عبادی یس کلمۃ شیطان یعنی شیطان کو فرمایا کہ میرے بوندے ہیں انہر کبھی قہری سلطنت نہیں ہے۔
 و انہوہ الشیطان ابیرہا فلک اثر نہیں کرنا کہ ایمان چھوڑیں۔ جنکو اللہ تعالیٰ پر خیر و یقین نہیں دے ایمان کا جزم چھوڑ
 اور نہ ہدایت ہو جائے ہیں۔ و لکن نقول العبد یدع الایمان۔ و لیکن ہم کہتے ہیں کہ بندہ خود ایمان کو چھوڑ دیتا
 ہے یعنی یقین چھوڑ دیتا ہے۔ فاذا ترکہ یخلف یسلب منہ الشیطان۔ پھر جب اسے جزم یقین کو چھوڑا تو اس وقت
 اس سے شیطان چھین لیتا ہے۔ اس وقت شیطان کو آپر سلطان قابو ہو جاتا ہے اور شیطان اپنی مصالحت کے سوا
 اسکو دنیاوی مطالبہ رہا ہیں کہ دے خلافت میں سکھاتا ہے انجام اسکا موت پر غفلان دوائی بربادی ہے۔ سوال
 مشکوٰۃ و کبیر فی القبر حق۔ اور سوال کرنا مشکوٰۃ و کبیر کا لینے تیرا کون رب ہے کیا دین ہے کون تیرا نبی ہے۔ تیرا رب ہے۔

مہرک جہان پر سے دہان برقی ہر فہم اپنا و علیہم السلام و شہید و اطفال اس سوال سے مستثنیٰ ہیں۔ بعض نے
مسلمانوں کے اطفال بیشک مغفور ہیں اور اس سوال میں حکمت ہو کہ اسپر عموم اطفال نہیں ہو۔ امام اعظم ج نے کافروں
ال کے سوال اور ان کے جنت میں جانے میں توقف کیا اور اللہ تعالیٰ اعلم۔ دوسروں نے کہا کہ اہل جنت کے خادم
نہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ حیات دنیا میں جو اعتقاد حق آئے رکھایا اعتقاد باطل رکھا وہ اسکے آئندہ قلب پر چھپتا ہے جس پر مڑا ہی
ہوگا اور کچھ تبدیل ممکن نہیں ہو لہذا جو دنیا سے صدق یقین پڑا صحیح جواب دیگا اور جو کفر پڑا اٹھا لغو و باطل من و دلک
یہاں باطل ہونا جان لیگا لیکن اسکے آئندہ میں سوئے باطل کے اب تبدیل نہیں ہو سکتا پس اسکا جواب وہی ہل ہے
الروح الی البعد فی قبرہ حق۔ اور احادیث روح کا بندے کی طرف اسکی قبر میں یعنی جہان مگر پر سے برقی ہر
قبر حق۔ اور مگر کا بھیجنا برقی ہر فہم اہل ایمان کے لیے جیسے مادر مہربان پشانی ہو اور کافر کے لیے جیسے
جان کہ ارہر کی پسلیاں آدھ لکل آتی ہیں اور یہ عجیب و حکمت لطیف ہو اور اہل جہاں و سو اس میں ہیں۔
اعوذ باللہ من الکفر۔ وعدا بہ حق کائن لکفار جمعین۔ اور عذاب قبر کا برحق ہونے والا ہر کافروں سب کے لیے
ف کوئی نہیں بچتا ہو اللہ تعالیٰ نے فرمایا النار لیحرقون علیہا غذا و عشیاء و یم قوم الساقۃ و دخلوا آل فرعون فہم لہ
یعنی آگ ہو کہ ہر لوگ اسپر پیش کیے جاتے ہیں صبح و شام اور دونوں کہ قیامت قائم ہوگی حکم ہوگا کہ داخل کر دال فرعون
کو سخت تر عذاب میں۔ و لبعض المسلمین۔ اور یہ عذاب قبر بعض مذکور مسلمانوں کے لیے بھی برقی ہر فہم میدہ کہ
مومن گنہگار کو اس قسم کے عذاب میں سے نہیں جو کافروں کے ہے۔ ہر اللہ تعالیٰ اعلم۔ اور واضح ہو کہ آرام و راحت
قبر بھی برقی ہر۔ قال تعالیٰ الذین قتلوا فی سبیل اللہ موتا بل اجار عند ربہم یرزقون فرحین۔ جو لوگ
اللہ تعالیٰ کی راہ میں شہید ہوئے انکو مروے مت بخیر کچھ دے زندہ ہیں اپنے رب کے یہاں رزق پاتے ہیں
بہت فرحت میں ہیں آخر تک آیت۔ قال انقاری رحمہ عذابہ و ثواب روح کے ساتھ ہر پادہن کے ساتھ ہر پادہن
کے ساتھ ہر صبح ہی ہو کہ دونوں کے ساتھ اور ہم مانتے ہیں اور اپنی بہتی سے نرا وہ اسکی کیفیت کے سمجھے نہیں پرتے
اتول یعنی کیفیت آخرت کی نہیں دریافت ہوتی ورنہ حکمت میں فرق آوے اور کیونکر کہ دنیا میں کوئی جنت کی راہ طر کیا ہو
اور کوئی دوزخ کی اور انکو احساس نہیں ہو اور اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں کہ انکو علم و فہم عطا فرمائی کہ سمجھتے بوجھتے ہیں پس
نہاں وہ ہوا کہ ایمان نہیں لایا۔ پھر شیخ قاری رحمہ نے لکھا جبکہ خلاصہ یہ کہ لوگوں نے روح کی حقیقت میں گفتگو کی بعض
نے کہا کہ وہ ایک جسم لطیف ہو کہ جسم میں اسطرح مختلط ہو گیا ہے جیسے سنہرے گڑی کی رگ دریشہ میں پانی ساری ہوتا ہو اللہ تعالیٰ
جاری فرمایا ہو کہ جب تک یہ روح جسم میں رہے جسم میں حیات رہے پس جب یہ روح اس سے نکلے تو موت
ت جاتی رہے اور انھوں نے کہا کہ حیات واسطے روح کے منزلی شعل آفتاب کے ہو اللہ تعالیٰ نے جاری فرمایا
تک آفتاب طالع ہو تو عالم نور سے منور رہے اس وقت تک روح بدن میں رہے بدن کے واسطے حیات
فرماتا ہو اسی قول کی طرف شاخ صوفیہ نے میل کیا ایک ناعت اہل سنت نے کہا کہ روح ایک جوہر
ہے جو جسم میں اسطرح ساری ہو جیسے گلاب کے پتوں میں پانی ہوتا ہو۔ قاری رحمہ نے کہا کہ یہ قول اور پتوں

دوگون سب ہاتھوں میں برابر ہیں صرف اس قدر فرق ہے کہ روح جسم لطیف ہے یا جوہر ہے پس اول قول میں جسم لطیف
 اور دوسرے قول میں جوہر کہا ہے اور لکھا کہ صحیح یہ کہ وہ جسم لطیف ہے کیونکہ روح کے واسطے وارد ہوا کہ وہ داخل
 ہوتی اور خارج ہوتی اور علیین کی طرف صعود کرتی ہے اور کافرون کی روح سبھیں کی طرف گرائی جاتی اور مانند اس
 روح کے جسم لطیف ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ پھر کہا کہ ایسا کلام دربارہ روح کے منافی قول اللہ تعالیٰ ہے کہ منہ
 قل الروح من امر ربی یعنی کہہ دے کہ روح از امر رب ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان الامر کلہ للہ۔ امر سب اللہ تعالیٰ
 کے واسطے ہے۔ اور لکھا کہ سب سے زیادہ قوی و ادلی قول یہ ہے کہ روح کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور یہی جمہور اہل سنت و
 کا قول ہے۔ مترجم کتاب ہے کہ شیخ روز بہان شیرازی رحمہ اللہ ادلیار میں سے ہیں انھوں نے روح کے بارہ میں
 لطیف یا جوہر ہونے وغیرہ کا کوئی کلام نہیں کیا بلکہ صریح اشارہ اس جانب فرمایا کہ ماہین نجلی صفات ذات کے امر الہی سے
 ہر سکا ظہور ہے اور اسکی حقیقت پر اطلاع نہیں ہے اور یہ قول موافق قرآن پاک اور سباق جمہور سواد اعظم اہل سنت و الجماعہ ہے
 اور انہیں ایک بیض کلام مترجم کی اور دو تفسیر جامع میں انہم علماء سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ اعلم۔ بالجمہل جو کہ روح میں یہ عقائد
 کہ جو اللہ تعالیٰ نے روح کی نسبت فرمایا اور احادیثہ قطبیہ میں وارد ہے حق ہے اور حقیقت کی گنگوہ ہم نہیں کرنے ہیں گریہ کی
 زیادتی کے واسطے نہ واسطے اعتقاد کے اور امام رح نے کتاب الاوصیہ میں فرمایا کہ ہم اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ زندہ
 کر لگا ان نفوس کو بعد موت کے کہ انکو اٹھائے گا ایک دن کے لیے جسکی مقدار چار ہزار برس کی ہے واسطے بدلہ دینے
 اور ثواب دینے اور باہم اسے حقوق کے لیے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان النبیۃ من لی القبر یعنی اور اللہ تعالیٰ
 مبعوث فرمائے گا جو خاک میں ہے۔ قاری رح نے اس کے واسطے دیگر آیات جو حشر جسمانی کے واسطے قطعی نصوص میں ذکر ہیں اور
 کہا کہ اس میں فلاسفہ پروردہ جو حشر جسمانی سے انکار کرتے ہیں اور کہا کہ امام رازی رح نے فلاسفہ کے اوہام انکاری کو رد کر کے
 آخر انکو فتہائش کی کہ جب ہم حشر جسمانی کے منقذ ہوتے اور اخلاق جمیلہ و اعمال صالحہ سے اسکا سامان حاصل کیا اور احادیث
 و زبیلہ و بدکاریوں کو چھوڑا تو ہم کہتے ہیں کہ ہمارے دھماکے و ریسمان اختلاف ہر تینے یہ سامان نہ کیا پس خیال کر کہ
 اگر وہ حق ہو جیسا ہم کہتے ہیں تو ہم اچھے رہے اور جو منکر تھا وہ ہر باد ہوا اور اگر منکر کا کتنا فرض کیا جاوے کہ وہ نہیں ہے
 تو ہمارا کچھ نقصان نہوا۔ اثبات درجہ وہ منکر یہ کہ لگا کہ دنیاوی شراب و سور کا گوشت وغیرہ ہنسنے دنیا میں نہیں پایا
 ہر غافل سمجھ سکتا ہے کہ ان چیزوں کے کھانے میں کوسے دگتے دگتے شکر ہے۔ یہی ہے جو جہنم میں رہے جہنم پر لوگ
 ہمارے شراب بہر بہترین و دلالت کے قابل نہیں ہے۔ امام رح نے زیادہ کل ما ذکرہ العلماء بالفارسیہ میں صفات
 اللہ تعالیٰ عزت اسماؤہ و تعالیٰ صفاتہ جازا القول بہ سوی الیہ بالفارسیہ و بخیر ان یقال بہ
 خدا اسی بلا تشبیہ و لا کیفیہ اور صفات الہی میں جسکو علماء سلف رحمہم اللہ تعالیٰ نے فارسی میں یعنی سوائے عزلی کے
 دوسری زبان میں تعبیر کیا ہے تو اسی طرح کہنا جائز ہے سوائے صفت پر کے کہ اسکو فارسی میں تعبیر نہ کیا جاوے اور
 جائز ہے کہ کہے بروی خدا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے رد و ذکر تشبیہ و کیفیت کے بغیر یعنی کسی تشبیہ کسی مخلوق سے یا
 اسکی تصور میں نہ ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کو تشبیہ و کیفیت سے منزہ و پاکسا جائے۔ و لیس قرب اللہ تعالیٰ و لا بعدہ میں طریقی

طوئیں المسافت وقصر ہا ولا علی معنی الکرامۃ والہوان اور قرب اللہ تعالیٰ بندگان مطیع سے یا دوری اسکی بندگان
عاصی سے ازراہ درازی مسافت وکی مسافت کے نہیں ہر اور کچھ قرب سے مراد کرامت اور دوری سے مراد خواری ہر
یعنی جیسے تاویل دالے کرتے ہیں۔ وکن المطیع قریب منہ بلا کیف والعاصی بعید عنہ بلا کیف۔ ولیکن یہ عقائد
حق ہر کہ بندہ مطیع اپنے رب غرضل سے قریب ہر جسکی کیفیت غیر معلوم ہر اور بندہ عاصی اپنے رب غرضل سے دور
بلا کیف و خلاصہ یہ کہ قرب و بعد معلوم اور کیفیت مہول ہر اور کسی طرح کی تشبیہ قطعی نہیں ہر۔ والقرب والبعد لا یقال
یقع علی المناجی۔ اور جو بندہ اپنے رب غرضل سے مناجات کرتا ہر مثلاً ناز پڑھتا ہر تو اسکے حق میں قرب اور متوجہ
ہونا واقع ہر اور جو بندہ روگردان ہوا اسکے حق میں بعد اور اعراض صادق ہر لیکن بے کیفیت ہر۔ وکذلک جو ارہ
فی النجۃ والوقوف بین ید یہ بلا کیف اور اسی طرح جنت میں جو ارب العالمین ہونا اور قیامت میں اسکے روبرو
حضور ہونا حق ہر مگر بلا تشبیہ و کیفیت ہر ف تاری رح نے کہا کہ تحقیق مقام یہ کہ امام اعظم رح کے نزدیک حق تعالیٰ کا قرب
خلق سے یا خلق کا قرب حق غرضل سے ایک وصف تحقیقی ہر ولیکن جو کوئی اپنے تصور سے اسکی صورت و تشبیہ مخلوقات
خیال کرے باطل ہر اسکی کیفیت کیونکر و کس طرح فہم عقل سے باہر ہر اور متاخرین بعضے اور جہور فرقہ ہندو کے اس
وصف میں تاویل کرتے ہیں اور قرب کے معنی رحمت الہی کے بوجہ اسکی طاعت کے اور بعد کے معنی دوری بوجہ معصیت
کے قرار دیتے ہیں۔ اور ارباب اشارہ کہتے ہیں کہ قرب رب غرضل کی شان سے ہر کہ تو اپنے تمام حالات میں اللہ
کی نعمت اپنے اوپر دیکھے اور اسی کی منت مشاہدہ کرے اور اپنی طاعت و فرمانبرداری کو نگاہ میں نہ دیکھے۔ بعض علماء
نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے قرب بے قیاس سے تو اسکو نہیں دیکھتا اور تو اس سے اتنا کہ دور ہو کر اسکے سوا سے غیر کو
دیکھتا ہر۔ والقرآن منزل علی رسول الصلعم ونبوئی المصحف مکتوب اور قرآن منزل ہر ۲۳۔ برس میں نبوئ
صلی اللہ علیہ وسلم پر اور وہ مصحف میں مکتوب ہر۔ وآیات القرآن کلہا فی معنی الکلام مستقویۃ فی انفسیہ و غلطہ
اور آیات قرآن سب کی سب اس معنی میں کہ کلام الہی ہیں فضیلت و عظمت میں برابر ہیں۔ الا ان لبعضہا فضیلۃ
الذکر و فضیلۃ المذکور۔ بات اتنی ہر کہ بعض آیات کی ذلے فضیلت ذکر کی اور فضیلت مذکور کی ہر۔ مثلاً آیۃ الکرسی
لان المذکور فیہا جلال اللہ و عظمتہ و صفۃ فاجتمعت فیہا فضیلۃ الذکر و فضیلۃ المذکور۔ جیسے آیۃ الکرسی کہ میں
سب آیات کی طرح فضیلت ذکر کی تو موجود ہر اور ذکر جبکہ ہر اس مذکور کی فضیلت زائد ہر کیونکہ مذکور اس آیت
کرسی میں اللہ تعالیٰ کا جلال و عظمت و صفت ہر تو اس میں فضیلت ذکر کی اور فضیلت اسکی جو اس ذکر کا مذکور ہر و دونوں
جمع ہو گئیں و اسی کے مثل سورہ اخلاص میں بیان ہر یا زائد ہر۔ وانی قصۃ الکفار فیہا فضیلۃ الذکر بحسب
اذلیس للمذکور فیہا و ہم الکفار فضیلۃ۔ اور جو آیات کہ کافرون کے قصہ میں ہیں جیسے تبت ید ابی لب انخ تو ان
آیات میں فقط فضیلت ذکر کی ہر کیونکہ جو ان آیات میں مذکور ہر اور وے کفار ہیں اسکے لیے کچھ فضیلت نہیں ہر
و واضح ہو کہ کفار ہر جو شان تمہر الہی ظاہر ہر اور وہ آیات حال کفار میں ضمناً مذکور ہر تو اس شان کی فضیلت
بھی ذکر کے ساتھ ہر ولیکن خالی ان کفار کی کچھ فضیلت نہیں ہر جیسا کہ امام رح نے ذکر فرمایا فافہم واللہ اعلم۔

و کذلک الاسماء والصفات کما مستوی فی الفضلیۃ والاعظمیۃ لا تفاوۃ بینہما۔ اور یوں ہی اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات سب کے سب فیض و عظمت میں برابر ہیں اور ان اسماء و صفات میں کچھ تفاوت نہیں ہر طرف ایک ہی ہے۔ حضرت باری تعالیٰ جل شانہ کے اسماء و صفات میں وہ سب یکساں ہیں اور واضح ہو کہ بندہ کے مناسب بعض بعض وجہ میں خاص ہوتے ہیں مثلاً کسی نے گناہ سے استغفار کرنا چاہا تو اسکو یہ مناسب نہیں کہ یوں کہے کہ اے نبی ہمارا ہی شہید القاب مجھے بخشہ دے بلکہ کہے کہ اے غفار اے رحیم الراحمن مجھے بخشہ دے۔ و اللہ اعلم بالصواب۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین دونوں کفر پر سے شہید یعنی زمانہ اسلام سے پہلے زمانہ کفر میں مرے اور رافضی کہتے ہیں کہ امامت کے واسطے شرط ہے کہ اسکا باپ مومن ہو تو امام ہونا اسکا حق ہے۔ مگر یہ شرط نہیں ہے۔ قاری نے لکھا کہ اس کلام میں رد اس شخص کا ہو جو کہ کہتا ہے کہ والدین آپ کے ایوان پر مرے یا کفر پر مرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے انکو زندہ کیا پھر مقام ایمان پر موت دی۔ اور میں نے اس مسئلہ کو ایک مستقل رسالہ میں تحقیق کیا اور جو کچھ سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے مینوں رسائل میں لکھا تھا اپنے خلاف قول امام اعظم کے لکھا تھا اسکو دلائل کتاب و سنت و قیاس اور اجماع امت سے دفع کیا اور عجیب تفسیر اس مقام پر یہ ہے کہ رافضیہ نے بعض جاہلون نے اس کلام سے جو بیان امام اعظم نے کیا ہے انکار کیا اور اشارہ کیا کہ یہ قول شان امام رحمہ کے لائق نہ تھا اور یہ اس شخص کا انکار ایسا ہی ہے جیسے گمراہ چیمپے کے سردار جہم بن صفوان نے کہا کہ مجھے آرزو ہے کہ مصحف میں سے قولہ تعالیٰ الرحمن علی العرش استوی۔ چمیل ڈالوں۔ اور جیسے احمد بن ابی داؤد گمراہ نے باہون رشید بادشاہ کو کہا کہ پردہ کعبہ پر سجائے لیس کٹھن شی دیو السبع البعیر کے لیس کٹھن شی دیو الغریز حکم لکھے اور جیسے برے رافضی کا قول کہ میں اس مصحف سے بیزار ہوں جس میں ابوبکر الصدیق کی تعریف ہو۔ قاری رحمہ اللہ نے لکھا کہ ایسا علیہم السلام تو ابتداء و انتہا میں معصوم ہیں اور سوائے انبیاء علیہم السلام کے (و سوائے ان امت کے جسکے لیے یہ قطعی حجتی ہونے کی بشارت ہے) باقی ادیار و علماء و اعیان کی نسبت خاص خاص کر کے ہم یہ قطعی علم نہیں کہہ سکتے کہ وہ ایوان پر مرے ہیں اگرچہ ان سے کمال حالات و ذوارق عادات ظاہر ہوئے ہوں کیونکہ یہ تو مشاہدہ عینی ہو سکتا ہے اور وہ ان مشاہدہ عینی مستور رکھا گیا ہے۔ پھر ایک کلام طویل میں بہ استدلال بیان کیا کہ جو وہ حجتی کے نشان ہارے ہوئے ہیں ان کے موافق قطعی گواہی دے کافی الحدیث ہذا اثبت علیہ خیرا و حبث لہ الجنة و ہذا اثبت علیہ شررا و حبث لہ النار۔ ائمہ شہد ارادہ فی الارض۔ یعنی اس مرد سے پرہیز بھلائی کی شہادت دی اس کے لیے جنت راجب ہونی اور وہ مرد نے اپنے آپ کو شرارت کی شہادت دی اس کے لیے دوزخ راجب ہوئی تم زمین میں اللہ تعالیٰ کے گواہ ہو۔ و ابوطالب عمہ صلی اللہ علیہ وسلم مات کافرا۔ اور ابوطالب آپ کا چچا کافر تھا۔ ابوطالب نے زمانہ اسلام پایا اور دنیا کے وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوطالب پاس آئے اور دہان ابو جہل وغیرہ کافروں کی جماعت کو پایا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ اے چچا کلمہ توحید کہہ دے تاکہ تیرے واسطے اللہ تعالیٰ کے بیان میرے پاس حجت ہو جائے اور ابو جہل وغیرہ نے کہا کہ اے ابو طالب کیا تم ملت عبد المطلب سے بھڑکے اور یہ کلام وہاں کر رہا ہو۔ ابوطالب

کہا کہ اگر توبہ نہ کئے کہ ابوطالب ڈر گیا تو میں یہ کلمہ مکر تیری آنکھیں بھندھی کرتا لیکن ابوجہل وغیرہ سے کہا کہ
 میں عبدالمطلب کی علت پر ہوں اور دفات پائی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ دادا لا استغفرنک ما لم اعنک
 والد تیرے واسطے استغفار کرو لگا جب تک منع نہ کیا جائوں پس اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ما کان للنبی والذین
 یؤمنون ان یتستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولیٰ قربی من بعد انہم اہم اصحاب اہیم۔ اور بھی ابوطالب کے معاملہ میں
 نازل ہوا تو کہ ایک لاشہدی من اجبت ولكن اللہ بیدی من یشاء الایہ۔ کما رواہ البخاری وسلم۔ وقاسم و حاسر و
 ابراہیم کا نواسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور قاسم و طاہر و ابراہیم بیٹے تھے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
 تھے قاسم اول پسر جس سے آپ کی کینت ابوقاسم ہوا اور اول ہی مرے اور ابن عبد البر والد ارقطی نے بیان کیا کہ
 ایک پسر عبد اللہ حبکویط و طاہر دونوں کہتے تھے کہ میں انتقال کیا اور ابراہیم پیدا ہوئے جاریہ قبیلہ سے اور دنیہ
 میں نہ نون بن۔ وفاطمہ و زینب و رقیہ و ام کلثوم کن جسیعہ بنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور فاطمہ
 و زینب و رقیہ و ام کلثوم سب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹیاں تھیں سب بیٹیاں و انکی اولاد نے دفات پائی
 سوائے فاطمہ زہرا کے جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ عزیز تھیں اور آپ کی نسل انجین سے یہی دوسرے دونوں
 نواسے حضرت حسن و حسین کے اور آپ نے حکم اٹھایا غزوہ جمل حضرت فاطمہ زہرا کا نکاح حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کیا تھا اور حضرت
 علی کرم اللہ وجہہ کی اُن سے اولاد حسن و حسین سردار شباب اہل جنت کے اور حسن جو صنیر دفات پاگئے و ام کلثوم و زینب
 ہوئی۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ نے ازواج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کتاب میں نہیں ذکر کیا اور میں محمل لکھتا ہوں کہ
 مومنون کی مائیں خدیجہ دسودہ و عائشہ و حفصہ و ام سلمہ و ام حبیبہ و زینب بنت جحش و زینب بنت خزیمہ و ام سلمہ و
 جویریہ و صفیہ رضی اللہ عنہن یہ گیارہ تھیں کہ جنکے بارہ تھیں کہ اختلاف نہیں کہ نکاح میں اور بشیر بن امیہ اور زکریا
 کہ انکے سوائے بھی ہیں جنہیں اختلاف ہیں۔ ہذا شخص ماقال انقاری۔ واداء شکل علی الانسان شی من دقائق
 علم التوحید فینبی ان یعتقد فی الحال ما ہو الصواب عند اللہ تعالیٰ الی ان یجد عالما فیفسا کہ اور جب
 کسی آدمی پر علم توحید کی باریکیوں میں سے کوئی چیز مشکل ہو تو اسکو چاہیے کہ اس بات کی نسبت فی الحال یوں اعتقاد کرے کہ جو بہتر
 کے نزدیک صواب ہو میں نے اسکو مانا اس وقت تک کہ کوئی عالم ربانی پاوے کہ جس سے دریافت کرے۔ و لا یسعی
 تاخیر الطلب ولا یبذر بالوقوف فیہ و یکفر ان وقت۔ اور اس شخص کو یہ گنجائش نہیں کہ وہ عالم ربانی کے طلب
 کرنے میں دیر کرے اور نہ اسکا عذر اس مسئلہ میں توقف کرنے کا قبول ہوگا اور کافر ہو جائیگا اگر توقف کرے
 فت معنی توقف کے یہ ہیں کہ اس مسئلہ میں بالفعل کچھ اعتقاد نہ کرے بلکہ کہے کہ میں توقف کرتا ہوں جب حل ہوگا
 ویسا اعتقاد کر لوں گا۔ امام رحمہ نے فرمایا کہ اس سے کافر ہو جائیگا بلکہ یوں اعتقاد کرے کہ اس مسئلہ میں جو اللہ تعالیٰ
 کے نزدیک حق ہو میں نے اسکو مانا۔ واضح ہو کہ علم توحید کی قید لگائی اس واسطے کہ شرائع احکام و اعمال تو رحمت ہیں
 اور اعمالی مسائل میں توقف جائز ہو اور یہ بھی واضح ہو کہ توحید سے مراد اللہ تعالیٰ کی توحید ہو اور عقائد کی کتابوں
 میں جو باتیں اکثر امت وغیرہ کے شعلق یا مشاغل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات و اولاد طاہرات کا بیان ہے

اور لکھا کہ شیعہ عقائد میں یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام لوگوں کو ناز و شہرہ عطا کرینگے اور مہدی رح انکی فتدائ
 کرینگے کیونکہ عیسیٰ افضل دانگی امامت اولیٰ ہوا تھی۔ فارسی رح نے کہا کہ جو ہننے اوپر بیان کیا اس سے یہ خلاف نہیں ہو
 سکتی۔ مترجم کتاب کہ مراد فارسی رح کی یہ کہ وقت نزول کے جو ناز و شہرہ کی اقامت ہوگی خاص اس ناز میں عیسیٰ
 مدار کرینگے اور باقی دن میں جیسا شیعہ عقائد میں ہر ہو سکتا ہو۔ مترجم کتاب کہ علامات قیامت جو امام رح نے
 بیان فرمائے بہت قریب کہ اور بہت طبری علامات ہیں اور میں انشاء اللہ تعالیٰ علامات صغریٰ و کبریٰ کے بارہ میں
 مختصر لکھ چکا ہوں۔ فارسی رح نے کہا کہ بودا و دھرماسی کی روایت کے موافق عیسیٰ علیہ السلام چالیس سال زمین
 میں ٹھہرینگے پھر مرینگے اور مسلمان لوگ انہیں ناز و شہرہ پڑھینگے اور ذبح کرینگے۔ اور روایت یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے درمیان ذبح ہونگے اور روایت یہ کہ صدیق اکبر و عمر فاروق
 رضی اللہ عنہما کے بعد ذبح ہونگے پس حضرت صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما کو مبارک ہو کہ دو پیغمبر اولوالعزم کے
 درمیان ہونگے۔ اور لکھا کہ ایک روایت یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام زمین پر سات برس ٹھہرینگے۔ بعض نے کہا کہ یہ
 اصح ہو اور پہلی روایت میں چالیس کے یہ معنی ہیں کہ آسمان پر جانے سے پہلے اور اترنے کے بعد سب مدت
 چالیس ہی کیونکہ جب اٹھائے گئے تو سات کم چالیس کے تھے۔ مترجم کتاب کہ حاکم کی روایت اس درک میں مروی
 ہو کہ وقت اٹھانے جانے کے ایک سو بیس برس کی عمر تھی اور مترجم نے اردو تفسیر میں قولہ تعالیٰ اذ قال اللہ
 یا عیسیٰ انی متوفیک و ارفعک الی الایہ کی تفسیر میں اس مسئلہ کو مفصل ذکر کیا ہو۔ فارسی رح نے کہا کہ بعد نزول
 عیسیٰ علیہ السلام کے اور قتل و جال کے پھر باجوج و باجوج ظاہر ہونگے اور آخر ہرکت و عاے عیسیٰ علیہ السلام کے
 اللہ تعالیٰ سب باجوج و باجوج کو ہلاک فرماویگا پھر بعد وفات عیسیٰ علیہ السلام کے یہ علامت ہوگی کہ مومنین سب
 مرجا وینگے اور آفتاب اپنے مقام غروب سے طلوع ہوگا اور قرآن اٹھا لیا جائیگا جبکہ ابن ماجہ نے حدیث
 حذیقہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ کہنہ ہو جائیگا اسلام جیسے کہنہ ہو جاتے ہیں کپڑے کے کنارے حتیٰ کہ دریافت ہوگا
 روزہ نہ ناز اور نہ نسک اور نہ صدقہ اور اللہ تعالیٰ کی کتاب قرآن پر ایک رات میں اسرار و واقع ہوگا تو روے زمین پر
 اس سے کوئی آیت نہ رہے گی۔ بہیقی نے شعب الایمان میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ تم پڑھو قرآن کو قبل
 اسکے کہ اٹھا لیا جاوے کیونکہ قیامت نہیں قائم ہوگی پہانک کہ یہ قرآن اٹھا لیا جاوے کہنے والوں نے کہا کہ
 یہ مصاحف اٹھا لیے جاوینگے تو جو سینوں میں ہو وہ کیونکر اٹھا یا جائیگا فرمایا کہ عہدہ ہوگا انہر ایک رات میں پس
 انکے سینوں سے اٹھا لیا جائیگا پس صبح کرتیگے اس حال میں کہ کہینگے کہ ہم تو کچھ جانتے تھے پھر اشرار میں پڑ جاوینگے
 مرقطبی رح نے کہا کہ یہ اس وقت ہوگا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا انتقال ہو جاوے اور حبشہ واسلے کعبہ کو ہم کر دیں۔ مترجم
 کتاب کہ عیسیٰ علیہ السلام دیا جوج و باجوج کے بعد موافق حدیث صحیح کے حج دعوہ کعبہ معظمہ کا لوگ کرینگے پھر حبشہ کے
 ہم کے قریب مومنین سب مرجا وینگے پھر حبشہ واسلے خانہ کعبہ ہم کرینگے و اللہ تعالیٰ اعلم و اللہ عہدی من ایشاء
 الی صراط مستقیم۔ اور اللہ تعالیٰ جسکو چاہتا ہو مستقیم کی ہدایت دیتا ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و اللہ یعد الی

دار السلام ویدی من یثا رالی مراد مستقیم۔ بیان تک نظم اکبر مصنفہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ترجمہ ہوا چونکہ عقائد میں علامہ نسفی رحمہ وغیرہ نے بعض مسائل زیادہ کیے ہیں لہذا بطریق الحقائق کے مترجم ان کا ترجمہ کرتا ہوں۔ اور عقائد نسفی و ملحقات شیخ علی قاری و کبیل الایمان محدث عبدالحق دہلوی وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ سے برہاتا ہوں۔ اہد ہر مسئلہ کو بدون عبارت کے صرف ترجمہ پر اول و دوم وغیرہ کے شمار سے لکھتا ہوں۔

ملفوظات عقائد والفاظ کفر و غیرہ

اول مسئلہ تفصیل بعض انبیاء کی بعض پر۔ قاری رحمہ نے کہا کہ اجمالی تفصیل تو قطعی بر دلیل قولہ تعالیٰ ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض الآئینہ۔ یعنی علم نبوت میں نہ مال و فانیات میں۔ اور تفصیلی تفصیل میں کہا کہ یہ امر قطعی ہے اور اعتماد کا اعتقاد یہ کہ تمام خلق سے افضل ہمارے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے حبیب ہیں۔ بعض شمار نے اس پر جماع کا دعویٰ کیا ہے پس ابن عباسؓ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے فضیلت دی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل آسمان اور انبیاء و پر اور حدیث مسلم و ترمذی میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انا سید الدارم یوم القیامۃ ولا فخر۔ میں سردار اولاد آدم ہوں قیامت کے روز اور فخر سے نہیں کہتا۔ امام احمد و ترمذی و ابن ماجہ نے ابی سعید رضی اللہ عنہ کی روایت سے زیادہ کہا کہ سید نبی نو اور احمد ولا فخر۔ اور میرے ہی ہاتھ میں نو اور احمد ہوگا اور فخر نہیں کرتا۔ و ما من نبی الا یومئذ آدم من سواہ الا نعمت لوالی وانا اول من فشق عنہ الارض ولا فخر وانا اول شافع واول شفیع ولا فخر۔ اور نہیں کوئی نبی اس روز خواہ آدم ہو یا اسکے سوا سے ہو مگر کہ وہ میرے نو اسکے نیچے ہوگا اور میں اول وہ شخص ہوں کہ اس سے زمین کشادہ ہوگی اور فخر نہیں کرتا اور میں پہلا شفاعت کرنے والا اور پہلا شفاعت قبول کیا گیا ہوں اور فخر نہیں کرتا واضح ہو کہ جن احادیث میں انبیاء کے درمیان تفصیل دینے سے مانعت ہے تو تاویل یہ کہ باہم تفصیل دینا ایسے طور پر نہ ہو کہ جس سے شان میں نقص و باہم خصومت پیدا ہو۔ مترجم کتابہ کہ تفصیل ایسے طور پرست دو کہ باہمی شبہ دار سے اور اپنی ماسے سے ہو اور بیان جو کلام تفصیل میں مبادہ نصوص سے ہے۔ دوم مسئلہ علو آسمان ازراہ مرتبہ کے ہے نہ ازراہ مکان کے اور جس نے زعم کیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان پر یا عرش پر ہے اور اسکے لیے علو مکان ہے وہ گمراہ ہے اور قاری رحمہ نے لکھا کہ ابو طیب لجنی کی روایت امام ابو حنیفہ رحمہ سے باطل ہے اور ابو طیب مرد و ضائع ہے اور شیخ امام ابن عبد السلام نے کتاب حل الرموز میں لکھا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ جس کسی نے کہا کہ میں نہیں سمجھتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے یا زمین میں ہے تو وہ کافر ہے کیونکہ یہ قول سوچم ہے کہ حق عزوجل کے لیے مکان ہے اور جس نے قہم کیا کہ حق تعالیٰ کے لیے مکان ہے وہ مشبہ ہے و انتہی قاری رحمہ نے کہا کہ غزالدین ابن عبد السلام اہل علماریت سے جو اسکی نقل پر اعتماد ہے۔ اور شیخ ابو معین نسفی رحمہ نے تہذیب میں کہا کہ متحققین نے تقریر کر دیا کہ حالت دعا میں آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا محض حکم تہذیبی ہے۔ شایع علامہ سفینا قی رحمہ نے کہا کہ یہ روایت شخص کا ہے جو کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے جو سوم مسئلہ محبت و خلقت اللہ تعالیٰ کی اس شان سے ہے جیسے اسکی ذات پاک کے لائق ہے جیسے دیگر صفات ہیں۔

بعض نے اسپر جماع نقل کیا۔ اور اول جس نے غلط و محبت الہی سے انکار کیا وہ جہنم بن کر جہنم بن گیا۔
 دوسری اسیر عراق و مشرق نے فتویٰ علماء وقت سے واسطہ میں بقرعید کے روز پنج کر دیا۔ مسئلہ چارم بعد
 از اولیٰ علیہ السلام کہ حبیب اللہ کے ابراہیم خلیل اللہ میں پھر نوح و موسیٰ و عیسیٰ افضل ہیں باقی انبیاء سے اور یہ
 کون اول و اعظم رسل میں۔ مسئلہ پنجم قاری رحمہ نے ذکر کیا کہ تو نوی رح نے کہا کہ ایک نبی افضل ہے تمام اولیاء سے اور
 اور بہت سی توہین دلی کو نبی پر تفضیل دینے میں گمراہ ہوئیں گمان اس کے کہ موسیٰ علیہ السلام نبی کو خضر رح دلی سے
 تعلیم حاصل کرنے کا حکم ہوا۔ مترجم کہتا ہے کہ ان لوگوں کی گمراہی اظہر ہے لیکن بیان ایک مسئلہ یہ ہے کہ نبی میں ایسی
 جہت نبوت افضل ہے یا جہت ولایت افضل ہے اور ایک جماعت نے میلان کیا کہ جہت ولایت افضل ہے۔ اس سے
 دوسرے عوام نے ولایت کو نبوت پر مطلق تفضیل دی اور کہا کہ دلی افضل از نبی ہے اور یہ جبل عظیم ہے اور پیغمبرین
 روح جہت لگانا نبوت و ولایت تکلف ہے پھر پیغمبر کے ساتھ جو ولایت تجویز کرتے ہیں اس میں شک نہیں ہے کہ اس
 ولایت کا تیس دوسرے اولیاء پر نہیں ہو سکتا ہے اور فیصلہ یہ ہے کہ نبوت از نبی افضل الہی ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی
 رحمت کے ساتھ جسکو چاہے شخص فرما دے پس کسی کے واسطے دخل نہیں ہے۔ مسئلہ ششم ملائکہ اللہ تعالیٰ کے
 جہدے معصوم ہیں جو حکم اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہے جس طرح ہوتا ہے اسکو اسی طرح کرتے ہیں کھانے پینے جماع وغیرہ حواج
 پاک ہیں انکو نہ مذکر کہہ سکتے ہیں نہ مؤنث کہہ سکتے ہیں یعنی انکی شان سے نوری و مادگی کی صفت نہیں ہے۔ کمانے
 عقائد الفسی مسئلہ ہفتم انبیاء علیہم السلام کے بعد خاص ملائکہ یا اند جبرئیل و میکائیل وغیرہم کے عام اولیاء
 و علماء سے افضل ہیں اور خواص ملائکہ میں سے جبرئیل افضل ہیں اور عامہ ملائکہ عام مومنوں سے افضل ہیں
 کذا ذکر القاری مسئلہ ہشتم سحر سیکھنے میں کفر نہیں بلکہ اسپر اثر مرتب ہونے کے عقائد میں یعنی اثر کو سحر کہتے
 مستند کرنے اور اسپر عمل کرنے میں کفر ہے کمانی شرح العقائد اور صاحب الروضہ نے کہا کہ سحر کا فعل بالاجماع حرام ہے
 اور اسکے سیکھنے و سکھانے میں تین قول ہیں۔ پہلے کہ نزدیک دونوں فعل حرام ہیں اور یہی صحیح ہے۔ دوم یہ کہ
 دونوں مکروہ ہیں و سوم یہ کہ دونوں مباح ہیں۔ مسئلہ نهم شیخ ابو منصور بغدادی نے جو اکابر ائمہ شافعیہ میں سے ہے
 بیان فرمایا کہ اہل السنۃ و الجماعہ نے جماع کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے سب سے افضل ابو بکر الصدیق پھر عمر
 فاروق پھر عثمان پھر علی بن ابی طالب پھر ابوبکر بنی امیہ پھر ابی بکر بنی امیہ پھر ابی بکر بنی امیہ پھر ابی بکر بنی امیہ
 جو حدیث میں واقع ہوئی تھی پھر ابی بکر بنی امیہ رضی اللہ عنہم انتہی کلام اور یہی عبارت عقائد لسانی میں ہے اور حدیث
 ابو داؤد و ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا یدخل النار احد من بائع ثمت الشجرۃ یعنی
 ورنج میں نہیں داخل ہوگا کوئی ان لوگوں میں سے جنہوں نے شجرہ کے نیچے بیعت کی ہے۔ قال الترمذی ہذا حدیث
 حسن صحیح۔ یہ بیعت الرضوان حدیث میں ہے تو ظاہر ہے کہ جو ان سے افضل ہیں وہ بدرجہ اولیٰ ورنج میں نہ داخل ہونگے
 اور یہی اللہ تعالیٰ رحمہم الراحمین سے فتویٰ امید ہے مسئلہ دهم طبقہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین میں جنہوں کے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمان لا کر نہیں دیکھا بلکہ آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کو ایمان کے ساتھ دیکھا ہے

شیخ الاسلام محمد بن طفیل غبراری رحمہ اللہ نے کہا کہ تابعین میں کون افضل ہو لوگوں نے اختلاف کیا اہل مدینہ کہتے ہیں کہ سید بن اسیب افضل ہیں اور اہل البصرہ کہتے ہیں کہ حسن بصری افضل ہیں اور اہل کوفہ کہتے ہیں کہ اویس قرنی سب سے افضل ہیں بعض متاخرین نے کہا کہ صحیح بلکہ جواب یہی اہل کوفہ کا مذہب ہے کیونکہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ خیرا تابعین رجل یقال لہ اویس الحدیث یعنی تابعین میں سب سے بہتر ایک مرد ہے جسکو اویس کہتے ہیں آخر تک۔ رواہ مسلم فی الصحیح۔ حاصل یہ کہ بعد صحابہ رضی اللہ عنہم کے تابعین اس امت میں افضل ہیں علامہ قاری رحمہ اللہ نے کہا کہ اب ہم اعتقاد کرتے ہیں کہ امام ہمام ابو حنیفہ رحمہ اللہ مجتہد ہیں عین افضل اور ائمہ فقہار میں اہل ہن ان کے بعد امام مالک پھر امام شافعی پھر امام احمد بن حنبل ہیں۔ واضح ہو کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سیدۃ النساء الخیرہ کی اولاد کو بانی صحابہ رضی اللہ عنہم کی اولاد پر فضیلت ہے پس اولاد فاطمہ رضی اللہ عنہا ذریعہ طہرہ و حضرت طاہرہ ہیں کمانی الکفایۃ۔ مسئلہ یازدہم۔ وہ کسی حال میں کبھی نبی کے درجہ تک نہیں پہنچتا کیونکہ انبیاء علیہم السلام معدوم ہیں اور نبوت خاتمہ سے مامون ہیں اور وحی الہی غرہل سے مکرم و شاہدہ ملائکہ سے مانوس ہیں اور اس کام پہنچانے اور لوگوں کو ہدایت کرنے پر مامور ہیں اور وہی میں چاہے کسی درجہ پر ہو یا کوئی کمال نہیں ہوتا جو انبیاء علیہم السلام میں ہو پس جو بعض کو امیہ سے منقول ہے کہ جانشین کے ولی افضل از نبی ہو یہ قول کفر و اتحاد و ضلالت و جہالت ہے۔ ہاں کبھی اس بات میں البتہ تردد ہوتا ہے کہ مرتبہ نبوت افضل ہے یا مرتبہ ولایت افضل ہے بعد یقین اس امر کے کہ نبی ان دونوں مرتبہ سے متصف اور وہ ولی سے جو نبی نہیں ہے افضل ہے۔ پس بعض نے کہا کہ نبوت افضل ہے کیونکہ نبی میں مرتبہ نبوت تو غیر تکمیل کا ہے اور غیر کمال کرنا بعد اپنے کمال کے جو اور منہ اس قول کی حدیث افضل العالم علی العالم افضل علی اذناکم۔ یعنی عالم کو فضیلت عابد پر جیسے میری فضیلت تمہارے ادنی آدمی پر ہے۔ اس تعلیم تکمیل کی جہت افضل ثابت ہوئی کیونکہ نبی کی بعثت واسطے تعلیم کے ہے بقولہ اتما بعثت مسل۔ میں تو تعلیم ہی کر ہوا لا بھیجا گیا ہوں وقد قال تعالیٰ ربنا وبعثنا محمد رسولنا من قبلہم آیاتہ وعلیم الکتاب والحکمہ دیرگیم۔ اس سے بھی طاہر ہے بعثت تعلیم کتاب و حکمت ہے اور بعض نے کہا کہ مرتبہ ولایت کا نبی میں اسکی نبوت سے افضل ہے یا نبی خیال بہ بات کہی کہ ولایت عبارت معرفت الہی سے ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک قرب و کرامت ہے اور نبوت کا مرتبہ ان کے نزدیک اہم تر اس کے بندوں کے درمیان سفارت ہے کہ احکام الہی انکو پہنچا دے جاوین۔ علی قاری رحمہ اللہ نے کہا کہ ان لوگوں نے غائب کو شاید پر اور خلق کو مخلوق پر نیاس کیا کہ ولی کو ہنشین بادشاہی اور نبی کو وزیر قرار دیا جو کہ بادشاہی کام پور کرتا ہے اور ان لوگوں نے یہ خیال کیا کہ انبیاء علیہم السلام کو مقام جمع الجمع حاصل ہے بلکہ انبیاء علیہم السلام کے انبیا و صلحا کو حاصل ہوتا ہے اور یہ جمع الجمع کا مقام یہ ہے کہ کثرت ان کے واسطے وحدت سے پردہ نہو سکے اور وحدت میں بھی کثرت دیکھتے ہیں اور یہ مقام بہ نسبت معرفت توحید کے بہت اعلیٰ ہے اور عدم کمرت توحید حاصل ہے اور یہ جو بعض صوفیہ نے کہا کہ ولایت افضل از نبوت ہے معنی یہ کہ پیغمبر کی ولایت اسکی نبوت سے افضل ہے۔ مسئلہ دوازدہم بندہ جب تک کہ عامل باطن ہے کبھی ایسے مقام پر نہیں پہنچتا کہ اس سے امر و نہی نبی اللہ تعالیٰ کے احکام شرعی کی بجا آوری

اساطط ہو جاوے تو کہ تعالیٰ اور عباد رکھتی یا ایک یقین مفسرین نے اجماع کیا ہے کہ یقین سے مراد موت ہے بعض
 اہل حقہ کے اس طرف گئے ہیں کہ بندہ جب انتہاے محبت کو پہنچ گیا اور غفلت سے اس کا قلب صاف ہو گیا اور اسے
 ایمان کو کفر پر اختیار کیا تو اس سے امر وہی ساقط ہو جاتی ہے اور ایسے شخص کے کبیرہ گناہ کرنے سے بھی اللہ تعالیٰ اس کو
 و ذریعہ میں داخل نہیں کرے گا۔ اور بعض اہل حقہ اس طرف گئے کہ اس کے ذمہ سے ظاہری عبادات ساقط ہو جاتی ہیں اور اس کی
 عبادت بھی رہ جاتی ہے کہ فکر کرے اور اخلاق باطنی کو درست کرے۔ قال القاری رحمہ اللہ سب کفر و زندگہ و احسا د
 و ضلالت و جهالت ہے اور امام حجتہ الاسلام رحمہ اللہ نے کہا کہ ایسے شخص کا قتل کر دینا سو کافروں کے قتل سے بہتر ہے اور
 یہ بعض صوفیہ سے نہ کہو کہ بندہ سالک جب مقام معرفت میں پہنچ جاتا ہے تو اس سے عبادت کی تکلیف دور ہو جاتی ہے
 بعض محققین نے کہا کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ تکلیف مانو ذرا کلفت بغنی مشقت ہے اور عبادت سے عبادت کا صدور بلا کلفت
 و مشقت ہوتا ہے بلکہ عبادت کو عبادت میں لذت ہوتی ہے اور اس کا قلب طاعت میں کھل جاتا ہے اور اس کا شوق و نشاط
 غیر متناہی ہے۔ اسی واسطے بعض مشائخ نے کہا کہ دنیا بہ نسبت آخرت کے ایک بات میں افضل ہے کہ یہ دنیا مقام خدمت ہے
 اور آخرت مقام نعمت ہے اور خدمت کا مقام بہ نسبت نعمت کے مقام کے اولی ہے اور نقل کیا جاتا ہے کہ اگر مجھے مسجد
 و جنت میں اختیار دیا جاتا تو میں مسجد کو اختیار کرتا کیونکہ مسجد توحق اللہ تعالیٰ ہے اور جنت حظ نفس ہے اسی واسطے بعض
 اولیاء نے دنیا میں دراز زندگی کو پسند کیا کہ خدمت میں حاضر رہیں باوجودیکہ عقبی میں حصول مشاہدہ ہے۔ مسئلہ
 سیزدہم نصوص قرآن و حدیث کے اپنے ظاہر پر محمول رہنے جب تک کہ آیت از قسم تشابہات نہ ہونے تشابہات
 میں بھی سلف کے نزدیک عدم تامل ہے اور بعض خلعت کے نزدیک تاویل مناسب ہے۔ پھر یہ کہ ظاہر نصوص قرآن و سنت
 کو ایسے معانی کی طرف پھیرنا جو کچھ تعلق نہیں ہر صرت باطنیہ و ملاحدہ اس کے مدعی ہیں تو یہ اسناد و زندگہ کفر ہے۔ اگر
 کہا جاوے کہ تمہارے بیان صوفیہ بھی کچھ معنی لیتے ہیں تو جواب یہ کہ ہمارے صوفیہ کہتے ہیں کہ نصوص انبی ظاہر عبارت
 پر ہیں اور ان کے اس میں بہت تاکید و تشدید فرمائی ہے ان یہ کہتے ہیں کہ ان نصوص کے ظاہر معنی کے سوا
 انہیں بعض اشارات ہیں تو یہ کمال ایمان اور حال عرفان سے ہے جیسا کہ امام حجتہ الاسلام سے منقول ہے کہ قولہ علیہ السلام
 لا یؤید خل الملائکہ بتیانہ قلبا۔ میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ایسے دل میں نہیں سماتی جس میں زندگی کی صفت مانع
 ہو۔ مسئلہ چہارم دیدار حق سبحانہ تعالیٰ دنیا میں چشم سر سے اولیاء کو ممکن ہے یا نہیں ہے۔ علامہ علی قاری رحمہ اللہ نے کہا کہ
 اہل سنت و الجماعہ نے اجماع کیا ہے کہ دیدار الہی جل شانہ دنیا و آخرت میں از راہ عقل جائز ہے یعنی عقل کے نزدیک
 کوئی دلیل محال ہونی کی قاکم نہیں اور آخرت میں مومنوں کے واسطے بدیل سمعی و نقلی واقع ہو۔ رہا دنیا میں اس کا جواز
 شرعی تو اکثر ذہن نے ثابت کیا لیکن مخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے شب معراج میں اور شرح عقائد میں
 ہے کہ صحیح یہ ہے کہ آپ نے نبوؤادیکھا ہے۔ صاحب الترمذی انصوف نے فرمایا کہ سب مشائخ نے اتفاق کیا کہ امت میں
 جو کوئی دعویٰ کرے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کو دنیا میں بچشم بصر دیکھا تو گراہ جھوٹا ہے اور شیخ ابوسعید خدری و سید الطائف
 جندیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جس نے ایسا کہا اسے اللہ تعالیٰ کو نہیں پہچانا اور تو نوی رحمہ اللہ نے اس کو اپنی شرح میں مقرر رکھا

وقت بندہ کی شہادت ساقط نہیں ہوتی

وقت نماز اگر ان وقت میں ہو تو

معاذ اللہ تعالیٰ و اللہ اعلم بالصواب

صاحب موارث المعارف نے اپنی کتاب اعلام الہدی و عقیدہ ارباب التقی میں لکھا کہ دیدار حیاں اس دنیا میں مندر
ہر کونکہ یہ دار فناء ہے اور آخرت دار بقا ہے لیکن دنیا میں علماء کی ایک قوم کو علم البقیں نصیب ہو اور دوسری قوم کو
اس سے اعلیٰ جن البقیں ہو چنانچہ انہیں سے بعض نے کہا کہ میرے دل نے میرے رب کو دیکھا انتہی۔ بالجملاست
شوق ہر کہ دنیا میں دیدار بعین نہیں ہر سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آپ کے بارہ میں اختلاف شبہ منہاج
میں ہر اور ایک جماعت نے اجماع نقل کیا کہ اولیاء کو دنیا میں دیدار انہی نہیں حاصل ہوتا ہے شیخ ابن الصلاح و ابو
نے کہا کہ بیداری میں دیکھنے کا جو شخص مدعی ہو اسکی تصدیق نہ کجا رہے کیونکہ اس سے تو موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کو
رہے گئے۔ اور ایسا ہی کوشی رح نے کہا ہر اور علامہ اردبیلی رح نے انوار میں لکھا کہ اگر کسی نے کہا کہ میں دنیا میں
اللہ تعالیٰ کو عیاناً دیکھتا ہوں یا بلا حجاب مجھے کلام فرماتا ہے تو یہ کفر ہے انتہی۔ قاری رح نے اس طرف میل کیا کہ خلعت
و گمراہی کا اطلاق کیا جاوے تکبر سے پرہیز کیا جاوے۔ مسئلہ پانزدہم خواب میں دیدار آتہی غرض جل اکثرین کے نزدیک
بدون کیفیت و جهت رہنمائی کے جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام احمد اور بہت سے سلفا سے دیدار خواب کی حکایت
ہیں اور حدیث میں دیدار انہی سبحانہ تعالیٰ کا خواب وارد ہے۔ ترجمہ کتاب ہر کہ ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور بعض نسخہ
کتاب میں حسن صحیح ہے اور شیخ ابن کثیر رح نے نقل کیا کہ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اور شیخ ابن الجوزی رح
نے علل تنبیہ میں بعض ائمہ حفاظ سے تصدیق و اسانید کی بھرتی کی ہے بعد ایک اسناد کی بطریق امام احمد رح کے نقل کر کے
تحسین کی اور کہا کہ یہ اسناد حسن ہے قاری رح نے کہا کہ یہ ایک نوع کا مشاہدہ قلبی ہے جو کسی کے اختیار میں نہیں ہوتا
انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ امام مازنی رح نے تاسیس اقتدیس میں کہا کہ جائز ہے کہ پیغمبر اپنے رب غرض جل کو خواب میں دیکھے
کسی مخصوص صورت میں انتہی اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ کے واسطے بعضی میں تجلیات صمدی ہیں
لیکن قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فنادی میں اس سے منع کیا اور بعض علماء فقہاء سے بانیہ نقل کر کے منع کو توسی
کیا۔ میں نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اسکا جواب دیا اور جواب کو بیان کر دیا۔ مسئلہ شانزدہم عقائد نسفی وغیرہ میں ہر
کہ مقبول اپنی اجل مقدر پر ہوتا ہے۔ معتزلہ نے زعم کیا کہ قائل نے مقبول کی اجل کاٹ دی اور یہ باطل ہے بلکہ علم انہی میں بندہ
کی ایک اجل معلوم و متعذر ہے و لہذا قائل تعالیٰ فاذا جاء اہم لایستأخرون سائتہ ولا یستقدمون۔ اور قائل نے ایسے
نقل کو کیا جو منسوخ اور اسکا اثر اللہ تعالیٰ مرتب پیدا کرتا ہے لہذا قائل مجرم بلکہ اگر خود زہر کھائے تو قائل انفس ہے۔ پھر
واضح ہو کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے خلق کے لیے ہر ایک کی قدر و اجل تقدیر کر دی ہے بقدر تعالیٰ خلق کل شیئ تقدیرہ تقدیرا۔ و قوله
انما لشیئ خلقناہ بقدر۔ قوله تعالیٰ و من یؤخر اللہ نفسا اذا جاء اجلہا۔ و قوله تعالیٰ اما ان النفس ان توت ولا باذن امر
کتابا و جلا۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مقادیر
خلق کو آسمانوں و زمین سے پچاس ہزار برس پہلے مقدر کیا ہے اور اسکا عرش بانی پر ہوا۔ رداء المسلم فی صحیحہ۔ اور
ابن مسعود رح کی حدیث میں ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی دعا پر فرمایا کہ تو نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا
در بارہ آجال مضر وہ و ایام معدودہ و ارزاق مقبوضہ کے کہ نہیں تعجل فرما دیکھا نہیں اس کے وقت کے اور میں تاخیر
اجل ہر قدر

کسی کو اس کے وقت حلول سے اور اگر تو نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی ہوئی کہ وہ مجھے عذاب النار سے پناہ دے اور عذاب الہی سے
 بچا دے تو یہ تیرے واسطے بہتر و افضل ہوتا۔ واللہ بیش فی صیح مسلم بالجملہ مقتول اپنی اصل پر مبرا ہی اور اللہ تعالیٰ کے علم
 میں مقدر ہے اور اسنے پورا کر دیا ہے کہ یہ مثلاً بہ سبب مرض مرگیا اور وہ سبب قتل اور یہ بہ عدم دیوار اور وہ بفرق مثلاً
 اور یہ بقبض یا اسہال اور وہ بہرہ یا اسہال مرگیا۔ پھر واضح ہو کہ روح محدث و مخلوق مصنیع و مربوط داخل تحت یدیم
 الہی ہے اور وہ بن اسلام میں بالضروریہ بات معلوم ہے اور ہم اس بات میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کے
 ہیں اور اہل سنت والجماعہ نے اتفاق کیا کہ وہ مخلوق ہے اور محمد بن نصر المروزی و ابن قتیبہ وغیرہ نے اس اجماع کو
 نقل کیا ہے۔ پھر روح مرنے پر یا نہیں۔ دو تون قول دو گروہ کے ہیں اور صحیح قول اس گروہ کا کہ نہیں مرنے پر وہ ہزار
 کے لیے مخلوق ہے اور ابدان مرنے میں اور احادیث اسی پر دلالت کرتی ہیں جنہیں بعثت شریعہ سے عذاب و ثواب کا بیان
 ہے۔ اور واضح ہو کہ بدن سے روح کے پانچ نوع کے تعلقات ہیں اور ہر ایک کے واسطے علیحدہ حکم ہے۔ اول تعلق روح
 کا بدن سے مان کے پیٹ میں جس حال میں جبین تھا۔ دوم تعلق روح کا بدن سے رہنا جب وہ مان کے پیٹ سے
 نکلتا ہے۔ سوم تعلق اسکا بدن سے نیند کی حالت میں کہ وہ ایک طرح کا تعلق اور ایک طرح کا فراق ہے۔ چارم اسکا تعلق
 عالم برزخ میں کیونکہ روح اگرچہ بدن سے جدا ہو گئی اور علیحدہ ہو کر ہو گئی لیکن بدن کا تعلق بالکل نہیں جھوٹا ہے کہ کچھ
 بھی بدن کی طرف انفات نہ ہو کیونکہ جو کوئی قبر پر اسکو سلام کرتا ہے تو وہ سلام کا جواب دیتا ہے اور وارد ہوا ہے کہ جب
 دفن کر کے چلتے پھرتے ہیں تو وہ لوگوں کی جتیوں کی آواز سننا ہے اور یہ ایک خاص قسم کا تعلق بدن سے ہے جس سے
 یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ قبل قیامت کے زندگی ہو جاتی ہے۔ پنجم روح کا تعلق بدن سے ہے جبکہ حشر جہانی ہو گا اور یہ تعلق
 سبب سے زیادہ کامل ہے کہ پھر بدن اس کے ساتھ میں دائم ہر موت و فنار کے قابل نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ احکام دنیا
 کا ورود بدنوں پر ہے اور ارواح تابع ہیں اور احکام برزخ کا ورود ارواح پر ہے اور بدن تابع ہیں اور احکام حشر و نشر
 کا ورود ارواح و اجسام دونوں پر ہے۔ مسئلہ ہفتم کافرون پر بھی دنیا میں اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں مانند خمس و
 صحت وغیرہ کے ولیکن جب ان نعمتوں سے اسنے سعادت حاصل نہ کی تو بہ آخرت میں اسپر عذاب ہیں پس دنیا
 کی راہ سے نعمت ہیں اور آخرت کی راہ سے نعمت ہیں۔ شیخ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ یہ نعمتیں اپنی ذات سے نعمت ہیں
 اگرچہ کافر کے حق میں سبب عذاب و نعمت ہیں۔ مسئلہ ہشتم۔ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں یعنی جیسے ہم لوگوں
 پر عبادت وغیرہ فرض دیا جبکہ ہم کو ضرور کرنا چاہیے ایسے اللہ تعالیٰ جل شانہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ معتزلہ
 وغیرہ نے جہالت سے ٹھہرایا کہ جو بندے کے حق میں بہتر ہو وہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اس کے خلاف نہیں کر سکتا۔
 یہ قول سخت بالائق اور محض بے ادبی ہے اللہ تعالیٰ کی شان اعلیٰ ہے کہ مخلوق حقیر اسکی جناب غرور میں ایسا کلام کرے
 اور حق یہ کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے ورنہ وہ کافر فقیر کو جو دنیا و آخرت میں خرابی میں ہے پسہ
 نہ کر سکتا کیونکہ ایسے کافر کے لئے وجود سے عدم بہتر ہے۔ علاوہ برین جب اصل واجب ہو تو جو بھلائی کسی بندے پر
 کی وہ اللہ تعالیٰ پر واجب تھی تو اللہ تعالیٰ کا اسپر کچھ احسان و نعمت نہیں ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے صریح فرمایا بقولہ جل جلالہ

روح مخلوق ہے

روحانی

میں جسکے ان ہدایہ کے بغیر اللہ تعالیٰ تم پر منت و احسان کرتا ہے کہ اسے تمکو ہدایت دی آخر علاوہ برین دعا کرنا اللہ تعالیٰ سے محفوظ رکھنے اور نفع و خیر عطا کرنے کی اور بیماری و غمی دور کرنے اور آسائش و راحت دینے وغیرہ کی بیفائدہ دے معنی ہوتی کیونکہ جو اسے بندے کے حق میں کیا وہ جب ہر تھا تو اللہ تعالیٰ پر اسکا ترک کرنا خود واجب ہے۔ غزال رحم نے کہا کہ واجب ہوتا کہ انکو حجت میں پیدا کرے اور اس دار محنت میں کبھی نہ لاوے آخر تک۔ فاری وغیرہ نے کہا کہ یہ قول معتزلہ کا ایسا خراب ہے کہ اسے مفاسد انہی کثرت سے ہیں کہ کچھ بھی پوشیدہ نہیں ہیں بلکہ بہت سے اقوال معتزلہ کے ایسے ہی ظاہر ابطلان ہیں اور یہ حالت ان معتزلہ کی اس جہت سے ہے کہ انہوں نے راہ رسالت و منہج نبوت میں قیاس کو دخل کیا اور انکی دلی طبیعت ان ساری اکیہ تعلقہ ذات و صفات الہی سے بوجہ قیاس محفوظات کے قاصر ہو کر گمراہی میں گر گئی۔ اور کوئی کچھ سمجھ سکتا ہے کہ بھلا اللہ تعالیٰ جل شانہ اوبیت و ربوبیت کی شانہ والا آپر واجب و فرض وغیرہ کے احکام عبودیت کیا معنی رکھتے ہیں تعالیٰ اللہ عزوجل الظالمون مسئلہ نور و ہم عقائد نفسی وغیرہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جسکو چاہے اضلال فرماتا ہے اور جسکو چاہے ہدایت فرماتا ہے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ضلالت کو اور ہدایت کو نواقض شیت کے پیدا کرتا ہے کیونکہ خالق وہی ہر سوا سے اس کے در حقیقت خالق کوئی نہیں ہے۔ مسئلہ ستم جیسے حلال رزق ہے دوسرے حرام بھی رزق ہے اگرچہ حرام رزق سے معصیت ہوتی ہے کیونکہ رزق وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے جو ان کی طرف روانہ کرے جس سے وہ کھانے پینے وغیرہ سے انتفاع اٹھاوے اور جو جہاندار رزق پاتا ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی سے پاتا ہے ہر ایک کو اسکا رزق پہنچا تو حرام و حلال دونوں رزق ہوئے بقولہ تعالیٰ ما من فی اللہ الا علی اللہ عزوجل۔ کیونکہ جو رزق اللہ تعالیٰ نے کسی جاندار کا رکھا وہ پورا پادیکا اور متنوع ہے کہ اسکا رزق دوسرا کھا جاوے اور وہی رزق پادیکا جو متعدد ہے اور رزاق وہی اللہ عزوجل ہے۔ مسئلہ بست و یکم۔ تمام دست کا اجماع ہے کہ دند و عید و نسیم ہیں اور عدیث ثواب و نعمت کا وعدہ جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس میں خلاف نہیں ہے رہا وعدہ عید یعنی عذاب کا وعدہ تو بعض نے زعم کیا کہ اس میں در گذر کرنا کرم ہے اور متقین نے کہا کہ وعدہ میں بھی خلاف نہ ہوگا کیونکہ قول تبدیل ہو جائیگا قال تعالیٰ یا بدل القول لدی الایہ یعنی کسی قول میں خلاف تبدیل نہیں ہوگا وعدہ ہو یا وعدہ ہو۔ مسئلہ بست و دوم۔ صغیرہ گناہ پر عذاب ہوتا جبکہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کیا ہو جائز ہے یوں انصاف میں رحم نے اختیار کیا کہ حق یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کی صورت میں صغیرہ منظور ہیں بدلیل قولہ تعالیٰ ان تجتنبوا کبار ما تنہون عنہ تکف عنکم سیئاتکم الایہ۔ یعنی اگر تم کبار نہ بنیں عنہا سے اجتناب کرو تو ہم تمہارے سیئات کو بخش دینگے اور فاری رحم نے اس قول کو منظور کیا اور یہ اختیار کیا کہ معنی آیت میں یہ ہیں کہ اگر کبار سے پرہیز کرو تو ہم تمہاری سیئات کو بخش دینگے بدلیل قولہ تعالیٰ ان الحسنات ینہین السیئات۔ اور بدلیل احادیث جو گناہوں کے کفارہ ہوئے میں وارد ہیں۔ انول اسکا مال آخر وہی ہے جو شیخ عصام رحم نے کہا۔ واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ رحم نے عقائد میں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ صغیرہ پر مواخذہ جائز ہے اور عقائد نفسی میں اسکی تصریح کر دی اور شاید نقد اس باب میں یہ ہے کہ کبار سے اجتناب کا یقین دشوار ہے تو صغیرہ کا ارتکاب جرات نامہوار ہے لہذا صغیرہ

لحوت عقاب ہو والد علم بالصواب مسئلہ سبب و سوم۔ زندون کی دعا سے جو مردوں کے حق میں ہو اور زندون کے صدقات کا ثواب مردوں کو واسطے مردوں کے نافع ہو۔ اسپر نام اہل سنت وغیرہم کا اتفاق ہو و لیکن مغزلہ نے خلاف کیا اور ان گراہوں کا اعتبار نہیں ہوا اور احادیث صحیحہ بہت ہیں کہ جنہیں اموات کے لیے دعا آئی ہو اور احادیث زیارت و استغفار معروف ہیں خصوصاً نماز جنازہ میں دعا واسطے میت کے سلف رضی اللہ عنہم سے شوارث متواتر ہو اور خلف رحمہم اللہ نے اسپر اجماع کیا ہو سو اگر اموات کے لیے اسپر نفع نہ ہوتا تو نفع عبث کیونکر جائز ہوتا بلکہ آیات قرآن بہت ہیں جو اموات کے لیے دعا کو متضمن ہیں کقولہ تعالیٰ رب ارحمہما کما ربانی صغیرا۔ دکتو لہ تعالیٰ رب اغفر لی ولوالدی وللمن دخل بیتی مومننا ولمومنات الایہ اور سب سے زیادہ صریح قولہ تعالیٰ ربنا اغفر لنا ولانحن الذین سبقونا بالایمان الایہ۔ اور سعد بن عبادہ رحمہ سے مروی ہو کہ کہا کہ یا رسول اللہ سعد کی ماں مر گئی تو کون صدقہ افضل ہو آپ نے فرمایا کہ پانی پس سعد رنہ نے کنواں کھودا یا اور کہا کہ یہ ام سعد کے لیے ہو رواہ ابو داؤد و النسائی۔ بالجملہ اہل السنۃ کا اجماع ہو کہ اموات کو ثواب پہنچتا ہو اب بہان بن خبیر بن ابی ایک دعا و استغفار و دوم مالی صدقات کا ثواب تو ان دونوں میں کچھ خلاف نہیں کہ اموات کو نافع ہیں۔ سوم بدنی عبادات کا ثواب تو اسپر خلاف ہو۔ فونوی رحمہ نے کہا کہ اصل اہل السنۃ کے نزدیک یہ ہو کہ آدمی مختار ہو کہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو دیدے خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج یا صدقہ یا کوئی اور ہو اقول اس طرح کہنا چاہیے تھا کہ اصل اہل السنۃ کے نزدیک یہ کہ اموات کو اجار کے ثواب دینے سے ثواب پہنچ جاتا ہو پھر امام ابو حنیفہ رحمہ وغیرہ کے نزدیک ہر عمل کا ثواب خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج یا صدقہ یا کوئی اور شافعی رحمہ کے نزدیک صدقہ اور عبادات مالیہ میں اور حج میں پہنچتا ہو۔ اور جب قبر پر قرآن پڑھا جاوے تو میت کو سننے والے کا ثواب ہو اقول کیونکہ میت اس کے نزدیک سننے ہیں۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ قرأت قرآن کا اور نماز و روزہ و دیگر عبادات بدنی کا جو مالی نہیں ہیں ان کا ثواب نہیں پہنچتا ہو اور امام ابو حنیفہ و ان کے اصحاب کے نزدیک ان کا ثواب بھی میت کو پہنچتا ہو۔ اور شارح عقیدہ طحاویہ نے کہا کہ اہل السنۃ نے اتفاق کیا ہو کہ اموات کو ایسا کی سہی سے دو طریقہ سے ثواب پہنچتا ہو اقول ہون کہنا چاہیے تھا کہ اہل سنت نے اتفاق کیا ہو کہ اموات کو دو طریقہ سے ثواب پہنچتا ہو ایک بہر میت اپنی زندگی میں اس کا باعث ہو گیا ہو اقول جیسے کنواں ضرورت کے مقام پر رکھ دیا گیا یا سفر خانہ وقف کر گیا یا کوئی اور وقت یا مدرسہ مسجد وغیرہ یا کسی کو علم دین تعلیم کر گیا یا کوئی کتاب نافع دین میں تالیف کر گیا اور انداز کے کوئی فرزند صالح اپنے حق میں عاکزیرا چھوڑ گیا یا زیادہ امید کے لائق ہو۔ پھر شارح نے کہا اور دوم مسلمانوں کی دعا و استغفار اس کے حق میں ہو اور صدقہ دین اور سہی طرف سے حج و لیکن محمد بن حسن رحمہ سے مروی ہو کہ میت کو لفظ حج کا ثواب ملتا ہو اور حج اسی کا ہوتا ہو جس نے حج کیا اور عامہ علماء کے نزدیک ثواب حج کا اس کو ہر جہ کی طرف سے حج کیا گیا اور یہی صحیح ہو اور عبادات بدنیہ میں مانند روزہ و نماز و قرأت قرآن و ذکر کے اختلاف ہو پس مذہب ابو حنیفہ و احمد و جبور سلف کا یہ ہو کہ میت کو اس کا ثواب پہنچتا ہو اور مشہور مذہب شافعی و مالک سے یہ ہو کہ نہیں پہنچتا ہو۔ اور بعض متبعین متکلمین میں سے اس طرف

ہے صحت کو کچھ نہیں ہو چھا اور یہ قول بدیل کتاب و سنت باطل ہے اور اس بدعتی سے
 کہا کہ اللہ تعالیٰ دان پس ملا انسان الا سحی یعنی اور نہیں انسان کے لیے مگر وہی جو اسے سعی کی توبہ استبدال
 صحیح نہیں کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی ملک وہ ہے جو اسے سعی کی اور یہ نہیں ہو کہ آدمی کو دوسرے کی سعی
 نفع نہیں ہے اور ان دونوں باتوں میں گھلا ہوا فرق ہے پس اللہ تعالیٰ نے آگاہ فرمایا کہ آدمی مالک نہیں مگر اپنی سعی کا
 اور غیر نے جو سعی کی وہ غیر کی ملک ہے تو وہ چاہے اپنی ملک رکھے اور چاہے دوسرے کو دیدے اور حق تعالیٰ نے
 یہ نہیں فرمایا کہ نہیں نفع اٹھا تا آدمی مگر اپنی سعی سے۔ اول دنیا میں خود و ظاہر ہو کہ بد سے آدمی کو نفع ہوتا ہو حالانکہ
 وہ دوسرے کی ملک و سعی تھی جو اسے بد بہ کردی و حاصل یہ کہ آیت کریمہ کا مصداق یہ ہو کہ دُعاؤں نے غمگناہ اپنے
 اپنے واسطے سعی کی تو ہر ایک کے واسطے اسکی سعی ہو اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کی سعی کا مالک دوسرا ہو جاوے پھر
 ظاہر ہو کہ ہر ایک نے ملک و اجرت حاصل کی ہو چاہے وہ دوسرے کو یہ کہو کہ دے۔ اور لکھا کہ ثواب عبادت
 مالی ہو چنے کے دلائل میں سے حدیث جابر بن عبد اللہ کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عیدہ ضحیٰ کی نماز
 پڑھی جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو ایک کبش آپ کے حضور میں لایا گیا پس آپ نے اسکو بیچ کیا پس کہا کہ
 بسم اللہ اسرا اللہم بذا معنی وعن لم یفصح من اتھی۔ رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی اور حدیث دو کیش الی حسین
 ایک کو فرمایا کہ اللہم بذا من اتھی جیسا اور دوسرے میں فرمایا کہ اللہم بذا من محمد و آل محمد۔ اس حدیث کو امام احمد نے
 روایت کیا اور قربانی میں قربت تو ارقبہ الیہما اور اسی کو آپ نے غیر دن کے واسطے کر دیا اور کہا کہ یوں عبادت
 بدنی کا حکم ہے کہ عبادت حج بدنی ہے اور اس میں مال کچھ رکن نہیں ہے بلکہ وسیلہ جو تم نہیں دیکھتے کہ کئی پر حج واجب ہے
 جبکہ اسکو عرفات تک جانے کی قدرت ہو بدن مال کے شرط کے اور یہی قول اظہر ہے یعنی حج مرکب از مالی و بدنی
 نہیں بلکہ محض بدنی ہے جیسا کہ شاخیرین اصحاب ابی حنیفہ رحمہ من سے ایک جماعت نے تفصیل کر دی ہے۔ قاری رحمہ
 نے کہا کہ صحیح نہیں ہوا سداً واسطے کہ صحت بدن کے وجوب ادار کے واسطے شرط ہے اور اسی سے مریض پر غیر سے
 حج کر دینا وصیت کرنا شرط ہے۔ نہ رحم کتاب کہ یہ اعتراض میں خوب نہیں سمجھا کیونکہ ہر عبادت بدنی میں صحت بدن شرط
 جیسے نماز جمعہ وغیرہ پھر وجوب ادار میں صحت بدن کی شرط سے یہ کیوں لازم آوے کہ وہ بدنی نہیں ہے فافہم یہ ہوتا رہا
 نے لکھا کہ قراءۃ قرآن ادار کا بد یہ کرنا مست و غیرہ کہ بدن اجرت کے بت ذمیرہ کو جو بختا ہے لیکن اگر میت نے وصیت
 کی ہو کہ اسکے مال میں سے کچھ مقدار اسکو دیجاوے جو اسکے قبر پر قرآن پڑھے تو وصیت باطل ہے کیونکہ یہ اجرت
 کے متنی میں ہے کہ ذانی الا اختیار شرح المختار قاری رحمہ نے کہا کہ یہ اس بنا پر کہ طاعات پر اجیر مقرر کرنا نہیں جائز ہے
 لیکن اگر اس شخص کو جو قرآن کی قراءت کرنا یا تعلیم کرنا یا سیکھنا ہے کچھ مال بضرع اسکی معونت کے دیا گیا تو یہ دینے والے
 کی طرف سے ازخس صدقہ ہے پس جائز ہے پھر قبر بدن کے پاس قرآن کی قراءت امام ابو حنیفہ و مالک و احمد کے نزدیک
 کر وہ ہے کیونکہ یہ بدعت ہے کہ سنت وارد نہیں ہوئی ہے اور ایک روایت امام احمد سے اور وہ قول محمد بن حسن ج کا ہے
 کہ وہ نہیں ہے بدیل اسکے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے وصیت کی تھی کہ میری ماہر پر وقت دے

میں شروع و خاتمہ سورہ بقرہ پر جا جاوے والدہ تعالیٰ اعلم۔ مترجم کتابی کہ مفسرات میں لکھا کہ محمد بن اسحق رحمہ کا قول صحیح ہے
 کہین صرف مفسرات کے قول پر اعتماد نہیں ہو گا تا وقتیکہ کسی مفسدین نہ ہو۔ اور ذخیرہ کے فصل قرآن القرآن میں ہے کہ امام
 محمد بن اسحاق نے بفضل سے روایت ہے کہ فرمایا کہ بقرہ میں قرآن پڑھنا جب ہی مکروہ ہے کہ جب خبر سے ہو اور اخفایہ کے ساتھ
 دھار و اہر اگرچہ ختم کر دے اور شیخ ابو اسحق حافظ لے اپنے استاد امام محمد بن اسحاق سے نقل کیا کہ سورۃ الملک کا
 پڑھنا نفا پر میں روایہ خواہ جس سے ہو اور سواسے سورۃ الملک کے باقی قرآن نہ پڑھے۔ اور فاطمہ بن
 میں لکھا کہ کسی نے قبر کے پاس قرآن پڑھا پس اگر یہ نیت ہو کہ اسکو آواز قرآن سے استیناس ہو گا تو پڑھے اور اگر
 یہ نیت نہیں تو اللہ تعالیٰ قرأت قرآن کو مستجاب کرے جان کہین ہو۔ انتہی بظاہر ہر جواز کی طرف اشارہ ہے اور اوجہ قول
 امام محمد بن اسحاق رحمہ والدہ تعالیٰ اعلم۔ اور واضح ہو کہ لوگ میت کے پیچھے کے روز قرآن و کلمہ وغیرہ پڑھتے ہیں اور
 اس میں یہ امر یاد رکھو کہ کچھ لوگ مجتمع ہو کر ہر ایک آواز سے قرآن کو پڑھنا اور بانی لوگ کلمہ پڑھتے ہیں اور بنابر
 اصل خفیہ کے قرآن کی قرأت سننا واجب ہے بقولہ تعالیٰ اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لایہ۔ اور جس نے کہا کہ سب
 اگر قرأت میں مشغول ہوں تو مضائقہ نہیں ہے تو وارد ہو گا کہ بنا بر قول شافعی رحمہ کے امام قرأت فاتحہ میں مشغول ہو
 اور مقتدی قرأت فاتحہ میں مشغول ہوں کچھ مضائقہ نہیں ہے بنا بر احادیث باب کے اور یہ کسی نے نہیں کہا ہو کہ یہ
 مناقض اصل ہے اور مخالفت آیت۔ و تمام الجہت فی الجہات۔ مسئلہ سبب و چارم قاری رحمہ نے لکھا کہ جائز نہیں کہ کما جاوے
 کہ کافر کی دعا قبول ہوتی ہے یہ مذہب جمہور کا ہے بقولہ تعالیٰ وما دعا الکافرین الا فی ضلال۔ یعنی کافروں کی دعا ضائع
 و خاصہ کچھ نافع نہیں ہے اور قاری رحمہ نے اعتراض کیا کہ اس کا مورد خاص عقبی کے ساتھ ہے تو امر و بنامین کافر کی
 دعا قبول ہونے کو منافی نہیں ہے چنانچہ اہلسنی کی دعا قبول ہوئی اور ملت وہی گئی اور حدیث میں ہے کہ مظلوم کی دعا
 قبول ہوتی ہے اگرچہ وہ کافر ہو انلا شیخ ابو القاسم اور شیخ ابو نصر الدبوسی اس طرف گئے کہ کافر کی دعا قبول ہونا
 جائز ہے اور شیخ صدر شہید نے فرمایا کہ اسی پر تنوی دیا جاوے پھر قاری رحمہ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ و صاحبین نے
 کہا کہ مکروہ ہے کہ آدمی یوں کہے کہ میں تجھے دعا کرتا ہوں بحق فلان یا بحق انبیاء و رسل یا بحق بیت الاحرام و مانند اسکے
 اس واسطے کہ کسی کا اللہ تعالیٰ پر کچھ حق نہیں ہے۔ مترجم کتابی کہ اسکے عقائد میں بھی لینا ہے اور بجز مت فلان وغیرہ
 دیگر الفاظ قریم سے کہنا چاہیے۔ مسئلہ سبب و پنجم جن میں سے جو کافر ہر بالا جلع وہ غدا بنیم سے سزا یا دیگا بقولہ
 لا یلکین جنیم من الجنۃ و الناس الا یہ اور قولہ تعالیٰ لقد ذرانا لجنیم کثیرا من الجنۃ و الناس الا یہ۔ اور جن میں سے مسلمان کو
 ثواب جنت ہے یہ امام ابو یوسف و امام محمد رحمہ کا قول ہے اور باقی اہل السنۃ و الجماعہ کا بھی یہی قول ہے و لیکن امام
 ابو حنیفہ رحمہ نے انکی کیفیت ثواب میں توقف کیا ہے۔ اور ملاکہ کہ عقاب نہیں ہے اس پر اجماع ہے۔ مسئلہ سبب و ششم
 شیاطین کا تصرف بشرط خود نبی آدم میں ہوتا ہے اور اس میں مقررہ وغیرہ جاہلہ کا خلاف گراہی ہے۔ قاری رحمہ نے
 کہا کہ دے ہو دیکھتے ہیں اور ہم انکو نہیں دیکھتے ہیں اس میں یہ حکمت ہے کہ وہ جس صورت آتشی قبیح پر مخلوق ہیں
 اگر ہم دیکھیں تو ہمارا کھانا پینا چھوٹ جاوے پس رحمت سے مخفی کر دیے گئے اقول بلکہ حکمت الہیہ اس حسن نظام پر ہے

اور ان اسرار کو اہل معرفت پر محمول کر دینا بہتر ہے اور اندکھا کہ لاکھ ایسے نورانی حسین صورت پر ہیں کہ انکے دیکھنے سے ہماری
 ارواح کو انجیل کی طرف پرواز ہو مسئلہ بہت پیچیدہ ہے کہ اہل جنت کے لیے عورتوں اور مردوں میں
 درخت وغیرہ اہل دوزخ کے لیے تر قوم و جمیع دھوک و زنجیر یہ سب برقی ہیں اور ظاہر نصوص کو چھوڑ کر فرقہ باطنیہ میں آؤں
 کا دعویٰ کرنے میں وہ الحاد و گمراہی ہے کہ انسانی نفسیہ وغیرہ مسئلہ بہت پیچیدہ ہے کہ اہل جنت کے لیے عورتوں اور مردوں میں
 بر اور ایک دو صورتیں ہیں اول یہ کہ کسی نص کی نسبت کہے کہ ہم اسکو نہیں مانتے ہیں خواہ ہماری عقل میں نہیں آتی
 یا ہماری خواہش نہیں ہے تو اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ کفر صریح ہے۔ دوم یہ کہ اس نص کو ماننے والے اس کے معنی میں ناویل کرے
 کہ ہمارے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں تو ایسی صورت میں کفر میں اختلاف ہے اور قیاس یہ ہے کہ جو آیات محکمات میں اور
 انجیل میں اول کو گنجائش نہیں ہے جیسے فرضیت ناز و زکوٰۃ مثلاً تو اس کے انکار سے کفر ہے اور مترجم کہتا ہے کہ یہ بھی مرد کو گناہ ہے
 کہ ناویل نصوص کی بمعانی نصوص دیگر و احادیث بدلتی جس طریقہ سے ناویل ہونا چاہیے اور وہ دلیل شرعی ہے اور اگر اس
 طریقہ سے نہ ہو بلکہ صرف اپنی رائے و قیاس اور دعویٰ عقل سے ہو جیسے سابق میں باطنیہ فرقہ کرتا تھا یا ہمارے زمانہ
 میں پیچیدہ فرقہ کرتا ہے تو یہ کفر ہے اور ایسی ہی جس نے صریح آیات برات حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے
 باوجود انکی نسبت زلف بد کیا تو یہ کفر ہے مسئلہ بہت پیچیدہ ہے کہ عفتانہ نسبیہ میں ہے کہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہر کسی معصیت کو حلال کر لینا
 کفر ہے مترجم کہتا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ کسی معصیت کو معصیت بنا کر پھر اسکو حلال کرنا کفر ہے اور توضیح اسکی یہ ہے کہ بہت سے
 معاصی تو بالاجماع قطعی ضروری طور پر معلوم ہیں کہ اسلام میں معصیت میں ہیں لیکن کسی نے غلبہ ثبوت میں یا کسی طور پر انکار کیا
 کیا اور وہ جانتا ہے کہ یہ نسل معصیت ہے تو وہ گنہگار ہے کافر نہیں ہے اور اگر اس نے ان معاصی میں بدعت شرعی دلیل اور بدعت تو
 اجتہاد کے کلام کیا اور اپنی رائے سے بخوابش انکو حلال تصور کیا تو اسکا کچھ اعتبار نہیں اور وہ بھی معصیت کا حلال
 کر لینے والا ہے اور چونکہ ثبوت اجتہاد اس زمانہ میں مفقود ہے تو ان اجماعی مسائل میں کچھ ثبوت اجتہاد ہونا کافی نہیں ہے اور
 اگر مدعی ہو تو وہ بھی از قسم مذکور ہے۔ یہ تو قطعی ضروری معصیات کا حکم ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہوں۔ اور بہت سے
 معاصی اجتہادی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے جن بندوں کو ظلم سے رہائی بخش کر دیا تھا انکے اجتہاد بدلائل شرعی سے
 انکا معصیت ہونا معلوم ہوا ہے جیسے بہت سے واقعات بعد زائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واقع ہوئے ہیں
 تو اللہ تعالیٰ نے ان علی باتوں میں اپنی فرمانبرداری کے لیے حکم عام دیا کہ علماء قرآن و حدیث سے حکم حاصل کر لو
 تو اس سے دو قسم کی آسانی و رحمت عطا فرمائی ایک یہ کہ ان بندوں کو جو عالم میں ثواب جمل عطا فرمایا کہ انھوں نے
 کمال توجہ و کوشش سے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب پاک و احادیث سے اس واقعہ کا حکم
 نکالا اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے اور دعا کرتے ہوئے کہ اتنی مجھ بندے کو خطا سے بچائو اور غنات فراہم
 کر شاید میں پوری کوشش نہ کر سکا ہوں یا مجھے چوک ہوئی ہو پس اللہ تعالیٰ اسکو ثواب جمل عطا فرماتا ہے اور
 دوم یہ کہ عام لوگوں کو اس آسانی کے اجتہاد میں جتنے استنباح کرنے کی اجازت ہے عین رحمت ہے
 کیونکہ عام امت کا حکم قرآن مجید میں بلاشبہ نہیں مذکور ہے اور کوئی نفل ہوا اس کے ساتھ شرعی اجازت یا امانت

معلق ہونا ضروری ہے تو استنباط میں اجازت صاف ہے اور اختلاف رحمت باری تعالیٰ بہت عظیم خاص ہے پس ان معامی
اجتہاد میں اگر اسے عالم کا حکم حاصل کر کے معلوم کر لیا کہ یہ فعل معصیت ہے بعد اسکو حلال کیا تو اسے کفر کیا اور اگر
ایک نے ایک مجتہد سے حکم لیا جس نے اللہ تعالیٰ کے دین میں اپنی حد بھر کوشش کی اور نکال دیا کہ وہ تحریمی ہے اور دوسرے
نے دوسرے مجتہد سے دریافت کیا اسے حکم نکال دیا کہ مباح ہے تو دونوں اپنے عقائد پر تکیہ ہیں یا ان اگر پہلا شخص باوجود
اس یقین کے کہ شرع میں کردہ تحریمی ہے اسکو مباح کہے یا دوسرا شخص باوجود اس یقین کے کہ شرع میں مباح ہے اسکو
مکروہ تحریمی کہے تو یہ کفر ہوگا لیکن اگر اول شخص نے اول مجتہد کے قول پر یقین نہ کیا یہ گمان کیا کہ شاید اس
چوک ہو گئی ہے اور دوسرے مجتہد کے قول پر یقین کیا یا دوسرے شخص نے اول مجتہد کے قول پر یقین کیا تو کافر
نہوگا۔ قاری رحم نے اس مسئلہ میں بہت تطویل کی اور چونکہ یہ باب خود بہت اہتمام و توجہ کے لائق ہے کیونکہ جب
کسی پر کفر ثابت ہوا تو تمام خطرہ اسکے سامنے موجود ہو لہذا ترجمہ اس مسئلہ خاص کو قاری رحم وغیرہ کی توضیحات سے خالص
عقائد میں لکھیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ مسئلہ شہام و معرفت فعل الہی سبحانہ تعالیٰ۔ عقائد نسفیہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے
فعل کے واسطے غرض نہیں ہے۔ معنی یہ ہیں کہ آدمی اگر کوئی فعل کرتا ہے تو اسکی کوئی غرض اس سے متعلق ہوتی ہے جس
کے واسطے وہ یہ فعل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جل شانہ ایسی غرض و حاجت سے پاک ہے اور قطعی دلیل اس پر عقلا یہ کہ حاجت
نقص ہو کر جسکے ہونے پر یہ نقص رنح ہو اور احتیاج غیر کی جانب منافی کمال ہے اور اللہ تعالیٰ کمال المصنعات
بے احتیاج بدون تغیر ہے پس اسکے افعال بضرر نہیں ہو سکتے ہیں لہذا قال تعالیٰ ان اللہ یعنی حمید۔ اللہ تعالیٰ
بالکل غنی ہے احتیاج محمود ہے۔ یہ وہم نہ ہو کہ اسکے کام بغیر حکمت و بقائدہ ہونگے۔ ہرگز نہیں بلکہ ہر فعل اسکا اسر
حکمت کاملہ اور کمال النفع ہے اور یہ سب خلق کی طرف راجع ہیں اور خلق کا وجود و عدم اسکی ذات پاک کی نسبت
کر کے یکساں ہے لہذا خلق کا کوئی حق اس پر نہیں ہے بلکہ اسی کا محض فضل ہی فضل ہے اور اسکے سوا کسی کوئی خدائے
نہیں ہے مسئلہ سی و یکم از عقائد نسفیہ جب بندہ سے تصدیق و اقرار پایا جاوے تو کہے کہ میں مومن ہوں کیونکہ معنی
ایمان کے یہی ہیں اور بندے امور میں کہ مومن ظاہر ہو کر مومنوں کی جماعت میں شامل ہوں تاکہ اسکے ساتھ
محبت و ارتباط سے احکام اسلام دایان کے برتنے جاوے اور یوں نہ کہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ مومن ہوں
کیونکہ یہ تو کافر بھی کہے سنا ہے مومنوں کو تردد اور پریشانی ہوگی کہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کس حال میں ہے یا ان اگر
اس سے کوئی کافر بد چھے کہ اب تم اللہ تعالیٰ کے فلاح پانے والے بندوں میں سے ہو گئے اور اللہ تعالیٰ کے
مقبول ہوئے یا خاتمہ بخار اگر وہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ہو تو یہ امور عجیب ہیں انہیں انشاء اللہ تعالیٰ کہنا
جائز ہے۔ مسئلہ سی و دوم۔ از نسفیہ آئمہ ایمان ہاں مقبول نہیں ہے۔ یعنی سکرانہ موت و سائر احوال آخرت
کے وقت ایمان لانا مقبول نہیں ہے کیونکہ وہ ایمان بالغیب نہیں ہے اور اسوقت تو خواہ مخواہ ہر کافر مان جائیگا لیکن
اسکے کچھ نفع نہیں ہے اور اس پر نام مستحق ہے کہ ایمان الہاس مقبول نہیں ہے۔ بعض نے زعم کیا کہ تو یہ وقت الہاس
کے مقبول ہے اور یہ غلط وہم ہے تو یہ بھی مقبول نہیں ہے بلکہ تو کہ تعالیٰ و لست التوبۃ للذین یفلون اسیات

مٹی ادا حضرت احدیہ الموتی الی تحت الارض لیس ایمان و توبہ کو کی دلت الیاس مقبول نہیں ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ دلت الیاس رہ کر غفر و لک جاوے اور زیست سے یاس ہو جاوے کہ وہی مردہ پر دلت طور آخرت ہو جاتا ہے۔ لوگ گمراہ گئے کا دلت دیکھتے ہیں۔ مثال الترحیم گو پاکہ روح کے جزم علوم و عقائد و کمالات کے لیے یہ جسم ہر اور خلق پر دم ہونے کے دلت روح کو عقلی و نظری مشاہدہ ہے نہ اثر و نقش جزم پس روح اس زمانہ کرامت سے بوجہ نزع جسم کے خالی ہے اور جانتا بنامہ ہر فافہم و اللہ کمال علم۔ مسئلہ سی و سوم۔ از عقائد لسنیہ۔ واضح ہو کہ کسی گناہ کو ناجائز سمجھنا کفر اور شریعت الہی سے مستحول کرنا کفر ہے اور کلمہ کفر کے ساتھ ہر دل لگی کرنا کفر ہے اور جو نشہ میں مست ہو اسکے کافر ہونے کا حکم نہ کیا جائیگا۔ مسئلہ سی و چارم۔ از لسنیہ اللہ تعالیٰ سے نڈر ہونا کفر ہے اور اللہ تعالیٰ سے مایوس ہو جانا بھی کفر ہے۔ اول بدلیل قولہ تعالیٰ ولایامن کر اللہ الا القوم الخاسرون۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے برتاوے جسکا انجام حکمت پوشیدہ ہے اتر کر نڈر ہو جانا اور یہ سمجھ لینا کہ میں بخیر ہوں یہ کافروں ہی کا کام ہے اور دلیل دوم قولہ تعالیٰ ولایئیس من ریح اللہ الا القوم الکافرون۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونے مگر وہی جو کافر ہیں۔ مومن ہر چند گناہگار ہو اسکو رحمت الہی سے مایوس نہونا چاہیے امید ہو کہ توبہ سے بخشہ سے ادا کر توبہ نصیب نہ ہوئی تو امید ہو کہ جبر ایمان لایا ہو وہ قادر مختار اسکو فضل و کرم سے بخشہ سے اور آخر اسکو اپنی رحمت میں داخل فرما دیگا لہذا عقائد لسنیہ میں لکھا کہ خوف و امید کے درمیان ایمان ہے۔ قال تعالیٰ اعلموا ان اللہ شدید العقاب وان اللہ غفور رحیم۔ خوب آگاہ رہو کہ اللہ تعالیٰ سخت عقاب کرنے والا اور اللہ تعالیٰ بڑے بخشنے والا رحمت کرنے والا ہے۔ خوف استقدر ہونا چاہیے کہ اگر بالفرض ایک مسلمان کو دوزخ سے عذاب کیا جائیگا تو ڈرے کہ شاید وہ میں ہی ہوں اور اگر حدیث کا بیان سنیں کہ اللہ تعالیٰ نے بہت گناہگار کو جسکے پاس صرف کلمہ طیب لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ تھا بخشہ یا تو امید کرے کہ شاید وہ میں ہی ہوں۔ مسئلہ سی و پنجم۔ از لسنیہ وغیرہ مجتہد کبھی چوک جاتا ہے اور کبھی ٹھیک حکم پا جاتا ہے۔ قاری رحمہ نے لکھا کہ تحقیق یہ ہے کہ جو مسئلہ اجتہادی ہو اس میں چار احتمال ہیں اول یہ کہ اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکم مبین ہو بلکہ اسکا حکم وہ جو جو مجتہد نے اپنی کوشش سے استنباط کیا پس اگر چار مجتہد ہوں اور مسئلہ میں ہر ایک کے اجتہاد میں دوسرے مجتہد سے منافی حکم نکلا تو اس احتمال نہ کو رکے موافق اس ایک مسئلہ میں چار حکم ہوئے اور چار رد ہوتے ہوئے تو ہر مجتہد صواب پر یا کسی سے خطا ہوئی۔ اقول اگر کہا جاوے کہ اللہ تعالیٰ تو علیم ہے اور اسکا علم صفت ازل ہے اسکے علم میں تو ضرور معلوم ہے ہر اجتہاد اس احتمال کے اہل سنت کے نزدیک کچھ معنی نہیں ہے۔ بین جواب یہ کہ ہمارے تین سو دلت کمر دے ورنہ مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ اسکے بندہ دن میں کبھی رندہ سے آخر زمانہ تک اس واقعہ میں اجتہاد کرے اور اپنی کوشش سے اسکا حکم نکلیں لیکن واضح رہے کہ یہ قول سوجہ ضعیف ہے کہ اگر فرض کیا جاوے کہ کسی مجتہد کے نزدیک جو از نکلا اور دوسرے کے نزدیک ناجواز تو دونوں یکساں چیز کی شان سے غیر مستحول ہیں۔ پھر قاری رحمہ نے لکھا کہ احتمال دوم یہ ہے کہ حکم تو اللہ کی طرف سے معین ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسپر کوئی رہنمائی کی دلیل نہیں ہے بلکہ ایسی یہ حالت ہے جیسے کوئی اجاہک کہیں سے دھینے پگیا

مترجم کتاب کہ یہ قریب باطل ہے دلیل قولہ تعالیٰ والذین جاهدوا فینا لنؤتینہم سبلنا۔ کیونکہ جہاد فی السراۃ ہم کہ قتال
بکفار بھی ضرور داخل اور سوائے اسکے جہاد کے وجہ داخل ہیں اور کمتر اس سے نہیں کہ ہمارے دعویٰ کے لیے
دلائل یا اشارت نص ہے۔ احتمال سوم یہ کہ حکم معین ہے اور دلیل قطعی ہے۔ اقوال دریافت نہوا کہ دلیل قطعی سے کیا مراد
ہے اگر یہ مراد ہے کہ اصول احکام شرعیہ میں اسکی دلیل قطعی موجود ہے اگرچہ وہ معلوم الہی ہو تو اس میں شک نہیں ہے بلکہ
کلام مجتہد کے معلوم ہونے میں ہے اور جب مسئلہ اجتہادی مانا گیا تو ضروری نہ رہا جسکی دلیل قطعی معلوم ہو پس شاید
مراد شق اول ہو علیٰ ہذا یہ احتمال اور چہ اجمال و حقیقت واحد ہیں چنانچہ فرمایا کہ احتمال چہاں یہ ہے کہ حکم معین ہے
اور اس پر دلیل قطعی ہے۔ قول دلیل کا قطعی ہونا باعتبار علم مجتہد کے ہو نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قطعی معلوم ہے پھر قاری
نے کہا کہ ان احتمالات میں سے ہر ایک کی طرف جائز اسے گئے ہیں اور مختار یہ ہے کہ حکم معین ہے اور اس پر دلیل قطعی ہے
اگر مجتہد نے اس دلیل کو پایا تو حکم صواب پایا اور اگر نہ پایا تو چوک گیا و لیکن مجتہد کو اللہ تعالیٰ نے فضل عظیم سے اس امر
کا مکلف نہیں کیا ہے کہ وہ لاحالہ اس دلیل کو پاوے اور یہ اس جہت سے کہ دلیل مذکور خفی فامض ہے اسی واسطے
مجتہد جس سے چوک ہو چاہے منفرد ہو یا نہ ہو۔ قول بعض نے کہا کہ منذ ورا سوتت ہے کہ اپنی کوشش پوری کر دی ہے
میں کتا ہوں کہ یہ قید کر رہا ہوں اس واسطے کہ جب مجتہد اسکو کما تو یہی معنی ہیں کہ اسنے جہد بلیغ کیا جیسے مجتہد کے نام میں
یہ شرائط متبرہ ہیں کہ زبان عربی و بلاغت ضروری و لغت سے واقف ہو اور موارد استعمال جانتا ہو اور حکم سے کم
آیات احکام و احادیث احکام سے واقف اور اصول فقہ و طریقہ استنباط وغیرہ سے ماہر ہو اور ناسخ منسوخ وغیرہ
ضروریات سے آگاہ و بیدار ہو قاری رحم نے کہا کہ پھر اس مسئلہ کی دلیل کہ مجتہد سے کبھی چوک ہو جاتی ہے قولہ تعالیٰ
لنقضنا بالسیماں علیہ السلام نے کیا کہ میں اس سے سوائے دوسرا حکم ان دونوں کے حق میں بہتر جانتا ہوں اور وہ بیان
کیا تو داؤد علیہ السلام نے اسی کو اختیار کیا۔ یہ دلیل ہے کہ دونوں حکم باجہاد سے در نہ وحی ہوتی تو اس سے رجوع
کے کچھ معنی ہوتے اور نہ تقسیم سلیمان علیہ السلام کی تخصیص موجب ہوتی۔ قال المترجم اس میں تنبیہ ہے کہ کبھی مقدم سے
متاخر کو بعض صورت میں فوقیت ہو جاتی ہے اور تقسیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ قاری رحم نے کہا کہ یہ بیان اس
اعتقاد پر ہے کہ انبیاء علیہم السلام بھی اجتہاد کرتے ہیں اور کبھی اسے چوک ہو جاتی ہے لیکن تنبیہ کر دیے جاتے
ہیں اور بعض نے کہا کہ چوک ہو جانا یا بیان ظاہر نہیں بلکہ دلیل قولہ تعالیٰ و کلا اتینا حکما و علما۔ یعنی ہم نے دونوں میں سے
ہر ایک کو حکم و علم دیا تھا اس سے مفہوم ہے کہ ہر ایک حکومت میں صواب پر تھا اور خود قول سلیمان علیہ السلام یہ تھا کہ
میں اس سے بہتر جانتا ہوں تو حکم داؤد بھی حق تھا و لیکن حکم سلیمان اس سے بہتر و ادلی تھا۔ مترجم کتاب کہ کبھی چوک ہو جاتی
و صحیح مسلم میں حدیث ابن عمر رضی عنہ میں ہے کہ حاکم نے جب اجتہاد کیا پس حکم صواب پایا تو اسکے واسطے دو اجر ہیں اور
اگر اجتہاد کیا اور چوک گیا تو اسکے واسطے ایک اجر ہے بالجملة آثار متواتر المعنی سے یہ امر قطعی ہے کہ سلف رضی اللہ عنہم
اسی پر تھے کہ مجتہد کو مصیب و مغلطی جانتے تھے اور باہم بعض کا بعض تخطیہ کرتا تھا اور یہ خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے

بدون تعصب انسانی کے تھا۔ بہر حال اس امر پر اجماع ہو کہ مجتہد سے اگر غلط ہوئی تو بھی وہ گنہگار نہیں ہے۔ پھر وہ شخص ہو کہ
 انبیاء علیہم السلام کو بعد از انظار وحی کے اجتہاد کرنا چاہیے یا اول ہی سے اجتہاد روا ہو پس فارسی رح نے لکھا کہ اکثر کے
 نزدیک تو انظار و بنیر انظار کے مطلقاً اجتہاد روا ہے اور علمائے خفیہ کے نزدیک بعد از انظار وحی کے اجتہاد کرنا روا ہے
 شیخ ابن الہمام نے تحریر میں اختیار کیا ہے۔ اور مسائرہ میں لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کو راہ صواب پانا خواہ ابتدا میں
 ہو یا انتہا میں ہو ضرور ہے۔ ترجمہ کنز الایمان میں اجتہاد باقی ہے یا منقطع ہوا۔ اس مسئلہ میں بڑا اختلاف ہے علماء غنبلہ کے
 نزدیک ہے کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی ہونا جائز نہیں ہے اور شیخ ابوالحسن زہری نے بھی اسی پر جزم کیا اور ابن قیم العیون
 سے منقول ہے کہ میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔ اور علمائے خفیہ کے نزدیک اور یہی امام نووی وغیرہ شافعیہ نے لکھا ہے
 کہ اجتہاد مطلق تو طبقہ امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد کا تھا وہ منقطع ہوئے زمانہ ہوا اور اسکے بعد اجتہاد مقید ناقص ہوا
 حتیٰ کہ ایک جماعت متاخرین نے علمائے خفیہ میں سے ادنیٰ درجہ اجتہاد کو بھی امام حافظ الدین نسفی پر ختم کر دیا اور اس
 بحث کو انشاء اللہ تعالیٰ آخر میں لکھوں گا۔ اور واضح ہو کہ اجتہاد جیسے مسائل فروع علی میں جاری ہے جیسے نفس مسائل
 اصول اعتقادی میں بھی جاری ہے اور اس حصہ لطیفات میں اکثر مسائل ایسی قسم کے ہیں جنہیں اجتہاد کو دخل ہے جیسے اصل
 کتاب فقہ ائمہ میں اکثر مسائل وہ ہیں جو حکومات تعلیمہ میں اور انہیں اجتہاد کو دخل نہیں مگر باستدلال باین معنی کہ استدلال
 شرعی سے معنی قطعی سمجھ لیے گئے و لہذا جو کوئی قطعیات سے منکر ہو گا فرما کر پھر واضح ہو کہ ظاہر کلام امام ابو حنیفہ رح ہے کہ
 کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت صفات میں جو کچھ مذکور ہو از قسم قطعی ہے غیر از نیکہ بعض میں ادراک عاجز ہے نعلیٰ ہذا۔ ایمان باہر غرض
 یہی اعتقاد ہے جو اسکی شان عالی متعالی صفات میں مذکور ہوا وہ بالکل مبہاں ہے تمام دوسری چیزوں کی نسبت اعتقاد
 پس یہود و نصاریٰ کا ایمان اللہ تعالیٰ پر نہ ہو گا اور یہ جیسے امام رازی رح نے مجسمہ فرقہ کی نسبت کہا کہ اسنے کبھی
 اللہ تعالیٰ کی عبادت نہیں کی بلکہ وہ اپنی خیالی جسمانی صورت کو پوجتا ہے ایسے ہی یہود و نصاریٰ مجسمہ لوگ ہیں بلکہ
 مجسمہ سے بہت سی باتوں میں کفر کی جانب بڑھے ہوئے ہیں کیونکہ نصاریٰ مثلاً جسمانیت کے احکام بٹا رہے و کہ
 مانند ثابت کرتے ہیں پاک ہے اللہ تعالیٰ ان گمراہوں کے ہتھان سے و لہذا اللہ تعالیٰ نے کتاب پاک میں یہود و نصاریٰ
 اہل کتاب کے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کا رد کر دیا بقولہ تعالیٰ قالوا الذین لا یؤمنون باللہ الا یہ۔ یعنی جہاد کردان کو
 پر جو اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لانے ہیں۔ پس انکا اقرار کہ ہم اللہ تعالیٰ کو ماننے ہیں دروغ ہے انھوں نے اپنی خیالی
 صورت کا نام خدا رکھا ہے اور تجھے معلوم ہے کہ اصل معرفت الہی غرضانہ ہے و لہذا امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ ہم اللہ تعالیٰ کو
 جیسا چاہتے پہانتے ہیں اور چونکہ پہچان سے ظاہر ہے کہ اسکی شان نہایت عالی ہے تو عبادت اسکی کوئی جیسی چاہیے
 نہیں کر سکتا بروہ لہذا ایمان لایا میں اللہ تعالیٰ پر جس شان پر حقیقت میں ہے اور ادراک تمام وہاں محال ہے لہذا قاری
 نے کہا کہ خمس الائمہ رح نے فرمایا کہ مومنین میں دو فرق ہیں ایک وہ کہ صفات الہی سبحانہ تعالیٰ میں غور کرتا ہو جو
 اسکے کہیں ایک جمالت سمائی ہوئی ہے اور دوم وہ کہ اسکو ایک نوع کا علم معرفت عطا کر دیا گیا ہے تو حقیقت کو جان کر غور
 میں توقف کرتا ہے اور اسکی غوی ظاہر ہے کہ حقیقت کو اعتقاد کوکے عوض سے جو اسکی ہستی سے ناہم ہے خود بیان کرتا ہے کہ عقل

کسی چیز کی موجب نہیں ہو سکتی پس جہاں عقل کو مجال نہیں وہاں حقیقت کا اعتقاد لازم ہے پس اسکو معرفت ہے کہ امر حکم
 اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے ہو وہ جو چاہتا ہو کرتا ہو اور جو چاہتا ہو حکم دیتا ہو۔ قاری رحم وغیرہ نے ذکر کیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 نے فرمایا کہ میں بقدر اپنے علم کے منبر پر ہوں اور اگر بقدر حمل ہوتا تو آسمان کو پہنچتا۔ جیسے قاضی ابو یوسف رحم نے
 کہا کہ بقدر علم کے میں بیت المال سے وظیفہ لیتا ہوں اور اگر اپنے حمل کے اندازہ پر لیتا تو دنیا بھر کے اموال لیتا
 اور مجھے کافی ہوتے۔ مسئلہ سی و ششم عقل آئمہ سنت ہے اور موجب درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے اور عقل سے ایمان
 واجب ہونا امام ابو حنیفہ رحم سے مروی ہے چنانچہ حاکم شہید رحم نے متقی بن ذکر کیا کہ ابو حنیفہ رحم نے فرمایا کہ اپنے خانی
 کے نہ پہچاننے میں کسی کو عذر نہیں بوجہ اسکے کہ وہ آسمانوں درمیں اپنی ذات وغیرہ کو مخلوق دیکھتا ہے۔ حاکم شہید رحم
 نے کہا کہ ہمارے مشائخ اہل سنت و جماعت اسی پر ہیں حتیٰ کہ شیخ امام ابو منصور ماتریدی نے کہا کہ طفل عاقل پر اللہ تعالیٰ
 کی معرفت واجب ہے اور یہی بہت سے مشائخ عراق کا قول ہے اور بہت سے مشائخ نے (میں خلافت کیا ہے بدلیل عموم
 قولہ علیہ السلام رزق القلم عن ثلث البصی خبی یبلغ الحدیث۔ یعنی میں سے تلم مرفوع ہے طفل سے برائے شک کہ بالغ ہو آخر
 حدیث تک اور شیخ ابو منصور نے کہا کہ اسپر توافق ہے کہ طفل عاقل کا ایمان لانا صحیح ہے بجز یہ حدیث سوائے ایمان
 کے شرائع پر محمول ہے اور بالاتفاق طفل عاقل مثل بالغ کے ایمان کی طرف دعوت کیا جاوے۔ شیخ ابن الہمام رحم نے
 کہا کہ یہی مختار ہے اور شیخ ابو الیسر بردوسی اسی پر ہے ذکرہ الدہلوی۔ اور شیخ امام اشعری رحم نے کہا کہ نہیں واجب
 ہے بدلیل قولہ تعالیٰ واکنا منذرین حتیٰ نبعث رسولا۔ پس رسالت پہنچنے سے پہلے عذاب نہوگا۔ قاری رحم نے
 کہا کہ اظہر یہ ہے کہ رسالت پہنچنے پر عذاب و ثواب کا ترتیب ہے اور ایمان عقلی وہ ہے کہ اسکے فعل یا ترک پر ثواب یا
 عذاب نہیں مترتب ہے اور اسکے بعد لکھا کہ اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ جس شخص کو دعوت اسلام نہ پہنچے یا وہ حضرت
 عیسیٰ و حضرت مصطفیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان زمانہ فترت میں مر گیا تو ہمارے نزدیک اسپر عذاب ہوگا
 اور اشاعرہ کے نزدیک نہوگا۔ مترجم لکھا ہے کہ ثمرہ خلافت نقل کرنا ہے موعظ ہے بعد اس تحقیق کے کہ ایمان عقلی کے فعل
 و ترک پر ثواب و عقاب مترتب نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ مسئلہ سی و ہفتم۔ واضح ہو کہ معتبرہ سعادت و شقاوت ہے
 جبر خانہ ہوا اور سعید کرنا یا شقی کرنا اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے پھر شقی کبھی سعید ہو جاتا ہے اور سعید کبھی شقی ہو جاتا ہے
 یعنی جو شخص بالفعل سعادت ایمان سے بظاہر حال آراستہ ہے وہ کبھی متغیر ہو کر باطن طور کہ مرتد ہو کر شقی ہو جاتا ہے
 اور جو بظاہر حال شقاوت کفر وغیرہ سے آلودہ ہے وہ کبھی سعید ہو جاتا ہے باطن طور کہ یقین ایمان و صالح اعمال سے
 آراستہ ہو کر اسی پر خاتمہ ہوا۔ پس تغیر نہ شقاوت و سعادت میں ہوتا ہے اور اشعار و اسعاد جو صفات الہی عزوجل
 ہیں انہیں تغیر نہیں ہے۔ شیخ ابو الحسن البکری رحم نے کہا کہ ایمان جب قلب میں داخل ہو جاتا ہے تو پھر سلب نہیں ہوتا
 اور عارفین نے کہا کہ مرتد ہو جانا علامت اسکی ہے کہ وہ سعید نہیں کیا گیا۔ شاہ عقائد نے کہا کہ اگر ایمان سے مراد
 تصدیق و اقرار ہے تو یہ معنی بالفعل حاصل ہیں وہ بالفعل مومن ہے اور اسکو یہ بھی نہ کتنا چاہیے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ
 مومن ہوں اور اگر ایمان سے مراد وہ چیز ہے جو پھر فلاح و نہات مترتب ہے تو بالفعل اسکا یقین نہیں ہو سکتا بلکہ وہ

اندر تعالیٰ کی مشیت پر ہر نواس میں وہ کہ سکتا ہو کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ مومن ہوں اندا شیخ اشعری رحمہ کے نزدیک
 جس سے فی الحال تصدیق پائی اسکا کچھ اعتبار نہیں جیسے کہ جس سے فی الحال کفر پایا گیا اسکا بھی اعتبار نہیں بلکہ غلام
 کا اعتبار ہے۔ قال القاری پھر تحقیق یہ ہر کہ بندہ کے واسطے دو مقام ہیں ایک یہ کہ وہ ظاہر شریعت پر قائم ہو۔ دوم یہ کہ
 وہ مکاشفہ میں شریع ہو پس مقام اول میں تو مطلوب یہ کہ مستی دکر سے اور مقام دوم میں وہ عمل کرتا ہو کہ اسی میرے
 رب مجھے ایسی حمد مطلوب نہو کہ وہ لائق جلال احدیت ہو اور نہ وہ شکر کہ لائق کمال صمدیت ہو اور نہ معرفت کہ لائق
 حضرت غفلت ہو کیونکہ یہ میری قدرت و طاقت نہیں ہو۔ مسئلہ سی و ہشتم۔ دیدار باری تعالیٰ جنت میں ملائکہ و جن
 و عورتوں کو ہر انہیں ہر شیخ و بلوی رحمہ نے تکمیل میں کھاجا خلاصہ یہ ہر کہ مشہور یہ ہر کہ ملائکہ کو دیدار نہیں اور نہ جن کو
 اور شیخ سیوطی رحمہ نے رسائل میں تحقیق کیا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ شیخ ابو الحسن اشعری نے تصریح کی کہ ملائکہ کو دیدار ہر اور
 بعضی رحمہ نے بھی تصریح کی اور احادیث نقل کیں اور بعضے ائمہ تاخرین نے بھی ذکر کیا اور جن جن میں اختلاف کو گنجائش ہو
 کیونکہ امام ابو حنیفہ نے انکا نہایت کار نجات از غلاب ذکر کیا اور شاید بفضل انہی سے کسی وقت فائز ہوں اور عورتوں
 میں بھی اختلاف ہر اور قی بہ کہ انکو گاہے گاہے شل دنیا کے ایام عید کے کہ بارعام و سہلی تام کا وقت ہر دیدار ہوگا
 نہ ایسے کہ خواہ مومنوں کو صبح و شام یا عوام کو جمعہ و ایام میں ہوگا یہ حاصل کلام سیوطی ہر اور دہلوی رحمہ نے فرمایا کہ
 میں کہتا ہوں کہ عورتیں بھی مومنوں میں داخل ہیں اور انکا خارج کرنا جائز نہیں ہر کیونکہ یہ بخوبی ہو سکتا ہر کہ فاطمہ زہرا
 و خدیجہ کبری و عائشہ صدیقہ دیگر از مراج حاضرہ و اہلبیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و مریم و آسیہ کہ کمال اور
 عارف ہونے میں بہت سے مردوں سے بڑھکر ہیں دیدار باری تعالیٰ جل شانہ سے محبوب و ممنوع رہنمائی یا عہد مردوں
 سے اس نعمت میں کمتر رہنمائی بلکہ عوام عورتوں سے ان عورتوں کو مستثنیٰ رکھنا چاہیے اور جن احادیث میں عورتوں
 کے لیے عید وغیرہ کے طور پر وقت بیان ہوا ہر اسکو عام عورتوں کے حق میں رکھا جاوے اقول ذی الحمد یست
 اکمل من الرجال کثیرون ولم یمل من النساء الا مریم بنت عمران و آسیہ امراة فرعون و فضل عائشہ علی النساء بفضل الشریع
 علی سائر الطعام ردو البخاری وغیرہ۔ یعنی مردوں میں سے تو بہتر سے کمال ہوئے اور نہیں کمال ہوئے عورتوں میں سے
 گر مریم بنت عمران اور آسیہ بی بی فرعون کی اور بزرگی عائشہ صدیقہ زہرا کی عورتوں پر ایسی ہر جیسے فرید کی بزرگی
 باقی کھانوں پر ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے از راج مطرات کے حق میں فرمایا یا نساء انہی لستن کا حد من النساء الا یہ یعنی
 کلام قدیم میں قبل وجہ و مخلوقات کے کلم فرمایا کہ از محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بیان تم اور عورتوں کے مثل نہیں ہو اور
 احادیث و شواہد بہت ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور بھی سیوطی رحمہ نے لکھا کہ یہ تفصیل اس دیدار میں ہر جنت میں داخل
 ہونے کے بعد ہوگا اور ہر موقع قیامت تو اس میں دیدار غرض جل کسی کے ساتھ مخصوص نہیں ہر حتی کہ کافروں و
 منافقوں کو بھی ہوگا لیکن کفار کی جماعت کو بصفہ قہر و جلال ہوگا اور کفار بعد اسکے محبوب و انہی ہو جائیں گے
 شرح کہتا ہر کہ صبح یہ ہر کہ موقع حشر میں کافروں کے لیے دیدار نہیں ہر مگر طور تجلیات ہر جسکو دیدار کہا ہر اور ہر
 طور عام بھفت قمری ہوگا چنانچہ حدیث شفاعت میں انبیاء علیہم السلام کا غریبی ہر کہ آج ہمارا رب جل جلالہ ایسے

غضب میں ہو کہ نہ کبھی ایسا غضب ہوا اور نہ ہوگا۔ لیکن انبیاء علیہم السلام کا یہ خوف و ادب ہے اگرچہ انبیاء علیہم السلام علیہ السلام
 قائم اور انبار پر حضور رحمت ہو گا جیسا کہ احادیث صحیحہ و آیات دلیل ہیں۔ مگر کافرون پر بعثت فرمائی ہو گا اور دوسے دیدار سے
 محبوب ہونگے بدلیل توہ تعالیٰ۔ کلام ہم عن ربہم پوشیدہ ہے۔ یہ صریح ہے کہ اس روز کفار محبوب ہونگے۔ اور امام مالک رحمہ
 اس سے استنباط فرمایا کہ دلیل ہے کہ زمینیں محبوب ہونگے۔ اور کافرون کے حق میں۔ لایکلمہ اللہ اور لا یبظر الیہم اور انہما کے
 بہت نصوص ہیں کہ کفار دیدار صفات و تجلیات رحمت سے اور دیدار ذات غرور حل سے محروم ہونگے اور یہی صحیح ہے و تفسیر
 اعلم۔ پھر شیخ رحمہ نے دیدار خواب کا جواز وقوع بیان کیا اور لکھا کہ یہ درحقیقت مشاہدہ قلبی ہے اور اگر دیدار بصری ہو تو مثل
 نہیں بلکہ مثال دیکھو اور اللہ تعالیٰ کے واسطے مثل نہیں مگر مثال اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائی ہے مثل توہ تعالیٰ مثل لورہ شکوہ
 فیما مضی الصبح فی زجاجة الایہ۔ اقول یہ کلام حجابات صفاتی میں ہے۔ پھر دنیا میں بیداری میں انکھون سے دیکھنے کا
 مسئلہ ذکر کیا اور لکھا کہ سب کا اتفاق ہے کہ سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شب معراج کے کسی کے واسطے وقوع نہیں
 ہوا اور اس پر مشرین و فقہاء و متکلمین و شایخ طریقت سب کا اجماع و اتفاق ہے اور کتاب تعرفت میں فرمایا کہ میں نے اولیاء اللہ
 میں سے کسی کو نہیں جانا کہ اسنے ایسے دیدار کا دعویٰ کیا ہو اور کسی ولی و شیخ سے اسکی حکایت صحت کو نہیں پہنچی یا ان
 بعضہ جہول لوگوں کی حکایتیں بیان کجاتی ہیں اور یہ لوگ ایسے جہول و بے نشان ہیں کہ انکو کوئی پہچانتا نہیں کہ کون
 کب تھے اور شایخ کا اتفاق ہے کہ جو ایسا دعویٰ کرے وہ جھوٹا اور گمراہ ہو یہ شخص تقریر شیخ رحمہ اللہ سے شیخ رحمہ نے
 حوض کوثر کے بیان میں لکھا کہ خبر میں آیا ہے کہ حوض کوثر کے پلانے والے حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ہونگے جو کوئی آج
 انکی محبت کا پیاسا نہیں ہے مشکل ہے کہ اسکو اس حوض سے قطرہ ملے اور روایات میں وارد ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ
 نے فرمایا کہ جسکے دل میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی محبت نہ ہو اسکو حوض کوثر سے ایک قطرہ پانی نہ دوں گا۔ مسئلہ سنی و فہم حضرت
 کی نبوت میں کلام ہے۔ شیخ ابن حجر عسقلانی رحمہ کی نبوت میں شیخ دہلوی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ خنوخا ہیں۔ پھر اس میں کلام ہے
 کہ وہ زندہ ہیں یا نہیں۔ تو بایناج مسمطانی وغیرہ لکھا کہ بقول مشایخ صوفیہ و جمہور علماء وہ زندہ ہیں اور امام جہناری
 و ابن البارک و ابن جوزی وغیرہ نے انکی زندگی سے انکار کیا۔ مگر محترم کتاب ہے کہ تفسیر میں میں نے مسئلہ بہت توضیح سے
 نقل کر دیا ہے۔ مسئلہ چلم۔ شیخ رحمہ نے لکھا کہ اہل تحقیق کے نزدیک محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عامہ تمامہ اجزائے
 عالم کی طرف ہے خواہ اس بنوں یا جن یا ملائکہ یا نباتات یا جمادات ہوں اور درخت و پھر حیوانات آپ کی شہادت ہے
 اور سلام کرتے تھے اور جن آپ پر ایمان لائے اور توہ تعالیٰ مارسلناک الاربعة لکملین۔ ملائکہ کو بھی شامل ہے اور
 واضح ہے کہ ملائکہ علیہم السلام کا شمول نہ اس طور پر ہے کہ دسے ایمان لادین اور نافرمانی نہ کریں بلکہ شمول ملائکہ سایہ رحمت
 میں ہو اور انکے وجود کی تکمیل ہو مثلاً ملائکہ کو استعداد حصول نعمت و دیدار کے سایہ رحمت میں ہو اور باعتبار زمانہ فرامانی
 و فرمانبرداری کے نہیں مقصود ہے کیونکہ عقائد نسفیہ وغیرہ میں ہے کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کے بندے معصوم ہیں انکی شان سے
 عزیمت ہونا کچھ نہیں ہے اور جو حکم جس طرح ہوتا ہے اسی طرح اسکو بجالاتے ہیں یعنی احتمال چوک کا وہاں مقصود نہیں ہے
 اور خلقت انکی نور سے ہے جیسے جن کی پیدائش زبانیہ انش سے ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملائکہ کو دیکھا

مسئلہ چل ویکم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں جناب باری تعالیٰ جل شانہ کو دیکھا پھر دو قول ہیں کہ چشمہ دل دیکھا یا چشمہ سر دیکھا اور شرح عقائد نقبائے انانی میں جو کہ صحیح ہے جو کہ چشمہ دل دیکھا اور قاری رحم نے اسکو نقل کر کے برقرار رکھا اور شیخ دہلوی رحم نے کہا کہ ہر شخص قابل خطاب حقیقت نہیں ہوتا ہر حق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چشمہ سر دیکھا اور جو مصحابہ رضی اللہ عنہم اسی قول پر ہیں اور یہی صحیح ہے ورنہ دیدہ دل سے دیکھنا تمام احوال میں حاصل تھا کچھ خصوصیت شب معراج کی ذمہ تھی تامل المترجم ہی صواب ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ مسئلہ چل دوم۔ ایمان مخلوق جزو غیر مخلوق ہے۔ قاری رحم نے اس مسئلہ کو لکھا کہ مشائخ سمرقند کے نزدیک مخلوق ہے اور مشائخ بخارا کے نزدیک غیر مخلوق ہے حتیٰ کہ بعض مشائخ بخارا نے اسکو کافر قرار دیا جو ایمان مخلوق ہونے کا قائل ہوا اور لازم کیا کہ وہ کلام اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہونے کا قائل ہے۔ واضح ہو کہ یہ مسئلہ عجائب میں سے ہے اور میں قاری رحمہ اللہ کے کلام کو تخصیص کے ساتھ کہتا ہوں کہ نسل استغلاہل بن خضر کرے کے یہ جان لینا چاہیے کہ دونوں فرقہ مشائخ کے اس مسئلہ میں متفق ہیں کہ بندہ ان کے افعال مخلوق الہی ہیں اور اس مسئلہ میں متفق ہیں کہ ذات و صفات الہی ازلی قدیم ہیں۔ پھر مشائخ بخارا کی دلیل یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ قرآن میں ہے اور محمد رسول اللہ قرآن میں ہے تو دونوں کلام اللہ میں سے ہونے اور کلام اللہ غیر مخلوق ہے تو دونوں غیر مخلوق ہونے اور یہی دونوں ایمان ہیں تو ایمان غیر مخلوق ہوا۔ قاری رحم نے کہا کہ یہی انکی انتہا ہے دلیل بر مشائخ سمرقند نے اہل بخارا کو جہل کی طرف منسوب کیا اور کہا کہ ایمان بالاتفاق تصدیق قلبی و اقرار لسانی ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک بندہ ان کے افعال میں سے ہے اور بندہ ان کے افعال بالاتفاق اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک مخلوق باری تعالیٰ ہیں۔ مترجم کہتا ہے اور دلیل مشائخ بخارا کا جواب یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ یہ دونوں کلام الہی ہیں لیکن ایمان یہ دونوں نہیں بلکہ ان دونوں کی تصدیق و اقرار ہے پس ان دونوں کے غیر مخلوق ہونے سے انکی تصدیق و اقرار کا غیر مخلوق ہونا لازم نہیں آتا جیسے قرآن کے غیر مخلوق ہونے سے اسکی تلاوت و قرأت کا اور حکیم و حکم کا غیر مخلوق ہونا لازم نہیں ہے اور وہ اسکے حق یہ ہے کہ ایمان نفس بہ کلام نہیں ہے بلکہ لا الہ الا اللہ کے معنی کو سچ اعتقاد کرنا یعنی الوبست کسی میں نہیں ہوا ہے اللہ کے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں حتیٰ کہ اگر قاری یا اردو میں کوئی تصدیق کرے تو مومن ہو جائیگا اور یہ دقیق ہو خوب سمجھ لینا چاہیے شیخ ابن الہمام رحم نے سائرہ میں لکھا کہ کتاب الوجہۃ میں نص کلام امام ابی حنیفہ رحم صحیح ہے کہ ایمان مخلوق ہے چنانچہ وہ ان امام رحم نے لکھا کہ ہم اقرار کرتے ہیں کہ بندہ مع اپنے تمام اعمال و اقرار و معرفت کے مخلوق ہے سو جب فاعل خود مخلوق ہو تو اس کے افعال بدرجہ اولیٰ مخلوق ہیں اتنی مترجم قاری رحم نے کہا کہ شیخ اشعری رحم نے حکایت کیا کہ جو لوگ اس جانب گئے کہ ایمان مخلوق حادث ہے انہیں سے حارث محاسبی و جعفر بن حرب و عبد اللہ بن کلاب و عبد الغزیزہ کی وغیرہم بن جو علمائے نظر میں سے ہیں پھر کہا کہ اور امام احمد بن حنبل و ایک جماعت اہل حدیث سے منقول ہے کہ ائمہ ان کے کہا کہ ایمان غیر مخلوق ہے شیخ ابن الہمام نے سائرہ میں کہا کہ اسی طرف شیخ اشعری رحم نے میلان کیا ہے اور محصل توجیہ یہ بیان کی کہ ایمان واصل صفت الہی میں سے ہے جو بدلیل قولہ المؤمن الیمن۔ اور مومن جبکہ اسناد حسنی سے ہے تو ایمان حادث نہیں ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ پھر اس صورت میں کچھ خلاف نمودنا چاہیے کیونکہ صفات کے

قدیم ہونے پر اتفاق ہو گیا مشائخ بخارا کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے اسم پاک المؤمنین صفت ایمان قدیم ہی اور مشائخ سمرقند کے نزدیک بندہ مومن کی صفت ایمان حادث ہی اور ایمان دونوں میں ظاہر فرق ہے۔ مسئلہ چہل و سوم۔ خواب و غفلت و ہوشی و موت کے ساتھ ایمان باقی رہتا ہے یا وجود یکہ ان چیزوں میں سے ہر ایک چیز ضد ہی تصدیق و معرفت کی ولیکن شرع کے تصدیق و معرفت باقی رہنے کا حکم دید یا بھانٹک کہ خود آدمی ان دونوں کو باطل کرے کسی ایسے امر سے کہ شرع نے اس امر کو ساقی تصدیق و معرفت ہونے کا حکم دیا ہے تو اسوقت البتہ ایمان کا حکم مرتفع ہو جائیگا اور اسپر جماع ہے اور واضح ہو کہ حدیث میں ہے کہ لایزال الزالی صین یزنی و ہومومن الخ یعنی زانی و زانیہیں کرتا ہے اس حالت میں کہ وہ مومن ہے اور مشیل فرمائی کہ جیسے دونوں ہاتھوں کی گتھی ہوئی انگلیاں علیحدہ ہو جاتی ہیں پھر بعد کو داخل ہو جاتا ہے اور یہ زجر اسکے زوال نو میں ہے مسئلہ چہل و چارم۔ مقلد جسکے پاس دلیل سے استنباط نہیں ہو سکا ایمان صحیح ہے امام ابو حنیفہ و سفیان ثوری و مالک و ازاعی و شافعی و احمد و عاتق و محمد بن رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہا کہ عقائد میں مقلد کا ایمان صحیح ہے ولیکن وہ استدلال کے ترک کرنے سے گنہگار ہے بلکہ بعض نے اسپر جماع نقل کیا ہے۔ پھر اظہر وہ ہے جرجی ابو الحسن الرستغفنی و ابو عبد اللہ الحلی نے کہا کہ شرط یہ نہیں ہے کہ ہر مسئلہ کو بدلیل عقلی دریافت کرے بلکہ جب اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بدلائت معجزہ جان لیا کہ آپ برحق ہیں پس اپنے اعتقاد کو آپ کے قول پر مبنی کیا تو اسقدر صحت ایمان کے لیے کافی ہے اور استدلال ترک کرنا یہی مراد جمہور ہے کہ یہ بھی متروک کرے۔ فارسی رح نے کہا کہ استدلال تو اسی واسطے ہے کہ انجام کو اس سے تصدیق حاصل ہو سو جب وہ مقصود کو پہنچ گیا اور تصدیق پا گیا تو مطلب حاصل ہو گیا اب اگر ذریعہ و وسیلہ استدلالی معدوم ہو تو کچھ حرج نہیں ہے اور تحقیق یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مومن شمار کیا ہے ایسے شخص کو جس نے آپ پر صدق کی گواہی دی اور جو اللہ تعالیٰ کے یہاں سے لائے سب کو مانا اور مسائل اعتقادی میں آپ انکو دلائل عقلی تعلیم کرنے میں مشغول نہیں ہوئے اور اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم نے زبانون و قلوبوں کا ایمان قبول کیا باوجودیکہ وہی عقل کے بعد سے ذہن کے سمجھے اور اگر یہ ایمان ہوتا تو ضرور ہر کہ دو باتوں میں سے ایک میں مشغول ہوتے یا تو انکو استدلال عقلی تعلیم کرتے اور اپنے ایسے لوگوں کو متعین کرتے جو جتنیں کرنے میں ہوشیار اور مناظرہ کے طریقہ خوب جانتے ہوتے پھر جب وہ انکو اسطرح تعلیم کر لیتے تب انکے مومن ہونے کا حکم کرتے جیسے مغزلہ کہتے ہیں کہ اسطرح علم استدلالی حاصل کرے کہ مخالفین کے ساتھ معقول تفریر کرے و ہر شک و شبہ کا جواب دے سکے تب مومن ہو لیں یا تو دے اسطرح انکو استدلال تعلیم کر کے تب مومن ہونے کا حکم دیتے یا انکے ایمان لانے سے اعراض کرتے اور جب متواتر معلوم ہو کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایسا نہیں کیا اور نہ جو انکے قائم مقام ہوتے آئے آجک کسی نے یہ نہیں کیا تو صاف ظاہر ہے کہ مغزلہ وغیرہ جو استدلال عقلی کی اسطرح ایمان میں شرط کرنے میں باطل ہے کیونکہ یہ خلاف اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و فعل صحابہ کرام و تابعین عظام دائرہ انام ہے علاوہ برین ہمارے بعض اصحاب نے کہا کہ مقلد کو ایک قسم کا علم حاصل ہے کیونکہ جب تک اسکے نزدیک یہ امر متحقق نہیں ہوا کہ مجھ پر صادق ہے تب تک اسکی خبر میں اسے تصدیق نہیں کی اور ایک شخص کی خبر یا جو کنبز لہ ایک شخص کے ہو اگرچہ وہ براہ خبر کے محتمل ہے ولیکن جب اسکے نزدیک وہ صادق ہے اور واقع میں

تاویل یہ ہو کہ وہ مناظرہ و مجادلہ کے ساتھ مکروہ ہو کیونکہ اس سے فتنہ و بدعت اُجھرتی ہو اور جہے ہوئے عقائد میں
پراگندگی پیدا ہوتی ہو یا اس وقت مکروہ ہو کہ مناظرہ کم فہم یا کم معرفت ہو یا طالب حق نہ ہو بلکہ غلبہ کا خدایان ہو اور یہی
اسم تعالیٰ کی معرفت و توجہ اور معرفت نبوت و اسکے تعلقات تو یہ فرض کفایہ ہیں شیخ ابن الہمام کی شرح ہدایہ میں ہے
کہ قول ابو یوسف رحمہ کا کہ مسئلہ کے پیچھے ناز نہیں جائے نہ تو ہو سکتا ہو کہ مراد امام ابو یوسف رحمہ کی وہ ہو جو امام ابو حنیفہ رحمہ
نے تقریر کی جب اپنے بیٹے حماد کو کلام میں مناظرہ کرتے دیکھا تو اسکو منع فرمایا پس حماد رحمہ نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو
کلام میں مناظرہ کرتے دیکھا اور آپ مجھے منع فرماتے ہیں تو فرمایا کہ ہم مناظرہ کیا کرتے اس سکون سے کہ گویا ہمارے
سرون پر چڑیاں ہیں اس خوف سے کہ ہمارا مقابل لغزش نہ کھادے اور تم اس نیت سے مناظرہ کرنے ہو کہ تمہارا
مقابل پھسل جاوے اور جس نے اپنے مقابل کی لغزش چاہی تو اسکا کفر چاہا اور جس نے اسکا کفر چاہا تو خود کا فر ہو
پس یہ غرض تو منوع ہے۔ قالی المترجم حاصل مذہب جو اس مقام پر نقل کیے ہیں یہ ہیں ایک مذہب معتزلہ یہ ہو کہ مسائل
اعتقاد یہ ہیں سے ہر مسئلہ بدیل عقلی اس طرح جانے کہ اسکو خصوم و منکرین کے ساتھ مباحثہ و حجت اس طرح ممکن ہو کہ جو شبہ کسی
قسم کا اسپر وار و کرین اسکو حل کر دے حتیٰ کہ اگر اسکو اس طرح کا علم حاصل ہو تو اسکے ایمان کا حکم نہ دیا جائیگا۔ دوم مذہب
اشعری کہ صحت ایمان کی شرط یہ ہو کہ ہر مسئلہ مسائل اعتقاد میں سے بدیل عقلی سلوم کرے لیکن اسکو دل سے جان لینا شرط
ہو اور یہ شرط نہیں کہ زبان سے تقریر و مناظرہ میں کامل ہو۔ پھر جو کوئی نظر استدلالی ترک کرے وہ اشعری رحمہ کے نزدیک
کافر نہیں ہو بلکہ اسکے تصدیق موجود ہو لیکن عاصی ہو اور اسم تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہیں جو جیسے اور گنہگار ہیں چاہے
عذاب کرے اور چاہے عفو کرے اور اسکا انجام کار جنت ہے۔ قاری رحمہ نے کہا کہ صحت ایمان کی شرط جب یہ استدلال
ہو تو پھر تبارک اسکا مومن کیونکر ہو گا مگر آنکہ مراد صحت کمال ایمان ہو یعنی کمال ایمان بدون نظر استدلالی نہیں ہو تو اس
صورت میں اشعری کا مذہب موافق جمہور کے ہو سوم مذہب جمہور کہ ایمان تقلید بدون استدلال کے صحیح ہو اگرچہ ترک
استدلال سے وہ عاصی ہے یہ مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ و ثوری و مالک و ازاعی و شافعی و احمد و عامر فقہاء و محدثین کا ہے چنانچہ
المترجم شاید فرق مذہب اشعری اور جمہور کے درمیان یہ ہو کہ جمہور کے نزدیک ترک استدلال سے خواہ کسی قسم کا استدلال
ہو محمل یا تفصل اسپر گناہ ہو اور تقلید صحیح ہو پس مومن کا ثواب حاصل ہو گا اور اشعری کے نزدیک ہر مسئلہ کے ترک
استدلال عقلی و اجالی پر گناہ ہو اور تقلید صحیح نہیں ہو اور اسی کو امام رازی دامادی نے مرجع قرار دیا و اسرا علم مذہب
چارم جو کہ قاری رحمہ نے بطریق تحقیق بیان کیا کہ جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برحق رسول جاننا اور
جو کچھ آپ اللہ تعالیٰ سے لائے سب کی تصدیق کی اور یہ دل کی تصدیق ہو تو وہ مومن ہو خواہ یہ تصدیق اسکو استدلال
حاصل ہوئی یا بدون استدلال حاصل ہوئی ہو مترجم کہتا ہے کہ حق یہ ہو کہ امام ابو حنیفہ رحمہ دانگے ساتھ واسلے انہ فقہاء
و محدثین سب اسی پر متفق ہیں کہ یہ تصدیق جو مذکور ہوئی صحت ایمان ہو اور ایمین کلام نہیں ہو بلکہ سوال یہ ہو کہ حسب
وہ شخص کہ نظر استدلال بطریق حق رکھتا ہو اور حسب طرح وہ شخص کہ بطریق تقلید ماننا ہو دونوں میں فرق ہو اور یہ تو صریح
آیات میں و احادیث میں بیان ہے پھر جس شخص نے نظر استدلالی حاصل نہ کی وہ گنہگار ہو یا نہیں کہہ نہ ہر شخص کو یہ امت

نظر استدلال کی فطری حاصل نہیں ہوتو امام غنیمت چہ درانکے ساتھ کے امامین کے نزدیک وہ گنہگار ہر اسکو دین کی طرف
نظر استدلال و تحقیق حاصل کرنا چاہیے تھا اور وہ سے مندرجہ ذیل رکھے جا دینگے۔ پھر واضح ہو کہ نظر استدلال دلائل قطعیہ ہیں
یا بیان رسالت و وحی حق ہر تو زعم کیا گیا کہ قرآن کا حق انما موقوف ہے اللہ تعالیٰ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر تو
قرآن سے اللہ تعالیٰ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا پہچانا دوران ہو گا لہذا اللہ تعالیٰ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا پہچانا بدلیل
عقلی ہر مترجم کہتا ہے کہ حق تربیت تو یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبشت رحمت پر لوگوں کو اپنی رسالت برف سے
آگاہ کیا اور معجزات فہرات سے صدق روشن ہوا تو آپ نے جس طرح اللہ تعالیٰ کی شان ذات و صفات میں اخفا حق
چاہیے تعلیم فرمایا اور قرآن پاک اللہ تعالیٰ کا کلام سنایا جس میں معارف و عقائد و دقائق و جہد سب مذکور ہیں پس زعم
کر نبیوں نے جو دور گمان کیا وہ باطل ہے و دور توجب ہو کہ دونوں میں سے ہر ایک موقوف و موقوف علیہ ایک ہی حجت
ہو اور بیان ایسا نہیں ہے پس صواب وہ ہے جو امام مستغنی و علمی سے مذکور ہوا اور کوئی شک نہیں کہ معارف الہیہ میں
عقلی استدلال بالکل ننگ و عقل عاجز ہے اور اس سے یہ وہم نہ ہو کہ عقل تو آدھ معرفت ہے کیونکہ عقل آدھ معرفت اور بڑی نعمت
اوتی ہے و لیکن آدھ ہو کہ جو معارف کلام اللہ و احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بیان ہیں انکو عقل کے ذریعہ سے
سمجھا و یقین کیا جاتا ہے اور جو لوگ عقل سے بے نصیب ہیں اور اس میں چاہے کتنے ہی ہوشیار کارگر و صنایع ہوں
وہ بدست ہیں کہ وہ معارف الہیہ و توحید کے دقائق میں سخت جاہل گمراہ ہونگے اور اگر اس کے بڑے تیز و قوی ہوں
تو ستاعی میں بڑے ہمارے اور دنیاوی آرایش و تدبیر میں بڑے لائق فائق ہونگے ہزاروں طرح کی کلین و صنعتیں آسکے
ذریعہ سے ظاہر ہونگی و لیکن انجام کی راہ سے یہ سب برباد و خواری لازم ہے کیونکہ اس سب کا لفظ مادہ مرکب ہے اور
ترتیب و نیارسی ہونا ہے جب یہ معلوم ہوا تو جان لینا چاہیے کہ عقائد حقد و معارف توحید سب اللہ تعالیٰ کے کلام
قدیم سے اخذ ہیں پس وہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے استدلال کر کے حاصل کرے اور یہ علم ہے ہر سچ کہ بے علم انسان
شناخت و درانور کر دے کہ کلام الہی قدیم و حق ہے اور جو کوئی عقل تفریب و تباد سے یہ تقریر و کلام حادث و ناقص دیکھ کر بڑا
جاہل ہو گا جو اس پر اعتماد کرے اور کلام قدیم سے اسکو مقدم کرے پس امامون و فقہاء و علماء و شیخ ابوالحسن اشعری
وغیرہم سب کے ادیر گمان نیک ہے کہ اصل متعدد ان بزرگان اہل منت و جماعت کا یہی ہے جو مذکور ہو امرت خلافت
اسی قدر ہے کہ جمہور کے نزدیک مقلد کا ایمان جبکہ اسکو تصدیق حاصل ہے صحیح ہے اگرچہ اسے علم استدلالی کی یقانت چھوڑ
تو اس سے گنہگار ہے کہ اسنے اوقات دنیا میں راہنما کی اور شیخ ابوالحسن اشعری رحمہ کے نزدیک اسکا ایمان پروردگار
کمال نہیں اور ہر عقیدہ و نسبت ترک استدلال گناہ ہے و لیکن وہ مومن ہے بان اگر اس مقلد کی یہ کیفیت ہے کہ اسنے
عامل کی بات پر عقیدہ کیا اسطرح کہ اہل ان لی اور دل میں اسطرح نہیں جمی کہ تصدیق ہو بلکہ یہی کہ اگر یہ دروغ ہو تو اسکا
دبالت کئے واسطے ہے ہر چیز میں یقین نہیں ہے بے نصیب اور سب کے نزدیک مومن نہیں ہے۔ یہ مترجم کے نزدیک صواب ہے
وہ اللہ تعالیٰ اعلم۔ مسئلہ پہل و ثبوت۔ چار واد و حثیم یعنی تفریہ ہمارے نزدیک حق ہے اور ابیہین مقلد نے خلافت کیا
اور یہ خلافت ان لوگوں کا اس بنا پر کہ ان جاہلون نے جو اس کی خمت میں قرآن و احادیث کی تادیل بجا طور پر کی

اور حدیث میں ہے کہ العین حق چشم بھینک ہے۔ روایہ الامام احمد و البخاری و مسلم و ابن ماجہ و ابو داؤد و عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ
 اور ایک روایت میں اس قدر زیادہ ہے کہ وان العین لتدخل الرجل القبر و تحمل القدر یعنی چشم بد ڈال دیتی ہو آدمی کو قبر میں
 اور اونٹ کو ہانڈی میں۔ یعنی اثر بد اسکا یہاں تک ہے کہ مانند سم قائل دہر لہل کے اللہ تعالیٰ اسکے پیچھے موت پیدا کرتا ہے
 اور روایات اس باب میں بہت ہیں اور ایک حدیث میں ہے کہ اسحق۔ جاد و شیمیک ہے اور اسی پر دلالت کرتا ہے تو کہ
 و انزل علی الملکین بابل ہاروت و ماروت۔ اور تولا تعالیٰ من شر النثات فی القدر۔ اور ترجمہ کتاب ہے کہ قاطع دلیل
 یہ ہے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کو ملامت کی کہ جسکا حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں نے تورات و شریعت کو چھوڑ کر
 بابل کا جادو سیکھا اور یہودیوں میں سے کسی نے اس سے انکار نہیں کیا۔ اور جو شخص منکر ہو کتابا ہے کہ وہ خیال ہو جو جادو
 سے منجیل ہوتا ہے دلیل تولا تعالیٰ خلیل الیہ من عہدہم انہما سی۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام کو منجیل ہوتا تھا جادو گردوں کے جادو
 کے سبب سے کہ وہ لکڑیوں و رسیوں کے اڑ رہے تھے۔ تو یہ خیال نہما۔ جواب یہ کہ منکر نے معنی نہیں سمجھے کیونکہ
 جادو کے سبب سے ہوتا تھا نہ کہ وہ بھڑاسکا اثر موسیٰ علیہ السلام پر یہ تھا کہ انکی نظر سے خیال میں ہی معلوم ہوتا تھا کہ
 اڑ رہے تھے چلے آتے ہیں اور خود دوسری آیت میں مذکور ہے کہ و استرہوہم و جادواہم عظیم۔ یعنی جادو گردوں نے اپنے جادو
 سے لوگوں کو بہت خوفناک کر دیا اور بڑا سخت جادو لائے۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ صنایعی سے جس طرح منفرہ کہتے ہیں کہ
 پارہ بھڑا تھا کہ آفتاب کی تازت سے دے بل کھاتے تھے یہ ایسی چیزیں کہ جس سے لوگ ایسے سخت خوفناک
 ہوں یا سحر عظیم کہا جادوے یا موسیٰ علیہ السلام کے مانند پیغمبر ہیں نے عصا سے موسیٰ کے مثل اڑوا دیکھا اور خود ہاتھ
 بچر بہ کیا تھا وہ در جادوے حالانکہ خیفہ موسیٰ صرح ہے۔ ترجمہ کتابا ہے کہ بنارس میں مجوس کا ایک خندق مستطیل و در تک بنانا
 اور اسکو آگ سے بھڑنا اور جب کوئلہ منج ہوے تو اس میں کوئلہ برابر آسپر و ڈرنا اور انکے ساتھ عموماً عوام کے لڑکے خواہ
 مسلمان ہوں یا ہندو ہوں یا مرد و ان ہوں کو کوئلہ ڈرنا بھڑوت معبود کے بعد ان لوگوں کا اعلان کرنا کہ خبردار اب
 کوئی نہ جانا کہ اب آگ کھول دی گئی جو جائیگا جل جائیگا یہ واقعہ مشہور و معائنہ ہے جس میں ہزاروں نصاریٰ بھی حاضر تھے۔
 عبد الحق بدایونی نے انکو بھی باہر پھینک دی اور مطالبہ کے وقت صاحب مکان کے طاقتور نارنگی بھڑانے سے
 اسکے پیچ سے برآمد ہوئی اور اسی عبد الحق نے بچوں کے ہاتھ میں کنکریاں بند کیں جب بچوں نے مٹھی کھولی تو ہتھیریاں
 تھیں پھر دے اصلی حالت پر ہو گئیں اور مانند اسکے مشاہدہ و متواتر معروف ہیں اور تحقیق اسکی ترجمہ کی تفسیر اُردو
 کہ جامع التفسیر ہے اسکی تفسیر سورہ طہ میں شیخ ابن العزلی رحمہ اللہ کے قول سے لکھی ہے۔ واضح رہے کہ جادو سے
 ماہیت کا منقلب کرنا ممکن نہیں ہے اگرچہ آثار غیر خیر کے ممکن ہیں بدلیل آنکہ جادو گردوں نے فرعون سے کہا کہ ہم کو انعام
 دے گا اگر ہم غالب ہوں پس اگر دے جادو سے کنکریوں کو اشرفیان و جواہرات بناتے تو کچھ حاجت نہ تھی اور جب
 فرعون نے عصا سے موسیٰ علیہ السلام کو حقیقت میں منقلب ہو کر اڑوا دیکھا جس نے انکی رسیاں و لکڑیاں ہضم
 کر لیں تو نفسیقین کیا کہ قدرت حضرت باری تعالیٰ جل شانہ ہوا یہ شخص بے شبہ اسکا رسول برحق ہوا اور اس
 صدق سے انکو اپنی جان کی پروا نہ تھی کہ فرعون نے برخیزہ اعضاء کاٹ کر بارہ بارہ کرنے و سولی دینے کی تہدیک

اور وہ اگر کو انسان تھی بالکل شخص منکر ہو وہ بلا دلیل بوجہ غلبہ حواس کے منکر ہو اور وقائع محسوسات کو کچھکچھ سمجھ کر اور
 اگر اسکو علوم غیر محسوس کا حاصل ہوتا تو اسکا یہ تجربہ منع ہو جاتا اور وہ معلوم کرتا کہ ہاں جادو ٹھیک تو ہے لیکن انسان
 کے لیے یہ کمال نہیں بلکہ رمال و جٹ کی طرح لایا والا ہے اور فرشتہ خلعت سے دور کر کے قبطانی ذلت میں ڈالنے
 والا ہے لہذا شرح حق و اسلام برفق بن سحر سے سخت مانعت کی گئی ہے کیونکہ انسان اس خیر و ذرہ زندگی کو غلبت سمجھے
 اور آخر یہاں سے فنا ہو پھر اگر اسے اس زندگی میں عروج کمال کو حاصل کیا تو مر جاتا اسکو فرشتے ہمارے کباب دیتے ہیں
 اور آئندہ وہ دوام عروج میں ہو اور اگر اسے سادہ بھولی کہ سحر وغیرہ حقیقت رمال میں ڈالا تو شیاطین کے ساتھ لعنت
 میں مرد ہو اور آئندہ وہ دوام حقیقت و ذلت میں ہو۔ قاری رحم نے نقل کیا کہ ہمارے بعض اصحاب سے مروی ہے کہ سحر
 کفر ہے تو شیخ ابو منصور ماتریدی رحم نے فرمایا کہ مطلق ہر سحر کا کفر ہونا مرد نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر اس میں سحر میں ایسی بات ہو جس سے
 شرائط ایمان میں سے کوئی شرط جاتی ہو تو کفر ہو ورنہ کفر نہ ہو گا۔ پھر اگر ساحر نے سحر سے ایسا فعل کیا جس سے آدمی مر جاوے
 یا بیمار ہو یا مردہ اسکی عورت کے درمیان جدائی ہو جاوے گے یہ ساحر شرائط ایمان میں سے کسی چیز کا منکر نہیں ہے تو وہ
 کافر نہ کیا جاوے لیکن اسے ملک میں فساد پھیلا یا ہو لہذا ساحر مرد ہو یا عورت ہو قتل کر دے جادوین اور اگر ساحر
 ایسا سحر کرنا ہو جو کفر ہو تو وہ مرتد ہے پس مرتد مرد قتل کیا جاتا ہے عورت قتل نہیں کی جاتی ہے۔ یہ تو نوی رحم نے صاحب الشاہ
 سے نقل کیا ہے۔ قاری رحم نے آخر کتاب میں نقل کیا کہ ظہیر بن ہر کہ ساحر جب معلوم ہو گیا کہ یہ ساحر ہو تو قتل کیا جاوے
 اور اس سے توبہ نہیں کرانی جائیگی یعنی توبہ کر کہ اب سحر نہ کرونگا یہ نہیں کیا جائیگا اور یہ مرد نہیں کہ کفر سے توبہ نہیں کرانی جاوے
 پھر اگر اسے کہا کہ میں اب سحر چھوڑ دونگا اور توبہ کرونگا تو اسکا قول قبول ہوگا بلکہ جب اسے اقرار کیا کہ وہ ساحر ہو تو اسکا
 قتل رہا ہو گیا اور اسی طرح اگر عادل گواہوں نے گواہی دی تو یہی حکم ہو اور اگر اسے کہا کہ میں توبہ کرنا چھوڑ چکا اور گناہوں سے
 اتنی مدت پہلے سے میں نے جادو ترک کر دیا ہے تو اسکا قول قبول ہوگا اور قتل نہ کیا جائیگا اسی طرح اگر گواہوں سے یہ بات
 ثابت ہو تو یہی حکم ہو اور کھیا کہ گواہن کا بھی یہی حکم ہے۔ قاری رحم نے کہا کہ گواہن کا یہ حکم کہ وہ ساحر کی طرح قتل کیا جاوے
 لائق بحث ہے یعنی اسکو اچھی طرح کاوش کر کے تحقیق کر لینا چاہیے۔ شرح محمد بن اسماعیل نے اجابات میں یہ مسئلہ لکھا کہ اگر ایک ساحر
 کو اہرت پر مقرر کیا کہ میرے واسطے جادو کا توفیق نہ دے تو اجارہ جائز ہے شریعت میں کہ باطل ہے اور صاحب تفسیر معتزل ہے اسے
 اپنے مرض اعتزال سے یہ فریب دیا کہ اجارہ جائز ہے حالانکہ معتزلہ کے قول پر جواز ہے بوجہ اسکے کہ وہ سحر کے قائل نہیں ہیں اور
 اہل السنۃ والجماعہ کے قول پر سحر ٹھیک ہے اور اجارہ باطل ہے اور باقی حکم مذکور ہوا۔ لہذا علماء علی قاری وغیرہ علماء نے تنبیہ کی ہے کہ
 صاحب تفسیر کی کتابوں سے استدلال نہ چاہیے تا وقتیکہ وہ مسئلہ کسی معتد کتاب میں نہ ہو۔ واضح ہو کہ قاری رحم نے دوسرے مقام پر
 شارح حنفیہ علیہ السلام سے نقل کیا کہ جمہور علماء واجب کرتے ہیں کہ ساحر قتل کیا جاوے چنانچہ امام ابو حنیفہ و مالک کا قول اور امام احمد
 منہوس عنہ قول ہے اور یہی ماثور صاحب زینی العزیم منہوس عنہ و ابن عمر عثمانی وغیرہم سے ہے چنانچہ اختلاف کیا کہ کیا ساحر
 سے اس سحر کرنے سے توبہ کرالیا جاوے یا قتل کیا جاوے اور یغیرہو یا نہیں۔ اور ایک گروہ نے کہا کہ اگر ساحر نے بوجہ سحر کے قتل کیا
 ہو تو قتل کیا جاوے ورنہ قتل سے کم سزا دیا جاوے بشرطیکہ اسکے قتل و قتل میں کفر نہ ہو اور یہی امام شافعی معتزلہ قول ہے اور امام احمد

کے مذہب میں ایک ٹولی ہو اور لکھا کہ اکثر علماء کے نزدیک سحر سے آدمی مر جاتا اور بیمار ہو جاتا ہے بدو ان اسکے کہ ظاہر میں مسجد
 نمک کوئی چیز پہنچتی معلوم ہو۔ مسئلہ چل دشتم۔ کاہن نے جو غیب کی خبر دی اس میں اسکی تصدیق کرنا کفر ہے۔ مترجم کتاب
 کہ معنی والہ علم یہ ہیں کہ تصدیق کرنا کہ یہ غیب جانتا ہو کفر ہے بدلیل قولہ تعالیٰ قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا باللہ
 اور حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی کاہن کے پاس آیا پس اسنے تصدیق کی جو کاہن کتاب تو اسنے کفر کر لیا اس سے جو محمد
 پر اتارا گیا ہے۔ قاری رحم نے کہا کہ کاہن ہر وہ شخص ہے جو آئندہ زمانہ میں ہو نبو اے امور کی خبر دے۔ مترجم کتاب کہ ان
 ظاہر عبارات سے مراد یہ کہ بدو ان دلائل ظاہرہ کے جو معرفت میں بطور علم غیب کے خبر دے یا وہ قرآن کے ساتھ
 قطعی وقوع کی خبر دے پھر قاری رحم نے فرمایا کہ تم نے جب دعویٰ کیا کہ آئندہ یہ حوادث واقع ہونگے تو وہ مثل کاہن
 کے ہو اور اسی کے سنی میں رمال ہو۔ تو نوی رحم نے فرمایا کہ حدیث موصوف کے تحت میں کاہن و عراف و منجم داخل
 ہیں پس حلال نہیں درو نہیں ہے کہ کوئی شخص پیروی کرے منجم کی یا رمال کی یا اسکے سواے کنگر یا ان پھینکنے والے
 وغیرہ کی اور جو کچھ ان لوگوں کو دے وہ بالاجماع حرام ہے جیسا کہ امام بغوی وقاضی حیاض وغیرہ نے اجماع نقل کیا ہے
 اور حلال نہیں اتباع ایسے شخص کی جو اپنے الہامات سے خبر دیوے بعد انبیاء علیہم السلام کے اور زمین حلال ہے تبلیغ
 ایسے شخص کی جو علم حروف ہجاء کا مدعی ہو کیونکہ یہ سب کاہن کے معنی میں ہیں اتمی کلامہ اور قاری رحم نے کہا کہ علم
 علم الحروف کے مصحف مجید سے فال ہے کہ قرآن مجید کھولتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اول صفحہ میں کون حرف پڑا پھر ساتویں
 ورق کی ساتویں سطر میں کون حرف پڑا پھر اگر تخطا کہ کے حرفوں میں سے کوئی حرف آیا تو حکم لگاتے ہیں کہ اچھا نہیں ہے
 اور باقی حروف میں اسکے خلاف حکم لگاتے ہیں اور شیخ ابن اجمعی نے اپنی فسک میں تصریح کر دی کہ مصحف سے فال بدیہ
 کہ علماء رحم نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ اس میں اجازت اور علماء مالکیہ نے اسکے حرام ہونے پر
 تنصیب کر دی ہے انتہی کلامہ مترجم قاری رحم نے کہا کہ شاید جس نے اجازت دی وہ مبنی یہ ہیں کہ کھول کر اسکے معنی پر
 نظر کی اور حرام کہنے والوں نے ان حروف کی فال پر تحریم کی ہے کیونکہ وہ حروف کے طریقہ پر فال مبنی منتقام بازالہ
 اور مترجم کتاب کہ صحیح یہ ہے کہ فال مصحف مجید سے ہر صورت سے حرام ہے کیونکہ مقصود اس سے اطلاع پر نیک یا بد ہے اور
 اللہ تعالیٰ نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باسلف صالحین یا انکہ مجتہدین کسی نے نہیں کہا کہ قرآن مجید بھارے
 خیالات کے واسطے کاموں میں کہ اس کام کو کر دیا نہ کر دیا نہ اندر اسکے اطلاع دینے والا ہو پس اگر فال نکالی تو خواہ
 اسنے یہ زعم کیا کہ خبر ہو یا بشر ہی اسی وقت اسنے ایک انتر قرآن پر باندھا اور یہ حرام ہے یا اس سے بھی زیادہ خطرناک
 اور اگر اسکو اپنی خیالی زعم کے خلاف وقوع ہوا تو سو سے بھسا و کبیر ہو گیا اور مشکل نے تصریح کی کہ جو فعل داخل میں
 ثابت مگر ایسا ہو کہ عوام کے واسطے مودی فساد ہو تو اسکا ترک کرنا ضروری ہے۔ پھر بیان تو کچھ بھی ثبوت سابق سے نہیں ہے
 پس شریعت فقہ اسکی اجازت نہیں دیتی جانتک ظاہر ہے امد اللہ تعالیٰ اعلم ہے۔ پھر قاری رحم نے لکھا کہ کرامانی رحم نے
 فرمایا کہ یہ روایتیں ہیں کہ نہیں مکرے سادہ کاغذ پر کرا درست کر یا بشر و بد بشر و غیرہ لکھ کر فال سے کیونکہ یہ بدعت ہے یا بشری مترجم
 نے بدعت قبیح ہے اور مدارک میں قولہ تعالیٰ حرمت علیکم الیہ والدم وحم الخضر الیہ سورہ مائدہ کی تفسیر میں قولہ ان تنقسموا

بالا لہام کے تحت میں لکھا کہ جو دلیل ہو کہ اللہ تعالیٰ نے تقسیم بالادلام مخصوص فرمایا ہو چنانچہ کہا کہ فی اللہ تعالیٰ
عن ذلک وجہ۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا اور اسکو حرام کر دیا۔ نہ جاج کرنے کا کہ جیسے تقسیم بالادلام مشرکوں
تھا ایسے ہی منجھون کا یہ قول ہو کہ فلاں شمارہ کی وجہ سے سفر مت کرو اور فلاں طلوع پر سفر کرو۔ دونوں میں کچھ فرق نہیں
قاری رحم نے لکھا کہ انھیں چیزوں کے باطل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ناز استخارہ دیا اسکے بعد کی دعا سے آثار کو
مشرع فرمایا جیسا کہ مشہور ہے۔ مترجم کہنا ہو کہ لیکن جیسے ردائض و شعیبہ استخارہ انگلیوں یا تسبیح کے دانوں کے شمار
پر کرنے ہیں وہ قریب پانسہ وغیرہ کے مکر وہ تحریری ہو۔ علی قاری رحم نے کہا کہ شایع عقیدہ و طحاوی نے فرمایا کہ سلطان
و حاکم پر جو فساد و دور کر سکتا ہو یہ واجب ہو کہ وہ ان منجھون دکانوں و عمارتوں و دکانوں و بازاروں میں بیٹھنے اور لوگوں کے مکانوں
و قال دیکھنے والوں کو در کرے اور ان فسادوں کو دکانوں و بازاروں میں بیٹھنے اور لوگوں کے مکانوں
پر اس کے پاس جانے سے مانعت قطعی فرما دے پھر جو کوئی ان چیزوں کے حرام ہونے کو ادران لوگوں کے فساد
ہونے کو جانتا ہو پھر وہ انکی مانعت و دور کرنے میں کوشش نہیں کرتا تو اسکی تہدید کے واسطے یہ آیت کافی ہو تو لکھا
کا نوالا قینا ہون عن شکر معلوہ بیس ماکالوا یفعلون۔ اور یہ منجم دکان وغیرہ جو مذکور ہوئے اسکے احوال گناہ میں اور بالکا
لکھنا حرام ہے اس پر مسلمانوں کا اجماع ہو پھر ایسے بد اعمال کرنیوالے چند انواع کے ہیں ایک قسم وہ کہ فریبی مٹا دھوکہ
بخشیں بعض ظاہر کرنے ہیں کہ جن ہمارے مضع ہیں یا جلد بازی سے اپنے واسطے حال ظاہر کرنے ہیں جیسے شایع بھالی
و نفار و کذاب و بازیگر مکاریں یہ لوگ لائق سزا و عقوبت ہیں اور مستحق اسکے کہ ایسی سزا دیا جائے جس سے ایسے
قریب دکر سے باز آویں۔ اور کبھی انہیں سے بعض ایسا شخص ہوتا ہو جو مستحق قتل ہو کہ ایسے مکان ظاہر کر کے شریعت
میں سے بعض امدد کا تیر کرنا چاہتا ہو اور ایک قسم وہ ہو کہ جو ان چیزوں کو بطریق واقع کے بذریعہ اقسام سحر کے کتا ہو
اور جہود و علماء را جب کرنے ہیں کہ سحر قتل کیا جاوے جیسا کہ مذہب امام ابو حنیفہ و مالک کا ہے خصوصاً امام احمد سے
قلت غفریب تمام جہارت کا ترجمہ نقل کر چکا ہوں۔ پھر لکھا کہ اور سب علماء متفق ہیں کہ جو اس قسم سے ہو کہ ساتوں
سیاروں کی دعوت کرنے یا انکے سواے دوسرے ستاروں کی دعوت کرنے یا انکو خطاب کرنے یا انکا مسجد
کرنے یا انکی جانب تقرب بذریعہ انکی مناسب لباس و ختم و دعویٰ وغیرہ سے کرتے ہیں تو یہ کفر ہے اور یہ سب فساد
شر کے دروازوں میں سے ہزار دروازہ ہو اور بھی سب علماء و جمہور اللہ نے اتفاق کیا ہو کہ ہر وہ رقبہ یا نعوذ یا قسم
جس میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک ہو تو اس سے تکلم کرنا روا نہیں ہے اور ایسے ہر وہ کلام کہ جسکے معنی نہیں سمجھے جاتے ہیں
اس سے تکلم نہیں جائز ہے کیونکہ امکان ہو کہ اس میں کوئی شرک ہو جو نہیں سمجھا گیا۔ اسی واسطے حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ رقبہ کا مضائقہ نہیں ہے جانتیک کہ شرک نہ جاوے۔ اور چونکہ یہ سنت جائز نہیں ہے اور
اللہ تعالیٰ نے اسی پر مشرکوں کی مذمت فرمائی ہو تو کمال آیت کان ربنا ان الہ الا انت انت دونہم جہاں میں
انجمن فرادیم رہتا۔ علماء رحم نے فرمایا کہ جاہلیت کے زمانہ میں جب ان میں سے اپنے آپ کو نادھی
میں اترنے تو کہنے کہ اعوذ بید ذوالاوی من شر سفہاء و جہالت و من شر عیال و من شر عیال و من شر عیال

وہ جو زندہ تھا ہوں اس وادی کے سردار کے سایہ میں اسکی قوم کے یو تو فون کی بدکردار سے سو وہ رات بھر اس میں
 پناہ میں بسر کرتا یا تنگ کہ صبح ہو جاتی سو ان انسانوں نے ان جن کے لیے اور بھی طغیان و سرکشی و شرعادی اور
 آنحون نے زیادہ جرات و شرارت ذکر کیا اور یہ اس طرح ہوا کہ جن نے کہا کہ ہم تو جن و انسان و دونوں کے سردار ہو گئے ہیں
 جب آدمیوں نے اسے ایسا بڑا دیکھا تو اپنے دل ہی دل میں زیادہ بھول گئے۔ وقال تعالیٰ و یوم یخسر ہم جمیعاً یا معشر
 الجن قد استکثرتم من الانس قال اولیاء ہم من الانس رہنا استمع بعضنا بعض الایہ یعنی جس دن ان سب کو محو و فنا
 ہو گا جائیگا کہ اگر وہ جن تھے بہت سیٹھے انسانوں میں سے تو انسان میں سے اس کے دستداروں نے کہا کہ ہمارے رب
 ہم میں سے بعض نے بعض سے تمنع حاصل کیا آخر تک۔ سو آدمیوں کا استمناع جن سے یہ تھا کہ اسکی حاجت پوری کر دے
 اور اس کے کہنے کو پورا کر دیا اور غیب کی خبریں دیدیں اور انہیں اس کے امور میں اور جنوں کا انسان سے یہ نفع تھا کہ
 انسان انکی تعظیم کرتے اور استعانت و استغاثہ کرتے اور ان کے واسطے عاجزی ظاہر کرتے تھے۔ ایک قسم ان لوگوں میں سے
 وہ ہو کہ احوال شیطانیہ ان پر غالب ہیں اور ریاضت نفسانی سے انکو کشف ہوا ہے اور رجال الغیب سے باتیں کر سکتے
 مدعی ہیں اور انہیں سے بعض کے خوارق عادات ایسے ہیں کہ جن سے دے او یا راہبر معلوم ہوتے ہیں اور انہیں سے
 بعض ایسے کہ جو مسلمان کے مقابلہ میں مشرکوں کی اعانت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو
 حکم دیا کہ وہ مشرکوں کے ساتھ ہو کر مسلمانوں سے مقابلہ کریں اس جہت سے کہ مسلمانوں نے عصیان اختیار کیا۔ اور
 یہ لوگ درحقیقت مشرکوں کے بھائی ہیں۔ پھر علماء میں سے رجال الغیب کے حق میں تین گروہ ہیں۔ اول دے کہ
 رجال الغیب کے وجود سے منکر ہیں و لیکن لوگوں نے انکو معاند کیا اور اہل معاند سے یہ بات ثابت ہوئی یا اللہ لوگو
 نے اسے روایت کی اور ان لوگوں نے جب انکو دیکھا اور ان کے وجود کا یقین کیا تو ان کے واسطے خشوع و خضوع کرنے لگے
 و دوم گروہ کہ جنہوں نے رجال الغیب کو پہچانا اور قدر کی جانب رجوع دے اور اعتقاد کیا کہ یہ ان باطن میں اللہ تعالیٰ
 کی طرف کوئی راہ و واسطہ طریقہ انبیاء علیہم السلام کے ہے۔ سوم گروہ وہ کہ جن سے یہ ممکن نہوا کہ دائرہ رسول سے خارج
 کوئی دلی شہادین پس آنحون نے کہا کہ رسول ہی ان دونوں گروہ کا مدد ہوتا ہے پس یہ لوگ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم کی تعظیم کرتے ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین و شریعت سے جاہل ہیں اور حق یہ ہے کہ یہ سب گروہ
 اجتماع شیطانی ہیں اور رجال الغیب تو جن ہیں کیونکہ انسان تو ہمیشہ انسان کی نظر سے محبوب نہوا گا ہاں کبھی کبھی محبوب
 ہو سکتا ہے سو جس نے گمان کیا کہ وہ انسانوں میں سے ہیں تو یہ اسکی غلطی و جہالت ہے پھر رجال الغیب کی جہت سے
 جو اگر اسی و چھوٹے تین گروہ میں ہوئی ہے اس سبب سے کہ لوگوں نے اولیاء شیطانی و اولیاء الرحمن میں فرق
 نہیں کیا۔ بالکل علم بالغیب ایسا امر ہے کہ خالص اسرار و شامہ اس کے واسطے مفرد ہے اور مخلوق میں سے کسی کو اسکی راہ
 نہیں ہے مگر اس طریقہ سے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلام ہوا بطریق مجرہ یا کرامت کے اللہ ہوا و لائل شرعیہ سے دلالت
 ہو مگر یہ سب اسی چیز میں جہن اس طرح عالم ممکن ہے۔ اسی واسطے فتادی میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے چاند کا کنڈل دیکھا یا نور
 علم غیب کے دعویٰ کیا کہ پانی برسیگا اور علامت سے پانی برسنے کا قول نہیں کہتا تو یہ کفر ہے۔ منقولہ لطائف کے جو بعض نظر

لوگوں نے کہا یہ ہر کہ ایک مجسم سولی پر چڑھایا گیا تو اس سے کہا گیا کہ یہ بھی تو نے اپنے نجوم میں دیکھا تھا تو اس نے کہا کہ زبان میں نے اپنے واسطے بلندی دیکھی تھی لیکن مجھے یہ گمان نہ تھا کہ وہ بلند ہی سولی پر ہوگی۔ اور واضح ہو کہ انیسار علیہم السلام کو غیب کا علم نہ تھا مگر اسی قدر کہ اللہ تعالیٰ نے انکو مختلف اوقات میں اس پر اطلاع دیدی اور علمائے خفیہ نے تصریح کر دی کہ جو کوئی دعویٰ کرے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم علم غیب جانتے تھے تو وہ کافر ہی ہو جہاں خداوند تعالیٰ قتل لایا۔ من فی السموات والارض الغیب الا اللہ۔ یہ مسائرہ شیخ ابن الہمام میں مذکور ہے۔ مسئلہ چل و پھرت۔ علی قاری سر نے لکھا کہ شارح حقیقہ طحاوی نے منار سے نقل کیا کہ قرآن نام پر نظم و معنی دونوں کا اور یہی منار کے سوسے دیگر کتب اصول میں مذکور ہے اور یہ جو امام ابو حنیفہ رحمہ کی طرف نسبت کیا جاتا ہے جس نے فارسی میں ناز پرچی تو کافی ہوا اور جو کئی قوام رحمہ نے اس سے جمع کیا اور کہا کہ جب قدرت ہو تو ہر دون عربی کے نہیں جائز ہر دو کہا کہ اگر عربی کے سوسے کسی زبان میں تعویذ کی یا نودہ مجنون کی جیسی دوا کیجاوے یا زندیق ہر کوئی نقل کیا جاوے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسی زبان میں کلام فرمایا اور اعجاز اسکے نظم و معنی دونوں سے حاصل ہے۔ مسئلہ چل و پھرت۔ شیخ دہلوی رحمہ نے تکمیل میں لکھا کہ اعتقاد کرنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے فرشتے ہیں اجسام اورانی طیف کہ جس شکل میں چاہیں ہو جادین اور انکی حقیقت وہی ارواح مجرودہ ہیں اور بدن اسکے حق میں لباس کے علم میں ہوا خدا کا والد و تاسل نہیں ہوتا ہر اور فرشتہ آسمان زمین میں ہیں اور ہر ایک جزو پر اخراج عالم میں سے فرشتہ ہوگی ہر کہ جو اسکی تربیت و تدبیر و حفاظت کرتا ہے خصوصاً آدمی کے ساتھ چند فرشتہ ہوگی ہیں اور حدیث میں ہر کہ خلق کے اس جزو میں انہیں سے نو جزو ملانکہ اور ایک جزو باقی مخلوق میں۔ اور لکھا کہ چار فرشتہ ایک جبریل دوم میکائیل سوم اسرافیل چہارم عزرائیل زیادہ مترب بن جبریل علیہ السلام کے متعلق وحی بجانب انبیاء علیہم السلام لانا وغیرہ متعلق ہوا اور میکائیل علیہ السلام کے ساتھ زرق مخلوق اور اسرافیل کے ساتھ نفوذ و بعث و حشر اور عزرائیل علیہ السلام کے ساتھ قبض اور راح متعلق ہوا اور اسکے سوا اے اور بھی فرشتگان مترب ہیں انانجہ آٹھ فرشتہ حامل عرش برین ہیں اور بہت بڑی ہیات کے ساتھ حتی کہ قباس یہ کہ وہ نرم گوش سے کان دہنے تک سات سو برس کی راہ ہوا ہر ایک کے واسطے ہاگاہ خداوندی میں تمام معلوم ہوا اس سے تجاوز و ترقی اسکے لیے نہیں ہر کہ چونکہ ہر کمال چاہیے انکو بالفعل حاصل ہے۔ مترب کہتا ہے کہ جبریل و میکائیل وغیرہ نام اور ہر ایک کا معلوم مقام ہوتا قطعی ہے۔ اور لکھا کہ قدرت الہی عزوجل و حکمت ہالہ سے ہر شخص لائق وہ نہیں ہر وہ سب خارج میں موجود ہوا اور ایسے ہی عذاب قبر موجود ہے لیکن سر کی آنکھوں سے ہر شخص کو دیکھنا بس نہیں ہر آنسو نہیں نہ جانا کہ نور صلی اللہ علیہ وسلم و بیٹے خاص اصحاب فرشتوں و جبریل کو دیکھتے تھے اور دوسرے محبوب تھے اور ایمان ہی ہر کہ جو شائع نے فرمایا اس پر دل سے تصدیق کرے اور اگر اسکو اپنی سمجھ کے تابع کرنا چاہے تو وہ اپنے اوپر ایمان لایا ہندو اللہ تعالیٰ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں لایا ہر اور عقل اسکی خود کیا چیز و جبر غرہ ہو جس قبل از واقعہ کے ایمان کامل لانا چاہیے۔ بیٹے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اسی واسطے دار و مدار کہ طوبی میں رانی و لمن راسی من رانی الحدیث یعنی بقیاس ہمار کہ با واسکو جس نے مجھے دیکھا اور اسکو بھی جیسے میرے واسطے دیکھا۔ محمود غلام کے نزدیک نظر ایمانی کے ساتھ جس نے آپ کو ایک نظر دیکھا اور ایک ساعت آپ کے حضور میں بیٹھا اور ایک بات

آپ کی زبان مبارک سے سنی اسکو جو کچھ حاصل ہوا کسی کو عمر بھر کی خلوت و چکد میں میسر نہیں ہو سکتا۔ مترجم کتابہر کہ بکلام بالکل حق و صدق ہوا جس شخص نے اس میں کچھ بھی تردد کیا اسنے شان حضرت رسالت آب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں پہچانا اور اسی پر متفرع ہر کہ کوئی ولی کسی صحابی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا ہوا و یہ جو بعض احادیث میں آیا کہ میری امت کی مثال مینہ کی سی ہر کہ نہیں معلوم ہوتا کہ اول بہتر ہو یا آخر بہتر ہو اور وار د ہوا کہ دے بہتر ہونگے جو بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آپ پر غائبانہ ایمان لائے اور تحقیق مختار وہی ہو جو مجبور غلام کا قول ہر کہ پچھلون کے واسطے جو بہتری ثابت کی گئی وہ اس راہ سے کہ دے غائبانہ ایمان لائے اور اسی جہت سے آیا کہ آخر ایک زمانہ ہوگا کہ اسوقت دین و سنت پر تمسک کرنا ایسا ہوگا جیسے جلتے انگارے کو پکڑنا اس زمانہ میں جو میری سنت خیرک ہوگا اسکو پچاس شخص کا ثواب تم میں سے ہوگا پس پچھلون کے واسطے جو اس قسم کی احادیث بہت ہیں تو ان میں بھی جو سنت پر مستقیم ہو اسکو مبارکباد ہو لیکن یہ فضیلت خبر دئی ہو اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو فضیلت کلی حاصل ہو اور خود کلام الہی ازلی قدیم میں انکے صفات و آیات کرامت تلاوت کیجانی ہیں اور انکے واسطے آیات و احادیث و آثار و دلائل کثرت و قطعیات ہیں پس یہی صحیح ہر کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو منزلت و فضیلت کہ ہم لوگوں کے خالق جل شانہ نے اپنے فضل و کرم عظیم سے دیدی وہ اسی قدر کافی ہو کہ اپنے حبیب اکرم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار ایمانی و ساتھ بیٹھنے کے لیے انکو مخصوص فرمایا اور ایک ہی وقت میں پیدا کیا پس جیسے کہ آپ کے وقت کے کفار و مشرک وغیرہ جو کفر پر مرے اور آپ کے دیدار بے مثل سے اندھے ہو کر محروم رہے جیسے یہ کفار بدتر میں قیامت تک کے کافروں کے سردار میں اسی طرح آپ کے وقت کے مومنین جو صحابہ رضی اللہ عنہم کہلاتے ہیں اور آپ کے دیدار بے مثل کے ساتھ آنکھوں و آلے کر کے مشرک منور کیے گئے وے قیامت تک سب مومنون کے سردار ہیں اور کوئی فضیلت کمال روحانی میں اس سے بڑھ کر نہیں کہ آپ کا دیدار دل کو ایمان حاصل ہو۔ اور کوئی یہ وہم نہ کرے کہ اولیاء اللہ کو بھی صحبت معنوی حاصل ہوتی ہو کیونکہ یہ وہم بوجہ غفلت اسرار شریعت کے پیدا ہوگا اور معلوم ہو کہ اس جسم کے ساتھ حیات میں جو شخص مثلاً شرف ایمان سے مشرک نہوا تو اسکو وقت موت کے جو ظاہر ہو کر ایقان ہوگا اسکا اثر روح کے کمال میں کچھ نہیں ہر حتی کہ کفار بعد موت کے سب جان لینگے لیکن انکی ارواح میں وہی حالت رہیگی جیسے وہ مرے ہیں پس سمجھنے والے کے واسطے کافی ہر کہ جو دیدار میں حیات میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنے کمالات عالیہ کے واسطے حاصل ہوا وہ دوسرے کو میسر ہی نہیں ہو سکتا ہو اور مقام زیادہ توضیح چاہتا ہو لیکن رسالہ بہت مختصر ہر لہذا مترجم نے اشارہ شیخ رحم کی اسی قدر توضیح پر اکتفا کیا کہ جسکے دل میں نور ایمان ہو وہ نور خود حق بات کی طرف رہنا ہو۔ پھر شیخ رحم نے لکھا کہ اصحاب میں سے افضل چاروں خلفاء ہیں۔ چاروں باریان با صفا جانشین مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ و صحابہ وسلم سب صحابہ میں سے افضل ہیں اور انکے فضائل و مناقب و محامد دین اسلام کی سبقت میں اور دین اسلام کے طور و عروج میں اس قدر ہیں کہ مثل آفتاب نصف النہار کے روشن ہیں و قولہ لعالی لیسطر علی الدین کلہ و لو کرہ الکافرون اور دوسری آیت میں و لو کرہ مشرکون

فرمایا یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے اس دین اسلام کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ اس کو گمراہی پر غالب کرے اگر
کافر لوگ پھر سے برانا کرین۔ یہ اللہ تعالیٰ کے عجیب کی خبر دیدی تھی کہ یہ اسلام سب دینوں پر غالب ہو جائیگا حالانکہ
کہ میں اہل اسلام کمزور و کمزور ملکیت میں تھے پس یہ قطعی و یقینی مشاہدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
جمعین کے ہاتھوں پر اسلام کو کامل غالب کر دیا پھر شیخ رحمہ اللہ نے لکھا کہ ان چاروں میں باہم فضیلت تشریب خلافت ہر
اور ان فضیلت سے مراد کثرت ثواب ہے۔ پھر شیخ نے اس کلام کی شرح میں لطیف و نفیس تقریر لکھی جس کا ترجمہ میں اس غرض سے
درج کرتا ہوں کہ اکثر لوگوں کو شیطان اس مقام پر اپنے دوسو اس میں لاکر خلافت میں روتا ہوا درجہ تریجہ شریعہ کرنے کے
میں اصول لکھتا ہوں اصل اول یہ کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا کلام مجیدہ قدیم ہر حادثہ نہیں اور اس کا علم ازلی قدیم ہر حادثہ
نہیں ہر اصل دوم جماعت سے وہ متفق گروہ مراد ہے جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صحابہ کرام علیہم السلام
البتہ میں قلوبکم فاجتمعتم بیدہ انہما۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے قلوب میں باہم الفت کر دی کہ تم نے اس حالت پر صبح
کی کہ باہم بھائی بھائی ہو۔ پس یہ ابالی الفت انہیں قطعی ہے۔ اب سوائے کلام انہی کے جو کوئی روایت ایسی بیان کجا
جس سے یہ ثابت ہو کہ انہیں باہم کسی معاملہ میں جھگڑا ہوا تو وہ اسی طرح قرار دیا جائیگا جیسے بھائی بھائی میں جھگڑا ہوا جانا
اور ہر گز یہ معنی نہیں لینے چاہیے کہ انہیں الفت نہ تھی کیونکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے علم ازلی ابدی سے انکار و کفر ہے۔ اصل سوم
رعد اللہ الدین امنوا وسلم و علوا الصالحات یستخلفنہم فی الارض الا یہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے وعدہ دیا ان لوگوں کو جو تم میں باہم
لائے اور نیک کام کیے کہ بالظہور اللہ تعالیٰ انکو زمین میں خلیفہ کر لیا آخر تک۔ صریح ہے کہ باقیقیں جو صحابہ رضی اللہ عنہم
خلیفہ ہوا وہ موافق وعدہ الہی عزوجل ہے اور یہ سبھی معلوم ہوا کہ خلافت وقع ہونا اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں ضروری تھا یہ
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اور تمام مومنوں کو اول ہی سے معلوم تھا اور چونکہ اسی آیت میں بیان ہے کہ بعد موت کے
انکو امن دیا تو صریح ہے کہ مکملہ میں قبل ہجرت مدینہ منورہ کے یہ وعدہ دیا جبکہ اہل اسلام کمزور و مغلوب و خائف اور
مشرکوں کی طرف سے ایذا میں اٹھاتے تھے۔ پھر اسی آیت میں بیان ہے اس شان پر خلیفہ کر لیا کہ یسید رضی اللہ عنہ
بی شینا۔ سیر ہی عبادت کرنے کے میرے ساتھ کچھ شرک نہ کرنے کے۔ تو یہ اعلیٰ نہ اسی ایمان از جانب عالم النیب الشاہد
ہو۔ اصل چارم اصحاب رضی اللہ عنہم کے حق میں حضرت عالم النیب را شہادۃ بل جلالہ کی شہادات قرآن پاک میں
قطعی اور اگلی کتابوں سے متواتر نوازش ہیں کہ قولہ تعالیٰ محمد رسول اللہ الذین بعد اشد ار علی الکفار رحموا منہم الا یہ
محمد رسول اللہ اور جو اسکے ساتھی میں سخت بین کافروں پر اور ایمان میں آپس میں آخر تک۔ قولہ تعالیٰ اولئک
ہم المؤمنون حقاً۔ یہی تو مومنین ہیں برحق۔ اولئک ہم المسلمون۔ یہی فلاح یاب ہیں و قولہ رضی اللہ عنہم و عنہم
اللہ تعالیٰ انہیں راضی ہوا اور سے اللہ تعالیٰ سے راضی ہونے۔ ایسی آیات قطعیات بہت کثرت سے ہیں اور
سابقین اولین و آخرین کی شمار و صفت انکی رب ارحم الراحمین عظیم خیر ازلی و ابد کے جاننے والے
اللہ جل جلالہ نے بہت فرمائی ہے جس کیونکہ کوئی شخص انکی برابر ہی کر سکتا ہے شکر حق میں اللہ تعالیٰ کی شمار و صفت
ازلی قدیم سے کلام پاک میں سابق ہو چکی ہے اور کیونکہ اولین و آخرین میں سے کسی پیغمبر کے اصحاب ہوں کہ ایسے صحابہ سے

ابری کر سکتے ہیں چنانچہ خاتم المرسلین افضل الانبیاء و اجمعین بلکہ افضل المخلوق اجمعین ہر اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تم خیر امتہ
 خیرت للناس۔ یعنی انسانی امتیں جو مخلوق ہوئیں تم اسی صاحب محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب امتوں سے بہتر ہو گئیں
 علیہ السلام پر نبی اسرائیل بہت کثرت سے ایمان لائے لیکن امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام اہل جنت سے تین چوتھی
 ہو گئی اور باقی ایک چوتھی میں باقی انبیاء علیہم السلام کی امتیں ہیں انہیں سے موسیٰ علیہ السلام کی امت زیادہ ہوگی
 پس موسیٰ علیہ السلام کے اصحاب سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب افضل و کثرت سے ہیں یعنی صدق و اخلاص
 و قرب مزید ہیں لائق صحبت پیغمبر کے اصحاب موسیٰ علیہ السلام سے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم افضل و کثرت میں
 حتیٰ کہ موسیٰ علیہ السلام نے جب الواح توریت میں یہ فیصلہ پائی تو جناب باری تعالیٰ سے تناسکی۔ پھر وہ محض بہت
 آدمی ہر جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے سوائے چند معدود کے باقیوں کو مرد قرار دیا انہوں نے
 من ذلک یا خارجی و رافضی دونوں فرقہ کس گمراہی میں ہیں کہ ان کے اقوال و افعال سے اہل ایمان کے رویہ
 کھڑے ہونے میں پس انہوں نے شان پاک جناب رسالت مآب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ نہ پہچانا اور اپنی
 ذات پاک کے فیض کامل و نور واصل کی کچھ قدر نہ پہچانی کہ جس کے نور رحمت ازل کے سامنے آفتاب کو اگر ایک ترہ
 کہا جاوے تو بلا مبالغہ آفتاب بلکہ سزار آفتاب بھولانہ سماوے کے کیا کہنے یہ وہم کیا کہ یہ کچھ مبالغہ ہے نہیں نہیں
 واللہ الذی لا الہ الا ہو یہ مبالغہ کیسا کہ میری عبارت حقیقت حال کو ادا کرنے میں قاصر ہو پھر مبالغہ کا وہم نہ کرو
 بلکہ تصور کا الزام لگاؤ تو سچا نہیں مگر میں معذور ہوں کہ عنایت باری جل جلالہ کسی عبارت میں ادا نہیں ہو سکتی ہے
 اب خلاصہ اس قدر یاد رکھو کہ کلام الہی قطعی ہے اور اسکی نشان و صفت اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب
 کے حق میں وہ بہت رؤف رحیم ہے سابق قدیم ہر تو پھر اسکے بعد کن باتوں سے دلیل کرنے ہو اور خارجیوں کا پتلا
 جناب علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے حق میں اپنی رائے پلید سے کیا ثابت کر سکتا ہے اور نسبت خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے وہ بیوقوف
 عبد اللہ بن سہارافضی کیا گفتگو کرتا ہے۔ کیا تمہارے واسطے اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی شہادت کافی نہیں اور کیا اسکو
 رسول مکرم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت اپنے بار غار و اصحاب کبار سے عار آتی ہے اگر کسی مردود کو عار آوے
 تو وہ دور ہو اور شیخین رضی اللہ عنہم بار غار و جان نشان تو دونوں اپنے سرور احمد مختار صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں قرب
 سے اب بھی مشرف ہیں۔ اب میں کشف رحمۃ اللہ کی عبارت کا ترجمہ کرنا ہوں کہ چار دن خلفائے راشدین میں فیصلت
 براہ کثرت ثواب کے تیر تیس خلافت ہے واضح ہو کہ یہاں دو مقام ہیں مقام اول یہ کہ خلیفہ برحق بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابوبکر الصدیق ہیں پھر عمر فاروق پھر عثمان غنی النورین پھر علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم
 اجمعین اور یہ مسئلہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک یقیناً اس سے ہے یعنی قطعی یقینی ہے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت
 کا اثبات بعض علماء کے نزدیک نہیں صحیح و حدیث صحیح ہے اور جمہور علماء کے نزدیک قطعی اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم میں
 تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ کرنے پر اتفاق کیا اور احکام دنیا و آخرت میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اطاعت
 و فرمانبرداری پر اجماع کیا اور ان لوگوں کی شان میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لا یخالفون لوہ لائم۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی راہ میں

دین کے بارہ میں کسی خلافت کرنے والے کی خلافت سے کہیں ٹرتے ہیں اور انہیں حضرت ابوذر و سلمان و مقداد و عمار و صیب وغیرہ سب سے کہیں اگرچہ امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و عباس بن عبد المطلب و طلحہ بن عبید اللہ و زبیر بن العوف و مقداد بن الاسود وغیرہ کہ ایمان و اکابر صحابہ میں سے تھے ان لوگوں نے وقت انعقاد بیعت خلافت کے وہاں حاضر بیعت کی تھی و لیکن دوسرے وقت ان سب نے اگر بیعت کی اور برابر انقباض و طاعت میں موافقت رہی چنانچہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دوسرے وقت ان اصحاب کو اپنے پاس بلایا اور دیگر اصحاب کبار و ماجرین و انصار حاضر تھے یہی حضرت ابو بکر نے خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ یہ علی بن ابی طالب ہیں اور میں اس پر اپنی بیعت کے لیے لازم نہیں کرتا انکا اختیار ان کے ہاتھ ہے اور تم فلاں و تم فلاں ہونے کا بھی اختیار بھی اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے پھر میں تم سب سے کہتا ہوں کہ اگر تم میرے سوا کسی کو خلافت کے لیے مصلحت دیکھتے ہو اور اللہ تعالیٰ کے واسطے اولیٰ جاننے ہو تو متین کرو اور پہلے جو شخص اس سے بیعت کرے وہ میں ہوں حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان سب نے جو بیعت کے وقت حاضر نہ ہوئے تھے بالاتفاق کہا کہ ہم سوائے آپ کے کسی کو عند اللہ تعالیٰ اولیٰ نہیں جانتے میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ہمارے دین کے کام یعنی ناز میں آپ کو ہمارا امام کہا تو پھر وہ کون ہے جو آپ کو پیچھے کھڑا کرے یہ اشارہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اس امامت کا ہے جو آپ نے آخر حیات میں حکم دیا تھا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ پڑھا دے اور جب اصرار کیا گیا کہ ابو بکر رقیق القلب ہیں آپ کا جگہ خالی پا کر کھڑے ہو کر ناز نہ پڑھا سکیں گے تو جھڑک کر فرمایا کہ ہرگز نہیں تم کیسے جھگڑاؤ ہو جاؤ ابو بکر کو حکم دو کہ لوگوں کو وہی ناز پڑھا دے پس یہ اشارہ کر کے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کہا کہ لیکن اتنی بات ضرور تھی کہ ہمارے دونوں یہ بات گراں گذری کہ ہم لوگ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اہل بیت اور صاحبان مشورہ و اجتہاد تھے ہم لوگ اپنے ہاتھ میں پختہ تھے تو ہمارے بغیر فریک کیسے ہوئے ماجرین و انصار نے امر بیعت پر راکر دیا اور ہم اب بھی یہی کہتے ہیں کہ خلافت و امامت کے واسطے اولیٰ و احق آپ ہی ہیں غرض کہ اس شکوہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کرم اللہ وجہہ اور تمام ساتھیوں نے بیعت کے لیے ہاتھ بڑھایا اور علانیہ ہتھمار و اعلان کے ساتھ بیعت کی۔ اتوں یہ خلافت جمہوری تھی یعنی سب اس خلافت میں برابر متفق تھے لیکن انتظام میں ایک سردار ہونا شرع حق ہے تو سب نے ایسے کو امام کیا جو اللہ تعالیٰ کا سب سے زیادہ مطیع اور سب بھائیوں کا بہتر خیر خواہ انکو معلوم ہوا۔ پس وہ وعدہ الہی غرض دل پورا ہوا اصل سوچ میں گذرا اور چونکہ نوع اسکا وحی الہی غرض دل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہونگے اور وحی جملہ قرآن مجید میں وعدہ سابق ہو چکا تھا کہ مومنوں کے لیے خلافت بارادہ ازل الہی تم ہو مینوالی اور مومنین کے قلوب جمہور متفق ہونگے ابو بکر رضی اللہ عنہ لہذا صحیحین کی حدیث ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ارادہ کیا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کو طلب کر کے وصیت خلافت بنام ابو بکر رضی اللہ عنہ لکھ دوں تاکہ کوئی تمنا کر نہیو الا تمنا کرے ولیکن میں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ واسطے مومنین بندہ سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو چاہتے ہیں۔ اور اصل حدیث صحیحین میں ہے کہ اسکا حاصل ہے۔ اور دوسری دفعہ میں ہے کہ آپ نے امامت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بارہ میں فرمایا کہ یا ایہذا المؤمنون الا اباکم۔ یعنی اللہ تعالیٰ اسکے بندگان مومنین سب سے انکا کرتے ہیں

سوائے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی ارادت کے ساتھ تمام مومنوں کی ارادت وابستہ ہو کہ سوائے ابو بکر کے
 کوئی خلافت کے لیے مجمع علیہ نہ ہو۔ اور یہی معنی اس حدیث صحیح کے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خلافت کے بارہ
 میں سوا مال ہوا تو آپ نے چاروں کی تئنا فرمائی کہ ابو بکر نہ کو خلیفہ کر دے تو ایسا ایسا لائق پاؤ گے اور عمر کو کر دو ایسا
 لائق اور عثمان کو کر دو ایسا لائق اور علی کو کر دو ایسا لائق اور آخر میں فرمایا دلا اراکم فاعلمین۔ اور میں تم کو کرنے والا نہیں
 دیکھتا ہوں۔ یعنی تم موافق ارادت انہی غرضوں کے سوائے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے کسی پر متفق ہو نہ ہو اسے نہیں ہو
 اور واضح ہو کہ یہ خلافت خفیہ چونکہ قائم مقامی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اس خلافت
 کے ساتھ قرآن کے وعدوں کو پورا کیا از اسلجہ سب سے اہلی اعمار دین متین اسلام تھا جیسا کہ اوپر غریب بیان
 ہوا ہو تو یہ خلافت تیس سال تک کمال ثواب و نہایت اجزیل پر مبنی ہو لہذا یہ خلفائے راشدین نہایت علوی منزلت
 پر ہیں اور انکی خلافت کے ثواب بے قیاس ہیں لہذا یہ لوگ اسکی خواہش میں بنظر ثواب عظیم رغبت کرتے تھے ورنہ
 حکومت کی راہ سے کوئی حاجت نہ تھی اور خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زہد زمانہ خلافت کا جسطرح دن میں ہمیشہ روزہ
 رکھتا اور راتوں میں عبادت و سلماتوں کی خبر گیری میں مصروف تھا بد رجبہ شہرت و تو انہر ہو پناہر حالانکہ
 فارس و عراق و شام و مصر و حبش و بربر و غیرہ ملک تمام سلطنتیں اسلام کی مطیع تھیں اور دنیاوی دولت کی ابتلا
 نہ تھی۔ پھر شیخ رحمہ نے نقل کیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ و دیگر اکابر خاندان نبوت کے جواد و ذریعہ بیعت خلافت
 ابو بکر رضی اللہ عنہ میں حاضر تھے اسکی وجہ انکا اشتغال بہ ہجرت و تکفین حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور
 اسی جہت سے مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم نے انکو طلب نہیں کیا اور خلافت کا اہتمام کر دیا کہ امامت نازنہ فریضہ و
 نماز جنازہ وغیرہ کے کام امام پر موقوف ہیں اور بعد فراغت ضروریات کے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مانند دیگر اصحاب
 کے سخت محزون و غمناک تھے اور اس آفتاب نبوت کے روپوش ہونے سے بکا بک جو کیفیت ہوئی اندازہ
 باہر ہو جب انھوں نے اجتماع بیعت خلافت کو ہون اپنی موجودگی کے سنا تو انکو گران گذرا اگرچہ اسکا غم و تو ظاہر
 تھا کہ بسبب ضروری اشتغال کے اس کار وین میں حاضری کی تکلیف انکو نہیں دی گئی تھی کہ وہ گرانی رنج ہو گئی۔
 اور شیخ نے لکھا کہ تاخیر کی مدت میں قیاسات ہیں اور صحیح یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ وغیرہ نے اسی روزنا فروت
 یا دوسرے روزنا اتفاق میں شریک ہو کر بیعت کر لی اور یہ جو ہم کیا گیا کہ خانہ نشین ہو گئے اور بعد وفات حضرت
 سیدہ انسہ رضی اللہ عنہا کے بیعت کی جسکو چھ مہینہ کا زمانہ گذرا تو یہ ادہام غلط ہیں اور ترجمہ کتاب ہے کہ حضرت سیدہ
 رضی اللہ عنہا کو حزن و دلال وفات شریف سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم بہت تھا اور یہی حال حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 پر دو جہت سے طاری ہوا کہ اوہر تو وفات سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ادھر حزن و دلال حضرت سیدہ انسہ و عالم
 رضی اللہ عنہا پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے زیادہ اہتمام حضرت سیدہ رضی اللہ عنہا کی تسکین و دلہی میں رکھا
 اور گھر میں زیادہ رہنے لگے اور اس مدت میں قرآن مجید کو جمع کیا و لیکن امر انہی غرضوں قدر مقدمہ ورتھا کہ حضرت
 سیدہ نسار عالم رضی اللہ عنہا نے مطابق بشارت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے چھ مہینہ پر رحلت فرمائی اسوقت

حضرت علی رضی کرم اللہ وجہہ کو زیادہ خوش ہوا اور مروی ہے کہ اگر وجہ الناس یعنی لوگوں کے چہرہ کا انکار کیا یہ یہ طیف صاف رہا یہ ہے کہ جس صورت کو دیکھا کوئی مشابہ بجمال نبوت نظر آئی تو معروفت نہیں بلکہ منکر ہوئی کیونکہ جس سے مشابہ کہو کہ ایسی صورت اسی سے انکار ہوگا کہ نہیں پس یہ معنی انکار وجہ الناس کے ہیں اور اس حالت میں آپ اسلام کے کاموں و مشاوریات میں زیادہ شریک ہوئے تو بعضے راویوں کو گمان ہوا کہ یہی بیعت میں داخل نہ تھے آپ شامل ہوئے ہیں اور یہ صحیح نہیں بلکہ جیسے شیخ حج نے لکھا۔ بالحدیث علی رضی کرم اللہ وجہہ ہمیشہ مطیع و فرمانبردار حکم ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کے رہے اور نماز فرض و جمعہ و عیدین سب میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتدا کرتے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے وقت جو جہاد جو حلیفہ پر ہوا حسین سید کذاب اور انکیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ خلیفہ برحق کے ساتھ تھے اور اس کے غنائم میں سے ایک باندی لیکر اپنی تحت میں لائے جس سے آپ کے بیٹے محمد بن الحنفیہ پیدا ہوئے جو مشہور معروف ہیں اور یہ جہاد ہمراہ امام برحق ہوئے کے لیے نہایت کافی شہادت ہو اور کوئی مانع رد رکھتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شہر خدا و امام اولیا و سرگز و انوار حق تھے مدت عمر تک نماز و فرائض و جمیع طاعات مالی و دینی میں باطل کے تابع ہوئے اور مدت عمر نہ یون و اسیران ہوا اور رہے اللہ تعالیٰ ایسے کئے واسے کا شہ خوار کرے جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت ایسی تحقیق کرے اور خود معلوم کہ امیر معاویہ سے جنہوں نے خلافت کیا تھا ان کی اور حجت حق کو پوشیدہ نہ کیا اور خود حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارہ میں فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ہم لوگوں کی امامت کے واسطے منتخب کیا اور میں مدینہ میں موجود تھا سفر میں نہ تھا اور نہ درست تھا یا نہ تھا اور جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قہمی حکم دیا کہ ابوبکر ہی امامت کرے تو مجھے نزاع کی کیا مجال ہو اور جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بارہ سے دین کے کام میں پیش کیا تو کیا ہم اسکو اپنے دین کے معاملات میں پیش نہ کریں گے۔ قال المتحرر اور اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ یا کسی کے پاس سوا سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے امت کے نفس ہوتی تو وہ انہیں ترچا داتا کہ سعد بن عباد رضی اللہ عنہ انصار میں ہوا رہنے پر دونوں کے اپنے واسطے انصار کی خلافت کا دعویٰ کیا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت سے رسالت بائیں گے لیکن اللہ تعالیٰ کا امر تو قدر قدرت تھا اس قدر بھی کہ قوم تمام انصار کو لکھا کہ اپنے سردار کا نہ کیا اور سب نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی قاری رحم نے لکھا کہ ابن بلطرح نے اپنے اہل خانہ کے ساتھ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے روایت کی کہ انھوں نے محمد بن ابی بکر غنوی کو حسن بصری رحمہ اللہ کے پاس بھیجا کہ کیا پیشہ علی رضی اللہ عنہ وسلم نے ابوبکر کی خلافت پر نہیں کر دی تھی تو حسن بصری رحمہ نے ایسی سے کہا کہ اسے کیا تیرا بیٹھنے والا اور یقین شک بھی کرتا کہ تم اس خاق غزوہ کی جسکے سوا سے کوئی معبود نہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر کو خلیفہ کیا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ وہ کامل اعلیٰ متقی تھا کہ اگر یہ نہ ہوتا تو کیا خلافت کی طرف قدم بھی بڑھاتا۔ قاری رحم نے لکھا کہ میں بالیقین جسکا اعتقاد رکھتا اور دین الہی میں اعتقاد کرتا ہوں یہ اعتقاد ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی فضیلت قطعی ہے کہ بخیرتہ و حق تعالیٰ معلوم ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام کیا اور امامت افضل کے واسطے معلوم ہے کہ ان کے امت میں علی کرم اللہ وجہہ و امام اہل بیت علیہم السلام و ان کے امت میں افضل کے لیے یقین کیا

اور ختم کر دیا حتیٰ کہ ان ایام میں ایک مرتبہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے غم سے دیر کی تو عمر رضی اللہ عنہ نے امامت شریع کی پس عمر رضی اللہ عنہ کی آواز سن کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آنکھ کھولی اور فرمایا کہ کون امامت کرنے لگا یا بی اللہ و المؤمنون الا ابابکر۔ انکار کیا اللہ تعالیٰ و المؤمنون نے سب کو سوائے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اور صحابہ میں مشہور ہو وہ قصہ کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے باپ کے بارہا میں غدر کیا کہ وہ رقیب انقلاب بن آپ کی جگہ خالی پا کر امامت کی تاب نہیں لاسکتے اور آپ کو راز مراد ہوا تو آپ نے جھڑک کر قطعی حکم دیا کہ ابو بکر ہی امامت کرے۔ اور یہیں سے اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم مع علی کرم اللہ وجہہ کے کہتے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت کو پسند فرمایا تو کیا ہم اپنے ویاہری معاملات میں انکو امام اختیار نہ کریں گے۔ شیعہ و روافض نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی بیعت و انقیاد کو تہقیر پر محمول کیا اور کہا کہ خوف جان و ہلاکت اہل ایمان کی وجہ سے یہ تہقیر کیا۔ پناہ بخدا کہ جب اس قول کو ذرا غور و انصاف سے دیکھو تو کس قدر عجیب و منقصت ہو کہ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے حق خلافت طلب نہ کیا اور سکوت کیا بلکہ باطل کے تابع ہو گئے یہ سب اس وجہ سے کہ اعدا اسے ڈرتے تھے کہ وہ انکو مار نہ دالیں۔ لہذا بالسر میں دیکھ۔ اس قوم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو باہم دشمن قرار دیا تو اللہ تعالیٰ کے کلام پاک اللہ بن قلبکم قابضتم بنعمۃ اخوانا۔ اور قولہ تعالیٰ رحما بنعم سے انکار کیا اور قولہ لا یخافون کو متلازم۔ سے برعکس انکو خلافت قرار دیا۔ پھر علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ باوجود اس کمال ایمان اور جلال شجاعت کے کہ یونکہ یہ ہو سکتا ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو خلیفہ کیا پھر آپ خود سے خاموش ہو رہے حالانکہ خلافت کے گنج اور معنی نہیں سوائے اسکے کہ اجرا سے احکام دین و اشاعت اسلام کا کام تیرے تعلق ہو۔ پھر آپ خوف جان سے یہ کام نہ کریں اور دین اسلام کو بے سرد پا چھوڑیں اس خوف سے کہ میں مارا جاؤں گا اور یہ بھی ذرا غور کر دو کہ تہقیر تو وہاں جتنا کہ حقدار گزروں و مغلوب ہو یہاں تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ شجاعت و نہامت کے سرنجام اور دین میں مستحکم اور خدا کے عزوجل پر متوکل تھے اور آپ کی بی بی حضرت سیدہ نسارہ بنت جگر گوشہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور جن و جنین نو اسہ و عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور انصار مدینہ جان فار رضی اللہ عنہم اور عباس بن عبد المطلب چچا اور زبیر بن العوام تمام شجاعت آپ کے چھو بھی زاد بھائی آپ کے ہمراہ اور نبو ہاشم و نبو عبد المطلب باپ شجاعت و شوکت آپ کے ساتھی بھائی تھے پھر یہاں کمزوری و زبونی کیسی اور یہ شیطانی وساوس کیسے ہیں اور خود روایت ہو کہ ابوسفیان نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ شجاعت سے کہا کہ اے نبو عبد مناف یہ تم کو کیا ہوا کہ تم نے نبو تیم بن سے اپنا امام کیا تم دعویٰ کرو تو میں اس قدر سدا رو پیادہ لاؤں کہ یہ تمام دادی بھر جاوے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے سنا تو جھڑک کر فرمایا کہ اے جاہل تو اسلام میں رخصت پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہو۔ یہ فرقہ شیعہ تو عجیب شیطانی وساوس میں گرفتار ہیں کہ پیغمبر و ن پر تہقیر کا الزام لگاتے ہیں بلکہ کہتے ہیں کہ مقام خوف میں تہقیر کرنا پیغمبر و ن پر واجب ہو حتیٰ کہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت ناز کے لیے علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو تجویز کیا تھا لیکن دل ہی میں رکھا اور ظاہر کرنے سے خوف مانع ہوا لہذا تہقیر کر کے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو تجویز کیا۔ جب شیعہ کی یہ کیفیت ہو حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں قریب وقت و فاسد شریف کے کہ جب اللہ تعالیٰ نے تکمیل دین تمہیں کر دی بقولہ تعالیٰ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام

اسلام میں نوح نوح داخل ہو گئی لقولہ ورايت الناس يدخلون فی دین الاسلام جابا۔ اس وقت میں حضرت سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم پر نوح کی وجہ سے نفیہ واجب کرتے ہیں تو ان اعمقوں سے کوئی کیا کہے اللہ تعالیٰ انکو مشراد سے
کہ بقدر جاہل و بد اعتقاد لوگ ہیں اگر انبیا علیہم السلام ہی حق کو پوشیدہ کریں تو پھر حق کھائی سے غور کر لیا اور ذرا
دیکھو کہ تو ہم نوح کس درجہ معزور تھی اور فرد کتنا مفرود تھا اور فرعون کیسا شکرت تھا اور ان لوگوں کی کثرت و قوت و شوکت
کس قدر زیادہ تھی باوجود اسکے حضرت نوح و ابراہیم و موسیٰ علیہم السلام نے اعلان کے ساتھ حق کو اظہار کیا پھر نفیہ کے
کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ یہ سب اوہام شیطانی ہیں کہ جب قطعی قرآن الہی کو ترک کر کے اپنی رائے کی طرف رجوع لائے
تو اللہ تعالیٰ نے اس ناشکری کے وبال میں ان اہل شک کو شیطان کے اوہام میں مبتلا کر دیا اور جس حالت پر زمین
مجموع تھے اس جماعت سے پھوٹ کر علیحدہ ہو گئے۔ قال المترجم اور شیخ عارف سرور دسی رحمہ نے رسالہ عقیدہ دارالہدایہ
الانقی میں لکھا کہ پھر اصحاب خلافت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سو ابو بکر رضی اللہ عنہ کہ جنکے فضائل حصر سے باہر
ہیں اور عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم ہیں اور لکھا کہ اس امت میں جو شیطان نے تابو پایا اور اپنا ناسد انکے عقائد میں
غیر کر دیا ان مشاجرات کی راہ سے ہر جو صحابہ رضی اللہ عنہم میں واقع ہوئی جس سے لوگوں نے اپنی رائے سے کینہ
و میل نکالا اور لوگوں نے اسکو نقل کیا اور وہ ان لوگوں کے نفوس میں کیفیت و گارہے چر گئے اور ان لوگوں کو
ہو از نفوس کی جانب جذب کر لیا تو انکی جڑیں ہم گئیں اور شاخیں پھوٹ نکلیں پس اگر شخص جو اپنے نفس کو ہوا و
معصیت سے بری کرنا چاہے آگاہ ہو کہ صحابہ رضی اللہ عنہم باوجود اس تمام پاکیزگی نفوس و طہارت قلوب کے آخر آدمی
تھے اور انکے نفوس تھے پس نفس کی صفت کے ساتھ ظاہر ہوا اور انکے قلوب اس سے منکر ہو جانے تھے
پس دسے قلوب کے حکم کی جانب رجوع لاتے تھے اور نفوس کو مغلوب رکھتے تھے۔ پھر انہیں قلوب منور مطہر تھے
اور نفوس مغلوب پاکیزہ تھے پس حقیقت سے انکے نفوس کے آثار میں سے منتقل ہو کر ایسے لوگوں پر پڑے جنہیں قلوب
معدوم اور نفوس مستحکم تھے پس ان لوگوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے تضاد باسے قلوب کا ادراک اسوجہ سے نہ پایا کہ ان
لوگوں میں قلوب معدوم ہیں اور آثار نفوس کو ادراک کر لیا کیونکہ نفوس انہیں خود مستحکم میں تو خست سے اس میں انہیں
قوی ہو گیا پس ان لوگوں نے ان آثار نفوس میں اپنے نفوس بے قلوب کی رائے پر تصرف کیا اور داعی شیطانیات
و بدعات میں پڑ گئے اور ہر ایک رومی و ناکارہ خیال انہیں پیدا ہو گیا کیونکہ نفوس امارہ و بیز مسلط ہیں جنہوں نے قلوب
مقہور و نور ایمان سے محروم کر دیا پس الین عداوت و بغض مستحکم ہو گیا سو اگر تو نصیحت خالص قبول کرے تو خضر دار
کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارہ میں کسی تصرف کو گنجائش مت دے اتنی۔ یعنی انکے معاملات کا قیاس ایسے شخص سے
ہو سکتا ہے جو انکے مانند قلوب طاہرہ و نفوس نراکیہ رکھتا ہو اور جب یہ نہیں ہو تو تعلیمات الہی غرضیل پر اعتماد نہیں
انکے فضائل سے جھکو آگاہ فرما دیا ہو فالہم۔ شیخ رحمہ اللہ نے کہا کہ پس ثابت ہو گیا کہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے خلافت ابو بکر رضی اللہ عنہ پر اجماع کیا اور جس بات پر کہ صحابہ رضی اللہ عنہم بلکہ علماء و مجتہدین امت اتفاق
کریں وہ حق ہوتی ہر اور یقینی ہوتی ہر اگرچہ افراد میں تو خطا کا احتمال ہو کہ مجتہد کسی خطا کرتا ہو اور کسی ٹھیک حکم پاتا ہو

ولیکن اجماع اس امت کے واسطے اللہ تعالیٰ نے یہ خاصیت عطا فرمائی ہے کہ سب کا اتفاق سوائے امر حق و صواب کے
 نہ ہوگا بدلیل قول تعالیٰ لکنوا تشدد علی الناس الایہ اور تولد تعالیٰ یسبح عیسیٰ بن مریم الایہ۔ و جب بیش از پنج امتی علی الصلوات
 میری امت کبھی گمراہی پر قفس نہوگی۔ یعنی جس امر پر سب متفق ہوں وہ بات ضلالت ہرگز نہیں ہوگی پس جس بات پر
 سب اتفاق کریں وہ حق ہے۔ اور اگر یہ روا ہو کہ تمام صحابہ یا اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت خلافت
 میں ناواقظ کیا اور حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لے لیا اور حکم پیغمبر علیہ السلام کے خلاف کیا اور صریح حق چھپا ڈالا تو اس قول
 کے خراب نتائج کس قدر تمام دین ملت میں سراپا کریں اور کسی جگہ کسی حکم شرعی پر وثوق باقی نہ رہے اس واسطے کہ
 قرآن پاک و شریع ہم کو انھیں کی نقل سے پہنچی ہیں۔ پس مشیعہ پر یہود و نصاریٰ کا الزام بالکل تمام ہے کہ تمھاری
 شریعت و تمھاری کتاب پر بھی کوئی اعتماد نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں سے تمھارے بیان پر غلطی و ظالم
 و فاسق و حق چھپا دیا ہے اور چھپیں لینے والے تھے تو انکی نقل قرآن و شریعت کا کیا اعتبار ہے۔ اور قول خطابی رحمہ
 نے فرمایا کہ اصل رخص کی ایک منافق زندقہ نے نکالی جسکا نام عبد اللہ بن سبا تھا وہ یہودیوں میں سے تھا
 اسنے قصہ کیا کہ دین اسلام کو باطل کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں فحش کرے چنانچہ جب عبد اللہ
 بن سبا نے اسلام ظاہر کیا اور چاہا کہ دین اسلام میں اپنے مکر و خبیث سے فساد ڈالے جیسے بولیں یہودی نے
 دین نصاریٰ کے ساتھ کیا تو اسنے اپنے آپ کو نیراعابد ظاہر کیا پھر عام طور پر امر معروف و نہی منکر کرنے لگا حتیٰ کہ
 اس جملہ سے اسنے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اوپر فتنہ اٹھانے میں سعی کی اور بغاوت بلند کر دی حتیٰ کہ حضرت
 عثمان رضی اللہ عنہ ہوسے پھر حب علی کرم اللہ وجہہ کو ذہن آئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارہ مین غلو کیا اور
 طرح طرح کے مکر و فریب کی مختلف باتیں آپ کے حق میں ظاہر کیں حتیٰ کہ خلافت نبوت آپ کے واسطے منصوص تھی
 اور نزول وحی سے آپ مقصود تھے جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خبر پہنچی تو آپ نے اسکو طلب کیا کہ قتل کر دیا
 جاوے پس وہ ان سے قریبیا کو بھاگ گیا اور اسکا حال تمام تاریخوں میں معروف مشہور ہے۔ انتہی مترجم کہتا ہے
 کہ اسی شخص کے معتقدین میں یہ فرقہ روانض ہے جن پر یہود و نصاریٰ کا اعتراض پورا ہے کہ جیسے یہود و نصاریٰ کے پاس
 توریت و انجیل اصلی موجود نہیں بلکہ تحریف کی وجہ سے بے اعتبار ہے و اسی طرح روانض کے پاس جو کچھ موجود ہے وہ
 انکے زعم کے موافق ہے اعتبار ہے کیونکہ موافق بیان خطابی رحمہ وغیرہ کے روانض لوگ عشرہ مبشرہ میں سے
 سوائے ایک کے باقی نو کو اور دیگر سب صحابہ ہاجرین و انصار کو سوائے کچھ اوپر دس کے برا کہتے اور انیسے نفی
 رکھتے ہیں تو ظاہر ہے کہ جو چیز کچھ اوپر دس سے منقول ہو بلکہ دس گو نہ تنو اور دوسو سے منقول ہو متواتر قطعی نہیں
 ہو سکتی ہر لہذا یہ لوگ انھیں کافروں و مشرکوں کی جماعت میں داخل ہیں اور یہی حال خوارج بد بخت کا ہوا تو
 نہایت عجیب ہے کہ یہ لوگ اپنی نادانی پر تنبیہ نہیں ہوتے ہیں۔ شیخ رحمہ نے کہا کہ امام رازی نے اپنی بعض تصانیف
 میں لکھا کہ قول تعالیٰ لا یطعنکم سلیمان و جنودہ وہم لایسعدون۔ یہ کلام دلالت کرتا ہے کہ چونٹی یہ نسبت رافضی کے
 زیادہ عاقل ہے کیونکہ اس آیت میں ایک مورچہ نے دوسری چیونٹیوں سے کہا کہ اے چیونٹیو تم اپنے بطن میں

مجلس جاؤ ایسا ہو کہ بے جا ہے سلیمان و انکا لشکر کو کھل دے۔ چوتھی نے یہ کہہ دیا کہ بے جا ہے۔ پس اس نے
یہ جو چیز نہ کیا کہ پیغمبر سے یا ان کے لشکر یعنی اصحاب سے چوتھوں پر دیدہ و دانستہ ظلم ہو گا برخلاف رافضیوں کے کہ ہر
کیسے جاہل ہیں کہ جو کہتے ہیں کہ سید المرسلین خاتم النبیین صلوٰۃ اللہ علیہ وعلیہم اجمعین کے اصحاب رضی اللہ عنہم نے
دیدہ و دانستہ حق علی کریم اللہ وجہ کو پائال کیا اور اہلبیت پر صریح ظلم کیا اور اتنا نہیں سمجھے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
کے اصحاب رہنا کا ظلم برقیق ہونا ممکن ہی نہیں ہر قول اور سچ وہی خلافت حضرت علی کریم اللہ وجہ کے واسطے تجویز
کی اور اپنا حاکم بنالیا۔ شیخ نے لکھا کہ بالجمہ کوئی دلیل اس سے بڑھ کر تحقیق نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا کہ جبکہ
انھوں نے حل و عقد دین و ملت کا تھا اور احکام شریعت و بیت النبیین کے سہرہ تھے اور رافضیوں کے دروغ ثابت
کرنے میں یہ سب سے بڑا الزام ہے کہ حضرت علی کریم اللہ وجہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے واسطے حکام دنیا و دین
میں اطاعت و انقیاد کیا اور جو دلیل و فضیلت جمیل کہ حضرت علی کریم اللہ وجہ کے واسطے ثابت ہو وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ
کی خلافت صحیح ہونے کی بھی دلیل ہے یعنی حضرت علی کریم اللہ وجہ نے باوجود اس فضیلت بیل و کمال نبیل و دہایت
و حقانیت و تائید دین و شجاعت و شہادت کے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کی اور احکام خلافت میں انکا انقیاد
کیا۔ اس سے بڑھ کر کون دلیل و برہان ہوگی۔ وہی روایت آئی کہ حضرت امیر المومنین علی کریم اللہ وجہ سے پوچھا گیا
کہ اسکا کیا سبب ہے کہ خلافت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نظام راست و درست تھی اور خلافت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں
ریشہ سرچ پیدا ہوئے فرمایا کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے ناصر و معین عثمان و میں تھا اور عثمان کی ویری
خلافت کے ناصر و معین تم ہو تو لامحالہ یہی حال ہوگا۔ بالجمہ فطرت سلیمہ صاف تہمیل ہوگی کہ میں امر کا یقین کر گئی کہ اجماع و اتفاق
صحابہ رضی اللہ عنہم سوائے صحابہ کے ہرگز ظاہر نہیں ہو سکتا اور اس امر سے قطعی انکار کر گئی کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو خاتم النبیین و مادی خلایق انس و جن اور مبعوث تمامی خلایق تھے آپ سے صرت بھی کچھ اور ہو سکتا
اگر دیون نے ہدایت و راہ راست پائی اور باقی آپ کے تہا بار و اصحاب کہ مدت انہر آپ کی صحبت میں رہ کر فضائل
و کمالات اکتساب کیے تھے سب باطل و گمراہی پر رہے اور بعد آپ کے جس کار و دین سے کہ کلہ توحید و حود سے
و دین پر پھیل گیا اور اللہ تعالیٰ کا دین سب پر غالب ہو گیا جو اسی کا دین ان لوگوں نے ظلم و جفا کیا ہے۔ یہ اقوال
روافضی کے شدید جہالت و بطلان صریح ہیں۔ پس بالیقین معلوم کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اہل حق و برادر اسلام
ہیں اور ان کے اجماع سے خلافت ابوبکر رضی اللہ عنہ قطعی ہے۔ اور شیخ رحمہ نے کلام طویل ایک جماعت علماء رحمہم سے
نقل کیا کہ افضل ہونا ابوبکر رضی اللہ عنہ کا قطعی ہے یا دلیل قطعی ہو دینی نبی عثمان و علی رضی اللہ عنہما میں ایک کی فضیلت دوسرے
پر مختلف تہہ ہو اور محصل کلام یہ کہ فضیلت اگر کثرت ثواب کی راہ سے ہو تو مشائخ علماء نے لکھا کہ ہنریسٹ
صحابین رضی اللہ عنہم کو اسی اعتقاد پر پایا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے
افضل ہیں تو کافی ہے کہ سلفہ رضی اللہ عنہم کے پاس دلیل ضرور تھی جس سے یہ حکم کرتے تھے اور انھوں نے زمانہ
ذی کربلا و احوال کرامت جناب رسالت تاب صلی اللہ علیہ وسلم کو مشاہد کیا اور قرآن و سنت و مقالات

یہ بات دریافت کی کہ افضل مطلقاً ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں اور سچچاؤں کو نظر حرف و الفاظ و مفہوم کلام پر ہر اور کلمات
 باہم متعارض پڑتے ہیں تو ان کو سوائے سلف رضی اللہ عنہم کے اتباع کے چارہ نہیں ہو سکتا ہم اس بارہ میں سلف
 رضی اللہ عنہم کی اتباع کرتے ہیں اور انھیں کی راہ پر چلتے ہیں اور حقیقت حال کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں اور آمدنی
 کو اعظم علماء اصول فقہ و کلام میں سے ہر فرماتا ہے کہ تفضیل کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ دو شخص میں سے ایک کو ایک فضیلت
 ہو کہ وہ دوسرے میں نہ ہو چنانچہ عالم میں بمقابلہ جاہل کے فضیلت علم زیادہ ہے یا دونوں میں علم مشترک ہو لیکن ایک میں
 علم کی راہ سے زیادتی ہو پھر واضح ہو کہ صحابہ رضہ میں اس معنی سے بھی فضیلت قطعی نہیں ہو سکتی ہر کوئی کہ جو فضیلت
 کہ ایک میں ثابت کیجاوے دوسرا اس میں شریک نکلتا ہے اور اگر شریک نہ ہو تو وہ دوسرا کسی اور فضیلت سے مخصوص ہوتا ہے
 جو اسکے مقابلہ میں واقع ہوتی ہے اور کثرت فضائل کی راہ سے بھی تفضیل نہیں دے سکتے ہیں کیونکہ ایک فضیلت
 از راہ زیادت شرف و نقاست کے دوسری قسم کی سو فضیلت سے راجح پڑتی ہے چنانچہ ایک محل قیمت میں ہونے والا
 درم سے زیادہ ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ ایک فضیلت والے کو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا عظیم اجر و ثواب و شرف ہو کہ
 بہت سی فضیلتوں والے کو حاصل نہ ہو کذا فی المواقف وغیرہ۔ و مترجم کہتا ہے کہ غیر ثواب کی زیادتی و کثرت از راہ فوت
 یقین و صدق و اخلاص کے حد سے زیادہ راجح ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ علماء اہل سنت و جماعت اس امر میں اجماع
 و اتفاق رکھتے ہیں کہ خلافت اول ابو بکر رضی اللہ عنہ کی پھر عمر پھر عثمان پھر علی رضی اللہ عنہم کی برخلاف اس میں کچھ شبہ
 نہیں ہے۔ پھر کلام اس امر میں کہ یہ خلفائے راشدین باہم اسی ترتیب سے افضل ہیں تو اس میں خلافت مذکور ہر اور فاری
 نے خلاصہ سے نقل کیا کہ خلفائے راشدین میں افضل کی خلافت مقدم ہونے پر اجماع امت ہے۔ اور فاری رح نے
 خلافت سی سالہ اس طرح نقل کی کہ خلافت ابو بکر رضی اللہ عنہ دو برس تین ماہ اور خلافت عمر رضی اللہ عنہ دس برس
 چھ مہینہ اور خلافت عثمان رضہ بارہ برس اور خلافت علی رضہ چار برس نو ماہ اور خلافت حسن بن علی رضی اللہ عنہ
 چھ ماہ بعد اسکے حسن رضی اللہ عنہ نے ام خلافت کو معاویہ رضہ کے سپرد کر دیا۔ اور شیخ ابن حجر کی نے صواعق میں نقل کیا
 کہ شیخ ابوالحسن اشعری رح کے نزدیک فضیلت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی قطعی ہے اور اسکے شاگرد ابو بکر باقلانی رح کے نزدیک
 قطعی ہے اور یہی امام الحرمین نے ارشاد میں اختیار کیا اور اسی طرح بعد نقل کلام کے کہا کہ طنی ہونے کا حکم دعویٰ اتباع
 کے ساتھ درست نہیں ہے اور اجماع فضیلت پر راجح و مختار ہے۔ پھر لکھا کہ ہم اہل سنت و جماعت اس مسئلہ کو قطعی کہتے
 ہیں لیکن شیعہ پر لازم و واجب ہے کہ دے اس کو قطعی کہیں اور قائل ہوں کہ فضیلت ابو بکر و عمر کی تہ ترتیب قطعی ہے
 کیونکہ دے اعتقاد کرتے ہیں کہ علی رضی اللہ عنہ کرم اللہ وجہہ و بارہ امام رضی اللہ عنہم سب معصوم ہیں اور خبر معصوم کی بالانفا
 قطعی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے متواتر طریقہ سے صحت یقین کو پہنچا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زائد خلافت
 میں کہ کوئی محل نقیہ کا باقی نہ تھا برابر مع و ثناء فضیلت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی بیان کرنے سے اور ذہبی رح نے
 نے کچھ اور پرانی آدمیوں سے اسانید صحیحہ کے ساتھ اس کو ثابت کر دیا ہے اور صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 نے فرمایا کہ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بہتر ابو بکر ہیں پھر عمر ہیں پھر ایک مرد دیگر ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ

کے بیٹے محمد بن الحنفیہ نے کہا کہ میں نے کہا کہ پھر آپ ہیں تو آپ نے فرمایا کہ میں تو مسلمانوں میں سے ایک مرد ہوں
 یہ حدیث متعدد اسناد کے ساتھ صحت کو پہنچی ہوئی ہے۔ اور ثبوت صحیح ہو چکا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا
 کہ مجھے خبر ہو چکی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما پر فضیلت دیتے ہیں اسے نفرتی ہیں تو انکو وہ سزا دینی لازم
 ہوگی جو نفرتی کو دیجانی ہے۔ والک بن انس نے امام جعفر صادق از پدر خود امام محمد باقر روایت کی کہ علی رضی
 کرم اللہ وجہہ عنہ بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی طرف گزرے اور وہ چادر میں لپیٹے ہوئے تھے تو کھڑے ہو کر کہا کہ اب میں
 نہیں جانتا کسی کو کہ مجھے اسکے نامہ اعمال کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرنا زیادہ محبوب ہو سوائے اس مرد
 جو چادر میں لپٹا ہو۔ دارقطنی نے روایت کی کہ ابو حنیفہ اعتقاد کرتے ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ افضل ہیں انہیں کچھ
 لوگوں سے انہیں ہونے جھون نے ابو حنیفہ سے اس بارہ میں خلافت کیا تو ابو حنیفہ انکی مخالفت سے بہت ملول و غم
 ہوئے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حضور میں حاضر ہونے آپ نے پوچھا کہ اے ابو حنیفہ کیوں ملول ہو ابو حنیفہ نے
 حقیقت حال عرض کر دیا تو آپ نے فرمایا کہ اے ابو حنیفہ تجھے آگاہ کر دین کہ اس امت میں بہتر کون ہے اس امت میں
 سب سے بہتر ابو بکر ہے پھر عمر ہے۔ ابو حنیفہ نے کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پاشانہ
 اس بات کو سنا اسکو پوشیدہ نہ رکھوں گا اور بھی ابو حنیفہ ہم سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے
 کوفہ کے منبر پر سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر اس امت میں ابو بکر ہے
 پھر عمر ہے۔ ایسی روایات و آثار بہت شائع و مشہور و بدرجہ تو اترا ہو چکی ہیں امین شک کو گنجائش نہیں رہی کہ حضرت
 علی کرم اللہ وجہہ نے اعلان کے ساتھ افضلیت کو بیان فرمایا ہے اور شیعہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اور ایسی دیگر روایات
 جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ دائرہ اہل بیت رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں بوجہ خوف کے براہ نقیہ ہیں یعنی ابو بکر و عمر رضی
 اللہ عنہما کی مدح و ثناء اس جہت سے ظاہر ہیں بیان کی کہ دشمنوں سے جان کا خوف تھا ورنہ انکے دل میں اسکے خلاف
 تمنا نہ ہوتی۔ یہ گفتگو اہل شیعہ کی جیسی یہود و اہل ہر خود ظاہر ہے۔ یہ لوگ اہل بیت اطہار علی شان میں آیہ تطہیر ہے ایسے ایسے
 عیوب لگانے سے نہیں ڈرتے اور ظاہر ہی دوستی کے پردہ میں کینہ و بغض عیوب باطنی لگاتے ہیں اور ہرگز ان فقرات
 کے برہنہ ان بجناب اکمل اہل بیت اطہار صحیح نہیں ہیں انکے دامن طہارت ایسے لمیل کپیل سے پاک ہیں امام ابو حنیفہ سے
 پوچھا گیا کہ کیا سبب تھا کہ لوگ حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ کے پاس سے جھانگتے تھے اور متفق نہیں ہوتے
 ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ اس جہت سے کہ انہما حق میں کسی کا منہ نہیں دیکھتے تھے اور کسی کی پروا نہیں کرتے تھے شامی نے
 نے کہا کہ اس جہت سے کہ آپ زاہد تھے اور زاہد کو دنیا و اہل دنیا کی کچھ پروا نہیں ہوتی ہے اور عالم تھے اور عالم کو ہمت
 نہیں ہوتی ہے اور وہ شجاع تھے اور شجاع کو کسی سے ڈر نہیں ہوتا اور شریف تھے شریف کو کسی کی پروا نہیں ہوتی
 ہے۔ اقول یہ تمام ان علماء نے ان لوگوں پر ظاہر کیے جو آپ کے حق میں کچھ جہالت سے بدگمانی رکھتے تھے اور مقصود
 یہ تھا کہ لوگوں میں کسی قدر راحت دنیا کا خیال آگیا ہو تو دے آپ کی حضوری سے جو عین کمال آخرت ہے بھل گئے
 ہیں کیونکہ اس حضوری کے لائق نہیں ہیں۔ شیخ ابن حجر رحمہ نے کہا کہ اگر نقیہ ہوتا تو دقت ضرورت کے سوا اور یہ کیونکر

عربی روایت
 کی حدیث حضرت
 امام ابو حنیفہ
 سے روایت ہے
 کہ ابو حنیفہ
 نے فرمایا کہ
 میں نے اللہ
 تعالیٰ سے عہد
 کیا کہ میں
 نے حضرت علی
 رضی اللہ عنہ
 سے پاشانہ

کہ عین زمانہ خلافت و علیہ شہادت بن یہ تبقیہ ہو۔ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ ابو بکر و عمر کے حق میں کیا فرماتے ہیں آپ نے فرمایا کہ انکو بہت زیادہ دوست رکھنا یوں اور شمار کی تو پوچھنے والوں نے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آپ تبقیہ و خوف سے کہتے ہیں اور آپ کے دل میں کچھ اور ہو آپ نے فرمایا کہ اُسے ہم پر انفرادی کیا جس نے یہ گمان کیا اور خوف زندہ سے ہے ہوتا ہونہ مردوں سے اُس کے بعد ہشام بن عبد الملک کی خدمت شروع کی حالانکہ یہی اس وقت بادشاہ تھا یعنی اگر مجھے حضرت ابو بکر و عمر کی تعریف میں تبقیہ منظور ہوتا تو میں ہشام بن عبد الملک کی اس قدر خدمت و تبقیہ کیون بیان کرتا جس کے قبضہ میں اس وقت حکومت و سلطنت ہے۔ غور کرو کہ جب امام محمد باقر کا یہ حال ہو جو کہ علی کرم اللہ وجہہ کی چوتھی پشت کا جزو ہیں تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا کیا حال ہو گا کہ اقدام ذنوت و شجاعت و شدت و عدل میں کل النکل نہیے اور اگر نعوذ باللہ تبقیہ ہوتا تو ہوا سہ و بنو مروان سے کیون نہوتا کہ زمانہ جاہلیت و اسلام میں بہت کثرت و شدت کے ساتھ نہیے اور عوارج کے معرکوں میں خود حرب و قتال فرما کر عبدال حق قائم فرمایا۔ اور اس قدر کثرت سے خطبہ متواتر ہوئے ہیں جنہیں آپ نے ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی بیعت و ثناء فرمائی ہے کہ اگر علمائے اہل سنت و جماعت انہیں پر اکتفا کریں تو قطعی ثبوت کے لیے کافی ہو اور اللہ تعالیٰ ہدایت صراط مستقیم جسکو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ بعض فوائد متعلق مسئلہ مذکور یہ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شرح فقہ اکبر میں لکھے ہیں۔ صحیحین میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مرض شروع ہوا آپ میرے حجرہ میں تشریف لائے اور فرمایا کہ مجھے اپنے باپ و بھائی کو بلا دے تاکہ میں ابو بکر کے لیے کھدوون بچھ فرمایا کہ یا ابی اللہ و المؤمنون الا ابابکر۔ یعنی اللہ تعالیٰ و مؤمنین سب انکار کرتے ہیں سوائے ابو بکر کے۔ قاری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ عہد نامہ سے بہت زیادہ ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ کرنے پر بغیر و بقول اگاہ کر دیا کہ ہم نے ابو بکر کو خوشی کے ساتھ اپنا خلیفہ کیا اور عہد نامہ لکھ دینے پر غم کیا پھر اس علم پر کہ مؤمنین سب ابو بکر ہی پر اجماع کرینگے عہد نامہ لکھنے کو ترک کر دیا کہ ارادہ انہی غرضوں میں ہی جاری ہو اور مت بھی اسی کو اختیار کرتی ہو۔ پھر ایام مرض میں چھینبہ کے روز لکھنے کا قصد کیا لیکن لوگوں میں اختلاف ہوا کہ یہ قول بوجہ مرض کے ہو یا حکم واجب الاتباع ہو تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وجہ سابق کے اوپر اکتفا فرما کر موت رکھا۔ اقول اور اگر یہ امر واجب ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس واجب کو ترک کرتے و لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت فرمایا کہ اگر میں خلیفہ نہ کروں تو خلیفہ نہیں کیا جو مجھے بہتر ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عہد نامہ لکھ کر خلیفہ نہیں کیا بدیں اس کے کہ اسی کلام میں یہ بھی ہے کہ امام ابو بکر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ کروں تو جو مجھے بہتر تھا اسے خلیفہ کر دیا یعنی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے وفات کے عہد نامہ بنام عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لکھ دیا تھا۔ اور واضح ہو کہ توجہ کرنا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطے تحریر عہد نامہ کے اس جہت سے کہ مثلاً سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ عنہ وغیرہ کو کچھ خیال خلافت کا ہوا تھا چنانچہ ایک حدیث میں یوں آیا ہے کہ یقول قائل اونیئیں تمہیں دیالی اللہ و المؤمنون الا ابابکر۔ یعنی مبادا کوئی کہنے والا نہ بانی کہے یا تمنا نہ کرنا الا ابابکر۔

میں خلافت کی تمنا کرے حالانکہ اہل کمالیہ کے ہندوگان مومنین سوا سے ابو بکر کے سب سے انکار کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ مجاہد
 میں بولتے ہیں کہ اہمیت الازدک۔ یعنی میں سوا سے اس امر کے کچھ نہیں مانوں گا۔ تو اشارہ ہے کہ سوا سے خلافت ابو بکر کے
 کچھ اور واقع ہی ہوگا۔ پھر واضح ہو کہ بیہقی نے کتاب الاقطار میں امام شافعی رحمہ سے روایت کی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم واتباعہم میں
 میں سے کسی نے ابو بکر و عمر کے تفصیل دینے میں اختلاف نہیں کیا اور اختلاف اگر ہو تو عثمان اور علی رضی اللہ عنہما میں ہے۔ شیخ
 عبد الحق رحمہ نے بن تول نقل کیے ایک یہ کہ عثمان افضل از علی رضی اللہ عنہما دوم علی افضل از عثمان رضی اللہ عنہما اور سوم توفیق کہ
 و اسراہم دونوں میں کون افضل ہے۔ لکھا کہ مہر اہل سنت و جماعت تو خلافت کی ترتیب تفسیر فضیلت کو بھی مبنی کرتے ہیں اور
 امام مالک بن انس و یحییٰ و دیگر اکابر اہل سنت و جماعت سے حضرت علی و عثمان رضی اللہ عنہما کے درمیان توفیق مروی ہے اب تک بنی اہل
 سے پوچھا گیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل کون ہے کہا کہ ابو بکر پوچھا کہ پھر کہا کہ عمر پوچھا کہ اس کے علی و عثمان میں کیا کہتے ہو
 کہا کہ جن ائمہ و پیشوایان دین کو میں نے پایا ہے کسی کو نہ دیکھا کہ ان دونوں میں سے کسی کی فضیلت دوسرے پر کتاب
 اتول شاید یہ مطلب ہو کہ میں نے کسی کی زبان سے اس بارہ میں نہیں سنا لیکن ظاہر یہ کہ توفیق ہے۔ امام ابو حنیفہ کا بھی
 یہی مذہب ہے۔ اور امام ابو بکر بن خزیمہ کہ نقاد محدثین سے ہو فرمایا کہ علی رضی اللہ عنہ افضل از عثمان بن ابی طالب
 سے منقول ہے اور انہیں بن سے سفیان ثوری میں جیسا کہ مقدمہ ابن الصلاح و جو اسراہم میں ہے اور نووی رحمہ نے اصول حدیث میں کہا کہ افضل
 صحیح مسلم میں اسکو نقل کر کے کہا کہ صحیح و مشہور فضیلت بہ ترتیب خلافت ہے اور نووی رحمہ نے اصول حدیث میں کہا کہ افضل
 اصحاب علی الاطلاق ابو بکر محمد عمر رضی اللہ عنہما میں اسراہل سنت کا اجماع ہے اور قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں
 لکھا کہ بعض نے نقل کیا کہ ثوری رحمہ نے آخر عمر میں اپنے قول سے بطرف قول مہر رجوع کیا و اسراہم۔ واضح ہو کہ
 خلافت علی کرم اللہ وجہہ میں جو بعض صحابہ رحمہ نے آپ سے محارب کیا اور بعض نے آپ کی نصرت نہ کی تو یہ آپ کی خلافت
 حقہ میں مضرت نہیں ہے کیونکہ کسی کو آپ کی خلافت و ہمت میں کلام نہ تھا بلکہ ان لوگوں نے آپ پر اس امر کا انکار کیا کہ
 آپ نے قاتلان عثمان رحمہ سے قصاص نہیں لیا بلکہ عوام الناس میں بعض نے زعم کیا کہ شاید آپ کو بھی ناگوار نہیں تھا
 عثمان قتل کیے جاویں۔ اور ظاہر اجتہاد یہ تھا کہ قاتلون سے قصاص لیا جاوے اور حق اجتہاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 کے ساتھ تھا جیسا کہ فقہ اکبر میں اسبغہ مقام پر ترجمہ گذرا ہے لیکن اجتہاد میں خطا پر بھی ثواب ہے اور مواخذہ نہیں ہو سکتا
 مردی ہے کہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ انسوس کرتے کہ یہ فتنہ عجیب ہے کہ حسین سخت سحر واقع ہوا ہے اور
 کہتے کہ قولہ تعالیٰ و اتقوا فتنۃ لا نصیب لہا الذین ظلموا انکم خائفۃ الایہ اس کلام پاک کو ہم نہیں جانتے تھے کہ اسکی تاویل
 ہم لوگوں پر ہوگی کہ فتنہ ظالموں ہی پر مخصوص نہ رہا بلکہ عام ہو گیا اور معاویہ رحمہ نے عین قتال میں قرآن پاک
 بلند کیا یعنی یہ کلام پاک ہمارے ہمارے درمیان حکم ہے اسکو حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے مان لیا
 اور حکم منظور کر لی پس ظاہر ہے کہ کسی کو آپ کے صدق خلافت میں کلام نہیں تھا بلکہ امیر معاویہ رحمہ کو مطالبہ قاتلان
 عثمان رضی اللہ عنہ کا تھا۔ اور انھوں نے اہل شام کو جوش دلا دیا کہ مدائن کے مسلمان فوج عظیم ہو گئی اور حضرت
 امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے موافق اپنے اجتہاد حق کے اسوقت قاتلون سے مواخذہ نہ کیا بلکہ معاویہ رحمہ

میں خلافت کی تمنا کرے حالانکہ امیر تعالیٰ واسکے ہندوگان مومنین سوا سے ابو بکر کے سب سے انکار کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ محاورہ
 میں بولتے ہیں کہ ابیت الاذکب۔ یعنی میں سوا سے اس امر کے کچھ نہیں مانوں گا۔ تو اشارہ ہو کہ سوا سے خلافت ابو بکر کے
 کچھ اور واقع ہی ہوگا۔ پھر واضح ہو کہ سبق کے کتاب الاعتقاد میں امام شافعی رحمہ سے روایت کی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ
 میں سے کسی نے ابو بکر و عمر کے تفصیل دینے میں اختلاف نہیں کیا اور اختلاف اگر ہو تو عثمان اور علی رضی اللہ عنہما میں ہے۔ شیخ
 عبدالحق رحمہ نے میں تول نقل کیے ایک یہ کہ عثمان افضل از علی رضی اللہ عنہما و دم علی افضل از عثمان رضی اللہ عنہما اور سوم توقع کہ
 و امیر اعظم دونوں میں کون افضل ہے۔ لکھا کہ جمہور اہل سنت و جماعت تو خلافت کی ترتیب قطعی تفصیلت کو بھی مبنی کرتے ہیں اور
 امام مالک بن انس و یحییٰ دیگر اکابر اہل سنت و جماعت سے حضرت علی و عثمان رضی اللہ عنہما کے درمیان توقع مروی ہے کہ ابوبکر بن انس
 سے پوچھا گیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل کون ہو گا کہ ابو بکر پوچھا کہ پھر کون پوچھا کہ اس کے علی و عثمان میں کیا کہتے ہو
 کہا کہ جن ائمہ و پیشوایان دین کو میں نے پایا ہے کسی کو نہ دیکھا کہ ان دونوں میں سے کسی کی تفصیلت دوسرے پر کرنا ہو
 اتوں شاید یہ مطلب ہو کہ میں نے کسی کی زبان سے اس بارہ میں نہیں سنا و لیکن ظاہر یہ کہ توقع ہے۔ امام ابو حنیفہ کا بھی
 یہی مذہب ہے۔ اور امام ابو بکر بن خزیمہ کہ نقاد محدثین سے ہر فرمایا کہ علی رضی اللہ عنہ افضل از عثمان میں اور یہی اہل کوفہ
 سے منقول ہے اور انہیں میں سے سفیان ثوری میں جیسا کہ مقدمہ ابن الصلاح و جو اسر الاصول میں ہر اور نووی نے شریع
 صحیح مسلم میں اسکو نقل کر کے کہا کہ صحیح و مشہور تفصیلت بہ ترتیب خلافت ہر اور نووی رحمہ نے اصول حدیث میں کہا کہ افضل
 اصحاب علی الاطلاق ابو بکر پھر عمر رضی اللہ عنہما ہیں اس پر اہل سنت کا اجماع ہے اور مسطلانی نے شریع صحیح بخاری میں
 لکھا کہ بعض نے نقل کیا کہ ثوری رحمہ نے آخر عمر میں اپنے قول سے بطرست قول جمہور رجوع کیا و امیر اعظم۔ واضح ہو کہ
 خلافت علی کرم اللہ وجہہ میں جو بعض صحابہ رحمہ نے آپ سے محاربہ کیا اور بعض نے آپ کی نصرت نہ کی تو یہ آپ کی خلافت
 حقہ میں مضرت نہیں ہے کیونکہ کسی کو آپ کی خلافت و بیت میں کلام نہ تھا بلکہ ان لوگوں نے آپ پر اس امر کا انکار کیا کہ
 آپ نے قاتلان عثمان رحمہ سے قصاص نہیں لیا بلکہ عوام الناس میں بعض نے زعم کیا کہ شاید آپ کو بھی ناگوار نہیں تھا
 عثمان قتل کیے جاویں۔ اور ظاہر اجتہاد یہ تھا کہ قاتلون سے قصاص لیا جاوے اور حق اجتہاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 کے ساتھ تھا جیسا کہ فقہ اکبر میں اپنے مقام پر ترجمہ گذرا ہے لیکن اجتہاد میں خطا پر بھی ثواب ہے اور مواخذہ نہیں ہر وقت
 مردی ہے کہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ انوس کرتے کہ یہ فتنہ عیب ہے کہ حسین سخت تحیر واقع ہوا ہے اور
 کہتے کہ تو تعالیٰ و اتقوا فتنۃ لا نصیب لہا الذین ظلموا انکم خاتمۃ الایہ اس کلام پاک کو ہم نہیں جانتے تھے کہ اسکی تاویل
 ہم لوگوں پر ہوگی کہ فتنہ ظالمون ہی پر مخصوص نہ رہا بلکہ عام ہو گیا اور معاویہ رحمہ نے عین قتال میں قرآن پاک
 بلند کیا یعنی یہ کلام پاک ہمارے ہمارے درمیان حکم ہے اسکو حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے مان لیا
 اور حکم منظور کر لی پس ظاہر ہے کہ کسی کو آپ کے صدق خلافت میں کلام نہیں تھا بلکہ امیر معاویہ رحمہ کو مطالبہ قاتلان
 عثمان رضی اللہ عنہ کا تھا۔ اور آنحضرت نے اہل شام کو جوش دلا دیا کہ وہ ان کے مسلمان نوح عظیم ہو گئی اور حضرت
 امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے موافق اپنے اجتہاد حق کے اسوقت قاتلون سے مواخذہ نہ کیا بلکہ معاویہ رحمہ

مظنی ہوئے پھر انور زمانہ میں نکلنے اور بعض نے دعویٰ کیا کہ قرآن ہی اپنے ساتھ لے گئے ہیں۔ اور یہ سب ملعون
و عقائد راہی ہیں کیونکہ جب قرآن وہی لینگے تو تمام مخلوقات انسانی جو دنیا میں موجود ہیں اس جہت سے معذور ہو جائیں گے
کی کتاب گم ہو جائے لیکن یہ نکتہ ہمارے عہد الہدین سے اس واسطے اختراع کیا کہ ماتمہ یهود و نصاریٰ کے اہل اسلام
کے حق میں بھی یہ الزام قائم ہو کہ ان کے پاس بھی کتاب الہی نہیں موجود ہے و لیکن کچھ الزام قائم نہ ہوا اسلئے کہ یہ فرقت
تو بہت زمانہ پہلے پیدا ہوا اور قرآن مجید تو اصحاب کبار رضی اللہ عنہم کے زمانہ بلکہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے
عہد مبارک سے سینوں میں حفظ تھا اور لاکھوں حافظ موجود اور کر در دن نقل کرنے والے ہزاران میں متواتر تھے ہی
سے کسی فرقہ کو یہ جرات ہی نہ تھی کہ اس سبائی فساد کا کچھ بھی نتیجہ الزامی ہو سکتا ہے۔ پھر سوائے حضرت علی کرم اللہ
کے یا چھ مہینہ تک امام حسن رضی اللہ عنہ کے باقی ان ائمہ اطہار میں سے امامت علم دین کی سوائے امامت مسلمین
و خلافت مومنین کسی کو بالبداهت حاصل نہ تھی اور یہ دعویٰ کہ ان بربرگون کے تبقیہ کر لیا تھا بالکل بجا نہیں کہ
فرمن کر دے کہ تبقیہ کر لیا لیکن اس سے حصول خلافت تو نہ تھی۔ پھر امام مدنی کا تعلق یہ جہاں اسلئے کہ سوائے رضی
وجود کے کہیں نام و نشان نہیں ہر تبقیہ کے باوجود اسکی کیا حاجت تھی کیونکہ اس صورت میں تو ہونا نہ ہونا دونوں
برابر ہیں اور غایت یہ کہ اعداء کے خوف سے دعویٰ امامت نہ کرتے حالانکہ امام المسلمین سے تو کسی وقت چار
نہیں ہیں اور خصوص فساد کے وقت بہت زیادہ حاجت ہے سب الجملہ یہ اوہام اسقدر ظاہر بطلان ہیں اور ان کے
مفسدہ اسقدر کھلے ہوئے ہیں کہ زیادہ بیان کی حاجت نہیں ہے۔ اور حق صریح اور اعتقاد صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا اور آپ پر قرآن پاک نازل کیا اور آپ کے واسطے خیرات
اصحاب کبار پسند کیے رضی اللہ عنہم اور آپ کا دین سب ادیان پر نذریۃ خلفائے راشدین کے غالب کر دیا اور
قرآن مجید اہل ایمان کے سینوں میں محفوظ فرمایا اور قیامت تک آپ کا دین غالب و باقی رکھا اور اہل ایمان
و اسلام اعتقاد میں مجتمع ہیں اور جو بیہوش گیا مانند خوارج و روافض وغیرہ کے وہ گمراہ ہیں اور سوائے عظم فضل الہی سے
اہل السنۃ و الجماعہ میں پس لازم ہے کہ جو عقائد حقہ بیان ہوئے ان پر دل سے مستقیم ہو و اللہ میدی من یشاء اے
صراط مستقیم۔ اب ایک بیان اور باقی رہا کہ ایک باب یہ کہ مصیبت کا استحال کفر ہو جاتا ہے پس لازم ہے کہ جب اللہ تعالیٰ
ایمان عطا فرمادے تو اسکی حفاظت کرے اور کوئی ایسا امر نہ کرے جو کفر ہو پس میں نفیس نوائے کفر کو شرح عقائد قار
دغیرہ سے لکھا ہوں

باب اقوال و افعال کفر و انواع تو بہ

جب قطعی دلیل سے کسی چیز کا مصیبت ہونا ثابت ہو تو وہ مصیبت ضعیفہ ہو یا کبیرہ ہو تو اسکو حلال کر لینا کفر ہے
اسی طرح اسکی استہانت کرنا یعنی حقیر و آسان سمجھنا بے پردائی کر کے مباحت کی طرح اسپر عمل کرنا کفر ہے اور اسلئے
غریبیت حق سے استہزاء کرنا کفر ہے۔ شیخ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ بالجمہل متحقق ایمان کے ساتھ چند ائمہ کا اثبات

یوں میں فصل ہوتا ہے اتفاقاً مثلاً ایلان کے ساتھ لازم ہے کہ ہٹ کے لیے مسجد ترک کرے۔
 درسی ہی فصل نہ کرے یا کسی نبی کی شان میں حقارت و خفت نہ کرے یا مصحف مجید یا کعبہ کی تحفہ نہ کرے۔
 اسی طرح جس طرح جو اسکو دین سے جانکر انکار کرنا کفر ہے اور ابن العمام رحمہ نے کہا کہ خلیفہ رحمہ العزیز نے ایسے شخص کی
 بغیر کی جس نے کسی فعل سنت کو بوجہ استغفات کے برابر ترک کیا بسبب اسکے کہ سنتوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو
 کیا کسی فعل سنت کو بوجہ خیالی کیا مثلاً کسی نے اپنے عمامہ کا چھوڑ خلیفہ کے پیچھے کیا یا مونچھیں خوب کتر دین۔
 حال انقاری اسی واسطے امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ آپ نے ذکر کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی کو محبوب
 رکھنے سے تو ایک نے کہا کہ میں تو اسکو نہیں محبوب رکھتا ہوں پس امام ابو یوسف رحمہ نے اسکے مرتد ہونے کا حکم کیا
 شرح کرتا ہے کہ شاید وجہ حکم ارتداد کی سبب وہ استغفات ہو جو اس کھنے واسطے کے کلام میں ہو گا جسکو رادی نے
 نقل کیا ہے تقدیر یہ کہ یہ روایت صحیح ہو اور خالی پسندیدگی پر یہ حکم مشکل ہے کیونکہ کسی چیز کی پسند طبعی ایک تو غیر اختیار کی
 ہے جیسے اپنی عورتوں میں سے کسی سے محبت زیادہ ہونا اور کسی سے کم ہونا غیر اختیار ہے اور امین آدمی معذور
 ہے کہ صحیح فی الحدیث اور یہی ائمہ کا فتاویٰ ہے اور دوم پسند بوجہ پسندیدگی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور یہ لازم ہے
 پس ظاہر یہ کہ اس شخص نے اسی کا استغفات کیا۔ پھر واضح ہو کہ فقہاء نے ہر قسم کے کلمات کفر جسے آدمی مرتد ہو جائے
 ہر فصل فصل کر کے جمع کر دیے ہیں۔ اور بیان دو مقام ہیں ایک یہ کہ ان کلمات کفر یا برتاؤ کفر سے کھنے واسطے یا فصل
 کر دیا اے گا کیا حال ہے دوم یہ کہ مفتی سے جب فتویٰ پوچھا گیا تو اسے موافق سوال کے حسب شریعت فتویٰ دیا۔
 پس شیخ ابن الہمام علی قاری وغیرہ نے نقل کیا کہ جو استفتاء مسئلہ متعلق بکفر ہو اگر اسکے تناوے احتمال کفر
 کے ہوں اور ایک احتمال ایسا ہو کہ جس سے کفر کی نفی ہوتی ہے تو مفتی وقاضی کے واسطے ہی ادلی ہے کہ اسی احتمال پر
 عمل کرے جس سے کفر لازم نہیں آتا کیونکہ ہزار کافروں کے باقی چھوڑنے میں اگر خطا ہو جاوے تو اس سے بہتر
 ہے کہ ایک مسلمان کو فانی کر دے۔ اتوں مفتی کا یہ عمل اس وقت نافع ہو گا کہ سائل اسی پر ہو ورنہ وہ توبہ کرے۔
 اور قاری رحمہ نے کہا کہ واضح رہے کہ تکفیر کا باب ایسا ہے کہ اسکو کھولنے میں محنت عظیم و فقہانہ جسم ہو اور مخالفت اور
 اور دلائل متعارض و متناقض ہیں اور لوگ اس باب تکفیر میں تین مرتبہ پر ہیں انا سچلہ ایک گردہ کتا ہے کہ اہل قبلہ
 میں سے ہم کسی کی تکفیر نہیں کرتے ہیں پس یہ گردہ تو تکفیر کی بالکل نفی کرتا ہے باوجودیکہ ہم جانتے ہیں کہ اہل قبلہ میں
 منافق بھی ہیں جو بود و نصاریٰ سے زیادہ اسلام میں مضربین اور بعض انہیں سے موقع پاکر ظاہر کر دیتا ہے پھر تکفیر
 کی نفی عام کیونکہ صحیح ہوگی علاوہ ازیں مسلمانوں کے درمیان اس بارہ میں خلاف نہیں کہ اگر کوئی شخص تمام
 واجبات ظاہرہ متواترہ سے اور محرمات ظاہرہ متواترہ سے انکار کرے تو اس سے توبہ کرانی جاوے اگر توبہ
 کرے تو بہتر ورنہ وہ کافر مرتد فیصل کیا جاوے گا۔ اور اسی وجہ سے بہت سے اماموں نے اس کلیہ سے انکار کیا
 کہ ہم کسی اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے بلکہ صواب یہ رکھا کہ ہم ہر گناہ پر تکفیر نہیں کرتے ہیں بر خلاف خوارج کے جو
 ہر گناہ پر تکفیر کرتے ہیں پس حاصل تین فریق ہونے ایک خوارج جو ہر گناہ پر تکفیر کرنے میں دم جو کسی گناہ پر

آدنی وجہ یہ کہ
 درسی تمام تفسیری
 نے اسکو خلاصہ سے
 نقل کیا ہے غلطیوں
 شیعہ کی مجلس میں
 کیا تھا اور ان کا نام
 ابو یوسف بنون زید
 بنیے اور اس نے کہا
 جاسا ابو یوسف کے
 اور جن میں میں نے
 یہ ظاہر نہیں کیا کہ امام
 دارقطنی نے

... بن کر ... بن کر ... بن کر ...
 اسی کے مانند شافعی رحم سے مروی ہے۔ قاری رحم نے کہا کہ شافعی عقائد سے لکھا کہ بات الکاہ قول عدم تکفیر اہل
 اور دوسرا قول یہ کہ جو قرآن کے مخلوق ہونے کو یاد دہا رہا رہی تعالیٰ آخرت میں محال ہونے کو اعتقاد کرے
 شیخین رضی اللہ عنہما کو متبرک کرے یا اہل لعنت کرے تو کافر ہے تو ان دونوں قول میں جمع کرنا مشکل ہے اور ایسا
 موافقت نے کہا کہ جہور متکلمین و فقہاء اس بات پر ہیں کہ اہل قبلہ میں سے کوئی تکفیر نہ کیا جاوے اور کتب فقہاء
 میں مذکور ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما پر تبرک کرنا کفر ہے اور ایسے ہی انکی امامت کا انکار کفر ہے اور شک نہیں کہ ایسے مسائل
 در بیان جہور مسلمانوں کے مقبول ہیں پس ان دونوں قول میں صورت جمع بیان کرنا مشکل ہے انتہی۔ اور قاری رحم نے
 اس اشکال کو اس طرح دفع کیا کہ جیسے متکلمین کا اتفاق ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر نہ کیا جاوے یہی ماخوذ ہے اور جو فتاویٰ میں نقل
 یہ نقل بدون اظہار دلائل کے اور بدون بیان نام فائل کے صرف ماضی سے حجت نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ مسائل اعتقاد
 میں مدار دلائل قطعیہ پر ہے۔ اور شیخ ابن الہمام رحم نے فتح القدیر میں اس طریقہ سے جواب دیا کہ واضح ہو کہ شیخین اہل
 کا کفر ذکر کیا باوجودیکہ امام ابو حنیفہ و شافعی سے تمام اہل بدعت کی عدم تکفیر اہل قبلہ کی ثابت ہے تو محمل اسکا یہ ہے کہ جس امر
 مستند پر کفر کا حکم ہے معنی یہ کہ یہ مستند بذات خود کفر ہے تو جو کوئی اسکا قائل ہو وہ کفر کا قائل ہو اگرچہ اسکی تکفیر شافعیین
 نہ کیا جاوے کہ اسنے طلب الحق میں اپنی حد بھر کر کوشش کی اسکو یہی معلوم ہوا لہذا تکفیر نہ کیا جاوے پھر ایک مشکل جو کہ
 ائمہ نے یہ جزم کیا کہ ایسے شخص کے پیچھے ناز باطل ہے تو اسکا جواب بھی ہو سکتا ہے کہ شاید باطل ہونے سے مراد ہے کہ
 حلال نہیں ہے تو اس سے اسنے پیچھے ناز صحیح ہو سکتی ہے لہذا ایسا کرنا حلال نہوا اور اگر یہ مراد نہ کیا جاوے تو مشکل
 قاری رحم نے کہا کہ ناز باطل ہونے کا حکم احتیاطی ہو جیسے فقہاء نے کہا کہ حجر کا استقبال کر کے ناز باطل ہے حالانکہ
 انکو یہ جزم نہیں کہ حجر خارج کعبہ ہو بلکہ طواف کعبہ میں حکم دیا کہ حجر کے در سے طواف واجب ہے یعنی حجر کو داخل طواف
 کرنا چاہیے۔ حالانکہ ترجمہ استقبال قبلہ میں حجر کا قبلہ سے ہونا یقینی نہیں ہے تو مطلقون کا قبلہ کرنا نہیں جائز ہے لہذا
 بطلان ناز بوجہ اسکے ہے اور طواف میں مطلقون کو داخل کر لینا احتیاطی ہے پس قاری رحم نے برعکس کر دیا لہذا
 وسیع ہذا چاہیے کہ کہا جاوے کہ اہل ابوار کی تکفیر معلوم ہے لیکن ایک قسم کا عن معارض ہے لہذا تکفیر نہیں کیا جاتی
 اور ترجمہ لکھا ہے کہ مروی امام ابو حنیفہ رحم سے عدم تکفیر ہوا نہ تکفیر تفسیل یعنی منسوب کفر کرنا پس غایب ہے کہ ہم ان لوگوں
 کو کافرون میں اسطرح داخل نہیں کرتے کہ انکو کافرون کی طرف منسوب کر دیں پس یہ سچہ وجہ احوط ہے ایک دلیل
 معارضہ عدم فتنہ بہا نہوا جس سے بہت فساد پیدا ہونے میں سوم احتیاط در بقا ہے نہ در اخراج۔ پھر یہ سب ان
 ہے کہ اہل قبلہ میں سے ہو یعنی وہ قبلہ کے لوگوں سے جو۔ قاری رحم نے لکھا کہ مراد اہل قبلہ سے وہ لوگ ہیں کہ جہاں
 دین کی ضروریات سے ہیں جیسے عالم کا حادث ہونا اور بدھونوں سے حشر ہونا اور اللہ تعالیٰ کا ہر ایک کلمات و
 کا عالم ہونا اور مانند اسکے مسائل مباحث میں سے کسی کا انکار نہ کرنا ہوا قول اور موافقت وغیرہ میں ہے کہ ضروریات

دین سے وہ عقائد و اعمال مراد ہیں جو عام طور پر دین میں ہوں جو ہر شخص کو معلوم ہیں جن میں کچھ استخراج و استنباط کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر فارسی رسم سے لے کر جو کوئی لازم عمر اپنی طاعات و عبادات میں صرف کرے مگر وہ عالم کے قدیم ہونے کا یا شجر حبیبی کے نفی کا یا اللہ تعالیٰ کے علم جزئیات کا شکر ہو تو وہ اہل قبلہ میں سے نہیں ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو کہ اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے سے اہل سنت و الجماعہ کے نزدیک یہ مراد ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر اس وقت تک نہ کی جاوے جب تک اس سے کوئی ایسی چیز نہ پائی جاوے جو کفر کی علامت و دلیل ہو اور کوئی فعل موجب کفر صادر نہ ہو۔ جب یہ معلوم ہو تو جاننا چاہیے کہ ان ضروریات کے متفق اہل قبلہ میں بعض دیگر اصول میں اختلاف ہے جیسے مسئلہ صفات باری تعالیٰ و اعمال کا پیدا کرنا اور عموم ارادات اور کلام الہی کا قدیم ہونا اور دیدار آخرت اور مانند اسکے دیگر مسائل حالانکہ عقل میں صرف یہی جائز رکھتی ہے کہ حق صرف ایک ہی ہو سکتا ہے۔ پھر اس حق سے جو مخالف ہو یا کافر ہو یا نہیں تو شیخ ابو الحسن اشعری دانے اکثر اصحاب بسطرت گئے ہیں کہ وہ کافر نہیں ہے اور اسی طرف امام شافعی رحمہ کا قول مشہور ہے کہ ہم اہل بیت کی گواہی رد نہیں کرتے سوائے فرقہ خطابیہ کے کہ دے کذب کو حلال سمجھتے ہیں اور تقی بن امام ابو حنیفہ رحمہ سے ذکر کیا کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے اور اسی پر اکثر فقہاء ہیں۔ اور ہمارے بعض اصحاب نے حق سے مخالفت کرنے والوں کو کافر کہا ہے۔ اور امام رازی رحمہ نے یہ اختیار کیا کہ اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہ کریں بعض نے قول تکفیر اور قول عدم تکفیر کا جواب یہ دیا کہ تکفیر نہ کرنا متکلمین کا مذہب ہے اور تکفیر کرنا فقہاء کا مذہب ہے پس دونوں قول ایک ہی جماعت کے نہیں ہیں اور یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ تکفیر کا قول بدین معنی ہو کہ قریب تکفیر ہے جیسے قولہ علیہ السلام من ترک الصلوۃ متعدا فقد کفر۔ پس تاویل ہمارے نزدیک یہی ہو کہ قریب تکفیر ہو گیا جس نے عمدتاً نماز چھوڑی۔ اور قول دوم ہم تکفیر کا شان قبلہ کا احترام ہے پس یہ لوگ فی الجملہ اہل قبلہ ہیں اور ہمارے ساتھ ہوا کرتے ہیں۔ مگر چرچ کتنا ہے کہ بیان دو فرقہ ہیں اکتفا کا کرنا۔ اور تکفیر کفر کی طرف نسبت دینا۔ اور فتاویٰ وغیرہ کے باب ارتداد میں تکفیر لکھا ہے کہ علماء نے اختلاف کیا کہ تکفیر بضم اول و سکون ثانی از اکتفا ہے کافر کرنا اور اسی کو شامی رحمہ نے مرجع قرار دیا لیکن میرے نزدیک انساب یہ ہے کہ بضم اول مفتوح دوم و تشدید سوم از تکفیر کہا جاوے کہ چونکہ اس حدیث میں اتفاق زیادہ ہے جیسا کہ شیخ ابن الہمام نے توفیق دی کہ جن افعال کا کفر بیان کیا گیا مراد یہ ہے کہ یہ افعال کفریہ ہیں اور ان کا قائل ایسی چیز کا قائل ہے جو کفر ہو تو وہ منسوب بانحال کفر ہوا اور ہم اسکو کافر نہیں کہتے ہیں و علیٰ ہذا حدیث من ترک الصلوۃ متعدا فقد کفر۔ میں بھی یہ تاویل بہت معقول ہے کہ تارک صلوۃ نے وہ فعل کیا جو کافروں کا فعل ہے اور ہم اسکو کافر نہیں کہتے کیونکہ دوسری حدیث میں صرح ہے کہ فرقہ ہمارے و مشرکین کے درمیان یہی فاصلہ ہے جس نے نماز چھوڑی اس نے وہ کام کیا جو مشرکین کی حالت سے پیدا ہوا ہے پس حدیث میں کافر ہوا و علیٰ ہذا صریح روایات جو اس باب میں ہیں متوافق ہوتے ہیں۔ خلاصہ اس کلام کا یہ ہے کہ عدم تکفیر کا قول جو امام اعظم و شافعی وغیرہم سے مروی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم باطنی کفر پر جرم نہیں کرتے ہیں اور فقہاء و لکھائے سے جو تکفیر مروی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ قول و فعل کفریہ ہیں تو اس قول و فعل کا قائل و فاعل منسوب بقول و فعل کفر ہے اور یہی

تکفیر یعنی ظاہری تکفیر میں عدم تکفیر اور باطنی تکفیر کا یہ ظاہر ہے لہذا اگر ایک شخص نے بدعت میں
اعتقاد رکھے زبان سے یا جو اس سے کوئی فعل ہو تکفیر کی خصوصیات میں سے ہو کیا اس کی جو روئے نکاح باطل
ہوئے گا دعویٰ کیا تو قاضی حکم دے گا اور اس کی نسبت کی تصدیق ہوگی حالانکہ وہ باطن میں کافر نہیں ہو رہا ہے اس کے
اگر کسی شخص نے ان افعال میں سے کوئی فعل کیا جو کفر میں اور ایک وجہ سے کفر منع ہوتا ہو لیکن اس شخص فاعل
کی نسبت درحقیقت وہی ہو جو کفر ہو کر نفی و قاضی اسی جہت پر عمل کرے گا جس سے ارتداد و کفر منع ہوتا ہو ظاہری تکفیر
نہوئی لیکن باطنی تکفیر پس شرح کے نزدیک ائمہ مجتہدین و فقہاء متکلمین سب میں اتفاق ہے اور متکلمین چونکہ باطنی
عقائد سے بحث کرتے ہیں لہذا انہوں نے کہا کہ ہم اس فقہ میں سے جبکہ وہ اہل درحقیقت ہو کسی کی تکفیر نہیں کرتے ہیں
جب تک کہ وہ صریح کفر نہ کرے اور یہی ائمہ مجتہدین کی مراد باب قتال میں ہے کیونکہ عدم تکفیر کا قول مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ
فقہ اکبر میں مروی ہے پس اعتقاد باطنی کی راہ سے تکفیر نہیں کرتے الا انکے صریح واضح کفر ہو اور حدیث صحیح میں اگر جہاد
احاد مروی ہو اور وہی الا ان مروا کفر بواحق عندکم یعنی اس صورت میں تکفیر کر دو جب کھلا ہو ظاہر کفر اپنے نزدیک
اعتقاد کرو پس معلوم ہوا کہ تکفیر ایک ازراہ ظاہری ہو تو وہی جو قادی میں فقہاء سے مذکور ہو اور تکفیر ایک باطنی
باطنی ہو اور یہی جو اعتقاد میں ائمہ مجتہدین و متکلمین سے مروی ہو پس یہ انہما کلام ہے جو شرح کو ظاہر ہوا اور اس میں
بالصواب قاری رحمہ نے محققانہ شرح فقہ اکبر میں بہت سے الفاظ و مسائل ذکر کیے جسے حکم میں فقہاء رسم الصریح
نے تکفیر کا حکم لکھا ہے لیکن شرح انکو اپنے متن پر ترجمہ کتاب منطاب ہدایہ میں ذکر کرے گا انشاء اللہ تعالیٰ و میں
ان کتابوں اور ذنوب سے توبہ کی بحث اس مقام سے نقل کرتا ہوں قاری رحمہ نے لکھا کہ واضح ہو کہ توبہ کا قبول
کرنا اللہ تعالیٰ پر عقلا و جب نہیں ہو بلکہ یہ قبول اسکی طرف سے فضل کی راہ سے ہوتا ہے اور فرقہ متزاد جماعت میں
سے خارج ہو کر مخالفت کرتے ہیں کہ وہ جب عقلی ہے پھر عقلی بحث چھوڑ کر اب شرح میں کام لے کر کہ شیخ بن قبول
واقع ہونا کیونکہ تو ایک قول یہ ہو کہ قبول اللہ تعالیٰ کی درگاہ سے اسد کیا گیا ہو مگر یہ سبھی جہت میں کیا جائیگا اور
اسی پر دلالت کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ و یوب اللہ علی من یشاء پس توبہ کو مشیت پر معلق کیا لہذا جن لوگوں نے رسول
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں لگنے سے متخلف کیا تھا انکی توبہ قبول ہونے میں تاخیر ہوئی اقول اول میں
فرمایا و آخر دن مرجون لا امر اندام ان بعدہم الا یہ یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کے لیے تاخیر دیے گئے ہیں باوجود اسکے
کہ انکی توبہ اخلاص کے ساتھ تھی اور شدت سے رومنے اور سخت نام تھے۔ مگر جب کہ توبہ واقعی بندہ پر ہو کہ اسکو
توفیق توبہ کی دی اور اسکی نصرت فرمائی اور بخود دل و خواہ میں چھوڑا پس یہ باقطع اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ہے اور
رہا یہ کہ بندہ توبہ کرے تو یہ بعد اللہ تعالیٰ کی توبہ کے ہوتا ہے یعنی انکو توبہ کے معنی رجوع کے ہیں پس اللہ تعالیٰ نے
بندہ پر رجوع فرمایا یعنی اسکو توفیق دی تو اسکے بعد بندہ توبہ کرتا ہے اور جیت تک یہ توبہ تک بندہ کا رہائی توبہ کرنا
خالی ازندا است و شرائط قلبی ہوتا ہے فافہم پھر یہ سب جو مذکور ہوا افعال معاصی کی توبہ میں ہے بخلاف کفر سے توبہ
کرنے کے کہ وہ قطعی فوراً قبول ہوتی ہے کیونکہ ہم نے اسکو اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم و سلف صالحین رحمہم اللہ تعالیٰ سے

معلوم کر لیا ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف راضی کر دے اور توبہ کا قبول ہونے کا قطعی حکم کرتے ہوئے معاصی کے معاف ہونے کے کذا ذکرہ القنوی۔ مترجم کتاہر کہ فرق تحقیقی ان دونوں باتوں میں یہ ہے کہ کفر سے توبہ امر جزئی بقائد ایمان ہے بلکہ یقین اجماعی اس امر کے کہ اگر جرم بقاء ایمانی ہو تو نفاق و کفر باقی ہے پس جب دلی جرم ہو تو وہ توبہ قطعی ہو گئی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ما کان نفس ان تو من الا باذن الله یعنی کسی نفس سے ٹھیک نہیں ہو سکتا کہ ایمان لا دے مگر باذن الہی۔ توجہ دہ ایمان لایا تو قطعی اذن الہی سے ہوا پس توبہ از کفر قطعی قبول ہونا مسلم ہے ہر خلاف توبہ از عمل معصیت کہ وہ جرم اعتقادی نہیں ہے پس جرم قلبی سے خلو ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ جرم قلبی کے باوجود اس معصیت کے شرائط قدری سے ہو کہ کسی قدر سزا اسکو دی جاوے اگرچہ آخرت کی سزا سے معافی ہو یا آخر میں اعتبار و امتحان ہو کیونکہ امین کوئی اعتقاد نہیں ہے حتیٰ کہ اگر مثلاً معتزلی اپنے کسی اعتقاد ضلالت سے توبہ کرے اگرچہ وہ کفر ہو وہ توبہ قبول ہے جبکہ اعتقاد ضلالت زائل اور عقائد حق آگیا ہو کیونکہ جب جرم ہو تو اعتقاد ہی ہو گا فانہم و قہرنا علم۔ تاری رحم نے کہا کہ سلف جہ جو اپنے نفوس کی توبہ قبول ہونے پر جرم نہیں کرتے تھے تو اس معنی میں کہ توبہ کے شرائط حاصل ہو جانے پر انکو جرم نہ سمجھا کیونکہ یہ شرائط بہت ہیں بخلاف کفر سے توبہ کے کیونکہ ظاہر میں اعتبار مجدد و اقرا کا ہے توجہ اقرار کیا تو بے جرمی حکم دیا کہ قبول ہوئی دالہ علم۔ اتوں یہ تو اس وقت ہو کہ کلام ظاہری توبہ میں ہو تو حکم قبولیت کا بحسب ظاہر ہے اور جب کلام حقیقی توبہ میں ہو تو دالہ علم تحقیق وہی ہے جو گذرے یعنی جرم اعتقاد پر توبہ قبول ہے یقین و ازل تلب ہونے پر توبہ قبول ہے بلکہ وجہ معارضہ نفس و دہم کے اپنے اوپر اعتماد نہیں لندا خواجہ حسن بھری نے فرمایا کہ لایجاد الامور و لایانہ الاما ق یعنی خائف نفاق سے وہی ہو گا جو مومن ہو اور نہ نفاق سے وہی ہو گا جو منافق ہے بالجملة نفس کی طرف سے مکر کا عوت ہے اور عوت مکر سے مطمئن ہوا کفر ہے۔ عمدہ انشتی میں ہے کہ جس نے ایک کبیر گناہ سے توبہ کی حالانکہ وہ دوسرے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہو تو اول کبیرہ سے توبہ صحیح اور اس پر ماخوذ ہو گا کفار کی جزا دائم ہے اور مومن کے گناہ کی سزا ختم۔ شیخ امام ابو نصرہ ماتریدی رحم نے کہا کہ کفر ایک مذہب ہے اور مذہب جرم ہے ہمیشہ کے لیے لندا کافر و مشرک دائمی جہنم میں ہے بخلاف اسکے مومن کا ارتکاب کبیرہ کہ سزا جاننے کے باوجود لو ان تلب نفس سے مرکب ہوا نہ لغرض و دام تو عذاب بھی دوام نہیں ہے۔ امام طحاوی رحم نے کہا کہ حسنین مومنین کے لیے ہوگا امید ہے کہ اسرئالی عفو کر کے اپنی رحمت سے جنت میں داخل کرے۔ پھر جو کافر اسلام لاوے اسکے سابق گناہ عفو ہو جاتے ہیں اور ان گناہوں کے واسطے دوسری توبہ کی ضرورت نہیں ہے۔ سو اسے توبہ کوئی چیز ایسی نہیں کہ جمیع معاصی پاک کرے پس توبہ ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ قال القاری رحم علماء نے تصریح کی کہ ارکان توبہ کے تین ہیں اعلیٰ رکن توبہ گناہ پر پندامت ہر دو مئی الحال اس گناہ سے بالکل الگ ہونا۔ سوم آئندہ کے لیے عزم کہ عود نہ کرے۔ گناہ افعال حسین تقصیر واقع ہوئی اگر خالص حقوق الہی ہیں مثلاً شراب پی تو اس سے توبہ کرے یا نماز ترک کی تو عزم کرے کہ آئندہ ایسا نہ کرے و لگا اور جو نمازین قضا ہو میں انکو پورا کرے اور اگر مرکب از حقوق الہیہ و دینیہ تو دیکھنا چاہیے کہ یہ حقوق اگر مالی ہوں تو اللہ تعالیٰ سے توبہ کرنے کے ساتھ یہ بھی ضرور ہے کہ مالی ذمہ سے پاک ہو وادہ اسطرح کہ یہ مال ان

لوگوں کو یا اس کے کوئل یا وارث کو دیکھ سے اور اگر میں سب سے زیادہ کی نیت سے بقدر مال کے فقیروں کو دیکھ سے اور اللہ تعالیٰ سے تو بہ کرے تو معذور ہوگا کما فی القیہ اور اگر کوئی چیز بقدر ان اموال کے اندازہ کر کے صدقہ کر دے تو دوسرے سے چھوٹ جائیگا کما فی القیہ ایضاً۔ قنادی قاضی خان سے ظاہر ہوا کہ یہ صدقہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوہیت ہوا کہ قیامت میں اس کے خیر کو پہنچا دیا جائیگا اور اگر زمی و کافر کا مال ہو تو آدمی اس کے عوض قیامت میں مذنب ہوگا کیونکہ آدمی کی طرف سے غلو کی امید نہیں ہے۔ ایک کے ذمہ دوسرے کے حقوق مالی آتے ہیں اس لئے کہا کہ جو تیرے حقوق مالی مجھ پر آئے ہری کر دے اور تفصیل نہ کی۔ آئے ہری کیا تو محمد بن سلیم رحمہ نے کہا کہ سب سے ہری اللہ ہو جائیگا نفیہ ابو الیث رحمہ نے کہا کہ یہ حکم دنیاوی ہے یعنی پھر حکم نصاب میں کچھ دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ اور شیخ نصیر رحمہ نے کہا کہ اسی نصاب سے ہری ہوگا جس قدر اس کے گمان میں آتا ہے نفیہ رحمہ نے کہا کہ یہ حکم آخرت ہے اور خلاصہ میں کہا کہ حکم دیانت میں امام محمد کے نزدیک کل سے ہری ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک کل سے ہری ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے اور حکم نصاب میں اللہ تعالیٰ سب سے ہری ہوگا۔ قاری رحمہ نے کہا کہ یہ فتویٰ خلاف شمار ابی الیث رحمہ ہے۔ نفیہ ابو الیث رحمہ نے کہا کہ نجیبت کر دیوانوں کی تو بہ کو بعض نے کہا جائز ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں جائز ہے اور ہمارے نزدیک دو صورتیں ہیں اگر اس کو نہیں پہنچی جسکی نجیبت کی تو چاہیے کہ استغفار کرے بغیر انکہ اب ایسا نہ کرونگا اور اگر پہنچی گئی تو اس سے معاف کرے۔ ابن الجبلی نے کہا کہ اگر اس سے بیان کرے میں فقہ ہو تو نقطہ استغفار کرے۔ روضۃ العلماء میں ہے کہ زانی نے اگر توبہ کی تو بھی قبول ہوگی اور اگر کسی پر بہتان باندھا تو اسکی توبہ میں ہاتھ پر موقوف ہے۔ آدل شکے سامنے بہتان باندھا اُسے کہے کہ میں نے یہ بہتان کیا تھا آدم جسکے حق میں بہتان کیا اُس سے جا کر غلو چاہیے۔ سوم استغفار سے توبہ کرے جسکی نجیبت کی ہے جب وہ معاف کرے تو اس کے واسطے بڑا ثواب ہے۔ ملحقہ میں ہے کہ ایک کا دوسرے پر قرضہ تھا جو ادھر قرضدار کو ادا کرنے کی استطاعت نہیں تو قرض خواہ کے حق میں قرضدار پر ہائی رکھنے سے بہت اچھا ہے کہ اسکو غلو کر دے۔ باہم سخت کلامی کرنے والوں میں ہر ایک پر دوسرے سے اشتغال واجب ہے۔ کرمانی رحمہ نے منسک میں کہا کہ جب صحیح توبہ کی تو وہ رد نہیں بلکہ قطعی مقبول ہو خود تعالیٰ دہو اللہ ہی غلیل ان توبہ عن عباده الایہ۔ اور کسی کو یہ کہنا جائز نہیں کہ صحیح توبہ کا قبول ہوتا ہے تعالیٰ کی مشیت پر ہے کیونکہ یہ قول محض جہالت ہے کہنے والے پر کفر کا خوف ہے انتہی غزالی رحمہ نے کہا کہ شک اسکو اپنی توبہ کے صحیح ہونے میں ہو سکتا ہے اور صحیح توبہ تو سود سے مقبول ہونے کے رد نہیں ہے۔ کہی رحمہ کے کلام میں ہے کہ زانی کا آئہ تناسل اگر کٹ گیا یا مرض الموت میں گرفتار ہوا تو اسکی توبہ باجلع سلف مقبول ہے اور اگر کوئی ایسے مرض میں پڑا کہ آئندہ اسکو اپنی عاجزی کا یقین ہو تو بھی باطل سلف اسکی توبہ گند شتم پر قبول ہو پس جو مقاصد میں عدم قبول پر اجماع لکھا وہ مستثنیٰ نہیں ہے۔ خلاصہ میں لکھا کہ توبہ وقت یا اس کے قبول ہوا مان نہیں قبول ہے یہ روایت مخالف درابت ہے اور صحیح یہ کہ توبہ باس بھی قبول نہیں ہے قاری رحمہ نے کہا کہ ہر شخص پر واجب ہے کہ کفریات کو مفصل معلوم کرے کیونکہ اعتقادات تو بھل بھی لانی میں اگر مفصل ادلی ہے لیکن کفریات میں مفصل جاننا ضرور ہے خصوصاً امام ابو حنیفہ رحمہ کے مذہب میں۔ اسی واسطے کہا گیا کہ اسلام میں

داخل ہو جاتا تو آسانی سے میسر ہو گیا یا ان کو سلامت رکھنا مشکل ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ کلام غائب ہے بزرگ کا ہر کہ انکو
 ایمان کی نسبت بے انتہاء معلوم ہو گئی تھی تو وہ اسکو خطرات سے بھی بچانے سے اور حق یہ ہو کہ ایمان مشکل ہو اور جب
 یہ پیش دولت حاصل ہو گئی تو اسکو برباد نہ کرے اور رہا گناہوں کا جال تو وہ کفر و شرک وغیرہ سب سے آسان ہو
 مگر بعد ازیں دولت ایمان کو کھونا خسار عظیم ہو کیونکہ کافر و شرک سے تو یہ نسبت نہ پائی اور مترجم نے پا کر کھودی لہذا کفر
 سے احتیاط ضرور ہو۔ مترجم احوال و افعال کفریہ میں سے جن پر اعتماد ہو بعض نقل کرتا ہے تاکہ آپسے اجتناب میسر ہو
 واسطہ تعالیٰ ہو الموفق۔ اگر حرام کو اس راہ سے کہ حرام ہو حلال کر لے یا حلال اعتقاد کرے بدون اجازت شرعی
 کے تو کافر ہو اور اگر کسی حرام مثلاً شراب و خمر کی منکر کرے کہ یہ حرام نہ تھا یا روزہ فرض نہ تھا کیونکہ اس پر مشقت پڑتی ہو
 تو اسکی تکفیر میں مقام نازل ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ نازل ضرور چاہیے کیونکہ مہنا پیمان خود متضمن ہو کہ اسنے حرام ہونا شراب و خمر
 کا مانا اور فرض ہونا روزہ کا مانا اور یہ عین ایمان ہو اور حکمت بخشی سے جا مل رہا تھی کہ علماء کو جوہر اختیار کے نازل ہو
 تو تکفیر خطر ہو غیر از بیکہ جہل آسکا اور بے علمی کے ساتھ احکام شریعت میں دخل دینا اسکے ذمہ گناہ ہیں واسطہ اعلم
 اپنی جو رو سے حالت جہنم میں وطی حلال کر لی تو اور میں امام محمد سے روایت ہو کہ تکفیر ہوگی بھی صحیح ہو۔ اپنی جو رو سے
 روائت یعنی دہر میں وطی کرنے کے استحلال سے تکفیر نہیں اور یہی اصح ہو۔ جس نے اللہ تعالیٰ کی شان میں ایسی بات
 بیان کی جو اسکی شان کے لائق نہیں یا اسکے کسی نام پاک سے تمسخر کیا یا اسکے کسی حکم معلوم سے تمسخر کیا یا اسکے وعدہ
 ثواب سے یا وعید عذاب سے انکار کیا تو کافر ہو قال المترجم جیسے نصرانی نے بیٹا یا جو رو کا بتان کیا تو کافر ہو اور حکم
 کی قید معلوم اسوا سے لگا دی کہ اسکو قطعی آسکا حکم معلوم ہو و علی ہذا وعدہ و وعید بھی قطعی ہو۔ اگر اپنی ذات کے کفر پر راضی
 ہو تو کافر ہو۔ اگر سو برس بعد کافر ہونے کا ارادہ دل میں لایا یا بالفعل کافر ہو گیا۔ اگر نیت کی کہ روٹی نہ بیگی تو نصرانی
 ہو جاؤ گا تو بالفعل کافر ہو گیا۔ قاری رحم نے نقل کیا کہ اگر سو اسے قبلہ کے دوسری طرف کو یا بغیر طہارت کے عدا
 نماز پڑھے تو تکفیر ہوگی اگرچہ اتفاق سے قبلہ کی طرف تہجد پڑ جاوے یا وہ طہارت سے ہو۔ اتوں قاری رحم نے یہ مسئلہ
 دوسرے مقام پر فتاویٰ صغریٰ و جواہر سے نقل کیا اور اعتراض کیا کہ یہ کفر نہیں ہو سکتا مگر انکہ یہ کہا جاوے کہ
 کفر کا حکم اسوقت ہو کہ اسنے جو از کا اعتقاد کر کے کیا ہو یا بطور استعزاز کے کیا ہو۔ اور محیط میں ہو کہ جس نے غیر قبلہ
 کی طرف متعذراً نماز پڑھی تو امام ابو حنیفہ رحم نے کہا کہ وہ کافر ہو جیسے استخفاف کرنے والا ہوتا ہو اور اسی کو فقہ ابو حنیفہ
 نے یسا ہو اور یہی حکم بغیر طہارت کے نماز پڑھنے کا ہو یعنی جبکہ تہجد سے استحلال کر لے تو کافر ہو ورنہ معصیت ضرور ہو۔ اگر
 سلطان زمانہ کو عادل کہا تو کفر ہو یعنی جو رکاب مقابل عدل مراد لیا تو کفر ہو۔ اتوں یہ تہا میں سلطان کا حکم ہو جو سلطان ہو
 اور اگر کافر ہو تو بدرجہ اولیٰ کفر ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ تکفیر میں زیادہ نازل کی حاجت ہو کیونکہ عدل کے دو مفہوم ہو گئے
 ہیں ایک حقیقی کہ وہ نوع عدل شرعی ہو اور دوم مجازی پس اگر اسنے حقیقت مراد لی تو خلاف اللہ تعالیٰ و رسول صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ہونے سے کفر ہو اور مجازی مراد سے کفر میں نازل ہو اگرچہ معصیت سخت ہو۔ قاضی حنفی رحم نے
 شرح موافق میں کہا کہ اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہ کیا جاوے الا ایسی صورت میں کہ نفی صانع قادر عظیم کے ہو یا شرک

یہ انکار نبوت ہو یا جسکے دین میں ہونا یا ضرورت معلوم ہو یا ایسی چیز ہو کہ اس پر اجماع ہو اور اگر اسو سے اسکے ہوتو اسکا حال
بدعتی ہو نہ کافر انتہی شرعاً۔ اور فارسی رحم نے کہا کہ وضع ہو کہ ہمارے ملانے جو کہا کہ اہل قبلہ کی تکفیر کسی گناہ کی وجہ سے
رد نہیں ہوتو اہل قبلہ سے مراد خالی قبلہ کی طرف توجہ نہیں ہر کیونکہ بگڑا رافضی جو دعوی کرتا ہے کہ جبریل علیہ السلام نے
روحی پودنچا نے میں غلطی کی کہ اسد ثنائے نے جبریل کو وحی کے ساتھ علی رضی کی طرف بھیجا تھا لیکن جب غلطی سے جبریل
نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچا دی تو انہیں پر استقرار ہو گیا اور بعض نے کہا کہ علی ائمہ ہدیہ رد رافضی اگرچہ قبلہ
کی طرف توجہ نہیں ہرگز مومن نہیں ہیں اور یہی مراد ہر حدیث میں کہ من صلی صلوٰۃ استغفر قبلتنا واکمل ذنوبنا
مذاک المسلم الذی لہ ذنہ اسد و ذنہ رسولہ فلا تخفوا اللہ فی ذنہ۔ رواہ البخاری فی الصبح۔ تو نوی رحم نے کہا کہ اگر کسی
بطبعی خود کلمہ کفر نہ مان پر چاہی کیا اگرچہ اسکا مستند نہیں ہر کفر ہر۔ یہ عامہ اعلیٰ کا قول ہے۔ اور حادی بن ہر کہ جس نے
زبان سے کفر کیا اور اسکا دل مطمئن با مان ہر تو وہ کافر ہر اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن نہیں ہر۔ انتہی شرعاً۔ یعنی زبان
بدون اکراہ و برہر دیتی واقع ہونے کے کفر کیا۔ وقال اشاری رحم یہ باستہ لال مقدم قولہ تعالیٰ من کفر باللہ بعد ایانہ
الامن ارہ الا یہ سے ظاہر ہر لیکن مخرج کو اس میں مان ہر کیونکہ مفہوم سے ثبوت غلطی نہیں ہو سکتا نا کہ کفر ہو مگر آنکہ یہ حکم
توضیح ہونہ دیاتہ وہو الصبح شامل نہ۔ اگر کسی نے خلافت حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے انکار کیا تو کفر ہر۔ جس نے
حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے صحابی ہونے سے انکار کیا تو کفر ہر۔ خلاصہ میں ہر کہ جسکے دل میں ایسی بات گذرے
جو زبان سے بولنا موجب کفر ہر لیکن اسے کردہ جانا اور زبان پر بھی نہ لایا تو یہ محض ایمان ہر۔ خلاصہ میں اجناس سے
نقل کیا کہ ابو خلیفہ رحم سے روایت ہو کہ سواسے انبیاء و ملائکہ کے دوسروں پر درود نہ بھیجا جاوے مگر بالتبع اور اگر ایسا
نہ کرے تو ہم اسکا نام خالی شبہ یعنی رافضی رکھتے ہیں۔ جو اہر الفقه میں منکر مول قبر و میزان و صراط کو کافر کہا ہر اور
فارسی رحم نے کہا معتزلہ مذاب قبر و میزان و صراط کے قائل نہیں ہیں باوجود اسکے صحیح اقوال میں انکی تکفیر نہیں ہر۔ مخرج
گشتا ہر کہ شاید جو اہر الفقه کی مراد ہو کہ قرآن میں جو قرآن و مراہنہ کو ہر اس سے انکار کفر ہر اور معتزلہ اس سے منکر
ہیں بلکہ میزان کے اور صراط کے معنی میں تاویل کرتے ہیں۔ جو اہر الفقه میں ہر کہ جو کوئی قرآن کی ایک آیت کا انکار کرے
یا قرآن میں سے کسی چیز میں حیب رکھے یا قل اعوذ برب الفلق یا قل اعوذ برب الناس کے قرآن ہونے سے
پلا تاویل منکر ہو تو کفر ہر۔ جو غلطی حرام کھانے پر بسم اللہ ربہ کفر ہر۔ امام رازی رحم نے کہا کہ جس نے اللہ کی حمد
بایسہ جنت یا بخوف و رنج کی باین حیثیت کہ اگر جنت یا رنج مخلوق نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی عبادت نہ کرنا تو یہ کفر ہر۔
جو اہر الفقه میں ہر کہ جس نے فرض اجماعی مانند نماز روزہ زکوٰۃ و غسل جنابت سے انکار کیا تو کفر ہر اور قول ایسی ہر
جس نے محرم اجماعی سے انکار کیا جیسے شراب خوری و زنا کاری و قتل نفس نافع عہد آلود و خوری وغیرہ تو بھی کفر ہر
نور النہایہ میں ہر کہ جس نے کہا کہ اجماع مردک ناز نہیں ہر حقا تو کفر ہر۔ فتاویٰ صفری میں ہر کہ جس نے کہا کہ علم کون
چیز میں کیا جانوں یعنی استغاثت سے کہا یا اعتقاد کیا کہ علم کی کچھ حاجت نہیں ہر یا ایک بیابا کعبہ کا علم سے متبرک ہو
کفر ہر۔ طبریہ میں ہر کہ جس نے کہا کہ جسکے پاس روپیہ نہ ہو کہ کوڑی کا نہیں ہر یہ کفر ہر۔ سنا شبہ بقوم نشاد صفری

ہے جو کہ اگر اپنے آپ کو یہود و نصاریٰ سے تشبیہ دی خواہ صورت میں یا سیرت میں اگرچہ بطور خوشدلی و نیکوئی کے ہو تو کفر ہو اور خلاصہ میں ہے کہ جس نے مجوسی ٹوپی سر پر رکھی تو بعض نے کہا کہ کفر ہو اور بعض متاخرین نے کہا کہ اگر سردی کی ضرورت سے ہو یا اس جنت سے کہ گاسے اسکو بغیر اس ٹوپی کے دوہنے نہیں دینی ہو تو تکفیر نہیں ورنہ تکفیر ہو۔ قال القاری رحمہ اللہ اور یوں ہی رافضیوں کی ٹوپی پہنا کر وہ نحر بی ہو اگرچہ کفر نہ ہو۔ قاری رحمہ نے لکھا اور بعض علماء نے اس پر اعتراض کیا کہ پھر یہ آئی ٹوپی پہنا بھی بدعت ہو گا۔ یہ اعتراض بیوقوف ہو اس واسطے کہ ہم کفر کے ساتھ اپنے تشبیہ کرنے سے منع ہیں جو ان لوگوں کے شعار سے ہو اور ایسی ہی بدعت منکرہ کے ساتھ ان کے شعار کی تشبیہ سے ممنوع ہیں اور ہر نئی چیز سے ممنوع نہیں ہیں خواہ وہ افعال اہل سنت سے خواہ افعال اہل کفر و بدعت سے ہو پس مدار مانعت کا شمار پر ہو۔ اور محیط میں کہا کہ ولیکن صحیح یہ ہے کہ مجوسی ٹوپی سے ہر صورت میں تکفیر ہو یعنی خواہ سردی وغیرہ کی ضرورت سے ہو یا نہ ہو اور سردی کی ضرورت کچھ نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اسکو پھاڑ کر اسکی ہیأت بدل دے۔ قاری رحمہ نے اس میں منافیہ کیا جبکہ حاصل یہ کہ بسا اوقات سردی کی ضرورت ہوتی ہے اور آدمی اسکی ہیأت تبدیل نہیں کر سکتا خواہ اسوجہ سے کہ وہ ٹوپی مانگی ہوئی ہو یا بدلتے سے مطلب حاصل نہیں ہوتا۔ مترجم کہتا ہے کہ بعض متاخرین کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ جب جو جس کی ٹوپی پہننے سے زینت یا شائبہ مقصود ہو تو تکفیر ہو اور اگر کوئی حاجت و غرض صالح ہو تو تکفیر نہیں ہے اور حاجت سے مراد یہ نہیں کہ لاہدی ہو حتیٰ کہ گاسے درود نہ دیتی ہو تو اسکو بھی اصل ضرورت لیا ہو۔ پھر یہ مسئلہ ہمارے وقت میں بہت واقع ہو اور اسکی توضیح کی مزید حاجت ہے تو جاننا چاہیے کہ تشبیہ کسی قوم سے حکم ظاہر نہ کہ علیہ السلام من تشبیہ قوم فہو منهم اپنی حقیقت معنی کے ساتھ اس قوم سے ظاہری صورت یا باطنی سیرت میں مشابہت پیدا کرنا مفہوم ہے تو جاننا چاہیے کہ جیسے آدمی کو عرب کا لباس محمود ہے کہ اگر وہ ظاہری صورت میں صالحین سے مشابہ ہو تو حکم بشارت حدیث موصوف و دلالات آیات سے اسکے واسطے فضیلت کا ملہ ہے اسی طرح جو شخص کسی ہر کار قوم سے مشابہت کرے اسکے لیے تہدید و خوف ہے پھر مشابہت بھی دو طرح ہے ایک یہ کہ پوری صورت مع لباس وغیرہ کے ایسی بناوے کے یہ کایک قوم کفر یا فسق کا اشتباہ ہو اور کبھی اشتباہ بعض امور کی وجہ سے ہوتا ہے جو اب جاننا چاہیے کہ ہندوستان میں مثلاً نصاریٰ کے شعار میں سے ٹوپی ہے اور کبھی ٹوپی نہ ہو لیکن کوٹ پتلون و بوت کی ہیأت اجتماعی سے لکھنے کا تشبیہ ہوتا ہے پس اگر کسی نے ٹوپی کے ساتھ ان چیزوں کو جمع کیا تو بلا تشبیہ وہ تشبیہ بنصاری ہو چہ بھرا اگر خالی ٹوپی ہو تو قطعی شعار نصاریٰ کی وجہ سے وہ بھی ایسا ہی ہے اور اگر ٹوپی نہ ہو اور باقی امور ہوں تو وہ بھی تشبیہ بنصاری ہے۔ پھر اگر ٹوپی وغیرہ میں علیحدگی ہو لیکن بوٹ جو پہنا تو یہ شعار نہیں ہے اگرچہ وہ ہمارے بھی نصاریٰ میں ہیں تین صورتیں ہیں اول یہ کہ ہلال نوکری کی ضرورت سے ہے تو مضائقہ نہیں دوم یہ کہ آسنے بوٹ اپنی آرائش و زینت کے واسطے پہنا تو کراہت تحریم ہے اور اگر اس کفر و عیب میں مناسبت مقصود ہو تو وہ کفر ہے۔ سوم یہ کہ اسنے کسی غرض صالح کے واسطے اسکو پہنا مثلاً بارش میں کچھ سے پادن بجاوے یا راہ میں آرام پارے یا سردی کی تکلیف سے راحت اٹھاوے تو اگر ایسا شخص ہے کہ اسکو دیکھ کر لوگ افتداز کر کے توبہ کرے

اور اگر ایسا نہیں ہو تو بقدر ضرورت مضائقہ نہیں اُسکو استعمال کرے ورنہ عموماً حالت میں مشابہت فاسقین سے پیدا ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور عورتوں کو مردانہ چوٹا اور بوٹ حرام ہے اور اگر کسی نے نصرانی بدش پرتا کا ہاندھ کر لیا کہ یہ نصرانی زنا ہے تو کفر ہے کما فی المیض اور جو حرام ہو جائیگی کما فی التفسیر یہ مترجم کتاب ہے کہ اب ہندوستان میں اگر کسی نے لٹا لیا کہ تو اسپر کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے کیونکہ زنا اب نصرانی شعار نہیں ہے اُسکو محفوظ رکھنا چاہیے واللہ اعلم اگر کسی نے چوری بدکاری سے نوکافر ہونا اچھا تو یہ کفر ہے کما فی بشلہ ابوالقاسم الصفار ج کیونکہ اسنے صحت کو اگر کبیرہ ہو کفر بترجیح دی۔ جس نے کہا کہ یہ مجھوس عیش بن میں آج کل تو آدمی مجھوس بن جاوے اور دنیاوی عیش اٹھاوے تو کہا گیا کفر ہے۔ مترجم کتاب ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ ایسے مساکین علیحدہ رسالہ میں جمع کر دینا دین اللہ تعالیٰ التوفیق دلائل و لا قوۃ الا باللہ علیٰ العظیم۔ خلاصہ میں ہے کہ اگر نوروز کے دن مجھوس کو ایک اٹھ بھیجا تو کفر ہے مجھوس ہونا میں ہے کہ نوروز کے دن مجھوسی جمع ہو کر خوشی کرتے تھے ایک مسلمان نے دیکھا کہ ابھی سیرت ان لوگوں نے رکھی ہے تو کفر ہے۔ اور فتادی صغریٰ میں ہے کہ کسی نے نوروز کے دن اسکی تعظیم کی خصوصیت کر کے کوئی چیز خریدی تو کفر ہے۔ اور اگر اُسے یون ہی خریدی اور اُسکو نوروز کا خیال نہیں ہے تو کفر ہوگی۔ قاری رحم نے کہا کہ اگر نوروز کا دن معلوم ہو لیکن اسنے اپنی ضرورت فیضانت وغیرہ کی جہت سے خریدی تو بھی کفر نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی نے کہا کہ میرے پاس ایک بھی ایسا شخص لاکھ جو حلال کھاتا ہوتا کہ میں اسپر ایمان لاؤں یا اُسکو سجدہ کروں یا اسکی تعظیم کروں تو کفر ہے۔ قاری نے کہا کہ تعظیم میں تو کوئی وجہ کفر کی نہیں ہے اور سجدہ سو اسے اللہ تعالیٰ کے غیر کو حرام ہے ایمان الہیت صرف اللہ تعالیٰ کو تاکہ و رسل ہیں۔ مگر ایمان کبھی معنی اعتقاد آنا ہوا قول ظاہر اسنے سجدہ تعظیم و تبحہ مراد لیا ہے جیسا کہ قرینہ سے ظاہر ہے اور سجدہ و عبادت مراد نہیں جو اللہ تعالیٰ کے واسطے مخصوص ہے پھر سجدہ کریم حرام ہے جیسا کہ قاری رحم نے کہا۔ اور مسئلہ کی تکفیر میں بہت تال ہے واللہ اعلم۔ دنی المیض اگر کسی نے کہا کہ اس خمرین سے اگر کچھ گرے تو جبریل علیہ السلام اُسکو اپنے پر وں پر اٹھا لیں تو یہ کفر ہے۔ قاری رحم نے کہا کہ علیٰ بن ابی ناریض کے قصیدہ سمیہ خمریہ کی بعض عبارات اور اشعار حافظیہ و قاسمیہ و انکی اشال کے کلمات کفر یہ میں اگر اُنکو معانی ظاہری پر محمول کیا جاوے جیسے معدین و اباحہ کرنے میں۔ مترجم کتاب ہے کہ باقی یہ رہا کہ ایسے کلمات و اشعار غیبیہ ظاہر حقیقت کے معنی لینے پر کفر لازم آیا ہے اور معنی مجازی سے کفر نہیں ہوتا جو حکم ایسے کلمات کا ہے جنکا ظاہر کفر ہو رہی اُنکا حکم ہونا چاہیے اور فتادی صغریٰ میں ہے کہ جس نے کہا خمر حلال ہے کفر ہے و نحوہ فی المیض۔ جو شخص مال حرام سے اس نیت سے صدقہ کرے کہ اُسکو ثواب صدقہ مال حاصل ہو تو کفر ہے کما فی المیض۔ لیکن مترجم نے نیت کی قید اسواسطے بڑھادی کہ جسکے پاس مال حرام ہو جسکو وہ کسی شخص کو دے نہیں دے سکتا جیسا کہ مثلاً الیٰ بندہ ریعہ ناجائز کیا جاوے اسکی راہ یہ کہ نفرا پر صدقہ کر دے جیسا کہ معصوم ہے تو اسے حکم کے موافق صدقہ کرنے میں تراشہ داری کا اُسکو ثواب ہو نہ صدقہ مال کا۔ اور محیط میں کہا کہ اگر نذر نے جان لیا کہ یہ مال حرام ہے پھر اُسکو دعا دی تو وہ بھی کافر ہوا اور اگر دینے والے نے برکت تقیر کے دعا کی آمین کہی تو بھی کافر ہو گا و نحوہ فی التفسیر یہ۔ اگر کسی نے قبیح شرعی کیا اور دوسرے نے کہا کہ خوب کیا تو یہ کفر ہے کما فی الخلاصہ

مشرک کہتا ہے کہ ایک نے کہا کہ سے اسی دینیت برکت کثرت کر تو رکھی یا قسم و اسی خیانت برکت کثرت کر تو رکھی یا قسم
یا ترجمہ اسکا کہا ہے اسی دینیت تجھ پر لعنت ہے پامین نے رنج و اسی خیانت تجھ پر رحمت میں نے پامین نے رنج
تو یہ کفر ہے۔ قاری رحمت نے کہا کہ یہ جو نام مشہور ہوئے ہیں اللہ عبد النبی و پیغمبر کے تو ظاہر کفر ہے مگر جبکہ عبد سے ملوک
مراد لیا جاوے۔ قاری رحمت نے کہا کہ جو شخص چاہے کہ وہ جمیع اہل اسلام کے نزدیک مسلم ہو تو اسکو لازم ہے کہ تمام
گناہوں سے خواہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ ہوں خواہ متعلق باعمال ظاہرہ ہوں یا متعلق بافعال داخلہ ہوں باطنی ہوں سے
توبہ کرے پھر اس پر لازم ہے کہ اپنے احوال و افعال و اعمال کو کفریات و ارتداد میں پڑنے سے بچائے رکھے
نہ تو بالمدین ذلک کیونکہ ارتداد سے اعمال صالحہ مٹ جاتے ہیں اور حوث سودا خاتمہ کا ہے اور حدیث شریف میں ہے
قل آمنت بالمدین استقم۔ یعنی کہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان لایا پھر استقامت رکھو۔ دینا آخر کار دامن
ترجمہ العقائد والمحمد للہدرب العالمین

فروع اعمال وظہور اجتہاد

اعتقادات اصلہ کا مفصل بیان ہو چکا تو بعد ایمان کے مقتضائے تصدیق ایمانی اس پر عمل صالحات لازم ہے اور پہلے
معلوم ہوا کہ دین اسلام جو حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہنچایا اسکو اصحاب رسول
صلو علیہم وسلم تابعین رحمہم اللہ کو پہنچایا اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ نے اتباع کو اسی طرح متواتر چلا آیا پس صحابہ رضی اللہ عنہم
برکت کعبت حضرت خاتم المرسلین افضل الخلق اجمعین سے ہر طرح اثر امت و عادل ہیں اور انھیں کے وسیلہ
سے قرآن الہی و دین ہکو پہنچا ہے پس ہکو انکی عدالت کا قطعی اعتقاد ہو اور گراہ فرقہ خوارج و روانض کا اعتقاد نہیں
جنکا مقصود دین میں افساد ہے۔ اقتحاب رضی اللہ عنہم کے آثار اسلام میں تاریکی خلافت دور کرنے کے لیے روشن
راہ ہدایت ہیں اور ایسے ہی اعلام تابعین جو مصداق قولہ تعالیٰ والذین اتبعوہم باحسان الایہ نے اپنے اسانذہ
کے قبض سے وہ کمال حاصل کیا کہ انکے سامنے فتویٰ دیے اور انکی نظر کیا اثر میں مورد تحسین ہوئے رحمہم اللہ
اور حدیث شریف میں ہے کہ طوبی لمن رآنی و لمن رآنی الحدیث یعنی بقیاس خوش عیش کی مبارکبادی
اسکو جس نے مجھے دیکھا اور اسکو جس نے میرے دیکھنے والے کو دیکھا۔ محاورہ میں جب کسی خوبی کو فہم بیان سے
بہر دیکھتے ہیں تو طوبی سے تعبیر کرتے ہیں وقد قال تعالیٰ الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن آب۔
پھر ائمہ اعلام تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کے اتباع صالحین جو تبع تابعین کہلاتے ہیں اور اپنے اسانذہ کی جماعت سے
لے رہتے ہیں صدق دل سے ساعی رہے انکے فیوض برکت سے اسلام میں پھیلون کو ایک مضبوط روشنی ہاتھ آئی
اور انکے حقوق نے پھیلون کو اسلام میں ایسا گراہرا احسان کیا کہ شکریہ ادا نہیں ہو سکتا جزا میں دعا کہ اللہ تعالیٰ
اپنے فضل عظیم سے انکو اسلام کی طرف سے جزائے جہل عطا فرمادے و قال علیہ السلام خیر القرون قری ثم الذین
یلون ثم الذین یلون ثم الذین یلون یعنی سب زمانوں میں میرا زمانہ بہتر ہے پھر جو میرے زمانہ والوں یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم
ہیں یعنی تابعین پھر جو انکے سے ہوئے ہیں یعنی اتباع تابعین الخ۔ پس اتباع رحمہم اللہ تعالیٰ کے واسطے یہ فضیلت کافی ہے

لیکن تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ و اتباع وہی ہیں جو تابع رہے اور مخالفت ہو کر خوارج و ردافض کی طرح جماعت چھوڑ کر
 الگ نہیں ہو سکے کیونکہ جو بیوت کر لیں گے وہ تابع نہیں رہا بلکہ ان میں قرون کے واسطے جو جماعت متحدہ ایک
 اعتقاد پر تھے حدیث موصوف سے بڑی فضیلت درجہ بدرجہ حاصل ہو دیکھیں حدیث نزہۃ میں ان قرون کے بعد
 دارون میں صدق و امانت کی کمی ہونا اور دروغ و نفاق پر دسی ظاہر ہونا مذکور ہو گا صحیح مسلم کی حدیث حضرت انسؓ سے معلوم ہوا کہ ہزار
 کے بعد دوسرا زمانہ لوگوں کا ہزار آنا جاوے گا مسئلہ امام ابو حنیفہ اپنے زمانہ کے علماء مجتہدین کی نسبت ہمارے نزدیک
 علماء مجتہدین اعظم سے ہیں اس جہت سے کہ اجتہاد میں نوسب مجتہدین سے اگر ٹر چکے ہوں تو برابر ہونے میں کچھ شک نہیں
 اور اس سے انکار کرنا اہل غناد کا کام ہے پھر امام ابو حنیفہ رحمہ کو دو باتوں میں سب پر فضیلت حاصل ہر ایک پر کہ امام
 تابعی ہیں جنہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بالاتفاق دیکھا ہے جیسا کہ جیسے مقدمہ فنادی سند یہ میں منسلک
 کیا ہے تو حدیث شریف طبری میں رانی الحدیث کے مصداق میں داخل ہیں اور یہ فضل عظیم ہے کہ اس میں اپنے مشاگردین
 آپ منفرد ہیں۔ دوم یہ کہ اصول اجتہاد تو واحد استنباط کو اول آپ نے اس شان موجود کے ساتھ تعلیم فرمایا اور
 امام مالک رحمہ اللہ کے کہا کہ اہل فقہ کے لیے ابو حنیفہ خیر مونس ہیں یعنی سب سے بہترین۔ پس یہ دونوں باتیں
 بلاشبہ قوی دلیل فضیلت ہیں کہ انہیں مناقشہ کرنا انصاف سے خارج ہے۔ اگر وہم ہو کہ پھر انکی تقلید چھوڑنا روا ہو
 ہو جاوے یہ کہ نہیں یہ کیونکر لازم آیا اس لیے کہ فضیلت امر دیگر ہے اور اجتہاد دوسری چیز ہے اور ہنر تو عقائد میں ذکر کو یا
 کہ مجتہد کبھی چوک جاتا ہے اور تقلید کی بحث اپنے موقع پر آوے گی۔ پھر واضح ہو کہ حضرات صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم
 بوجہ قرب عند کمال ایمان و نورانیتان مدین اصول اجتہادی و فروع سے مستغنی تھے اور رسالت طہی سے انہیں
 اوضاع پر برتاؤ رکھتے تھے جو قرآن وحدیث میں موجود ہیں اور اگر کوئی بنا معاند واقع ہو تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا
 مشکل صورت میں اجماع ہو جاتا کہ انکا اجماع قطعاً مومنوں کا اجماع ہے و آیات کثرت اسکی دلیل ہیں و قال تعالیٰ
 اور لک ہم المؤمنون عقائد زندگی و موت انکے واسطے ایمان کی شہادت ہو اور یہ اجماع قطعی صواب کی دلیل ہے اور
 یونہی ہی تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ بھی فوت صدق و ابقان و ہر علم قرآن سے اجتہاد میں کافی حالت رکھنے و تدوین اصول
 کے ایسے خاجند نہ تھے لیکن تقدیر اتنی غریب تھی کہ بعض فرقہ خوارج و ردافض وغیرہ جماعت سے بیوت کے
 اور حکم احادیث آئندہ ہنر فرقہ ہونا منقطع تھا اور ان اہل ہوا و ہوس کے مانع ہونا طریقہ خارج از صراط مستقیم تھے
 چنانچہ ان مبتدعین نے اپنی رائے ہوا و ہوس کے موافق احکام نکالے جو طریق اجتہاد سے خارج تھے علاوہ اسکے
 و فائق و عوارث کا پیدا ہونا قیامت تک چلا جائیگا اور کثرت سے ایسے و فائق ظاہر ہوتے جا رہے ہیں جو ظاہر نہیں
 قرآن وحدیث میں صریح مذکور نہیں مگر آنکہ ذیق قیاس و اجتہاد سے استنباط ہو سکتے ہیں پس ان دونوں وجہ
 یعنی احکام ہوا و ہوس سے بچانے اور آئندہ عوارث و فائق کے احکام جان جانے کے لیے ائمہ مجتہدین نے
 طریقہ اجتہاد تیار کیا فضیلت اجتہاد و رحمت اخلاق اجتہاد کی بڑی فضیلت ہے اگرچہ مجتہد کبھی خطا کرتا ہے یا کبھی
 اس کے لیے نواب تیل ہے اور ہر شخص بے علم اسکی حقیقت کو نہیں پہنچے گا کہ اجتہاد میں اختلاف کیونکر ہوتا ہے لیکن

اسکو عقل ایمانی سے یہ جان لینا آسان ہے کہ کفر و ایمان کی راہیں داخجام مختلف ہیں کفر کی راہ ضلالت جہنم کو منتهی ہے اور ایمان کی راہ شقیقہ ہدایت جنت کو منتهی ہوتی ہے اور ایمان و کفر کا مدار اعتقاد پر ہے جس جیب دل سے توحید الہی و صدق رسالت کی تصدیق کی تو وہ راہ ایمان پر چلا اور اسکے برخلاف ہوا تو کفر کی راہ پر روانہ ہوا۔ پھر راہ ایمان لازم فرض ہے اور طریقہ عبادت اسی موافقت سے ہوا جو اللہ تعالیٰ واسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے اور اپنی ہوا و ہوس سے نہ کہ یہ کہ جب اپنی راہ پر مدار ہوگا تو کافروں کی شاہت خود رائی میں ہوگئی لہذا قرآن و حدیث کا علم ضرور ہے تاکہ طریقہ معمولی معلوم ہوا اور جو غشی بات پیدا ہو اسکا حکم استنباط کرے اور اگر علم میں نہ ہو تو کسی عالم سے پوچھنا اور اسکو بتانا لازم ہے پس جب عالم نے اجتہاد کیا اور اسکو ایک حکم معلوم ہوا تو اسکو اپنے فعل پر ثواب حاصل ہے خواہ یہ حکم اجتہادی متواتر حکم صواب ہو یا نہ ہو۔ لیکن جب مجتہد وہ سمجھیک حکم جو علم الہی میں ہے یا گیا تو اسپر اللہ تعالیٰ کا دو گنا کرم ہوا کہ ایک توجہ دہ بلغ یعنی اجتہاد کی توفیق دی دوم نتیجہ اسی حکم کی ہدایت کی جو حق عزوجل کے علم میں ہے اور اگر مجتہد نے جہد کیا اور حکم جو علم الہی میں ہے اس سے چوک گیا تو اسپر ایک فضل اجتہاد کا ہے لہذا حدیث میں ہے کہ حاکم نے جب جہد کیا اور صواب کو پہنچا تو اسکے لیے دو گنا ثواب ہے اور اگر جہد کیا اور صواب نہ پایا تو اسکے لیے ایک ثواب ہے۔ پھر خبردار ہو کہ جو حکم علم الہی میں ہے وہ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں معلوم ہو سکتا تو دنیا میں نہیں معلوم ہو سکتا کہ کون مجتہد صواب پایا یہ صرف آخرت میں ظاہر ہوگا جب ہر اجتہاد میں مجتہد اپنا ثواب پاویگا۔ لہذا دنیا میں ہم لوگ سب مجتہدین کو حق پر یعنی ثواب حاصل ہونے کی راہ پر جانتے ہیں اور جس مسئلہ میں دو مجتہد مختلف ہوں ہم نہیں جانتے کہ انہیں صواب و خطا کس طرف ہے لیکن یہ جانتے ہیں کہ ثواب ہر ایک کو ضرور ہے اسکو وہ لوگ جو مجتہد نہ ہوں ہی سمجھیں کہ یہ امام مجتہد ہے اور وہ دوسرا بھی امام مجتہد ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ علماء مجتہدین جن مسائل میں متفق ہیں دے مسائل تو ہی الاعتقاد میں اور جن میں اختلاف ہے تو انکا اختلاف عظیم رحمت الہی ہے حتیٰ کہ کمزور ضعیف کو باجہاد امام اعظم رحمہ جب سردی میں نہانے سے مرض لاحق ہونے لگا ان غالب و غوث ہو تو ہم جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جب غوث موت یا تلف عضو ہو تب روا ہے پس یہ رحمت عظیمہ ہے کہ ثواب جو اصل مقصود ہے حاصل ہے لیکن واضح رہے کہ اجتہاد بدون علم کافی کے ہر شخص کو روا نہیں ہے اور ہوا و ہوس سے دعویٰ جہل مرکب ہے

کیفیت اجتہاد و تقسیم طبقات

لقدوی رحمہ وغیرہ نے طبقات حنفیہ میں لکھا کہ علماء مجتہدین نے تحقیق مسائل شرعیہ و تدقیق نظائر فرجیہ میں جہد بلغ کیا اور احکام فروع کو اولہ اربعہ یعنی قرآن و حدیث و اجماع سے دانظر و قیاس سے استنباط فرمایا تو انکا اتفاق جوت صالح اور خطا رحمت واسع ہے پھر ان مجتہدین میں سے اول طبقہ عالیہ اجتہاد کا ہے جنہوں نے بشیر باہمی تعلیم اصول و فروع کے اجتہادی اصول قائم کر دیے یہ طبقہ اجتہاد مطلق کا ہوا درائے مذہب کے مختلف ائمہ سے حال تفاوت ہے اور مجتہد ان ائمہ کے جنکا مذہب اعصار و امصار میں شائع و منتشر ہوا ہے ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ بن ثابت کوئی اور امام امام بن انس مدنی و یحییٰ ثوری کوئی اور ابن ابی یسلی محمد بن عبد الرحمن کوئی اور امام عسکری بن علی بن ابی اسحاق شافعی

امام احمد بن محمد بن حنبل و داؤد بن علی اصفہانی وغیرہ میں لیکن ان سب میں ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد رحمہم
کو خصوصیت ہے کہ جنکی قوت اجتہاد یعنی کرامت ہر اور اہل صلاحیت و ولایت و حسن نیت کے دلائل سے ہی کافی ہے کہ ان کے
اجتہادات کتب میں مجتمع اور قلوب ان پر متفق و مذاہب ان کے اتفاق میں مشتمل ہیں اور ان میں امام اہم امام عظیم ابو حنیفہ
میں کہ اول فقہ میں تفریع کی اور اتفاق اپنے شاگردوں کے تدوین و ایض کی۔ حتی کہ امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ ہمارے
کلمہ عیال علی اہل حنیفہ فی الفقہ۔ یعنی لوگ سب کے سب فقہ میں تو ابو حنیفہ کی پرورش پر ہیں۔ کہنوی رحمہ نے کہا کہ
ہمارے ہوتے سے اصحاب حنیفہ ملکوں و صوبوں و شہروں میں پھیل گئے انہوں نے فقہ میں اصحاب توغراں کے شہروں
مانند دار الخلافہ بغداد وغیرہ میں تھے و متاخرین مشائخ بخارا و شاشخ خراسان و شاشخ سمرقند میں اور
انہیں سے مشائخ رسی و شیراز و طوس و آذربایجان و ہمدان و بسطام و مرغینان و روان و خجہ و شہر اسے اعلیٰ امام و اہم
سے لیکر بلاد ہندوستان تک اور عراق عرب سے لیکر مدینہ تک بہت گزرتے کہ داخل شہر نہیں ہیں اور انکی تصنیفات
و تالیفات بے تعدا ہیں ان مشائخ سے علم اہل حنیفہ رحمہ تمام پھیل گیا اور انکی ذات سے اناد کثیر تصانیف و تراجم
میں اجتہاد و فتویٰ انکا معروف ہے۔ مترجم کتاب ہے کہ اس میں شک نہیں کہ بانی ائمہ رحمہ سے بہت زیادہ خوب امام عظیم
پہلوا خواہ اسکے اسباب کچھ ہی ہوں۔ مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ نے رسالہ انصاف میں لکھا کہ امام ابو حنیفہ
کے اصحاب میں زیادہ مشہور امام ابو یوسف ہیں جنہوں نے سلطان ہارون رشید کے زمانہ میں انصاف و انصاف کا
اعتبار کر لیا تو اسی کے موافق حکم قضا جاری ہوئے۔ یہ مذہب انصار عراق و پار خراسان و ماوراء النہر میں زیادہ
مشہور ہوا۔ مترجم کتاب ہے کہ سب عالم فاضل بہرحمہ اجتہاد و اور حقیقت قاضی وہی ہے کہ مجتہد فقہ ہو تو بوجہ مجتہد ہو
بہرحمہ تقلید حرام ہے لہذا اسے اجتہاد پر فتویٰ اور حکم دیا تو دونوں نے اسی کو دلیل کیا جسکے موافق حکم ہوتا تھا۔ پھر فرمایا
ہو کہ مجتہد کی دو قسم ہیں ایک مجتہد باجتماع و مطلق اور دوم مجتہد منسوب بہرحمہ منسوب کی دو قسم ہیں ایک مستقل
دوم مقید بہرحمہ کے مراتب ہیں۔ اور خاتم علماء ازہری رحمہ نے شیخ احمد بن حنبل کی شافعی کے رسالہ میں لکھا کہ
افضل کیا کہ امام نووی کی شرح منہب میں ہے کہ مجتہد یا مستقل ہے یا منسوب ہے اور مجتہد مستقل کے شرط میں سے ہے کہ اسکو
حاصل ہو فقہ نفس و سلامت ذہن و ریاضت فکر و صحت تصرف و استنباط و ہدایت اور عزت اولیہ و اوقات مذکورہ
اور اصول فقہ و شرط اولہ اور اسے اقباس برابرہ و انبیاض استنباط و فقہ و انطباق اہمات مسائل پس ایسا مجتہد
مستقل تو زیادہ نادر ہے۔ دوم ہے۔ رہا مجتہد منسوب تو اسکی چار قسم ہیں اول یہ کہ وہ اپنے امام کا مقلد نہ ہو بلکہ
جو اور نہ مذہب میں ہو کیونکہ وہ خود موعظ بہ صفت و اجتہاد مستقل ہے لیکن چونکہ اپنے امام کے طریقہ اجتہاد کی راہ سے
موافقت باجہاد رکھتا ہے لہذا اسکی طرف منسوب ہے۔ دوم یہ کہ مجتہد بہرحمہ منسوب ہو کہ وہ امام کے اصول کی تفسیر میں
لیکن وہ اپنے امام کے اولہ اصول و قواعد سے تجاوز نہیں کرتا۔ اور اسکی شرط یہ ہے کہ عالم ہو فقہ و اصول و تفصیل
اولہ احکام اور یہ کہ مسائل کیاسات و معانی پر تعبیر ہو اور قیاس غیر المقصود علیہ کے استنباط و تخریج میں کامل و نایب
اور امانت و موافقت سے کہ وہ اپنے امام کے اصول سے آگاہ ہو اور یہ مجتہد اگرچہ اپنی استقلال ہے لیکن

دفاع شریعت
مقدمہ پر
اجتہاد و فتویٰ
مستقل و منسوب
مجتہد باجتماع
مجتہد منسوب
مجتہد مقید
مجتہد منسوب
مجتہد منسوب

یہ دونوں رتبہ اجتہاد کو پہنچ گئے ہیں اور مجتہد پر لازم ہے کہ صرف اپنے اجتہاد پر عمل کرے نہ دوسرے کے اجتہاد پر۔ پس انکو حکم دیا کہ میرے قول پر عمل ترک کرو جبکہ تمکو اسکی دلیل ظاہر ہو اور کہا کہ لا یحل لاحد ان یأخذ بقولی ما لم یعلم ان ینتفی عنی کسی کو حلال نہیں کہ میرے قول کو لے جب تک یہ نجانے کہ میں نے کہا ہے کہ اس سے کہلے پس تقلید سے ممانعت کی اور معرفت دلیل کی جانب ترغیب دی سو بعض مسائل میں انکو قول ابی حنیفہ رحمہ کی دلیل ظاہر نہ ہوئی اور اسکے برخلاف انکو امارات اجتہاد سی ظاہر ہوئے تو انھوں نے موافق حکم امام رحمہ کے امام کا قول ترک کیا اور اپنے اجتہاد پر عمل کیا اتنی مشرجم۔ مشرجم کہتا ہے کہ یہاں سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ جو درختار وغیرہ میں ہے کہ ہر ایک شاگرد نے امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت کو لیکر قوی کیا ہے انتہی اور بعض نے تصریح کی کہ یعنی امام ابو یوسف و امام محمد و دیگر اصحاب کا خود کوئی قول نہیں ہے بلکہ یہ سب امام ابو حنیفہ رحمہ کے اقوال ہیں ہر ایک شاگرد نے ایک ایک قول لیکر اسکی نفی کی ہے انتہی قویہ خلاف تحقیق شمس الانبہ کروری وغیرہ کے ہے اور فاضل علامہ مرحوم نے کہا کہ حق یہ ہے کہ امام ابو یوسف و امام محمد و دونوں مستقل مجتہد ہیں انکو اجتہاد مطلق کا مرتبہ حاصل ہوا لیکن انھوں نے اپنے امام استاد کی تعظیم و جلال امام رحمہ اللہ کا مذہب نقل کیا اور انھیں کی طرف منسوب ہونا اختیار کیا اور ہمیں سے محدث دہلوی وغیرہ نے اور میزان میں عبد الوہاب شعرائی رحمہ نے انکو مجتہدین منتسبین میں شمار کیا ہے اور قول ہی حق و انصاف ہے اور امام عظیم رحمہ کے اثر برکت کا ظہور صاف ہے اور ایسے امام جلیل الشان کے فیض صحبت سے ہی امید ہے کہ اسکے اصحاب درجہ کمال اجتہاد کو پہنچیں حتیٰ کہ امام شافعی رحمہ نے کتب امام محمد رحمہ سے فیض حاصل ہونے کا شکریہ کیا ہے اور جو شخص اصول و فروع میں نظر رکھتا ہے وہ شاگردوں کی روایات امام عظیم سے علیحدہ اور اسکے خود اجتہادات علیحدہ ہونا ہی چاہی کہ امام صدر الشریعہ نے شرح و تالیف کے مسئلہ نظر متخلل میں نقل کیے ہیں اور نقل صدر الشریعہ مستند ہے اور کیونکہ امام رحمہ سے اس مسئلہ میں اتنے اقوال متنافیہ کا اجتہاد مجوز ہو سکتا ہے جس سے ایسے امام عظیم الشان کے حق میں منقبت لاقی ہونا یا کمال انتساب فی الدین۔ بالجملة امام مجتہد مستقل مطلق امام عظیم رحمہ ابو حنیفہ میں اور مجتہد مستقل منتسب امام ابو یوسف امام محمد وغیرہ اصحاب امام ہیں۔ وجہ دوم نظر کی یہ ہے کہ صاحب طبقات نے اپنی رائے سے امام حضرات و طحاوی و کرنی کو کہا کہ یہ لوگ امام کے ساتھ اصول و فروع میں مخالفت کی قدرت نہیں رکھتے ہیں حالانکہ اسکے اقوال و مذاہب جو اصول و فروع میں مذکور ہیں جسکی نظر اپنے ہوا اہل بزرگوں کے احوال سے جو طبقات خفیہ میں مذکور ہیں واقف ہو اسکے نزدیک یہ قول عدم قدرت کا مردود ہے۔ وجہ سوم نظر کی یہ ہے کہ صاحب طبقات نے شمس الانبہ حلوانی و شری حتیٰ کہ امام قاضیخان کو تو مجتہد فی المذہب میں شمار کیا اور امام ابو بکر ابی جصاص مازنی رحمہ کو کہا کہ طبقہ سوم میں ہیں بالکل اجتہاد پر قادر نہیں ہے یہ صحیح نہیں ہے اور امام جصاص بہ نسبت مذکورین کے اقدم و اعلیٰ و اذوق النظر و ادب العلم ہے وجہ چارم نظر کی یہ ہے کہ صاحب طبقات نے امام قاضیخان کو تو طبقہ دوم مجتہد فی المذہب میں شمار کیا اور امام قدوسی اور صاحب ہدایہ کو طبقہ چارم میں داخل کیا یہ بالکل کی بات ہے صحیح نہیں ہے اور امام قدوسی کی شان اہل و علی ہے قاضیخان سے اور شان صاحب ہدایہ اگر قاضی خان سے اجل نہ تو کسی کم نہیں ہے۔ مشرجم کہتا ہے کہ خوب گما گیا کہ

سے انما برون ذالفضل من الناس ذودہ۔ آدمیوں میں سے اہل فضل کو وہی پہچانتا ہے جو خود اس لائق ہوا
 مثل مشہور ہے کہ ذی راوی می شناسد۔ پس واضح ہو کہ یہ مراتب و طبقات جو مذکور ہوئے یہ مراتب و طبقات ہیں
 لیکن ان لوگوں نے اپنی رائے سے ہر ایک طبقہ میں جن ائمہ علماء کو درج کیا اعلیٰ کو ادنیٰ اور ادنیٰ کو اعلیٰ کر دیا کاش
 یہ لوگ اس سے پرہیز کرتے اور ادنیٰ کو اعلیٰ قیاس کرنا تو کم ہے لیکن اعلیٰ کو ادنیٰ کرنا عجب سخت ہے تو ذالہدین ذلک
 اور جو شخص ان ائمہ کی شان و شجر سے وقوت چاہے وہ خود اصول فقہ و اصول حدیث و قرآن پاک و علوم تفسیر
 احادیث شریعت و لغت و نحو و معانی مسائل فقہ سے وقوت حاصل کر کے اصول و فروع میں ان ائمہ کے اقوال
 اجتہادات پر زکاوت و فطنت کے ساتھ تہذیب و فضل اتنی جل جلالہ نظر کرے تو اسکو کچھ وقوت ہو اور خال انگل و
 قیاس سے پرہیز رکھنا واجب ہے و لہذا محمدی الادبی ذالآخرہ۔ پھر مترجم کنساہر کہ نفوس و غیرہ نے طبقہ پنجم یعنی تعلیم
 میں ان کے بعد والوں کی نسبت جو تقلید بے تمیز میں یہ کہا کہ انکو اپنے علماء عصر و فقہاء اس کی تقلید واجب ہے میں کنساہر
 کہ یہ قول اس بنا پر ہے کہ کوئی زمانہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے ایسے عالم سے خالی ہو گا جو تہذیب پر باحقیقت قائم ہو ہی
 ہو۔ چنانچہ قاسم بن طلحہ بٹنا کی تصبیح اللہ درسی سے لیکر درالمتعارین نقل کیا کہ اگر تو کہے کہ فقہاء کبھی چند اقوال کو
 نقل کر دیتے ہیں اور ان میں سے کسی کو ترجیح نہیں دیتے اور کبھی تصبیح میں اختلاف کرنے میں بعض بعض نے ایک قول کو
 صحیح کہا اور بعض نے دوسرے قول کو صحیح کہا تو ان دونوں صورتوں میں کیا حکم ہو تو میں کہوں گا کہ جس طریقہ سے انہوں نے
 عمل کیا ویسے ہی ہم عمل کریں گے کہ انہما کرین تغیر عرت کا اور لوگوں کے احوال بدلتے گا اور حکم کا جو لوگوں پر آسان
 ہو اور حیرت عمل درآمد ظاہر ہو اور جسکی وجہ قوی ہو اور زمانہ ایسے شخص سے خالی ہو گا جو اسکو صحت کمان سے نہیں بلکہ
 درحقیقت تہذیب کرے اور جو کوئی تہذیب نہ کر سکے اسکو چاہیے کہ ہر کسی اللہ سے ہونے کے لیے ایسے شخص کی طرف رجوع
 کرے جو تہذیب رکھتا ہو۔ فقہاوی و لو انجید میں ہے کہ لوگ ان دو حالت سے خالی نہیں یا تو تقلید محض میں یا ایسے تعلیم
 کہ جنکو دیانت نظر کی ہو پس اول گردہ پر تو لازم ہے کہ اسی قول کی اتباع کریں جسکو شاخ نے صحیح کہا ہے اور دوسرے
 گردہ کو اختیار ترجیح و تصبیح کا ہے اور اس پر واجب ہے کہ جو اسکے نزدیک مرجع ہو اسی پر خود عمل کرے اور جب فتویٰ دے
 تو جس قول کو شاخ نے صحیح کہا ہے اسی پر فتویٰ دے کیونکہ پوچھنے والا تو اس سے رو بات پوچھتا ہے جو اہل مذہب
 کے نزدیک مذہب قرار پایا ہے۔ دوسرے مقام پر لو انجید میں ہے کہ جو شخص صرف اسبقہ پر اکتفا کرے لہذا اس کا
 فتویٰ یا عمل کسی قول سے یا مسئلہ کی کسی وجہ سے موافق ہو جاوے اور وہ اقوال دو جوہ میں سے جبر جا ہے
 عمل کرے بدو ان اسکے کہ ترجیح میں نظر کرے تو اس شخص نے جمالت کی اور خلعت اجماع کو پاک کر دیا۔ مترجم کنساہر
 کہ اس سے ظاہر ہو کہ تقلید محض کو لازم ہے کہ اپنے قاعدہ و ضابطہ پر دخل نہ کرے بلکہ اپنے زمانہ میں جسکو اہل تہذیب
 پاس کی طرف رجوع لاوے ورنہ اسلام میں تقلید محض کے دعویٰ سے فتنہ برپا ہو گا۔ واضح ہو کہ اجتہاد مطلق
 منقود ہونے کی وجہ سے شہادت دہی اور کہا گیا کہ اجتہاد کا ادنیٰ درجہ بھی اہم نسبی رحم پر ختم ہو گیا اور دوا کی ہر
 کا قول اول جو مذکور ہو اسی جانب مستعمل ہے اور قاسم بن طلحہ بٹنا کا قول جو دراختیار میں تہذیب اس طرف

کلیاتِ اسلامیہ
 فہرست مضامین
 صفحہ ۹۴
 جلد اول
 باب اول
 فی التعلیم

اشارہ کرتا ہوں کہ ہر زمانہ میں شخص نیز ہو گا نہ مجتہد فعلی ہذا مشکل سخت ہو کہ وقائع و نوازل قیامت تک سنجہ میں اور انکا وقوع موتوں نہیں ہو چنانچہ ہمارے زمانہ میں ریل پر نماز وغیرہ کے وقائع جدید بہت ہیں۔ اور مسلمان کے اعمال کسی وقت بلا تعلق شرع الہی نہیں رہ سکتے ہیں پس جب یہ مسائل کتب فتاویٰ میں موجود نہیں تو انکا حکم کیونکر استنباط ہو گا کیونکہ استنباط و اعتبار مجتہد کا کام ہے۔ اور علماء سے خطاب نے صرح کیا کہ کوئی زمانہ اجتہاد سے خالی نہ ہو گا پس مترجم کے نزدیک اس اشکال کا مخلص نہیں مگر آنکہ اس امر سے وہ لوگ رجوع کریں جو علامہ نسفی رحمہ فرختم اجتہاد کے قائل ہیں۔ مولانا بحر العلوم رحمہ اللہ نے ارکان اربعہ میں ختم اجتہاد کے دعویٰ کو جسم بالغیب کی معصیت قرار دیا یہ کیونکہ معلوم ہوا کہ اجتہاد علامہ نسفی پر ختم ہوا اور اب کوئی نہ پیدا ہو گا جسکو فی الجملہ اجتہاد کی قدرت ہو سکی راہ تو صرف اعلام الہی عزوجل ہی خواہ قرآن پاک سے ہو یا حدیث شریف سے ہو اور کوئی موجود نہیں ہے پس یہ قول روا نہیں ہے والدہ تعالیٰ اعلم۔ بالجملہ مذہب خفیہ میں اصل امام عظیم ابو حنیفہ رحمہ ہیں اور انھیں کے مسلک اجتہاد پر نبی الجملہ اختلاف کے ساتھ اسکے شاگرد مجتہد بن نسب میں ہیں لیکن اسکے تلامذہ میں سے امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے مذہب امام رحمہ کو اپنے استاد کی تعظیم و کبریٰ کی نظر سے روایت کے ساتھ وبالشفہ نقل و ردون کیا اور اپنے خاص اجتہادات سے بھی افادہ ہونچایا پھر مشائخ و علماء اور بہت سے اولیاء اس مذہب پر گزرے اور شرعی رحمہ نے بطریق کشف کے اس مذہب کو جلیلہ مذہب مجتہدین سے زیادہ زمانہ تک برقرار پایا۔ علامہ خیر الدین ربلی استاد صاحب الدراختار نے فتاویٰ خیر یہ میں کہا کہ ہمارے نزدیک مقرر یہ ہوا کہ کہ قومی نہ دیا جاوے و عمل نہ کیا جاوے مگر قبول امام عظیم رحمہ اور امام کے قول سے عدول کر کے صاحبین یا ان سے ایک کے قول یا غیر ان کے قول کی طرف نہ جاوے مگر جبکہ ضرورت ہو انہی ترجیحاً۔ اب ضرور ہو کہ چند امور معلوم ہوں اول یہ کہ امام رحمہ کے اقوال کس مستند ذریعہ سے ہو چکے ہیں اور اگر ایک ہی مسئلہ کے حکم و دیا زیادہ مختلف روایت امام رحمہ سے مروی ہوں تو انہیں سے کون مستند ہے۔ دوم یہ کہ جن مسائل میں امام رحمہ سے روایت نہیں تو صاحبین یا دیگر تلامذہ میں سے کس کا قول لیا جائیگا۔ اور اگر تلامذہ سے بھی روایت نہ ہو اور مشائخ مختلف ہوں تو کیا حکم ہے۔ سوم ضرورت کی جہت سے امام رحمہ کے قول سے عدول کی کیا صورتیں ہیں چہارم اہل تقلید و اہل اجتہاد میں فرق ہے۔ واضح ہو کہ اصول میں یہ امر مقرر ہے کہ مجتہد کو تقلید دوسرے مجتہد کی نہیں جائز ہے لیکن جتنی دیر تک اسکو اپنے اجتہاد کا موقع نہیں ملا اور درمیان میں ضرورت واقع ہوئی تو کیا وہ دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کر سکتا ہے و قول ہیں۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ جو اصحاب و مشائخ درجہ اجتہاد پر تھے اسکے اقوال اجتہادی ہیں اور جو لوگ اہل تقلید ہیں وہ موافق تصریح و لوایحی رحمہ اللہ المتوفی سنہ ۷۰۰ کی دو قسم کے ہیں ایک محض متقلد اور دوم تقلید جسکو دلائل پر نظر کی اہلیت ہے۔ پس جو مسائل امام عظیم رحمہ سے بروایت واحدہ مروی ہیں وہ تو متعین روایات مختلفہ ہیں جیسے وضو میں دائرہ کا دھونا جو بلا صق بشیرہ کہ مستقر چاہیے تو ان روایات میں سے بعض قول کو مشائخ کبار و مذاق معتبرین نے صحیح کہا اور بعض کو مرجع کہا ہے اور بعض انھیں مسائل میں صاحبین وغیرہ سے اسکے خاص

اجتماعات مروی ہیں اور دلائل ہر ایک کے بہین و صحیح ہیں۔ اب جاننا چاہیے کہ متعلقہ بعض ہوا مثلاً لائق تکرار و درود روایات واحدہ امام رحم سے عدول نہ کرے الا بغیر ورت اور اہل نظر بھی فتویٰ دینے میں عدول نہ کریں اور روایات متعددہ میں اہل تقلید پر اس روایت کی اتباع لازم ہو چکی نصیح کی گئی و لیکن اہل نظر کو اپنی ذات کے لیے ترجیح نصیح کا اختیار ہو مگر فتویٰ میں نصیح مذہب کا اعتبار ہوگا الا بغیر ورت۔ پھر ان مسائل کے سوا سے جو امام رحم سے مروی ہیں خواہ مجتہد مذہب سے ہوں یا تخریج مشائخ سے ہوں تفصیل ہو جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگی اور یہ جو کچھ مذکور ہوا باعتبار اصل کے ہو لیکن موجودہ حالت میں جو طریق علم و آراء ہر وہ آخرین بیان ہوگا۔ ذکر طبقات مسائل۔ یہ مسائل تین طبقہ پر ہیں۔ طبقہ اولیٰ مسائل اصول ہیں اور یہی مسائل ظاہر الروایہ کہلانے ہیں اور یہ مسائل امام محمد کے بسوط کے جسکو اصل کہتے ہیں اور جامع صغیر کے اور جامع کبیر و کتاب السیر و زیادات کے ہیں کا ذکر دالکلوئی اور یہ صرف پانچ کتابیں ہوئیں اور علامہ شامی رحم کے رد المحتار میں ہو کہ ظاہر الروایہ و ظاہر المذہب در روایت اصول سے مراد امام محمد رحم کی مشہور چھ کتابوں کے مسائل ہیں اور وہ جامع صغیر و جامع کبیر و کتاب السیر صغیر و کتاب السیر کبیر و بسوط و زیادات ہیں اور ایسا ہی کشف الظنون میں بھی مذکور ہو اور تالیق الانوار میں ہو کہ بعض نے سیر صغیر کو انہیں نہیں شمار کیا اور حاشیہ طحاوی میں ہو کہ بعض نے سیر کبیر کو بھی نہیں شمار کیا۔ عنایہ میں ہو کہ اصول سے مراد جامع صغیر و کبیر و زیادات و بسوط ہیں اور نتائج الافکار میں ہو کہ ظاہر الروایہ سے مراد فقہار کے نزدیک جامع صغیر و کبیر و بسوط و زیادات ہیں اور غیر ظاہر الروایہ سے مراد جو ان کتابوں کے سوا سے دوسری کتابوں سے ہوں ینقلح السداد میں روایت الاصول و ظاہر الروایہ میں تفریق کی چنانچہ کہا کہ نفعاً و بسوط و زیادات و جامع صغیر و کبیر کو روایت الاصول کہتے ہیں اور بسوط و جامع صغیر و سیر کبیر کو ظاہر الروایہ و مشہور الروایہ کہتے ہیں۔ مترجم کتاب ہو کہ نفعاً و بسوط و جامع صغیر و کبیر کو روایت الاصول و ظاہر الروایہ و مشہور الروایہ کہتے ہیں اور جامع کبیر و زیادات و روایت الاصول ہیں اور سیر کبیر کو ظاہر الروایہ و مشہور الروایہ ہو اور سیر صغیر کو درمیان سے ساقط کیا اور شاید کفوی کی مراد سیر سے سیر کبیر ہو و اسرار عمل پھر اصل سے مراد بسوط ہو کیونکہ امام محمد نے اول اسی کو تصنیف کیا پھر جامع صغیر کو پھر جامع کبیر پھر زیادات کو تصنیف کیا کمانی غایت البیان۔ اور اصل کے کئی نسخہ ہیں اور انی اچلہ انہیں شاذ و اختلاف بھی ہو اور کفوی رحم نے کہا کہ سب سے زیادہ مشہور و ظاہر نسخہ شیخ ابوسلمان جوزجانی کا ہو پھر کہا کہ بسوط کے نسخہ متعدد ہیں ایک نسخہ شیخ الاسلام ابو بکر معدوت بنو اسیر زادہ کا ہو اسکو بسوط شیخ الاسلام و بسوط کبیر کہتے ہیں اور ایک نسخہ شمس الائمہ حلوانی کا اور ایک اسکے شاگرد شمس الائمہ سمری کا ہو۔ مترجم کتاب ہو کہ شمس الائمہ سمری وہ نہیں ہیں خلی محیط سمری ہو بلکہ صاحب محیط سے مقدم اور امام مجتہد حقانی صاحب کرامات ہیں اور واضح ہو کہ یہ بسوطات شیخ الاسلام و حلوانی و سمری غیر در حقیقت شرح بسوط ہیں اور اصل بسوط کے قیود سے جو مسائل مستخرج تھے انکو انھوں نے استخراج کر دیا لیکن امام کے کلام کے ساتھ اپنا کلام غلط کر دیا جس سے بسوط ثانیہ و سبب الشیخ الاسلام ہو گئی جیسے جامع صغیر کے شارحین مانند فخر الاسلام بردوسی و قاضیخان نے یہی کیا اسی واسطے کہتے ہیں کہ قاضیخان نے جامع صغیر میں ذکر کیا حالانکہ

مراد قاضی خان کی شرح جامع صغیر کی یاد کر کے میری زادہ فی شرح الاشباہ - واضح رہے کہ شرح ہدایہ وغیرہ میں مہبوط
 سرخسی مذکور ہے اس سے مراد حاکم شہید متوفی ۵۰۵ھ ہجری کی کتاب کافی کی شرح سرخسی رحمہ اللہ مہبوط ہے اسکو محفوظ رکھنا
 چاہیے ذکرہ فی کشف الظنون - بالجملة مسائل ظاہر الروایۃ مذکورہ کتب امام محمد رحمہ اللہ کے ہیں - اور حاکم شہید رحمہ اللہ نے
 کتب امام محمد رحمہ اللہ سے باب مسائل کو چن لیا جیسا کہ طبقات علماء حنفیہ میں یہ قصہ مذکور ہے لہذا علماء نے اسکو بھی
 اصول ہی قرار دیا چنانچہ کفوی رحمہ اللہ نے کہا کہ مسائل ظاہر الروایۃ سے وہ مسائل بھی ہیں جو حاکم شہید رحمہ اللہ کی کتاب
 مفتی میں ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کی کتابوں کے بعد یہ کتاب مذہب کے لیے اصل ہے لیکن اس زمانہ میں وہ ان
 ملکوں میں ملتی نہیں ہے اور حاکم شہید رحمہ اللہ کی کتاب کافی بھی اصول مذہب سے ہے اور مشائخ رحمہ اللہ نے اسکی شرح
 لکھی ہیں آنرا بجز شرح شمس الائمہ سرخسی و شرح قاضی شیخ الاسلام علی اسبیجانی ہے - مترجم کہتا ہے کہ یہی شرح سرخسی مہبوط
 مہبوط ہے اور واضح ہو کہ کافی و دوانی تصنیف علامہ نسفی صاحب کنز الدقائق کی دوسری ہے - طبقہ ثانیہ مسائل مذہب
 میں سے وہ مسائل ہیں جو غیر ظاہر الروایۃ کہلاتے ہیں اور یہ مسائل وہ ہیں جو چارے اماموں سے مروی ہیں
 لیکن کتب مذکورہ میں نہیں بلکہ دوسری کتابوں میں ہیں خواہ دوسری کتاب میں امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف سے
 ہوں جیسے کیسانیات و رقیات و جرجانیات و ہارونیات اور انکو غیر ظاہر الروایۃ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ امام محمد
 سے ایسی شہرت و کثرت روایت کو نہیں پہنچے جیسے کتب طبقہ اولی کے مسائل شہرت و کثرت و روایت کو
 پہنچے ہیں خواہ یہ کتابیں ہوں امام محمد کے دوسروں کی تصنیف سے ہوں جیسے کتاب مجر و مصنف حسن بن یار
 کہ اسکے مسائل بھی غیر ظاہر الروایۃ ہیں اور اسی قسم سے کتب امالی میں اور صورت الاماریہ کہ عالم بیو گیا اور اسکے
 گرد شاگرد حلقہ کر کے فلم و دوات کاغذ لیکر بیٹھے اور عالم نے اس مجلس میں جو کچھ علم بیان کیا اسکو ان لوگوں نے
 لکھ لیا اور ایسے ہی ہر جلسہ میں لکھتے گئے حتی کہ کتاب ہو گئی اور یہ ہمارے اصحاب شہدائین کی عادت تھی - اور
 اسی قسم سے کتب نوادر میں کہ متفرق طور پر روایات ہیں جیسے نوادر ابن سماعہ و نوادر مشام و نوادر ابن رستم
 وغیرہ جو امام محمد وغیرہ سے روایت کرتے ہیں کفوی رحمہ اللہ نے کہا کہ ان مسائل کو نوادر اسوا سبطہ شمار کرنے میں کہ
 یہ اصول سے مخالف ہوتے ہیں - مترجم کہتا ہے کہ اصول سے مخالف ہونا ضرور نہیں ہے بلکہ روایت بطریق قدرت
 ہے یعنی آنکہ دوسرے شاگردوں سے متابعت نہیں پائی جاتی ہے اور واضح ہو کہ کبھی ظاہر مذہب کی روایت
 چھوڑ کر نوادر کی روایت لینے میں مثلاً اگر کسی نے حالت جف میں اپنی جورو سے وطی حلال جانے تو شمس الائمہ
 نے کہا کہ تکفیر ہے اور نوادر میں امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ تکفیر نہیں و ہوا صحیح کذا ذکرہ الفارسی - اور عموماً مقدم مسائل
 ظاہر الروایۃ میں پھر اگر ظاہر الروایۃ میں نہ ہو غیر ظاہر الروایۃ و نوادر میں - طبقہ ثالثہ مسائل قتادی میں اور انکو وقعات
 بھی کہتے ہیں یعنی آنکہ ایسی صورت واقع ہوں جسکا حکم ان ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ سے مروی نہیں ہے پس یہ مسائل وہ ہیں کہ
 جنکے احکام کو امام محمد رحمہ اللہ کے شاگردوں یا شاگرد کے شاگردوں نے یا انکے بعد والوں نے استنباط کیا ہے کذا ذکرہ
 الکفوی اور معنی یہ ہیں کہ اسام محمد وغیرہ کے شاگردوں کے سامنے ایسے واقعہ کا استفتاء پیش ہوا جس میں کوئی

روایت ان اماموں میں سے کسی امام سے آئے ہیں ہرگز انہوں نے خود اجتہاد سے استنباط کیا اور جو اجتہاد کے لائق ہو خواہ شاگرد کا شاگرد اور خواہ اسکے بعد والوں میں سے ہو کسی زمانہ میں جو اسکے اجتہاد کا اعتبار کیا۔ گو بار زمانہ کا اس میں اعتبار نہیں ہر اور مترجم کہنا ہو کہ یہی صحیح ہے کیونکہ کہی زمانہ لائق میں ایسا ہونا ہی ہو سابق میں نہ تھا کیونکہ یہ علم بعض فضل الہی ہو وقد قال تعالیٰ وداؤد سلیمان الذی حکمان فی العرش اولیٰ عظمیٰ نعیم القوم دکن حکم شہیدین فقہنا ہا سلیمان الایہ۔ پس سلیمان علیہ السلام پر احسان رکھا کہ اسکو حکم صواب کی تفہیم کر دی۔ حالانکہ داؤد علیہ السلام والد سلیمان علیہ السلام تھے اور یہ بہ دلائل عدیدہ مؤید اور بوقوع مستند والد تعالیٰ اعلم۔ کفوی رحمہ نے کہا کہ اول کتاب جہیں نوازل و واقعات جمع کیے گئے نوازل فقہ ابو اللیث نصر بن محمد سمرقندی معروف باامام الہدیٰ رزق ہر جہیں فتاویٰ مجتہدین متاخرین کے اپنے مشائخ و مطبوع مشائخ مثل محمد بن مقاتل رازی و محمد بن سلمہ و نصیر بن یحییٰ وغیرہ کے جمع کیے اور اپنے فتاویٰ بھی بیان کیے یعنی برے نزدیک مختار ہو اور واقعات میں یہ کتاب اصل ہے بھر واقعات ناظمیٰ و مجموع النوازل وغیرہ پھر دیگر مشائخ نے ان فتاویٰ کو اصول کے ساتھ حفظ کر دیا جیسے جامع قاضیخان و خلاصہ وغیرہ کتب فتاویٰ میں اور بعض نے امتیاز کو قائم رکھا جیسے رضی الدین سرخسی نے محیط میں کیا کہ اول مسائل اصول لکھے پھر فتاویٰ لکھے ہیں۔ مترجم کہتا ہو کہ شیخ رضی الدین سرخسی رحمہ لی منبع شاید ہو کہ قاعدہ یہ تھا کہ جو اصول ظاہر الروایۃ میں ہو وہ مقدم ہو پھر نوادر میں پھر فتاویٰ ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ فتاویٰ سے مراد صرف وہ مسائل و واقعات و نوازل ہیں جو مشائخ نے استخراج و استنباط کیے جنہیں کوئی روایت اماموں سے نہیں ہو پس فتاویٰ قاضیخان یا فتاویٰ عالمگیری کو جو فتاویٰ کہتے ہیں مجازاً باعتبار اسکے کہ ان میں مسائل فتاویٰ محفوظ ہیں در نہ در حقیقت ان میں مسائل اصول و فتاویٰ دونوں ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر حکم ظاہر الروایۃ میں نہ ہو لیکن نوادر میں ہو تو فتاویٰ سے مقدم کر کے نوادر کو لینا منعین ہو گا چنانچہ بحر الرائق کی تصانیف الفوائت میں ہو کہ مسئلہ اگر ظاہر الروایۃ میں نہ ہو اور غیر ظاہر الروایۃ میں مثبت ہو تو اسی طرف مصیر متعین ہو۔ مترجم کہتا ہو کہ یہ حکم مقلد کے لیے ہو یا حاکم توت اجتہاد یہ اسکے لیے بھی ہو اور صحیح احتمال اول ہو اگر کہا جاوے کہ غیر ظاہر الروایۃ کا مذکورہ رحمہ السہ میں نوازل کے اجتہاد پر بہ نسبت متاخر زمانہ کے توت اجتہاد یہ والے کے زیادہ اعتماد ہو گا۔ جواب یہ کہ غیر ظاہر الروایۃ میں راوی نے روایت کا التزام کیا اور امام مجتہد سے اسکے ثبوت میں تامل ہو اور خود راوی نے اپنی نوافل اجتہاد سے آگاہ نہ کیا تو اعتماد کی وجہ صاحب توت اجتہاد یہ کے حق میں ساقط ہو گئی پس اس پر شرعاً لازم آیا کہ اپنے اجتہاد کو کام میں لا کر جانفہم۔ پھر واضح ہو کہ اکثر اصول ان دیار و اعصار میں مفقود ہیں اور اگر کہیں پائے جاتے ہیں تو شد اول و متواتر نمونے سے حکم متواترات میں نہیں خصوصاً ہمارے زمانہ اور ہمارے دیار میں پس ضروری ہو کہ کتاب متعین ہو بھی ہو لہذا علی قاری رحمہ نے تذکرۃ الموضوعات میں لکھا کہ قواعد کلیہ میں سے یہ کہ نفل کرنا احادیث نبویہ کا اور مسائل فقہیہ کا و تفاسیر قرآنہ کا نہیں جائز ہو اگر انہیں کتابوں سے جو شد اول ہو نہ کیونکہ جو شد اول نہیں آئین زندیق و محدول کے موضوع غاوی سے اس میں نہیں ہو بخلاف کتب محفوظ کے کہ انکے نسخہ صحیح شدہ ہوں

ہاتھ ہوتے ہیں انتہی۔ فتویٰ رحم کے کلام سے معلوم ہوا کہ کتاب مفتی مؤلفہ حاکم شہید رحم اس زمانہ میں منقود ہو لیکن
مفتی سے جو مسائل کسی معتد کتاب مثل محیط سرخسی وغیرہ میں منقول ہیں وہ متداول ہیں اور محیط برہانی جو محیط سرخسی
سے مقدم ہوا وہ بھی منقود ہو چنانچہ ابن نجیم مصری رحم نے بعض مسئلہ دفت کے رسالہ میں اپنے بعض معاصرین پر رد کر کے
طور پر لکھا کہ محیط برہانی سے جو نقل ہمارے معاصر نے لکھی یہ کذب ہو کیونکہ محیط برہانی منقود ہو جیسا کہ ابن اسیر اعجاز
نے شرح نیتہ المصلیٰ میں تصریح کی ہو اور بر تقدیر کہ ہمارے ہم عصر کو مل گئی اور اس زمانہ والوں میں سے کسی کو نہیں
ملی تو بھی اس سے فتویٰ نقل جائز نہیں ہو جیسا کہ فتح القدیر کی کتاب القضا میں مصرح ہو انتہی۔ فتح القدیر کتاب القضاء
میں ہے کہ اصولیین کی رائے اس امر پر جمی ہو کہ مفتی دہی ہو مجتہد ہوا اور جو مجتہدین اقوال مجتہد یاد رکھتا ہو تو وہ مفتی نہیں
ہو اس سے جب سوال کیا جاوے تو اس پر واجب ہو کہ کسی مجتہد مثل امام ابو حنیفہ کا قول بطریق حکایت نقل کر دے
اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں جو موجودہ لوگوں سے فتویٰ لیا جاتا ہو یہ فتویٰ نہیں بلکہ مفتی کے کلام کا نقل ہو
کہ سوال کرنے والا اسکے موافق عمل کرے اور مجتہد سے اسکی نقل کا طریقہ دو باتوں میں سے ایک ہو یا تو اس ناقل کی
کوئی سند دیا تک یا کسی ایسی کتاب معروف سے یوں کہ جو ہاتھوں ہاتھ متداول رہی جو جیسے امام محمد بن الحسن
کی کتاب میں اور مانند انکی تصانیف مشہورہ کہ یہ کتابیں اپنے مصنفین سے ہنز کہ خبر متواتر یا مشہور کے ہیں ایسا ہی
رازی رحم نے ذکر کیا ہو علیٰ ہذا اگر ہمارے زمانہ میں بعض کتابیں نواد کی پائی گئیں تو جو مسائل ان میں ہیں ان کو
امام ابو یوسف یا امام محمد کطرف نسبت کرنا جائز نہیں ہو کیونکہ وہ ہمارے زمانہ میں ہمارے دیار میں نہ مشہور ہیں اور
نہ متداول ہیں۔ بیان اگر نواد سے نقل کسی کتاب مشہور مانند ہدایہ وبسوط میں پائی جاوے تو یہ اعتماد اس کتاب
مشہور پر ہوگا۔ پھر فتویٰ دینے والا اگر مجتہدین کے اقوال مختلفہ یاد رکھتا ہو اور حجت نہیں پہچانتا اور نہ اسکو اجتہاد
و ترجیح کی قدرت ہو تو وہ انہیں سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ فتویٰ پوچھنے والے کے لیے بیان کر دے سو پوچھنے
انہیں سے وہ قول اختیار کر لے گا جو اسکے دل میں سب سے زیادہ صواب معلوم ہو ایسا ہی بعض جوامع میں مذکور ہو
اور میرے نزدیک تو فتویٰ دینے والے پر سب اقوال کا نقل کرنا واجب نہیں ہو بلکہ یہ کافی ہو کہ انہیں سے کسی قول کو
حکایت کر دے کیونکہ مقلد کو اختیار ہو کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کر لے۔ انتہی شرح جہا۔ شرح کتاب ہو کہ اس کلام سے کئی
باتیں معلوم ہو ہیں از انجملہ یہ کہ ایسے مقلد کو بھی فتویٰ بنانا جائز ہو جو مجتہدوں کے اقوال مختلفہ یاد رکھتا ہو اور اسکو
دلائل نہ معلوم ہوں اور نہ ترجیح کی قدرت ہو۔ از انجملہ بعض جوامع کا قول مشعر ہو کہ فتویٰ دینے والا مختلف اقوال
نقل کر دے تو فتویٰ لینے والے کو اختیار ہو کہ اپنی رائے میں جسکو صواب جانے اسکو اختیار کرے پس ایسے شخص
کی رائے کا بھی اعتبار ہو جو مجتہدوں کے اقوال بھی نہ جانتا ہو۔ از انجملہ قول ابن الامام رحم کہ مقلد جس مجتہد کی چاہے
تقلید کر لے مشعر ہو کہ فتویٰ دینے والا خود ایک قول کو اختیار کر کے اسکو حکایت کر دے اور یہ کوئی قید نہیں لگائی
کہ دلیل معلوم کرے یا قلب سے تخری کرے یا پوچھنے والے کے حق میں جو قول بہتر ہو یا جو اسکے حق میں نافع ہو یا وہ
قول امام رحم کا خاص ہو یا عام کسی مجتہد کا ہو اگرچہ ظاہر کلام یہی ہو کہ چاہے جس مجتہد کا قول ہو اور یہ بھی تفصیل بہان

نہیں فرمائی کہ جو قول اس فتویٰ دہنے والے نے آج اختیار کیا ہر کل کے روز دوسرے فتویٰ میں ہی قول لکھے یا نہ لکھا۔
 ہر کہ دوسرا قول لکھے لیکن متنبق وغیرہ کی بحث میں نہی البطلان تحقیق لکھی ہر اور مراد رازی رحم سے شیخ ابو بکر الرازی البصیری
 میں چنانچہ انکی کتاب اصول الفقہ سے فقہ میں منقول ہر کہ کسی شخص کا جو کلام یا مذہب کسی ایسی کتاب میں جو جسکے نسخے
 شد اول ہوں تو جو کوئی اس کتاب میں دیکھے اسکو جائز ہر کہ کہے کہ فلان کا یہ قول اور فلان کا یہ مذہب ہر اگرچہ اس نے
 کسی سے نہ سنا ہو جیسے امام محمد بن الحسن کی کتاب میں اور امام مالک رحم کی موطا اور مانند انکے اصناف علوم میں کتاب میں
 مصنف متداولہ میں کیونکہ ان کتابوں کا ایسی صفت پر ہونا ہر کہ غیر متواتر یا مشہور کے ہوا ایسے حال میں استاد
 کی ضرورت نہیں ہوتی ہر انتہی مترجما اور نوازل فقیہ ابو الیث میں ہر کہ شیخ ابی نصر سے پوچھا گیا کہ ہمارے بیان
 چار کتاب میں ہونچیں نوادرا برہم بن رستم وخصاص کے ادب القاضی اور محمد حسن بن لریا در نوادیر شام تو کیا ہو
 ردایم کہ ہم ان کتابوں سے فتویٰ دین تو جواب دیا کہ ہمارے اصحاب سے بوضاحت کو پوچھو وہ تو علم مرغوب و مستند
 ہر اور رہا فتویٰ دینا تو میری رائے میں نہ چاہیے کہ آدمی ایسے امر کا فتویٰ دے جو فہم میں نہ آیا اور نہ چاہیے کہ
 لوگوں کے بوجھ اٹھا دے ہاں اگر ایسے مسائل ہوں کہ وہ ہمارے اصحاب سے مشہور و ظاہر ہوں تو مجھے یہ
 ہر کہ ان پر اعتماد صحیح ہو گا انتہی مترجما۔ پھر واضح ہو کہ منتقی حاکم شہید و محیط بریلوی مفقود ہونے کی تو شہادت پہنچ چکی
 تو انکا اثر موجود نہیں اور اگر اب کوئی دعویٰ کرے کہ یہ کتاب وہی ہر تو اعتماد نہیں ہو سکتا اس جہت سے کہ
 تو اثر در میان میں منقطع ہو گیا ہاں جب تک وجود متواتر تھا اسوقت اگر منتقی و محیط مذکور سے کسی کتاب میں کچھ
 نقل ہوا اور وہ کتاب اسوقت تک متواتر و متداول ہر اور خود مفقود ہر تو اس کتاب کے اعتبار سے اعتماد ہر کہ منتقی میں
 یہ قول تھا جو اس کتاب میں مذکور ہر اور ایسی ہی کتب امام محمد رحم ہمارے زمانہ میں شل بدایہ و وقایہ و عالمگیری وغیرہ
 کے مشہور متداول نہیں ہیں لیکن اصل یعنی بسوط امام محمد رحم سے یا دیگر کتب سے جو مسائل محیط سرخسی وغیرہ میں مذکور
 ہیں یا بواسطہ محیط سرخسی وغیرہ کے دیگر معتبرات میں مذکور ہیں یا بدایہ و وقایہ شرح و وقایہ وغیرہ میں منقول ہیں
 ان پر متواتر اعتماد ہر۔ اور واضح ہو کہ ائمہ مشائخ و فقہار نے تسہیل حفظ کے لیے اصول کتب سے مختصرات تصنیف کیں
 جو بنام متون مشہور ہیں اور ان میں التزام صحیح روایات کا رکھا خواہ تصحیح اپنے اعتماد پر جبکہ مصنف مجتہد ہوا رہی اکثر
 یا کلیہ ہر خواہ اعتماد تصحیح مجتہد رکھا۔ اور حق یہ ہر کہ ائمہ مشائخ نے مذہب خفیہ کو مجموعہ اجہادات امام اعظم و امام
 ابو یوسف و امام محمد قرار دیا لیکن بعض فقہار نے جو آخر زمانہ میں ہوئے امتیاز کا قصد کیا لیکن فتویٰ منقطع ہر و
 سیاسی الکلام فیہ۔ پھر ان متون کو مذہب کے لیے گویا اصل ٹھہرایا اور ظاہر یہ کہ ہمارے زمانہ میں اس سے چارہ
 نہیں ہر۔ قاضی علائہ لکھنوی مرحوم نے لکھا کہ متون سے مراد جمع متون نہیں ہیں بلکہ وہ مختصرات جنکو ایسے
 خداق ائمہ علماء و کبار فقہار نے تابع کیا جو علم و زہد و فہم میں اور روایت کرنے میں ثقہ مشہور و معتمد
 امام محمدی و دکنی و حاکم شہید و ابو الحسن قدوسی اور جو اس طبقہ میں تھے پھر محیط علاء کا اعتبار ہر ہاں
 کے وقایہ ہر اور حافظ الدین عبد اللہ نسفی التونی شیعہ حرمی کے کنز الدقائق ہر اور ابو الفضل مجتہد دہلوی

مجمع البحرین پر اور امام القدوری احمد بن محمد شونی مسئلہ ہجری کی کتاب مختصر القدوری پر برہا ہوا ہے اس میں سے کہ لوگوں نے ان کتابوں کے مولفین کی زیرگی اور مسائل متعدد لائے کا التزام جان لیا ہے بھرا نہیں بھی زیادہ مشہور و متعدد قایم و کثرت مختصر قدوری ہے مترجم کتبا ہے کہ ہدایہ کا ذکر اس واسطے نہیں کیا کہ وہ من نہیں ہے بلکہ شرح ہے اور ہدایہ من کے مشہور ہے اور ان متون مذکورہ کے لیے ہدایہ گویا اصل ہے کیونکہ ان متون میں سب سے زیادہ متعدد مشہور و قایم ہے اس کی خود تصریح موجود ہے کہ یہ مسائل ہدایہ کے بطریق سلسلہ روایت متواتر ہونے کے مخلص کیے ہیں لہذا نام اس کا وقایہ المراد یہ فی مسائل الہدایہ رکھا ہے۔ ثم قال ہذا الفاضل باحاصلہ اور یہ جو مشہور ہے کہ متون صرف حاصل مذہب و ظاہر الروایہ کے لیے موضوع ہیں تو یہ حکم کلی نہیں کیونکہ اکثر اباب متون ایسا مسئلہ کہتے ہیں جو مشائخ متقدمین کی تخریج سے مخالف مسلک ائمہ متبوعین ہے جیسے عرض عشر فی عشرینے وہ درود کا مسئلہ کہ اصل مذہب میں نہیں ہے اور یوں ہی یہ جو مشہور ہے کہ متون موضوع واسطے نقل مذہب امام ابو حنیفہ میں یہ حکم تو اکثر ہی نہیں ہے کیونکہ بہت انھوں نے متون میں صاحبین کا مذہب لیا جبکہ وہ راجح پایا جیسے پیشانی و ناک پر سجدہ کے مسئلہ وغیرہ میں ہے۔ اقول تحقیق وہ ہے جو ہمیں مقدم ذکر کیا کہ مرجع احوال صاحبین کو بھی مذہب قرار دیا ہے اور چارہ نہیں ہے کہ مذہب میں تخریجات شائع و نقل کیے جاوے جبکہ واقعات و نوازل کا نسخ ہونا جاری ہے پس جبکہ امام عظیم رحم کے اصول پر انکا حکم مستخرج ہوا تو اس کے داخل مذہب خفیہ ہونے میں کچھ شک نہیں ہے پس جب انکو داخل مذہب قرار دیا تو صاحبین یا ایک سے جو راجح ہوا کسی ضرورت عارض سے اس پر فتویٰ ہو تو اسکا مذہب ہونا اولیٰ ہے و ما قال ہذا الفاضل اور انھوں نے ذکر کیا کہ جو متون میں مقدم ہے اس پر جو شرح میں ہے اور جو شرح میں ہے وہ مقدم ہے اس پر جو فتاویٰ میں ہے پس متون جو نقل مذہب کے لیے ہیں جب انہیں کوئی مسئلہ ہو اور اس کے مخالف شرح میں ہو تو میں مقدم ہوگا ایسے ہی فتاویٰ کی مخالفت پر شرح مقدم ہوگی۔ قال المترجم فی یہ کہ یہ ان شرح کا حکم ہے جو ائمہ مشائخ مانند طحاوی و علوانی وغیرہ نے اصول کی شرح میں متبوعہ تخریج کیے اور بیشتر یہ تخریجات دوسرے مواقع میں مصرح ہوتے ہیں اور شافعی رحم نے رد المحتار میں کہا کہ مذہب مراد وہ ہے جو ظاہر الروایہ کی کتابوں میں مذکور ہو انتہی یہ اصطلاح خاص ہے۔ اور واضح ہو کہ اصل یہ تھا کہ جو اصول میں ہے وہ شرح پر مقدم اور جو شرح میں ہے وہ فتاویٰ مشائخ پر مقدم ہے پھر چونکہ بجائے اصول کے یہ متون قائم ہوئے تو اصل مذکور میں تغیر کیا گیا اور یہ کلیہ ٹھہرا کہ متون مقدم پھر شرح پھر فتاویٰ۔ پس مراد شرح سے یہ شرح متداولہ نہیں اور فتاویٰ سے یہ کتب مراد نہیں جو فی الحال بنام فتاویٰ معروف ہیں اور یہ کیونکہ ہو سکتا ہے حالانکہ مسئلہ فتاویٰ عالمگیری جامع روایات اصول و فتون و فتاویٰ ہے حتیٰ کہ اکثر اقوال کی نسبت کتاب الاصل امام محمد و ہدایہ و کثرت وغیرہ کی تصریح موجود ہے اور ان متون کی شرح میں اکثر فتاویٰ فاضل خان و خلاصہ وغیرہ سے لیکر شرح کی گئی ہے۔ لکن فیقتال فیہ حتیٰ یظہر لک حقیقۃ الحال۔ پھر فاضل مرجع نے دل متون مقدم پھر شرح پھر فتاویٰ کی نقل کے بعد کہا کہ تقلید کثرت ہے کہ جب تصحیح مترجمی ملحق تھا انہ میں نہ باکی جاوے یعنی اگر متن یا شرح سے خلاف قول کی صریح تصحیح نیچے کے

کہ دلیل معلوم رہے
قول امام رحم کا

عقیدہ واسطے نہ کی ہو۔ اور فاضل مرحوم نے اسکی تائید کے لیے رد المحتار کتاب الفرائض سے نقل کیا کہ علامہ شامی نے یہ مسئلہ ذکر کیا کہ میت نے چچا کی بیٹی اور امون کا بیٹا چھوڑا تو علامہ غیر الدین ربلی نے فتویٰ دیا کہ کن ترکہ چچا کی بیٹی کا ہر حال اگر میتوں کے خلاف ہو تو شامی رحم نے جواب دیا کہ علامہ نے ذکر کیا کہ جو میتوں میں ہر وہ التزام صحیح ہو اور تصحیح صحیح بہ نسبت تصحیح التزامی کے اقویٰ ہوتی ہو اور جو غیر الدین ربلی نے فتویٰ دیا اسکی صریح تصحیح جامع المغیرات میں مذکور ہے اور یہ بھی بیان تصریح موجود ہے کہ جو میتوں میں اس مسئلہ میں ہر اور جو ربلی رحم نے فتویٰ دیا دونوں ظاہر ہدایت ہیں پس جان ایسا مودیان ہم پر اسکی اتباع لازم ہو چکی تصحیح صحیح کی گئی ہو۔ اسی نقصا پس حاصل یہ ہوا کہ میتوں کے خلاف اگر طبقہ تختانی میں تصحیح صحیح ہو تو من کی تقدیم چھوڑ کر صریح تصحیح کی اتباع واجب ہو قال المترجم میرے نزدیک علامہ شامی سے یہاں سو مودا جس کا نشانہ لفظ التزام ہر اور مجھے اس کلام میں دو وجہ سے نظر ہر اول یہ کہ تصحیح صحیح اقویٰ از تصحیح التزامی ہونا ایسے معنی میں غیر مسلم ہو کیونکہ جامع مضمرات کے ثناء اس قول کی نسبت صحیح کہا اور یہ مجرم تصحیح ہر اور میتوں کے تصحیح کا التزام کیا ہو گیا ہر قول کے ساتھ صحیح کہا اور التزام تصحیح زیادہ ہو کہ ہر نسبت خالی تصحیح کے اور التزام کے معنی بیان یہ نہیں ہیں کہ ہر مطابقت و صریح کے ثناء آتا ہو جیسا کہ شامی رحم کے کلام سے ظاہر ہوا کہ تامل لازم آدے کہ یہاں میں سے تصحیح بدلہ التزام سمجھی جاتی ہو اور جامع مضمرات میں تصحیح بدلہ مطابقتی صریح ہو جس دو اقویٰ ہو بلکہ التزام کے معنی میں کے تصحیح میں یہ ہیں کہ مصنف میں نے اپنے اوپر التزام یعنی ايجاب کر لیا ہے کہ ہر قول وہ لاوے جو صحیح ہو پس محصل یہ ہوا کہ میں واسطے نے اپنے قول کو صحیح کہا اور جامع مضمرات میں اپنے قول کو صحیح کہا پس یہ اس سے قوی ہرگز نہیں ہو بلکہ برعکس ہو۔ نظر دوم یہ کہ جامع مضمرات اس درجہ پر نہیں ہو کہ وہ تصحیح میتوں کی کیفیت میں مشہور ہو۔ بالکل مخالفت تصحیح کی صورت میں من تفصیل ہو جو قاعدہ فتویٰ میں آئی ہو

فصل فتویٰ اور اسکی کیفیت و طریقہ و انقسام مفتی اور علامات انتشار و کن کتابوں سے فتویٰ دینا نہیں جائز
 واضح ہو کہ عوام جو دین کے احکام متعلق باعمال و دقائق معمولی و غیر معمولی نہیں جانتے ہیں انہیں فرض ہو کہ مفتی سے رہنمائی کریں اور ضروریات دین تو ہر شخص کو معلوم ہونا ضروری ہے اگرچہ ایمان اجمالی کافی ہے پھر نسبت ارکان اسلام تفصیلی مفصل اقرار کرے پھر شکار کے علی ارکان معلوم کرے اور ہر امر و مانع ہو خواہ متعلق بعبادات یا مصلحتات اسکو بالظہور اپنے وقت پر دربان کرے اور مسلم کے اعمال میں بلا حکم شرعی نہیں چھوڑے جاوینگے اور جیسے عامی پر جو چنانچہ ہر عالم پر قبلانا بھی ضروری ہے تفصیل و شرائط مذکورہ کتب فقہ۔ پھر مفتی در حقیقت ہندو کا مرن الفتح اور ہر زمانہ اسلام کا اس امر کو نفی ہے کہ ایسا شخص ہوا ضروری کہ نوازل جدیدہ کا حکم بالمقتاسہ و بالاقتیار معلوم کرے اگرچہ اس سے زیادہ نمونہ شرایع کی حد و ث سے اسپر ناز پڑھنے کا مسئلہ پوچھنا عوام کو ضروری ہو اور نوٹ اور ہفتی و فروشت مٹی وغیرہ ایک من کثرۃ النوازل کے لیے مفتی ضروری ہو اور جزئیات کتب سابقہ موجود نہیں ہیں اور فقہاء نے شرط کی کہ مفتی صریح خبریہ لکھے جیسا کہ حموی رحم نے حاشیہ اشباہ میں نوائے مصنف رحم سے نقل کیا کہ قواعد و ضوابط سے فتویٰ دینا حلال نہیں ہو بلکہ یہی مفتی ہر واجب ہو کہ نقل صریح کو بیان کرے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کر دی ہے فتویٰ نہ

یہی ہوتا ہے اور مجتہد ہو اور دلائل کلام فقہی پر پس خود مقلد ہے لیکن اقوال مجتہدین منظور کرتا ہے
 نقد بر سے گذرانی السراجیہ کسی کو فتویٰ دینا حلال نہیں مگر اسوقت کہ علماء کے اقوال اور جہان سے یہ اقوال
 پس ہیں وہ اخذ جاسنے اور لوگوں کے معاملات کو پہنچانے اور اگر صرف علماء کے اقوال جانتا ہو اور اس کے اخذ و مذہب
 نہیں پہچانتا ہو تو اس صورت میں اگر اس سے کوئی مسئلہ پوچھا جاوے پس اگر وہ جانے کہ یہ علماء کجاندہ ہیں اسے
 اختیار کیا ہو سب متعلق ہیں تو مضائقہ نہیں کہ یوں کہہ دے کہ یہ بات جائز ہو یا یہ بات نہیں جائز ہے اور یہ قول بطریق حکایت
 ہو گا اور اگر ایسا مسئلہ ہو کہ جس میں ائمہ علماء مختلف ہیں تو مضائقہ نہیں کہ سب کو بیان کرے کہ یہ فلان کے قول میں جائز
 ہو اور فلان کے قول میں نہیں جائز ہے اور یہ اسکو اختیار نہیں کہ کسی کا قول اختیار کرے اسی سے جواب دے تاؤ فیکہ
 وہ اس کے دلائل نہ پہچانتا ہو انتہی شرح اقول فتح القدیر سے گذرنا کہ ابن الامام رحمہ نے کہا کہ میرے نزدیک سب کے اقوال
 نقل کرنا واجب نہیں بلکہ بعض کا قول نقل کر دے کیونکہ مقلد مختار ہے جسکی چاہے تقلید کرے۔ پھر واضح ہو کہ معرفت حجت
 میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ اصول کتاب و سنت و احوال و قیاس سے جو دلائل ہر ایک کے قول کے لیے ظاہر ہوئے
 ہیں انکو پہچانتا ہو مع ان تو اہل حد کے جسے ان اصول میں راہ صواب حاصل ہوتی ہے۔ وجہ دوم یہ کہ استدلال و معرفت
 دلائل غیر کافی ہو بلکہ خود اس امام سے ہر مسئلہ کے متعلق جن دلائل سے اسے استدلال کیا ہو جانتا ہو تو یہ امر بالکل مفہوم
 اور سابق میں شمس الائمہ کروری سے رد المخلول میں گذرنا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ کسی کو میرا قول لینا حلال نہیں
 جب تک یہ بخانے کو میں نے کہاں سے لیا ہو اور لکھا کہ صاحبین کو بعض مسائل میں امام رحمہ کے قول کی دلائل ظاہر ہوئے
 بلکہ امارات اسکے خلاف ظاہر ہوئے تو موافق حکم امام کے انھوں نے اپنی رائے پر عمل کیا کما مر مفصلاً پس یہ منادی ہی
 کہ مجتہد سے خود اسکے دلائل پہچاننا ضرور نہیں ہیں بلکہ تتبع سے اخذ معلوم کرنا کافی ہے پھر اگر دلائل نہ ظاہر ہوں اور اسکو
 فوت اجتہاد یہ ہے تو اپنے قول کو یا ترجیح سے دوسرے مجتہد کے دلائل ظاہر ہونے پر اسی کو اختیار کرے جیسے مسلک
 متحد ہو غلیتہ استملی شرح غنیہ المصلیٰ از ابراہیم علیہ السلام متوفی ۳۷۰ ہجری میں مسئلہ تعدیل الارکان نماز میں ہے کہ یہ تو سبھے
 ضرور معلوم ہو گیا کہ دلیل اسی کو مقتضی ہے کہ طہارت و تہنہ و جلسہ ہر ایک واجب ہے شیخ کمال الدین یعنی صاحب
 فتح القدیر نے فرمایا کہ یہ ہرگز لائق نہیں ہے کہ آدمی مقتضائے دلیل سے عدول کرے جبکہ کوئی روایت بھی موافق
 مقتضائے دلیل ہو انتہی شرحا۔ ظاہر ہوا کہ شیخ ابن الامام کی مراد مقلد سے جسکو اختیار دیا کہ جس مجتہد کے قول کو
 چاہے عمل کرے وہ شخص مقلد ہے کہ دلیل نہ جانتا ہو صرف اقوال کا حافظ ہو۔ پھر یہ بھی تہید نہیں لگائی کہ مقلد مذکور
 صرف امام اعظم رحمہ کا قول اختیار کرے بلکہ کما کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے اور مخالفت کی علامہ خیر الدین علی
 نے کہ کتاب الشہادات فنادی خیر یہ میں کہا کہ مقرر ہمارے نزدیک یہ ہے کہ فتویٰ نہ دیا جاوے و عمل نہ کیا جاوے
 مگر بقول امام اعظم رحمہ اور قول امام رحمہ سے عدول کر کے صاحبین یا ایک یا کسی دوسرے کا قول نہ لیا جاوے
 مگر بوجہ ضرورت کے انتہی شرحا اور فنادی سراجیہ میں ہے کہ جب ہمارے اصحاب خفیہ کسی امر پر متفق ہوں تو
 مفتی اسی پر فتویٰ دے اور جب مختلف ہوں تو ایک قول یہ کہ فتویٰ مطلقاً یعنی خواہ عبادات ہوں یا انکسار وغیرہ

سران الدین علی بن
 فغان از شیخ
 من المذہب
 علی بن شاذان
 سبب انتقد ختم
 بیونج شیخ
 اسک سوادان
 من الامام رحمہ
 من غیر ما یجب
 من المسک
 علی اول مرشد
 کے مقلد اقوال
 بدینت دلیل ہو
 کا سبب ہے
 علی کمال الدین
 حکیم بن ام الدین
 عبد الوہاب بن علی
 شفا شمس جوی
 علی بنی نام
 صاحبین اور کبار
 شیخ مسک

ہر باب میں امام اعظم کے قول پر ہر صحیح اور ایک قول یہ کہ جب امام ابو حنیفہ رحمہ ایک طرف اور صاحبین ایک طرف ہوں تو اس میں
 فتویٰ دے لیکن جب مفتی مجتہد ہو تو یہی اصح ہے کہ وہ امام اعظم رحمہ کے قول پر فتویٰ دے انتہی۔ حادی فتویٰ پر
 کہا کہ جب امام رحمہ ایک طرف اور صاحبین ایک طرف ہوں تو قوت دلیل سے جو صلح ہو اس پر فتویٰ دے۔ اقوال
 ایسے مجتہدین ہوگا جو دلیل میں نظر کی بیانت رکھتا ہو صرف اقوال مجتہدین کا حافظہ نہ ہو۔ اس سے ظاہر ہو کہ کلام علی
 ایسے مجتہدین ہر جو صرف اقوال کا حافظہ ہو دلائل نہ جانتا ہو اور نہ بیانت نظر ہو۔ اور اسی پر قول ہر تلام کا ملین کے
 اقوال متفق ہو جانے ہیں جیسا کہ ظاہر ہوگا۔ سو لو ابھی ہم متول بعد مسئلہ مجوسی نے کہا کہ جو شخص اس پر انکار کرے کہ اس کا
 فتویٰ یا عمل موافق ہو جاوے کسی قول یا مسئلہ کی کسی وجہ سے اور وہ بدو توحیدی نظر کے اقوال و وجہ میں جسے
 چاہے عمل کرے تو اسے جل و برق اجلے کیا انتہی شرحا یہ تو اہل نظر کے حق میں کہا ہر اور دوسرے مقام پر لکھا کہ لوگ
 دوسرے کے درمیان ہیں یا تو مقلد محض ہیں یا مقلد جنکو نظر کی بیانت ہو پس مقلد محض پر تو واجب اسکی ابتلا ہے جسکو شیخ
 نے صحیح کہا ہر اور مقلد لائق نظر کو اختیار ترجیح و تصحیح کا ہر اور اس پر واجب یہ کہ اپنا عمل اس پر کرے جو اسکے نزدیک
 موافق ہو اور فتویٰ اس پر دے جو شیخ نے صحیح کہا ہر کیونکہ پوچھنے والا اس سے وہ پوچھتا ہے جو اہل مذہب کے نزدیک
 مذہب ہر انتہی شرحا۔ اشباہ کتاب القضاء میں ہے کہ مفتی اسی پر فتویٰ دیگا جو اسکے نزدیک صحت ذات ہو جیسا کہ فتادی
 جزا پر کی فصل المہر میں ہے فتویٰ رحمہ نے کہا کہ شاید مراد مفتی سے مجتہد ہر اور ہر مقلد تو وہ نقطہ صحیح پر فتویٰ دیگا جو وہ فتویٰ
 لینے والے کے حق میں اس میں مصالحت ہو یا نہ ہو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مقلد مفتی مراد ہو اور یہ حکم اس وقت کہ مسئلہ میں دو قول
 ہوں اور ہر ایک کو صحیح کہا گیا ہو تو اسکو ہر ایک قول پر فتویٰ کا اختیار ہے پس وہ ایسے قول کو اختیار کرے جسے بہت تنقی
 حق میں مصالحت ہو انتہی۔ اور بھی اشباہ میں ہے کہ دفعہ کے مسئلہ میں فتویٰ دینا اسی وجہ پر نہیں ہے جو دفعہ کے حق
 میں زیادہ نافع ہو جیسا کہ شرح مجمع و حادی فتویٰ میں ہے انتہی۔ صحیح ہے کہ قوت نظر سے صلح و انفع پر فتویٰ دے جو
 بیانت نظر رکھتا ہو اور جو محض حافظہ اقوال ہو وہ مسئلہ کے دو قول صحیحہ پادے تو اہل البتہ اصلح و النفع پر فتویٰ
 دے سکتا ہے پس جسکو اہلیت نظر ہے اس پر مطلقاً امام اعظم رحمہ کے قول پر فتویٰ دینا واجب نہیں ہے لہذا اشباہ کتاب القضاء
 میں ہے کہ جو مسائل متعلق باب قضاء ہیں وہ ان اختلاف میں فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے کہ انانی القنیہ والبرزہ
 انتہی۔ شرح الاشباہ ہیری زادہ میں ہے کہ شہادت میں بھی فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے اور شرع مسائل میں
 زفر رحمہ کے قول پر فتویٰ ہے جنکو میں نے متعدد رسالہ میں تحریر کیا ہے۔ انتہی۔ اقوال یہ بھی غلات کلمہ مذکورہ کے
 اسی صورت میں ہے کہ مفتی کو اہلیت نظر ہو ورنہ مقلد محض کے لیے صاحب اشباہ نے دفعہ ہر الرائق میں کہا کہ جب
 مسئلہ میں دو قول ایسے ہوں کہ دونوں کو صحیح کہا گیا تو قضاء و فتویٰ دینا دونوں میں ہر ایک پر جائز ہے انتہی۔ اس
 ظاہر ہو کہ مقلد محض پر اصلح و النفع کی رعایت واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ ذی قضاء و الفتاویٰ من البحر جیکہ مسئلہ
 ظاہر الرادایہ میں نو اور دوسری ردایت میں ہو تو اسی طرف مہر نہیں ہوگی انتہی۔ اقوال یہ مقلد کے حق میں تو ظاہر ہے

اور مجتہد اگر لیاقت اجتماع مذہب در کثا ہو بلکہ ترجیح و تصحیح کی لیاقت ہو تو اس پر بھی یہ واجب ہو کہ روایت مذکور کو کیوں
ذنی جلیہ استیلائی نہ بحث انہم عادات میں علماء نے امام اعظم رحمہ کے قول پر مطلقاً فتویٰ رکھا ہو اور یہی استقراء سے بھی
معلوم ہو لیکن یہ اس وقت تک کہ کوئی روایت امام رحمہ سے موافق قول مخالفت نہ ہو جیسے استعمل کی طہارت میں اور
سو اسے نمیدہ تر نہ ہونے کی صورت میں فقط نیم بر انگفا کرنے میں انتہی۔ اقول اور جیسے فارسی میں قرأت کرنے میں
ہر و لیکن قرأت قرآن عند القورین فتویٰ امام محمد رحمہ کے قول پر ہر گمانی المضمرات اور دیگر مسائل بھی ہیں۔ پس بابر
قاعدہ مذکور کے مقلد کو چاہیے کہ ایسی صورتوں میں امام اعظم رحمہ کے قول پر فتویٰ دے اور حق اشہد بقضیہ یہ کہ مقلد
پر لازم ہو کہ وہ ایسی صورت میں امام رحمہ کا قول اور جسر فتویٰ ہر دونوں بیان کر دے پھر مستفتی اپنے واسطے اختیار
کرنے اسکی وجہ دو امر میں اول کہ مجتہدین متاخرین نے کسی نوت دلیل یا ضرورت سے امام رحمہ کے قول سے رجوع
کر کے دوسرے قول پر فتویٰ دیا اور یہ خلاف مذہب حنفیہ نہیں ہو اور ثانیہ کہ یہ اور اک نہیں تو لائق ہو کہ اسکو لیا جاوے
اور دوم یہ کہ اگر مقلد ایک مسئلہ میں امام رحمہ کے قول پر فتویٰ دے یا کسی مجتہد کی تقلید کر لے اور اس زمانہ کافی جملہ
مجتہد موافق تصحیح مشائخ کے فتویٰ دے تو اختلاف عوام سے دوران فتنہ ہوگا فافہم والسر تعالیٰ اعلم۔ فی البحر فی مصر
الزکوۃ جب تصحیح مختلف ہو تو واجب ہو کہ ظاہر الردیہ دھونڈی جاوے اور اسی کی طرف رجوع ہو و فی البحر فی طرہ
اور جب فتویٰ مختلف ہو تو جو فتویٰ موافق ظاہر الردیہ ہو وہی ترجیح ہوگا۔ و فی البحر فی قضاء الفتاویٰ جب تصحیح و فتویٰ
مختلف ہو تو جو فتوے موافق روایت متون ہو اسی کو ترجیح ہو انتہی۔ اقول یہ مرجع ہو کہ مرجع اس قسم کی جاری ہو اور
واقع ہو کہ مقلد محض جسکو لیاقت ایسی ترجیح اور ظاہر الردیہ دریافت کرنے کی بھی نہ ہو وہ داخل اہل نظر ہو یا نہیں اور
فتویٰ دے سکتا ہو یا نہیں۔ و فی شرح الاشباہ بسیری زادہ نقلاً عن شرح الہدایہ لابن الشحنہ جب حدیث صحیح ہو جاوے
اور وہ خلاف مذہب ہو تو حدیث پر عمل کیا جاوے اور یہی اسکا مذہب ہوگا اور حدیث پر عمل کرنے سے وہ حنفی
ہونے سے خارج نہ ہوگا کیونکہ امام اعظم رحمہ سے یہ قول صحت کو پہنچا ہو کہ امام رحمہ نے کہا کہ جب حدیث صحیح سند سے
صحیح پہنچ جاوے تو وہی میرا مذہب ہو انتہی ترجحاً۔ علی قاری رحمہ کے رسالہ ترمین العبازۃ التحصین الاشارہ میں ہو
کہ بہت غریب حرکت کی کیدانی نے کہ کہا والعاشرین المحرمات الاشارۃ بالنسبانیہ کابل الحدیث۔ یعنی حرام امور میں
دسواں حرام کلمہ کی انگلی سے اشارہ ہو مانند اہل حدیث کے یعنی تشدد کے آخرین کلمہ کی انگلی سے اشارہ کرنا جیسے
وہ جماعت کرتی ہو کہ جنکو علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جامع ہو اور یہ حرکت اس کیدانی کی طرف سے حقا
عظیم و جرم جہیم ہو اور نشانہ اسکا یہ واقع ہو کہ کیدانی علم نقول کے قواعد اصول و مراتب مروج سے جاہل ہو
اور اگر یہ نہ ہوتا کہ ہم اسکی طرف نیک گمان کریں اور اس جہت سے اسکے کلام کی تاویل کریں تو بیشک اسکا کفر صریح
وارتداد صحیح ہوتا سو کیا کسی مومن کو حلال ہو کہ جس فعل کا کرنا حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت
ہو کہ نقل میں قریب ہوتا ہو پہنچا ہو اسکو وہ حرام تہا دے اور جس فعل کو عامۃ علماء برابر طبقہ بطبقہ بزرگوں کا کرتا
ہو اسکا مذہب ہو کہ ہمارے امام اعظم رحمہ نے فرمایا کہ کسی کو حلال نہیں کہ ہمارے قول کو لیتا ہو

شیخ ابن حجر عسقلانی
مفت حجازی
خبرہ فی فتاویٰ
علیہ السلام
حدیث سے انکار نہیں
کیا ہو گا انار سے
فتویٰ کی ہو

مقدمہ ہدایہ
 جب تک کہ اسکا نقد کتاب و سنت و جماع است و قیاس علی فی المسئلہ کو رہ جانے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب میں
 صحیح ہو جاوے اور پھر قول اسکے خلاف ہو تو میرے قول کو دیکھو اس سے اور اور حدیث ضابطہ پر عمل کرو۔ جب تک کہ
 یہ معلوم ہوا تو آگاہ ہو کہ اگر اس مسئلہ میں امام رحمہ سے کوئی نص نہ ہو تو آپ کے اتباع عوام درکنار فضلاء کرام پر یہ
 نہیں تھا کہ اسی پر عمل کریں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کو پہنچا اور اسی طرح اگر امام رحمہ سے نفی و اشارہ
 صحیح ہوتا اور صاحب بشارت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا اثبات صحیح ہوتا تو بھی کچھ شک نہیں کہ یہی ترجیح دیا جائے گا۔
 ثابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا ہر کیفیت کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پاس صحیح ثبوت ہوا
 صحیح اسی کے موافق امام رحمہ سے منقول ہو ہیں جس نے اقصاء اختیار کیا اور نصف کو چھوڑا تو جان گیا کہ یہی راہ
 اہل تدبیر سلف و خلف کی ہوا جس نے اس سے عدول کیا وہ معاند برباد مکار ہو کر اگرچہ لوگوں کے نزدیک حد
 ہا کا برہنہ نہیں شریجا۔ اور شیخ علی قاری نے دوسرے رسالہ میں لکھا کہ یہ جتنے کہا کہ فتویٰ ترک اشارہ ہر
 نووہ مدعی ہو کہ میں مجتہد فی المسئلہ ہوں تو ایسے اجتہاد کا محل یہ ہو کہ امام رحمہ سے مسئلہ میں دو روایتیں ہوں بالیک
 روایت امام رحمہ سے اور دوسری روایت صاحبین رحمہ سے ہو اور اسکے بارہ دو بیان اضلیح دلیل ترجیح کی ہو کیوں
 ترجیح با مرجع اور صحیح بلا صحیح قبول نہیں ہو پس اگر دو روایتیں بھی پائی جاویں تو راجح وہی روایت ہوگی جو موافق
 احادیث صاحب بشارت صلی اللہ علیہ وسلم و مطابق اقوال جہود علماء امت ہو جاوے دیکھنا کہ کابہ قول کہ فتویٰ ترک
 اشارہ پر ہر معارض ہر بقول مشائخ معتبرین کہ فتویٰ اشارہ پر ہر اور نہیں خلاف کہ یہ سنت ہر انتہی شریجا پس ہر مرجع
 کہ دلائل شرعیہ یعنی کتاب و سنت و جماع امت سے ترجیح و جہاد سے بشرطیکہ عارت بدلائل ہو اور نہ جہاد و جہاد سے ترجیح
 موافقت ہو اور دلیل مقدم ہوگی اور شیخ ابن اثیر کے نزدیک حدیث صحیح پر عمل ہو گا اور یہ ایسا ہر جیسے بعض ائمہ
 شافعیہ رحمہ نے کہا کہ مملوۃ وسطی مذہب شافعی رحمہ میں ہر نازخ نہیں بلکہ عصر ہو کیونکہ حدیث صحیح مسلم سے صحت پہنچ گئی
 اور شافعی رحمہ نے کہا کہ جب حدیث صحیح ہو جاوے تو وہی میرا مذہب ہو لہذا مذہب نہیں ہو گا کہ وہاں عصر ہو۔
 پھر اگر کہا جاوے کہ اس قدر معرفت دلائل کافی نہیں شاید کہ دلائل دیگر ہوں جسے وقوف میر نہیں ہوا تو جواب
 یہ کہ یہی بعینہ طبقہ اصحاب ترجیح پر وارد ہو کہ انہوں نے جس قول کو ترجیح دی شاید مرجع کے دلائل ہوں جسے
 وقوف میر نہیں ہوا تو اب ترجیح و تصحیح و تنویس کا انسداد ہو جائیگا و علی ہذا صاحبین کے کسی قول پر فتویٰ نہ ہو گا
 جن مسائل کو مشائخ نے استنباط کیا وہ سب مقدم کے سوا سے متاخر کے مرجع ہونگے و اتحق یہ سب مکار ہو کر اور
 شیخ بن اسکا اعتبار نہیں ہو اور مختار میں قاسم بن قتادہ کی تصحیح قدوری سے لیکر لکھا کہ اگر تو کہے کہ علماء بھی
 اقوال مختلفہ کو ترجیح دے کر کرتے اور کبھی تصحیح میں اخلاص کرنے ہیں تو جواب میں کہوں گا کہ عمل اسی طرح ہو گا جسے
 انہوں نے ان اقوال پر عمل کیا کہ اعتبار کیا تفسیر عرف و احوال الناس کا اور جزا وہ آسان جو احادیث عامہ
 ظاہر ہو اور جسکی وجہ قوی ہو اور زمانہ ایسے شخص سے خالی نہ ہو گا جو ان امور کو درخفت تیز کرے نہ کہ ان سے اور
 کہ وہ اسکا ماسکے کہنے سے رحمہ اللہ ہو سکے کہ ایسے شخص کی طرف رجوع کرے جو غیر مکار ہو۔

انتہی شریعت میں یہ صحیح ہے کہ ہر زمانہ میں میرے حقیقی ضرر موجود ہوگا۔ اور پہلے گزرا کہ اگر موت تو نازل جدید و من مسلمانوں کے افعال بد و ن شرع کے خارج از دائرہ اسلام رہ جاوے اور یہ محمول وہی کہ گناہ جو منفسد اسلام ہو فاقہم و اسے فاسد

اعلم بالصواب الیہ مرجع الاماں

فصل۔ رد المحتار میں شامی رحمہ اللہ نے شرح اشباہ و تنبیہ اسرار اعلیٰ سے نقل کیا کہ ہمارے شیخ علامہ صلیح نے فرمایا کہ جائز نہیں فتویٰ دینا ایسے کتب سے جو مختصر ہیں جیسے نہر الفائق یعنی کی شرح کنز اور رد مختار شرح تنویر الابصار وغیرہ جو مختصر ہیں یا ایسی کتابوں سے جن کے مصنفین کا حال نہیں معلوم ہے جیسے ملا سکیں کی شرح کنز اور فتاویٰ کی شرح نقایہ یا ایسی کتابیں جن میں ختم احوال ضعیفہ منقول ہیں جیسے زاہدی کی تہذیب پس اس کتاب فنیہ سے فتویٰ دینا نہیں جائز ہے مگر حکم منقول غلط اور اس سے بنا معلوم ہو جاوے پھر کہا اور لائق ہے کہ اشباہ و نظائر بھی اسی میں داخل ہو جاوے کیونکہ اس میں بھی وہ ایجاز تعبیر ہیں کہ معنی سمجھ میں نہیں آتے مگر حکم اسکے ماخذ پر اطلاع ہو جاوے بلکہ اس میں بہت سے مواضع ایسے ہیں جن میں ایجاز محض ہے چنانچہ جہنمی حاشی کے ساتھ اسکو مطالعہ کرنے میں ماریت کی ہو سکتی ہے ظاہر ہے پس جب مفتی اسی پر اقتصار کرے تو جو فوائد نہ کہ غلط ہیں پڑ جاوے تو مفتی کو ضرور ہو کہ اسکے حاشی وغیرہ کی طرف رجوع لاوے انتہی شریعت اور قول قاری رحمہ اللہ چکا کہ احادیث نبویہ و مسائل فقہیہ و تفاسیر قرآنہ کا نقل کرنا امر نہیں کتابوں سے جائز ہے جو متداول ہوں اور یوں ہی قول الشیخ ابن الہمام در بارہ نوادر کے سابق میں مذکور ہوا۔ و فی الاشباہ اصول فقہ میں جو حکم مذکور ہو اگر شروع میں اسکے خلاف ہو تو ذکر اصول کا اعتبار نہیں جیسا کہ علماء نے تصریح کی ہو علامہ شامی نے تنبیہ فتاویٰ حامدہ میں کہا کہ تقلد پر تو اتباع مذہب امام رحمہ اللہ و ظاہر یہ کہ جو ان الامون نے نقل کیا وہ امام رحمہ اللہ کا ہے نہ دوسرے کا اور ابوالکلام رحمہ اللہ نے نقل کیا کیونکہ وہ مرد مہول ہے اور ایسی ہی اسکی کتاب مہول ہے اور رہا فتاویٰ یعنی مولانا جامع الرموز تو وہ جارحانہ سیل و حاطب الیل کی طرح ہے خصوصاً جگہ وہ زاہدی معتزلی کی کتابوں سے استناد کرتا ہے انتہی اس سے بڑھ کر علامہ علی قاری نے رسالہ شمس المعارف میں مذمت کے ساتھ مولانا عصام الدین سے تنبیہ نقل کی۔ بالجمہ سرائفائق و شرح الکفر للعینی اور رد المحتار اور اشباہ و نظائر وغیرہ مختصرات تو بوجہ ایجاز کے قابل افتاء نہیں ہیں اور شیخ کنز لا سکیں و جامع الرموز فتاویٰ و شرح نقایہ ابوالکلام بوجہ عدم اعتبار مصنف و اجتماع نقل ضعیف کے قابل افتاء نہیں ہیں۔ و قال الشامی رحمہ اللہ فی تنبیہ الفتاویٰ حامدہ زاہدی کی نقل منارض نقل معتبر است مذہب خفیہ نہیں ہے چنانچہ ابن وہبان رحمہ اللہ نے کہا کہ صاحب فنیہ جو مخالفت قواعد نقل کرے اسکا حاکم نہ ہوگا و آئینہ غیر سے تائید نہ ہو اور ایسا ہی نہر الفائق میں ہے انتہی شریعت میں تہذیب و حادی زاہدی و نجفی شیخ قدوری و زاد اللہ وغیرہ سب غیر معتبرات سے ہیں اور شامی نے حاشیہ ابوالسعود رحمہ اللہ پر شرح سکیں سے عدم اعتبار فتاویٰ ابن حجر و فتاویٰ طورسی کا نقل کیا اور کشف الفنون میں مولانا برکلی رحمہ اللہ سے عدم اعتبار سراج الوریح شرح قدوری مؤلفہ ابوبکر بن علی حدادی متوفی سنہ ۷۰۰ کا اور عدم اعتبار شتمل الاحکام فخر الدین رومی کا اور فتاویٰ صوفیہ نقل کیا اور جہد افتادہ اپنی نے غنیہ حاتم خجندی سے عدم اعتبار فتاویٰ ابراہیم شامی کا نقل کیا اور ایسی ہی

غیر معتبر وہی کتاب خلاصہ کیدانی جو کما بطنی ذلک الفاضل العلامة الکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ اور کما کہ کتابیں غیر معتبر
ہیں خواہ بوجہ ان کے مولفین کا حال معلوم ہونے کے یا مصنفین کا اعتبار ہونے کے یا بوجہ ربط و بالیس وغیرہ
جمع ہونے کے یا کسی اور وجہ سے عرض جو کتاب میں کسی وجہ سے غیر معتبر ہیں ان کا حکم یہ ہے کہ جو انہیں صحت ہو وہ لیا جا
اور جو مکدر ہو ترک کیا جاوے اور جو انہیں سے لیا جاوے وہ بعد ازل و فکر فائدہ دلحا عدم مخالفت اصول و
مستبررات کے لیا جاوے۔ قال المترجم اور میں نے دیکھا کہ باوجود اسے بھی بعض مسئلہ میں دھوکا کھایا گیا ہے
چنانچہ عالمگیر یہ بین قبیہ سے اجارت میں یہ مسئلہ لکھا کہ اگر کسی شخص کو اجیر کیا کہ میرے واسطے سحر کا تعویذ بنی جاوے
کا تعویذ لکھے تو جائز ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ میں نے مندرجہ فیہ میں منبہ کر دی کہ زایدی نے معتزل اصول پر یہ
مسئلہ لکھا کیونکہ معتزلہ کے نزدیک سحر باطل ہے پس ہنزلہ اسکے مواکہ اشعار لکھ دے یا کسی دشت کی شکل بناوے
اور ہمارے نزدیک جاوے ٹھیک ہے اور یہ اجا۔ باطل ہے اور کتاب غرر برہن عقائد میں اعتبار تائید تحقیق کا موقع
ہے پس ظاہر ہوا کہ ان کتب غیر معتبرہ سے اخذ مسائل میں بہت نامل اور اصول و مروجہ پست اہل اعتدال کے عقائد
وغیرہ کے نظر جاسیے ہے اور اس آخر زمانہ کے لوگوں میں یہ بہت ہوا کہ انھوں نے زایدی کے قبیہ وغیرہ سے کثرت
سے مسائل لیے ہیں و قال امیر تعالیٰ المحفظ والعصمہ ولا حول ولا قوۃ الا بالامر الغریز الحکیم۔ پھر فاضل مرحوم نے ذکر
کیا کہ علی قاری رحمہ اللہ نے تذکرہ موضوعات میں یہ روایت لکھی من قضی صلوۃ من الفرائض فی آخر حجتہ من رمضان
کان جابر اکل فائتہ فی عمرہ الی سبعین سنۃ اور لکھا کہ یہ روایت باطل ہے اسکی کچھ اصل نہیں ہے پھر لکھا کہ صاحب نہایت
و دیگر شرح ہدایہ جنھوں نے اسکو نقل کیا انکی نقل کا کچھ اعتبار نہیں ہے کیونکہ دسے کچھ محدث نہیں ہیں اور نہ اصول
نے مخرجین میں سے کسی کے طرہ اسناد کی انتہی فاضل مرحوم نے لکھا کہ قاری رحمہ اللہ کے اس کلام میں ایک افادہ خوب ہے
وہ یہ کہ لکھ کی کتاب میں اگر یہ مسائل زعمیہ کی راہ سے مستند ہوں اور مصنف بھی مستند فقہاء میں سے ہوں تاہم جو احادیث انہیں
منقول ہوں ان پر اعتماد کلی نہیں ہو سکتا اور ان کتابوں میں ہونے سے ان کے ثبوت کا جزم نہ ہو گا چنانچہ بہت سی
احادیث کتب معتبرہ میں مذکور ہیں حالانکہ یہ احادیث موضوع بنائی ہوئی ہیں ان اگر مصنف محدث ہو یا فقہ ناقل
ہو تو اعتماد ہو سکتا ہے اور مجید یہ ہے کہ ہر فن کے لیے اللہ تعالیٰ نے خاص رو پیدا کیے۔ جیسے بعض محدث صرت دی
ہو تاہم ویسے ہی بعض فقہ والے کا حصہ صرت روایات کا ضبط ہر زمانہ اسکے کہ حدیث بن اسکو مہارت ہو تو ہم
واجب ہے کہ ہر شخص کو اسکے مرتبہ و منزلت پر یکے بعد دیگرے انتہی غصا کی ذلک من تعدیۃ عمدۃ الرایہ۔

فصل علامات فتویٰ و ترجیح۔ خزائن الروایات فاضل جگن گجراتی بن جامع مضمرات یوسف بن عمر صوفی سے نقل ہے
کہ علامات افتاد سے قول علیہ الفتویٰ اسی پر فتویٰ ہے۔ وہ لفتی۔ اسی پر فتویٰ دیا جاوے گا۔ رہے مجید اور اسی پر
اعتماد کیا جاوے وہ ناخذ۔ ہم اسی کو لینے ہیں۔ و علیہ الاعتماد۔ اسی پر اعتماد ہے۔ و علیہ العمل ابوم۔ اور اسی پر عمل
ان دنوں ہے و ہوا الصبح۔ اور یہی صبح ہے اور یہی صبح ہے و ہوا الظہر و ہوا الاظہر اور یہی ظاہر ہے اور یہی ظہر ہے
و ہوا الشمس و ہوا الاشرس۔ و ہوا الشمس و ہوا الاشرس۔ و ہوا الشمس و ہوا الاشرس۔

زیادہ مشابہت مخصوص ازراہ درایہ اور سراج بدرایہ تو اسی پر فتویٰ ہو گا۔ ہزارا یہ۔ ازراہ جہری الدن۔ اسی کے ساتھ عرف
 جہری ہوا ہو۔ التعارف ہی متعارف ہو۔ وہ اخذ علما دنا۔ اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہو۔ طحاوی ان الفاظ میں
 بعض سے بعض زیادہ ہو کہ میں جہانچہ صحیح واضح و شہید سے فتویٰ ہو کہ اور اس سے یہ یقینی ہو کہ سراج برہمکر صحیح سے
 اور احوط برہمکر احتیاط سے۔ الفتاویٰ الخیر یہ دو امام معتبرین سے ایک نے صحیح کہا دوسرے نے ایک کو صحیح کہا تو صحیح
 پر دونوں متفق ہیں اسی کو لینا اولیٰ ہے۔ من الغنیہ شرح المینیہ۔ فی آداب المفتی ایک کتاب مفہوم میں ایک روایت کو
 کہا کہ صحیح و اولیٰ و ادنیٰ و انتہا اسکے فتویٰ چاہیے اس پر فتویٰ دے اور چاہیے اسکے مخالف روایت پر۔ اور اگر روایت
 ہو کہ صحیح یا مانو ذبا علیہ الفتویٰ یا یہ یقینی تو اسکے مخالف روایت پر فتویٰ نہیں دے سکتا مگر جبکہ مثلاً یہ آہ میں ہو کہ صحیح
 اور کافی میں اسکے خلاف کو کہا کہ ہو صحیح تو مفتی کو اختیار ہو پس وہ روایت لے جو اسکے نزدیک اقویٰ و ابقیٰ و اصل ہو
 الحدرا المختار۔ صحیح مقابل صحیح وہ مقابل ضعیف ہو لیکن شرح اشباہ و میری زادہ میں ہو کہ ہتھ کبھی صحیح کا مقابل شاذ روایت
 کو پایا کہانی شرح المجمع ۱۲۔ شامی

فصل بعض اصطلاحی الفاظ و قواعد۔ مفہوم الروایہ محبت ہر غایتہ البیان۔ بلا خلاف معتبر ہو مفہوم مخالف روایہ
 کہما قال صدر الشریعہ فی نکاح شرح الوقایہ اور یہ اکثری حکم ہو کافی حدود النہایہ۔ من جامع الرموز۔ لفظ قالوا ایسے
 حکم میں کہتے ہیں جس میں مشائخ کا اختلاف ہو کافی غصب النہایہ و نفس الصلوٰۃ عنایہ و بنایہ اور صاحب بدایہ کی علوت ہو
 کہ ایسے موقع میں قالوا کہتے ہیں کہ خلاف مع ضعف ہو فتح القدیر کتاب الصوم و صرح بہ الفتاویٰ رحمہ فی حواشی الکشاف
 فی آیۃ الصوم۔ غائہ مشائخ اکثر مشائخ من فتح القدیر باب ادراک الجماعۃ۔ یہ توڑ لینے جائز ہو کبھی صحیح ہو اور کبھی غلط
 ہو من شرح المندب السنوی۔ لہذا کبھی بعض کردہ طریقہ سے تار کو کہتے ہیں کہ جائز ہو حالانکہ مراد نفس صحت ہو بدو خیال
 کہ اس بات کے جیسے کہا کہ جائز ہو بعض من تیختہ حرام حالانکہ صاحبین کے نزدیک کردہ ہو۔ علیہ اعلیٰ شرح بیئۃ المصلیٰ میں ہو
 کہ جواز کبھی بولا جاتا ہو اور مراد اس سے وہ جو شرعاً ممنوع نہ ہو خواہ مسلح ہو یا کمرہ ہو یا مندوب ہو یا واجب ہو سب کو
 شامل ہو انتہی شریکالی رحمہ کے رسالہ عقد الفرید البیان المراج من جواز تقلید میں بعض عبارات مبتدہ المفتی سے بحث
 میں کہا کہ یا اس عبارت میں جواز یعنی حلال ہو اور کسی امر و عقد کے نافذ ہونے سے اس کا حلال ہونا لازم نہیں کہ تا جہا
 غائب ہو حکم قضا و شمس الاثمہ وغیرہ کے نزدیک نافذ ہو جیسا کہ عادی نے ذکر کیا اور غاسق کی شہادت کے ساتھ
 حکم صحیح ہو اگرچہ وہ حلال نہیں ہو۔ انتہی مترجم۔ مترجم کہتا ہو کہ اسکے نہ جاننے سے بہت لوگوں نے بعض عبارات
 کے مسائل وغیرہ میں خلاف دیانت و حلت حکم لگا کر دھوکا کھایا ہو دین سے رسالہ التحریر العقول فی النقاد للبیع
 بالایجاب و القبول میں مسطور لکھا ہو۔ لا بأس بہ کچھ اور نہیں۔ کچھ مضائقہ نہیں اس لفظ کا غالب استعمال تو ایسے امر
 میں ہو جس کا ترک اولیٰ ہو لیکن کبھی اس کا استعمال امر مندوب میں ہوتا ہو کما صرح بہ فی غنائہ البحر۔ شامی فی رد المحتار
 مفتی۔ لائق ہو مزار و ہر شاخین کے عرف میں غالب استعمال مندوبات میں ہو اور قدامت کے کلام میں واجب تک کو
 شامل ہوا ہو۔ شامی در رد المحتار۔ مسنون کبھی ایسے امر میں آتا ہو جس کا ثبوت سنت کی دلیل سے واجب ہو جیسے نماز وغیرہ

مشائخ وہ علماء جنہوں نے امام رحمہ کو نہیں پایا کافی وقت النہر۔ اصحاب و فقہاء متقدمین۔ جنہوں نے اماموں کو پایا اور متاخرین۔ جنہوں نے نہ پایا۔ اور کہا گیا کہ خاتمہ متاخرین کا حافظ الدین بخاری تک ہو قلت ہذا بنا علی انہ قلم بہ الاجتہاد و فیہ ما فیہ۔ کراہت جان مطلق ہو تو مراد محرم ہی ہو اگرچہ کوئی قرینہ ہو یا تنزیہی پر تصریح ہو ذکرہ نفسی و ابن نجیم۔ سنت جب مطلق ہو تو سنت موکدہ مراد ہو اور کبھی مستحب مراد ہوتا ہو اور کبھی مستحب سے سنت مراد ہوتی ہو اور یہ بقرائن معلوم ہوتا ہو کافی البھر۔ وجوب کبھی شامل فرض ہوتا ہو اور تحریمہ منہجہ فرض نازک کے ہو تو فرض ایسی چیز ہو کہ بلا جبر کن نہیں مگر بدون اسکے ناز صحیح نہیں ہو کافی رد المحتار

فصل بہ نام تمہید کتاب ہدایہ کے ترجمہ کے لیے موافق ان شرائط تحقیق و تدقیق کے ہو جو ابتدا، مقدمہ میں مذکور ہوئے اور لائق تھا کہ اصول فقہ سے بھی ضوابط اصول کا ایک باب بیان لائق کیا جاتا لیکن بوجہ شانت و وقت کے جو اکثر کم مایہ لوگوں کی فہم سے باہر ہو بیان نہیں لکھا لیکن تحقیق استدلال میں جان جس اصل کی ضرورت ہوگی توضیح کر دیجائیگی مگر چند امور جو متاخرین نے لکھے ہیں انکا بیان بیان بہتر ہے۔ اول قاعدہ جو حفظ خاص ہو خواہ ازہر معنی باعین جیسے قراءۃ یا رکوع یا سجود یا لفظ ثلثہ بمعنی تین فی قولہ تعالیٰ ثلثۃ قراءۃ اور مانند اسکے تو خاص خود میں ہوتا ہو اسکے بیان کے لیے کوئی کلام لائق ہوگا۔ عام جو منظم جمع ہو اور اسکا بیان لائق ہو سکتا ہو لیکن جب عام قطعی ہو خواہ آیت قرآن یا حدیث متواتر یا حدیث مشہور یا اجماع قطعی تو جس بیان سے اسکا تغیر یا تہخیص وغیرہ کے ہوتا ہو وہ بھی قطعی انجین چار قسم سے جاسیے پھر جب ایک مرتبہ عام قطعی کی تخصیص کسی قطعی سے ہوئی تو آئندہ تخصیص کے لیے دلیل ملنی کافی ہے۔ قاعدہ ثانیہ قرآن پر زبانی کرنا نسخ ہو تو ایسی ہی دلیل سے جائز کہ وہ بھی قرآن کی طرح قطعی ثابت ہو اور یہ اول سے مفہوم ہے۔ قاعدہ ثالثہ حدیث مرسل مثل سند کے ہو اور توضیح اسکی آئندہ انعام حدیث سے خاص ہوگی۔ قاعدہ رابعہ حدیث جو کثرت راویوں سے ہو اور حدیث جسکے راوی نفعہ ہوں و دونوں میں سے دوم مرجح ہے۔ قاعدہ خامسہ راوی میں جمع جب تک ہتین نہ ہو مصل قبول نہیں ہے۔ پھر بیان بعض قواعد جدلی تجویز ہوئے ہیں جس سے خصوم کو ساکت کیا جاوے مولانا شیخ ولی اللہ دہلوی نے بعض کتب شیخ ابن انعام رحمہ سے ذکر کیا کہ جس حدیث کو امام غزالی و مسلم و ابن کثیر نے تصحیح کیا ہم پر انکا قبول واجب نہیں کیونکہ بہت ایسے راوی ہوئے ہیں کہ وہ انہیں جمع تبدیل میں اختلاف کرتے ہیں شاید وہ ہمارے امام رحمہ کے نزدیک مجروح ہو اسی طرح جس حدیث کو ابن امامون نے ضعیف و مجروح کہا ہو کسی راوی کے شاید وہ ہمارے امام کے نزدیک موثق ہو۔ قول اسی کے مانند مولانا عبد الحق رحمہ نے مقدمہ شرح سفر السعادت میں کہا لیکن ہمارے شیخ المشائخ مولانا اولی اللہ رحمہ نے اسکو پسند نہیں کیا و سیاقی فیہ شی۔ اور ذکر کیا کہ بعض فتاویٰ میں ہے کہ جب مسئلہ میں قول امام رحمہ یا صاحبین کا موجود ہو اور حدیث صحیح جسکی صحت پر حکم لگایا گیا اسکے مخالف ہو تو ہو کہ قول امام و صاحبین کی اتباع واجب ہے نہ حدیث کی کیونکہ بوجہ قرب زمانہ دست علم کے ہم گمان نہیں کرتے کہ ایک حدیث نہیں ہو سچی اور حاصل اسکا یہ کہ وہی قبول ہوگا جو اصحاب سے مروی ہو قال المشرعیم یہ شاید بعض مقلدین کا قول ہو گا ورنہ قول شمس اللہ رحمہ کر دہی رد المحتول میں اور ابن الشعمہ شرح ہدایہ میں اور علی نقاری

رسالہ مؤکین و تدین میں صریح اسکے خلاف ہے اور قدسنا تو ہم فقہ کر۔ اور مولانا الشیخ کے ہمعصر مولانا مظهر مجددی رحمہ اللہ نے
پر ہاتھ باندھنے کو بوجہ فوت حدیث کے ترجیح دیتے کمافی معمولاتہ رحمہ اللہ تعالیٰ

فصل در حدیث و عظمت شان و ثقہ روایت و اقسام حدیث و طریقہ استدلال۔ واضح ہو کہ دین اسلام کا مدار
قرآن پاک وحی اعلیٰ اور احادیث حضرت لولاک فضل از خلق و عرش اعلیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و اجماع اصحاب پاک
صاحب لولاک صلی اللہ علیہ وسلم اجمعین پر ہے۔ قرآن پاک مصحف معروف متواتر ہے جو قتبیں کہ بیچ میں ہر مومن
کا سپربان ہے۔ اور متواتر قطعی ہے مصحف میں مکتوب اور حافظوں کے صدور میں محفوظ پہنچا۔ لیکن سورہ کالمکہ
یا مدنیہ ہونا و شمار آیات یہ وحی نہیں ہے بلکہ اجتہاد ہے۔ حدیث جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا کیا یا ثابت
رکھا۔ اول قول و دوم فعل و سوم تقریر کہلاتا ہے اور یہ اصطلاح خاص ہے اور کلام حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وحی
خفی ہے جو متعلق شرح ہو۔ تقریر سے یہ مراد ہے کہ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں کسی نے کوئی بات
کہی یا کوئی کام کیا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ پر مطلع ہوئے مگر اسکو نہ روکا اور نہ منع کیا بلکہ سکوت فرمایا اور
اسکو ثابت رکھا تو یہ دلیل جو ازہر در نہ آپ اسکو منع فرماتے کیونکہ آپ ہادی برحق تھے اور ہدایت آپ ہی کے
فرائض سے تھی۔ مولانا الشیخ عبدالغفر فیہ رحمہ نے عجاۃ نافعہ میں کہا ہے کہ علم حدیث کو وہ شرافت حاصل ہے کہ کوئی علم
اسکی برابری نہیں کر سکتا کیونکہ تفسیر قرآن و عقائد اسلام و احکام شریعت و اسرار طریقت سب حضرت سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان پاک پر موقوف ہیں اور کشف و عقل سے جو ظاہر ہو جب تک وہ اس ترازو میں ٹھیک
نہ اترے تب تک وہ اعتبار کے قابل نہیں ہیں یہ علم نقاد و جامعہ علوم ہے خواہ تفاسیر ہوں یا اودک احکام فقہ یا
عقائد اسلام یا طریق سلوک ہو پھر جو اس کسوٹی پر ناکارہ ہو وہ مطرود و مردود ہے پس اس علم کا حکم جمیع علوم دینیہ
پر نافذ ہے اور اتباع جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ سرایہ سعادت و دجانی و خلعت حیات جاودانی ہے
اور اسکی مزا و لذت سے باطنی معنی صحابیت سے سرفرازی ہوتی ہے اور امام ہمام محمد بن علی بن الحسین رضی اللہ عنہم نے
فرمایا کہ مرد کے فقہ سے ہے کہ اسکو بصیرت حدیث سے اور اسکی ذکاوت حدیث کے لیے ہوتی مگر متوجہ نہ ہو۔
پھر احادیث شریف ہم لوگوں تک اس سلسلہ سے پہنچیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین نے اور تابعین رحمہم
اللہ تعالیٰ سے اتباع تابعین نے اور اتباع رحمہم اللہ تعالیٰ نے کتابین ہر دین کرنی شروع کر دیں انہد موطا امام مالک
و مسند امام احمد کے اور انھیں سے امام بخاری و مسلم و اس طبقہ و انون نے لیا ہے مگر بلا واسطہ کثر اور ایک واسطہ
سے اکثر ہیں اور بلا واسطہ ثلاثیات بخاری میں کقولہ نے الصحیح حدیثاً الملکی بن ابراہیم حدیثاً زید بن ابی عبیدہ
عن سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ اور دیگر قولہ حدیثاً الانصاری عن حمید عن انس رضی اللہ عنہ۔ اور واضح ہو کہ
صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین سب عدل ثقہ ہیں تو کبھی ایک راوی کی ثقہ عادل دریافت ہونے پر یقین رہ گیا
جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اور نافع رحمہ اللہ معروف ثقہ علم
از ادینا کے اتھی بن اور مالک امام خود معروف ہیں اور ابیہ بن ابیہ امام مالک کے شاگرد عبد اللہ بن سلمہ ثقفی و عبد اللہ

بن دہب دیجی مصمودی دیجی بکیری و امام محمد بن ابی ہاشم بن علی بن ابی طالب علیہ السلام
امام بخاری دسلم وغیرہ کے روایت کی تو ظاہر ہے کہ بقدر ثقہ اسناد کے ساتھ حدیث کا ثبوت ہے۔ اور عدالت
کو اس زمانہ پر داصلی حتیٰ پر قبایس کرد اور ہرگز کوئی شخص اس وقت کے حال پر قبایس نہ کرے پس عدالت وہ
لکھ اپنی نورانی ہے کہ تمام تقویٰ و طہارت پر ہو کہ شرک و ہر طرح کے گناہوں و بدعت سے پاک حتیٰ کہ خلافت مروت
کی راہ میں کوئی چیز کھانے وغیرہ سے بھی اجتناب ہو پس وہ لوگ راہ حق میں جان فدا کرنے والے اس حدیث
میں کامل تھے اور بادشاہوں و امراء سے ملنا ان کے نزدیک گناہ سخت تھا مگر آنکہ اسکو ہدایت کریں اور حدیث در رفع
کنایا اس میں تغیر کرنا یہ تو ان کے نزدیک گناہ کبیرہ تھا کیونکہ قریب متواتر حدیث میں تمام اس زمانہ میں شہر تھا کہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں کذب علی من بعدی فلینبوا مقدمہ من النار۔ جو کوئی جان بوجھ کر مجھ جھوٹ باندھے
وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانا سواریے۔ یہ متواتر ہے اور یہ گناہ ایسا ہے کہ تا قیامت اسکی بدی جھوٹ کٹنے والے کے
تمامہ اعمال میں دہج ہوگی اسی واسطے صحابہ رضی اللہ عنہم حدیث بیان کرنے میں اتنا درجہ کی احتیاط فرماتے
اور چونکہ دین سکھانا انھیں پر لازم تھا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کلام کو اپنے امتوں کو پہنچانے
میں بھی بہت عالی مرتبہ کا وعدہ سنا دیا تھا لہذا کمال حفظ و احتیاط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ پاک
سناتے تھے اور یہی شان عدالت ان ثقات میں تھی حتیٰ کہ سلطان بخارا نے امام بخاری رحم سے درخواست
کی کہ میرے ترکون کو قبول فرما کر میرے مکان پر بایٹھائی میں حدیث شریف تعلیم فرمائیے آپ نے نہ مانا اور کلام
مومنوں سے یہ خصوصیت کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں منظور نہ کی جیسا کہ بعد دت ہے۔ پھر راوی میں اس حدیث و نقل
کے ساتھ چاہیے کہ حفظ و ضبط حدیث اس طرح ہو کہ اس میں خلل نہ آوے یہ نوع دل ثقہ ضابطہ راوی کی صفت ہے۔ پھر ظہر
ایسا نہ ہو اسکی روایت قبول نہیں ہاں وہ پانچ عیب میں اولیٰ کذب پس اگر کبھی حدیث میں عدا جھوٹ ہو لا تو روایت
قبول نہیں۔ دوم اتمام کذب سو جب بیان کیا جاوے کہ یہ شخص زبان سے جھوٹ بولا اگرچہ حدیث میں نہ بولا ہو اسکی
حدیث قبول نہیں۔ سوم منسوق یعنی اس کتاب کناہ۔ چہاں ہم جہالت نہ بھولیں سے روایت ہو۔ چہم بدعت یعنی معتزلہ و خارج
و روانض و مجرہ کی طرح نیا اعتقاد لگا لا ہو۔ پھر جہالت میں اگر ناہی ثقہ نہ لگا کہ جسے ایک سوال کے حدیث فرماں تو کچھ ضرور
نہیں کیونکہ صحابہ سب عادل ثقہ ہیں۔ راجح ہو کہ کبھی عادل ثقہ کے بعد میں نقصان ہوتا ہے مثلاً وہم و سیاق غلطی سے
سہو ہو جاتا ہے تو دوبارہ اس سے استعراک ہو کر یاد و سر سے ضابطہ راوی سے دہم دور ہو جاتا ہے۔ ہاشم
اس معنی کے لحاظ سے ثقات عادل ضابطہ راویوں میں فرق ہے۔ بعض ائمہ علماء راویوں کو کامل ثقہ عادل اور
تمام حفظ و ضبط پر ہیں احادیث لکھ کر انکو ایسی یاد دہیے سورہ عمل ہو اللہ اعلم و بعض کچھ ایسے کم ہیں۔
پھر جس میں بھول و غفلت زیادہ ہوئی اسکی روایت چھوڑ دیتی ہیں اور حسین کم ہوئی اسکی روایت بھی
بدون تائید نہیں قوی ہے مولانا الشیخ عبد العزیز دہلوی رحمہ اللہ کے عہد میں ہر کہ دو یا تین میں توجہ ضرور ہو ایک
لاحظہ حال۔ یوں کا دوم معالی حدیث کا۔ سوزنا نہ نابین را تباع سے زمانہ بخاری دسلم تک۔ یہ شان عجب تھی

حال سے بہت دھندل کر گئے تھے۔ میں نے دیکھا کہ باقی حفظ کی کچھ اور بھی
 الگ سے اسلی حد کو قبول نہ کرتے تھے لہذا اسرار الرجال یعنی رواد کے حالات میں کتابیں بڑی بڑی مسموط
 لکھی ہوئی ہیں اور ہر باب نو اس زمانہ میں اور ہی رنگ ہر لکھا جاسیے کہ جو کتابیں خالی صحیح احادیث کی ہیں انکو علیحدہ
 رکھے اور انکے بعد جو کتابیں ایسی ہیں کہ انکی احادیث بھی لائق محبت ہیں انکو بھی جدا رکھے پھر انکے بعد جو کتابیں بیا
 احادیث میں ہیں کہ درحقیقت انکو ترک کرنا چاہیے تو انکو ایک طرف رکھے تاکہ اس تخیل کے درمیان نہ پڑے اور
 پچھلے بہت سے محدثین کے ہاتھ سے یہ میسر جاتی رہی تو غیر معتبر کتابوں سے لیکر سلف سے خلاف کرنے لگے۔ انہی تھوڑا
 بالکل سابق میں مذکور ہوا کہ طبقہ اتباع مثل امام مالک و احمد و ابو داؤد و طحاوی وغیرہم ملکہ تابعین مانند محمد بن اسحق وغیرہ
 نے تصنیف شروع کر دی اور مثلاً موطا امام مالک بکثرت شائع ہو گئی تو وہ اسناد قوی صحیح تو ظاہر ہو اور کتاب پھر تواتر
 ہو ایسی ہی صحیح امام بخاری و جو اس طبقہ میں تھے بوجہ کتاب کے تو اثر و شہرت کے صحیح الاسناد ایک ہیں لیکن ان
 بزرگوں کے طبقہ کے بعد دوسرے یا تیسرے طبقہ میں لوگوں نے اپنے اسانید سے احادیث علاوہ ان صحاح طبقہ
 صحیحین کے روایت کیں اور ان میں راویوں کے ثقہ وغیر ثقہ وغیرہ ہونے میں دقت و پریشانی ہوئی ہو اور انہیں کے
 راویوں کی جمع و تعدیل میں تطویل ہو ورنہ مثلاً صحاح کے راویوں میں یہ کیفیت نہیں ہو اور ہم پہلے یہاں مختصر حال اصحاب
 صحاح کا بیان کر دیں پھر انکی کتابوں کے بعد دوسری کتابوں کا ذکر کریں۔ از تیسرے الوصول امام مالک بن انس مصنف
 موطا امام مدینہ ولادت ۱۱۲ھ ہجری و وفات ۱۷۸ھ ہجری امام اہل حجاز بلکہ امام جہان ہیں اور یہی نثر کافی کہ امام شافعی
 آپ کے شاگرد ہیں اقول امام محمد بھی آپ کے شاگرد ہیں آپ نے ائمہ تابعین مانند ابن شہاب الزہری و یحییٰ بن سعید
 انصاری و نافع وغیرہم سے اخذ کیا اور آپ سے ائمہ علماء مانند شافعی و محمد و عبد الغزیز بن ابی حازم نے و عبد العزیز
 بن مسلمہ و یحییٰ بن یحییٰ بکیری و اصنع بن الفرج وغیرہم بے شمار مخلوق نے حاصل کیا اور آپ تعظیم حدیث رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم میں بہت مبالغہ کرتے اور مدینہ کو سرگز نہ چھوڑتے اور کبھی سوار ہو کر خاک مدینہ پر نہ چلے اور نہ سے
 باہر فضاے حاجت کو جاتے اور کہتے کہ میں اللہ تعالیٰ سے شرم کرتا ہوں کہ اس خاک پاک پر سوار چلون جس میں
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور عالم المدینہ کے نام سے جو حدیث صحیح آئی ہو۔ عبد الرزاق و سفیان بن عیینہ و شیوخ
 بخاری و مسلم سے ہیں اسکو امام مالک کی بشارت پر محمول کیا ہے۔ یحییٰ القطان نے فرمایا کہ مالک سے اصح حدیث ہیں
 کوئی نہیں ہو امام شافعی رحمہ نے کہا کہ علماء کے ذکر میں مالک رحمہ سارہ ہیں۔ مناقب امام مالک رحمہ بے شمار ہیں۔ انتہی مختصراً
 امام احمد رحمہ شاگرد امام شافعی فقہ میں اور حدیث کو بہت سے شیوخ سے روایت کیا اور فضائل بے شمار ہیں اور عبد العزیز
 جیلانی رحمہ آخرین انہیں کے مذہب پر ہو گئے تھے اور آپ کی کتاب حدیث مسند احمد معروف ہے۔ و تیسرے الوصول
 وغیرہ۔ امام بخاری محمد بن اسماعیل امام ائمہ حدیث ولادت ۲۵۵ھ ہجری و وفات ۲۵۵ھ ہجری حفظ و اتقان و نقد حدیث
 میں امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کی بیخبرہ تھی۔ یحییٰ بن قسیم نابینا تھے انکی والدہ اجدہ کو اسکا سرج
 رہتا ایک روز خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا کہ تیرے بیٹے کی آنکھیں اللہ تعالیٰ نے روشن کر دیں

دیکھا تو درحقیقت ہی ہوا۔ آپ نے طلب حدیث میں دور
 بن مبین و علی بن الدربی وغیرہم بہت سے ائمہ ثقافت حفاظ سے روایت کی۔ ائمہ تابعیہ کی روایت کو جو ائمہ
 کے قریب سے انتخاب کیا اور ہر حدیث پر دو رکعت نماز پڑھ کر بدینہ میں در بیان مزار سید الامام علی السرخسی و سلم
 و منبر شریف کے روضہ فردوس میں جمع فرمایا اور شیخ ثقہ فریری نے بیان کیا کہ امام بخاری کے صحیح کو ان سے بیات
 میں نوے ہزار آدمیوں نے سنا اور مناقب آپ کے مطولات میں بہت مذکور ہیں۔ امام مسلم بن الحجاج قشیری رحمہ اللہ
 میں پیدا ہوئے اور سلمہ میں وفات پائی اور صحت و اتقان و شرائط میں مقدم ہیں خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے کہا کہ
 امام مسلم نے امام بخاری کی تبعیت کی۔ بالکل قریب بخاری کے ہیں کتاب صحیح مسلم معروف ہے۔ قول مولانا شیخ ولی السرخسی
 شرح موطا میں لکھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی وغیرہ نے کہا کہ بعد کتاب السرخسی صحت موطا ہے۔ پھر جب صحیح بخاری
 صحیح مسلم کا وجود ہوا تو موطا کو باصحیحین کے لیے اصل ہی پھر مونیوں کا اجماع ہوا کہ صحیح مکتب بعد قرآن کے صحیح بخاری پھر
 صحیح مسلم ہیں۔ امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث الازدی حدیث کو شیخ امام بخاری و سلم سے لیا اور ان سے امام نسائی و
 بشیار مخلوق نے لیا۔ انھوں نے اپنی کتاب سنن کو امام احمد کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے تحسین فرمائی۔ آپ نے
 کہا کہ میں نے پانچ لاکھ حدیث سے انتخاب کر کے اس کتاب میں احادیث صحیح و قریب صحیح کے لکھی ہیں اور نہایت پرہیزگار
 و متقی تھے شمسہ بخاری بن انتقال فرمایا امام ترمذی محمد بن عیسیٰ امام حافظ ہیں امام بخاری و ان کے شیوخ سے اخذ کیا اور
 آپ سے کثرت لوگوں نے لیا اور آپ کی تصانیف بہت ہیں آپ نے کہا کہ میری یہ کتاب یعنی جامع ترمذی جسکے گھر میں
 ہو گا یا امین پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں۔ شان الہی میں غفلت و کبر باریں اس قدر روئے کہ انھوں کے آنسوؤں
 سے چہرہ پر زخم آ گئے تھے سلمہ میں انتقال فرمایا۔ امام نسائی احمد بن شعیب سلمہ میں پیدا ہوئے اور سلمہ بخاری
 میں کہ میں وفات پائی۔ مولانا شیخ عبدالعزیز دہلوی نے لکھا کہ مناقب امیر المومنین میں ہزار سالہ لکھا تو وہب شام
 مداوت سے انکو دمشق میں شہید کیا اور سلمہ۔ امام حافظ متقی ہیں شیخ ابوداؤد وغیرہ سے اخذ کیا اور سنن کبریٰ آپ کا
 معروف ہے اور بہت کتابیں ہیں اور اپنے زمانہ میں مقدم تھے اور مناقب جلیلہ رکھتے ہیں۔ اس قدر نمونہ ان ائمہ حفاظ
 کا بیان ہوا اور ان کے فضائل و مناقب کی کتابیں ہیں جنہیں ثقافت کی روایات سے بسط و توضیح کے ساتھ مذکور ہے۔
 پھر واضح ہو کہ مولانا شیخ ولی السرخسی نے کتب حدیث کے بارہ میں نفیس توضیح فرمائی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کتب
 احادیث میں تین امور پر مدار ہے صحت و شہرت و قبول۔ پس صحت پر کہ بعض احادیث صحیح یا حسنہ یا حسنہ لا رسے و سواے
 اسکے بلا بیان نہ لا رسے اور شہرت یہ کہ ہزارانہ و طبقہ میں اہل حدیث اسکی روایت ضبط و غیرہ میں مشغول ہوتے آئے
 اور قبول یہ کہ حفاظ و پرکھنے والے حدیث کے آسوت میں اسکی شان پر بدون اعتراض کے اثبات و قبول
 کریں اور فقہاء ان احادیث سے منسک کریں۔ قول یعنی اگر ان میں سے کوئی بات نہ تو اعتبار نہ ہو گا مثلاً صحیح
 ابن حبان اگرچہ صحیح ہے لیکن مشہور و متداول نہیں ہے اور مشہور صحیح حاکم کو شیخ ذہبی وغیرہ نے نہ مانا تاہم پھر فرمایا
 پس ان مصنفات سے کتب حدیث کے تین طبقہ ہیں۔ طبقہ اولیٰ میں موطا و صحیح بخاری و صحیح مسلم ہیں کتابیں

ابن کثیر نے روایت کیا اور ہمیشہ اس کے ضبط و تدبیر میں رہے اور جمع علماء اسلام ان
 کتابوں کے خادم رہے۔ بالکل ان میں کتابوں کی احادیث صحیحین نے موطا کی احادیث مرفوع
 کو جمع کر لیا اگرچہ آثار صحابہ و تابعین موطا میں زیادہ ہیں۔ طبقہ دوم وہ کتب جو ان میں صفات مذکورہ میں صحیحین کے
 درجہ پر نہیں ہیں لیکن صحیحین کے قریب ہیں اور وہ جامع ترمذی و سنن ابو داؤد اور سنن کبریٰ از نسائی و
 مصنفین ائمہ ثقات عدل حفاظ متقین ہیں اور علماء اسلام میں مشہور ہیں یہی صحیح سستہ ہیں اور ابن الاثیر
 نے جامع الاصول میں انھیں چھ کتاب کو جمع کیا ہے۔ اور میرے نزدیک مسند امام احمد بھی اسی طبقہ میں ہے علماء
 حدیث و فقہ نے اسکو اپنا پیشوا بنا لیا ہے لیکن مسند امام احمد میں ضعیف احادیث بہت ہیں جنکا ضعف بیان نہیں
 کیا گیا پھر بھی سند مذکور کی ضعیف حدیثیں ان احادیث سے بہتر ہیں جنکی تاخرین تصحیح کرنے میں۔ یوں ہی سنن
 ابن ماجہ بھی اسی طبقہ میں شمار ہو سکتا ہے اگرچہ اسکی بعض احادیث بہت ہی ضعیف ہیں اتول بلکہ بعض کو موضوع کہا گیا ہے
 طبقہ ثالثہ وہ کتب احادیث ہیں جکے امام بخاری و مسلم سے اگلے علماء یا انکے معاصر یا لاحقین نے اسناد یکبارہ
 ائمہ مصنفین اگرچہ خود مدلل حفظ و اتقان و علوم حدیث میں تبحر تھے لیکن اپنی تصانیف میں التزام صحت نہیں کیا اور احادیث
 صحیح حسن ضعیف بلکہ مشہور موضوع بھی انہیں موجود ہیں اور راوی مجہول تک ہیں اور اکثر احادیث فقہاء و علماء کی منقول
 نہیں ہیں بلکہ اجلا کے برخلاف منعقد ہوا ہے پھر ان کتابوں میں بعض سے بعض کو قوت ہو اور وہ کتابیں یہ ہیں سنن شافعی
 و مصنف عبد الرزاق و مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ و مسند ابی داؤد و طحاوی و مسند دارمی و مسند ابویعلیٰ و سنن ابن ماجہ
 و مسند عبد بن حمید و سنن دارقطنی و صحیح ابن جہان و مستدرک حاکم و کتب بیہقی و کتب طحاوی و تصانیف طبرانی۔ قال المترجم
 و علیٰ ہذا اجماعی جو حدیث تنقید جال کے بعد صحت کو پہونچی وہ حجت ہونا چاہیے صرف اتنی بات ضرور ہے کہ یہ کتابیں متداول
 رہی ہوں لیکن بعض انہیں سے متداول نہیں رہیں اور ہمارے وقت میں مسند امام احمد بھی اس دیار میں متداول
 نہیں ہے۔ طبقہ رابعہ وہ احادیث ہیں کہ قرون سابقہ میں انکا نام و نشان معلوم نہ تھا اور پچھلون نے انکو روایت
 کیا تو وہ حال سے خالی نہیں یا تو اگلوں نے تفحص سے انکی کچھ اصل نہ پائی یا چھوڑ دیا بوجہ قبح و علت کے جو بحث
 ترک ہے بہر تقدیر یہ احادیث اس قابل نہیں کہ ان سے کوئی عقیدہ یا عمل ثابت کیا جاوے لیکن بہت سے محدثین کی
 راہ ان کتابوں نے اسی کہ اسے کثرت طرق دیکھکر مغرور ہو گئے اور انکو متواتر قرار دیا اور قطعی امور کو ان سے ثابت
 کیا اور احادیث طبقہ اولیٰ و ثانیہ و ثالثہ کے برخلاف اس طبقہ رابعہ کی روایتوں سے ایک جدید مذہب نکالا اور
 ایسی کتابیں بہت ہیں انہیں سے چند یہ ہیں کتاب الضعفاء ابن جہان و تصانیف حاکم و کتاب الضعفاء عقیلی
 و کتاب کامل از ابن عدی و تصانیف ابن مردودہ و تصانیف خطیب بغدادی و تصانیف ابن شاہین و تفسیر ابن جریر
 و فردوس وغیرہ از طبری و تصانیف ابوالعیم و تصانیف جوزقانی و تصانیف ابن عساکر و تصانیف ابوالشیخ و تصانیف
 ابن التیجار وغیرہ۔ ان کتابوں میں احادیث موضوعہ و ضعیفہ اکثر مناقب یا معائب و تفسیر وغیرہ میں واقع ہوئی ہیں
 و تواریخ و ذکر نبی اسرائیل و قصص الانبیاء میں اور ذکر شہر و دیار و کائنات و حیوانات میں اور طب و کتب لغویہ

وہ عزائم و دعا و گواہی و غیرہ میں بھی حال ہے۔ شیخ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے غالب احادیث ان کتب کو موضوعات میں
 پہلے دی ہیں اور اصل کیا مخرج و مطعون کر دیا اور کتاب تفریح الشریعہ ان احادیث کے عنوان وضع کرنے کو کافی ہے اور
 شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے تصانیف میں احادیث میں مع بذکر تحقیق مشہور ہوئے میزان الضعافہ و بیہ سانی التبرکات
 ابن حجر عسقلانی کتابوں کے اسرار رجال کے کام آتی ہیں۔ قال المرحوم واضح ہو کہ جو استاد انکی مخرج ہو وہ کثرت حق سے
 قوت نہ پاوین اور جو اسناد حسن ہو وہ علل و غیر سے خالی ہونا چاہیے اور جو اسناد ضعیف سے خالی ہو وہ صحاح طبقہ اول و دوم
 کی کسی حدیث میں تفسیر دینے والی نہواور نہ اس سے تغیر دیا جاوے۔ و اسر تعالیٰ اعلم۔ و شیخ عبد الحق رحمہ اللہ کے مقدمہ میں
 ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک صحیح بخاری صحیح ہونے میں مقدم ہر ہائی کتب حدیث پر۔ اور صحت و قوت میں کوئی کتاب
 صحیح بخاری کے برابر نہیں۔ دلیل آئکہ صحت میں جو کمال صفات منبر میں سب اسکے رجال میں موجود ہیں اور جس حدیث
 پر بخاری و مسلم و دونوں متفق ہیں وہ حدیث متفق علیہ کہلاتی ہے اور جمہور محدثین کے نزدیک یہ حدیث سب سے مقدم
 ہے۔ بخاری و مسلم بن ہر دو صحیح مسلم بن ہر دو حدیث صحاح معتد میں ہر شرط بخاری و مسلم بن ہر دو بشرط بخاری ہر دو
 بشرط مسلم بن ہر دو سوا سے ان دونوں شیخین کے دوسرے ائمہ کی شرط پر ہر دو جنہوں نے تصحیح کا التزام کیا ہے۔ اور شیخ
 کے مقدمہ میں ہے کہ امام بخاری و مسلم نے تمام صحاح کا استیعاب نہیں کیا بلکہ خود اسکی تصریح کر دی ہے کہ بہت سے صحاح بخاری
 چھوڑ دیں و لیکن ضرور ہے کہ انکو چھوڑنے میں اور انکو لےنے میں بعض درجہ ہوگی۔ پھر مستدرک حاکم و صحیح ابن خزیمہ
 و صحیح ابن جہان کا ذکر کیا اور لکھا کہ کہتے ہیں کہ ابن خزیمہ و ابن جہان بہ نسبت حاکم کے اہل و اقوامی و بشرط الطبع میں اور
 مختارہ حافظ ضیاء مقدمہ سی بھی احسن از مستدرک ہے اور جیسے صحیح ابو عوانہ و ابن اسکن و تثنیٰ ابن جبار و دیگر مفسرین صحاح
 ہیں لیکن ایک جامعہ محدثین نے ان کتابوں پر تنقید کی ہے۔

فصل مرفوع وہ حدیث کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو مثلاً آپ نے کیا یا کیا یا مقرر رکھا۔ اور اگر کوئی اتنی اس
 را جہت سے باہر کوئی صحابی بیان کرے تو وہ حکم میں مرفوع ہے کیونکہ خواہ خواہ وہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول
 کی ہے۔ موقوف جو صحابی تک ہو مثلاً ابن عباس کے کیا یا کیا۔ مقطوع جو تابعی ہو موقوف ہو پھر واضح ہو کہ اگر استاد
 جہان تک چاہیے اول سے آخر تک اتصال کے ساتھ ہو تو حدیث متصل ہو خواہ مرفوع ہو یا موقوف ہو۔ اور اگر مثلاً
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع حدیث کی اسناد متصل چاہیے کہ در بیان سے کوئی راوی ساقط ہو جیسے تابعی نے
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کی تو حدیث منقطع ہے پھر اگر انقطاع اول اسناد سے ہو اگرچہ سب سند ساقط ہو
 متعلق ہے اور صحیح بخاری کی تعلیقات سب صحیح ہیں اور اگر انقطاع آخر اسناد میں بعد تابعی کے ہو تو حدیث منقطع ہے
 شیخ رحمہ اللہ لکھا کہ حدیث مرسل کا حکم یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک توقع کیا جاوے کہ تابعی اکثر دوسرے تابعی سے
 روایت کرنا ہو تو معلوم نہیں کہ در بیان سے جو ساقط ہو وہ نقد ہے یا نہیں کیونکہ تابعین میں بعضے غیر نقد بھی ہیں۔ امام ابو حنیفہ
 و مالک کے نزدیک مطلقاً مقبول ہے کیونکہ یہ نقد شخص جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتا ہے پس اگر اسکو کما
 وثوق نہوتا تو ہرگز ایسا نہ کرتا۔ امام شافعی کے نزدیک اگر دوسری جہت سے قوت ہو پھر تو قبول ہے اور امام احمد

۱۔ بین ایک بین قبول اور دوم بین نہیں قبول ہے۔ اگر راوی حدیث سے متن حدیث یا اسناد میں تقدیم یا تاخیر یا
ت یا نقصان یا تغیر وغیرہ سے اختلاف ہو گیا تو حدیث مضطرب ہے۔ اگر راوی نے حدیث کے ساتھ اپنا کلام ایسی طرح
یا غلط ہو گیا تو مدح ہے۔ اگر راوی کسی غرض سے اپنے شیخ کا نام نہ لے اور اوپر کے شیخ سے بیان کرے ایسے طور پر کہ
و کہ اس سے سنا ہے تو یہ راوی مدلس ہے پھر اگر بغرض فاسد ہو تو یہ فعل حرام و حدیث اسکی معتبر نہیں اور اگر غرض فاسد ہو
مگر وہ لیکن اگر یہ ثابت ہو کہ نطق ثقت سے مدلس کیا کرتا ہے تو حدیث لے لجاوے۔ پھر عن فلان عن فلان میں مدلس
مہ ہوتا ہے تو راوی مدلس کا اسطرح کہنا قبول نہوگا۔ ثقت راویوں میں سے ثقافت نے ایک طرح روایت کی اور ایک نے
کیا تو ثقافت کی روایت کو ترجیح اور وہ محفوظ کہلاتی ہے اور فرد کی روایت مزجج شاذ ہے۔ پھر واضح ہو کہ کچھ اسناد
معلوم ہوتی ہے لیکن انہ نقاد متبحرین کے نزدیک اس میں ایک علت یا کئی علتیں مٹنی ہوتی ہیں کہ جس سے صحت
دلی اور اسکو خدائی کہا رو ثقافت متبحرین پائے ہیں تو حدیث معطل ہے۔ ایک حدیث ایک صحابی سے روایت
دوسرے راوی سے بھی موافق اسکے اسی سے روایت کی تو متابع ہے اور اگر دوسرے سے روایت کی تو شاہد
اوی نے کہا کہ مجھے ایک عادل یا ثقت نے خبر دی پس اگر صحابی کو کہا تو مقبول ہے اور اگر سوائے صحابی کے کسی تو
اگر عالم حادثی ہو تو بھی لائق قبول ہو ورنہ صحیح یہ کہ قبول نہیں ہو نام اسکا مبہم ہے۔ واضح ہو کہ اعلیٰ صحت کے
لیست نبوت رضی اللہ عنہم بن زین العابدین علی بن الحسین علیہ السلام بن علی بن ابی طالب
۲۔ یعنی علی بن الحسین عن ابیہ عن جدہ۔ اور غیر ان بن مالک عن نافع عن ابن عمر یا زہری عن سالم بن عبد اللہ
۳۔ نے تدریب شرح تقریب نووی میں طول کلام کیا ہے میں نے مختار واضح بیان ترجمہ کر دیا اور اسانید بہت سے اصح ہیں
۴۔ مروج حدیث سے کسی طرح استدلال ہو حرام ہے سوائے اسکی تردید کے ذکر نہ کی جاوے یضعیف حدیث سے
نہیں ہوتا مگر جو عمل شرع میں ثابت ہو اسکی فضیلت بیان کرنا ضعیف سے جائز رکھا گیا ہے۔ باقی رہی لائق احتجاج
۵۔ کے حدیث صحیح یا حدیث حسن ہے۔ پھر صحیح حدیث ایک راوی ثقت کامل سے ہو تو غریب نام اور اگر ایسے دو راوی
۶۔ تمام ہے اور اکثر احادیث صحیح بخاری اسی قسم کی توث پر ہیں اور اگر دو سے زیادہ ہوں تو حدیث مشہور ہے
۷۔ ثقات صحیحین یا ایک صحیح میں ان دونوں کے اسانید علیحدہ اور سند احمد یا اوروں کے اسانید سے بہت سی
۸۔ مرتبہ مشہور ہیں۔ پھر اگر راوی اسکے مشہور سے بھی زیادہ اس کثرت سے ہوں کہ توافقی بکذب ممکن نہ ہو تو متواتر
۹۔ یا مجملہ احکام ثابت کرنے میں حدیث صحیح سے حجت پر اتفاق ہے اور ایسی ہی حدیث حسن عامہ علماء کے نزدیک حجت
۱۰۔ صحیح ہے احتجاج میں اگرچہ رتبہ میں کم ہے اور اگر ضعیف حدیث کے راوی صدق و دیانت میں معروف ہوں لیکن
۱۱۔ ن خرابی ہو یا بھولے ہوں کہ ہر کس و نا کس کی بات سن بٹتے رہا و کر لیتے ہوں اور تولا تعالیٰ اذاجاکم
۱۲۔ بتدنیوا۔ کے موافق خبر کو پرکتے ہوں تو جب کثرت طرق و اسانید سے انکی خبر کی بھی تقویت ہو جاوے تو وہ بھی
۱۳۔ ایک حجت ہے اور اگر ان راویوں میں کذب وغیرہ کا شبہ ہو تو کثرت طرق مفید نہیں ہے اور بعض ائمہ نے مطلقاً
۱۴۔ کثرت طرق سے حجت ہو جانا ماصح تسلیم کیا ہے

فصل - اگرچہ کتب و اسناد میں اختلاف ہے مگر ہمارے اسلام یا قرآنی وغیرہ کے کسی حدیث کی نسبت صحیح یا ضعیف
ابن الصلاح سے منقول ہے کہ پچھلے لوگوں کی حج و تعدیل مفید نہیں ہے اور اکثر لوگوں نے اس سے انکار کیا اور
اگر امام جلیل القدر شمس بخاری رحمہ اللہ کے تفسیر کو تسلول تبادلو سے تو توفیق غیر مفید اور اگر کسی اسناد میں حج کرے تو
تسلول و توفیق غیر مفید مگر اگر دوسری اسناد ہو اور اگر تعدیل کرے تو حج میں گنجائش ہو سکتی ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔
دوسری شہین شہار میں ہوں تو ان کے معانی دریافت کر کے توفیق و سجادے اور اگر معانی میں توفیق ممکن نہ ہو تو سب
اور سبب ترجیح کے انواع و اقسام میں مثلاً ایک کے معنی مؤید یا مہون یا بحمدیث دیگر یا مؤید بندہ سب جموں
اسناد بشرط بخاری و سلم ہو اور دوم انکی شرط پر نہ ہو یا ایک کے اسناد نسبت دوم کے قوی ہو و انہ اس کے اور
خفیہ میں متاخرین کی رائے میں راوی کے نفع سے ترجیح ہوتی ہے۔ قائدہ مولانا شیخ المشائخ عبد العزیز الدہلوی
سرفراز وضع حدیث میں امور میں لکھے جنکا خلاصہ انتخاب یہ ہے کہ علامات وضع حدیث و کذب راوی چند امور میں
ارجح مشہور سے مخالف جیسے جنگ جبل بن عبد العزیز مسود کا ہونا حالانکہ آپ بہت پر انتقال کر چکے۔ انہ
سطاعن خلفاء بن مفرور راوی ہو۔ انہ نجلہ قرینہ ظاہر ہو جیسے غیاث بن مسعود نے ہمدی خلیفہ کی کبوتر بازی۔
روایت وضع کردی۔ انہ نجلہ خلاف عقل و قواعد شرع ہو۔ انہ نجلہ ایسا امر کہ اگر ہوتا تو لا کون روایت کرتے
کے روز خطیب کو منبر پر بلانے کے کمال کی پہچان۔ انہ نجلہ ایسی روایت کہ ایک حدیث شان بہت ہوں۔ انہ
نجلہ خطاب یا ایسی ہی تلبیل نیکی پر امر یا ثواب مانند روایت نفل پر ثواب حج و عمر یا ثواب شہداء یا وغیرہ
بنانے والے نے اقرار کیا جیسے وہ فضائل ہر سورہ کے جو کلمات و بیضاوی میں ہیں کہ نوح بن ابی عصمہ نے
اور جب اس سے اسناد کا مواخذہ ہوا تو اقرار کیا کہ لوگ تلاوت قرآن سے غافل اور تواریخ و سیرت اور تفسیر
مشاغل تھے تو میں نے مرغیب کے لیے بنائیں۔ واضح ہو کہ مضامین بہت گزرے ایک زمانہ قریب چودہ
ہائیں مشہور ہوئیں۔ دوم اہل بدعت و موافقین سے رد افق و ناہمی دکر امیر نے بہت ہی کثرت سے بنائی
وزید یہ وغیرہ انکے برابر مرکب نہیں ہوئے۔ سوم واعظین نے بنائیں۔ چہارم ہنفس صوفیہ نے خواب میں
صلی اللہ علیہ وسلم یا ائمہ اطہار سے کچھ سنا اور خواب پر جرم کر کے ایسے طور پر بیان کیا کہ گواحدیث ہو نہی
حدیث سے غافل تھے جیسے ابو عبد الرحمن السلمی و دیگر صوفیہ کہ انکی باتوں کو اعتبار سے خارج کیا گیا۔ انہ
عمداً نہیں بنایا اور نہ قصد کیا مگر کسی تخریب کار یا صوفی یا حکیم سے کوئی بات سنی اور غفلت سے گمان کیا کہ
سوائے پیغمبر کے کس سے ہو گا پس حدیث بیان کر دیا اور اسکی حد و نہایت نہیں رہی اور کثرت سے عام
ہو گئے ہیں و اللہ تعالیٰ جو الموفق و العاصم۔ اور اب میں ترجمہ کتاب مستطاب ہدایہ شریع کرتا ہوں و اللہ
الراحمین اسالہ ان یوفقنی للعواب و اللہ اعلم و اللہ اعلم من الخوطار و المفضل و مہربانی جسی نعم الولی و نعم
لا حول و لا قوۃ الا باللہ العزیز العظیم

فہرست کبیر عین الہدایہ جلد اول

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	جدید	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۲	نہو تو تیمم جائز ہے۔		حمد و ثناء و اسناد و ہدایت شیخ ابن الہمام و خلاصہ دیباچہ پختی
۳	مسئلہ اطفال و مجنون وغیرہ کا بغیر دھوئے برتن میں ہاتھ ڈال دینا۔ تسمیہ و حضور و تحقیق۔	۱۲	خلاصہ خطبہ ہدایہ۔
	اؤکار طہارت و استنجاء و مسواک کے فضائل عورت کی مسواک	۱۳	تخریج حدیث استبراء۔
	بجٹ کلی کرنا و ناک میں پانی ڈالنا۔ واسکے فروع و تحقیقات	۱۴	کتاب الطہارۃ
	بجٹ کالون کا مسح و دلائل نفیہ۔ طریقہ سنت۔	۱۶	طہارت ظاہری و باطنی۔ فضیلت طہارت۔ شرائط۔
	مسح گردن۔ وارٹھی کا خلل و واسکے متعلق مباحثہ	۱۸	شرائط وجوب۔ شرائط صحت۔ سبب طہارت جس شخص کے ہاتھ پائون کے ٹپوں۔ ارکان طہارت۔
	بجٹ انگلیوں کا خلل و طریقہ و مباحثہ نفیہ و تحقیق در باب سنت و وجوب۔	۱۹	فرض اعتقادی۔ فرض علی۔ غسل و مسح۔
	بجٹ تین بار دھونا و بجٹ زیادتی و کمی و تحقیق۔	۲۰	ہر طرف سے و حضور۔ جسکے پیشانی پر بال ہوں یا نہ ہوں۔
۲۱ و ۲۲	بجٹ پانی میں اسراف منع ہوا و تین مرتبہ میں کون مرتبہ سنت ہوا و رکھی کا حکم اور کمپنی سے اوپر دھونا۔		وارٹھی کی اقسام و تحقیق۔ بعد و حضور کے بال منڈانا۔
	تین مرتبہ سنت بجا کرنا۔ ایک جلسہ میں تکرار و حضور۔		بجٹ کسبیاں داخل ہیں۔
	وسواس۔ چوتھی مرتبہ کے پانی سے کپڑا دھونا۔ و عکس۔		بجٹ ٹخنہ۔
۲۳	بجٹ سحتیات و سنن۔ نیت و اسکا محل۔ زیادتی۔ نیت سنت ہے۔ وقت نیت۔ اختلاف ائمہ۔ وضو کا عبادت ہونا۔	۲۴	فروع۔ ناخن کٹوانا۔ ناخن میں آٹا و مٹی۔ منعدی۔
	تحقیق الاعمال بالنیات۔ تیمم میں نیت کی شرط۔ حضور میں نیت شرط ہونے کی صورت۔ نیت ترک کرنے کی عادت۔		بڑے ناخن۔ خضاب۔ انگوٹھی۔ لاکر انگلی۔ ہاتھ۔
۲۵ و ۲۶	تمام سر کا مسح۔ بجٹ اختلاف مع دلائل۔ تین مرتبہ مسح سر۔ و معنی آب مستعمل۔ نفی تکرار مسح۔ حدیث مسح اقبال و او بار۔ بعض عضو و مرتبہ و حضور کیفیت مسح سنت۔ گدی کا مسح۔ تحقیق آب مستعمل۔	۲۷	پائون ندارد۔ تیل ملنا۔ بیہوالی۔ دہل و قرصہ۔ کبھی وغیرہ کا گوہ۔ مینہ یا دریا۔
	سنت ترتیب۔ اختلاف شافعی مدلل۔ جواب ترجمہ مع نفیس تحریر و باب قرأت اربعہ۔	۲۸	بجٹ مسح سر۔ و تحقیق مقدار مفروضہ۔
۲۹	فرق مستحب مندوب۔ دائیں طرف سے شروع تحقیق۔		مسح عامہ و اہل طہارۃ و خضاب۔ گیسوے مرد۔ طریقہ سنون۔ غسل مسح۔
	نیاسن جب کہ سنت۔ کالون و کالون کا استنشاق و مسح۔		مقدار مسح میں ائمہ کا اختلاف و دلائل۔
۳۰	موالات۔ تفریق سنن و دیگر۔ پانی سے استنجاء سنت ہے۔	۳۰	قاعدہ محل آیت کا حکم حدیث سے لے کر آیت ہی کی طرف منسوب ہوا ہر جہتی کہ قطع یا اسکے قریب ہونا ہے۔
			بجٹ مسح سر بقدر ناصیہ فرض ہے مگر اس مسئلہ کا فرنین ہے۔
			تحقیق ترجمہ در مقدار ناصیہ۔
			تہنہ کھڑکے ہو کر پیشاب کرنا۔
			سنت و مستحب وغیرہ کی تعریف۔
			ہاتھ دھونا و اسکے فروع و عادات۔

صفحہ	البواب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	البواب و تفصیل و مسائل و دلائل
۲	سجائات - مسج رقبہ - اداب و حضور مع اذکار کھڑے ہو کر پانی پینا۔	۲۶	طعام و پانی و بلغم - خون -
۳۱	انگوٹھی - رومال - زبان سے نیت۔	۲۷	ناک کی طرف خون نہ آیا - بسترہ خون بسا - سورخ
۳۲	وضو کے اذکار صالحین سے ثابت ہیں - وضو کی خدمت - فضیلت وضو کی احادیث۔	۳۸	نائزہ کی ردی - حقنہ - حین حرث کا پودہ بھٹ کر راہ پائخانہ و پیشاب مل گئی ہو - رگڑ سے نرم و نرم کی تری - کان کا زرد پانی - نہاتے مین کان کے انجم
۳۳	خصوصیت امت محمدیہ - اقسام وضو - مکروہات وضو - مع اسراف - عورت کا بقیہ پانی وغیرہ وضو میں شک۔	۴۷	پانی بھر گیا - پیپ سے سرخ نم بھول گیا - بچ خود پاک ہو - رال - تھوک - ریش - آنسو - پسینہ - نف
۳۴	فصل - جن چیزوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے - نواقض کا ضبط - قیود - نواقض اجماعی و اختلافی - کلیہ تا عہد مع بحث۔	۴۸	ناف و کان و چھاتی کا پانی - آنکھ کے آشوب کا پانی چھالے کا پانی - سولی ٹپکت جانے کا خون ننگے سر کر مرد و عورت یا عورت و عورت و غیرہ کا بدن ملانا - کپنی چونک - چھڑکا خون چوسنا - خون غیر سائل - کھانا پانی فوراً تو کرنا - شیر خوار بچہ کی تر - مع تحقیق منصف قول الجلی و در مختار۔
۳۵	ناکرہ و فرج کی بچ - قطرہ آنا - زخم نائزہ - ردی وغیرہ سے نیک کرنا - کالج نکلنا - ندی و نئی و دوی - رطوبت فرج - مقعد کا کھڑا - سورخ نائزہ میں ٹپکانا - تیل کا حقنہ - مقعد و غیرہ میں کوئی چیز داخل کرے کا کلیہ تا عہد۔	۴۹	سوتے ہوئے کی رال - مرد کے منہ کا پانی - پیپ کا حکم داخل ہونے سے وضو ٹوٹنا - ناک سے نکلنے چیز سے وضو کی حدیث و استنباط - اونٹ کے گوشت سے وضو۔
۳۶	سوائے مقام پائخانہ و پیشاب کے دوسری راہ سے نواقض شرط سیلان و تحقیق صفحہ ۴۸ - خون کو بہنے نہ دیا - آنکھ و کان و ناک وغیرہ کا پانی جو بیہوشی سے بہے مانند کچھ لہو و خون ہو۔	۵۰	خواب سے وضو ٹوٹنا۔
۳۷	فکے مسائل - منہ بھرتے و اسکی شناخت - نہایت تفصیلی دلائل شافعیہ و حنفیہ و تحقیقات و ترجیح وغیرہ و معنی قیاس۔	۵۱	سوئے وانے کی - حائضین میں - ٹیک سے ہونا اور تحقیق مسئلہ ہوا۔
۳۸	سیلان کی بحث جو صفحہ ۴۸ میں ہے۔	۵۲	سجدہ کی بیات پر ہونا - عدا ہونا - دلیل سجدہ تلاوت میں ہونا - چار زانو ہونا - سواری۔
۳۹	منہ بھرتے کے معنی مع تصحیح دلیل و دلیل نہایت زعفریہ و اہل فریقین۔	۵۳	معتود ہونا خواب میں سنا یا سمجھنا - خواب نضریت صلی اللہ علیہ وسلم - ذکر اقوال شافعیہ و مالکیہ۔
۴۰	فرق متفرق و اختلاف صاحبین مسئلہ جو چیز نواقض نہ وہ جنس بتدین ہے۔	۵۴	بحث اغار - اغار میں غسل - غشی - جنون - نشہ کی بیوشی نماز میں معتقد - خشک - تیسرے - طہل کا معتقد - سوتے ہوئے نماز میں معتقد - رکوع و سجدہ کی نماز۔
۴۱	خون استحاضہ - و معتقد - چھپک وغیرہ کی رطوبت یہ رطوبت قلیل یا لکڑی کا سد نہیں کرتی - نیت۔	۵۵	معتقد سے تیمم و غسل کے وضو کا ٹوٹنا - معتقد کثرت
۴۲		۵۶	ماعتدہ خردہ - ماعتدہ کبیرہ - ماعتدہ کبیرہ - ماعتدہ کبیرہ

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
	آداب غسل - موجبات غسل -	۱۱	مقتدی کا حقیقہ -
۶۶	دلائل و توضیحات -	۵۴	مقعد و فرج و ذکر و سر زخم کا کثیرا -
۶۹	احتلام - اترال کے وقت روکنا - غسل کے بعد		عرق مدنی یعنی ناہرہ -
	سنی نکلتا -	۵۵	زخم سے گوشت گرنا -
۷۰	اصل موجب - جاگنے کے بعد تری - بعد غسل عورت		مسئلہ طلاق مفضاۃ -
۷۱	کے فرج سے منی نکالنا مع شناخت منی مرد و عورت -	۵۶ و ۵۷	شک کے مسائل چنانچہ وضو یا حدث میں اور پانی یا
۷۲	بحث احتلام عورت کا احتلام - منی - بچھونے پر		پیشاب میں اور عضو دھونے و چھوڑنے میں شک
۷۳	منی مرد و عورت کی مسجد میں احتلام -		اور پانی کی نجاست - کپڑے کی طہارت جو روکی
۷۴	بحث دخول حشفہ -		طلاق باندی یا غلام کی ازادی میں شک -
۷۵	چوپایہ کی دلی - حشفہ کا کٹنا - صرف شہر حشفہ	۵۶	چھالے کا چھلکا - خون یا پیپ و بارک رہانا -
	باقی ہونا -	۵۷	تحقیق ترجمہ -
	صغیرہ کے دخول -	۵۸	بحث عورت و ذکر کے چھوٹنے کی -
	فرج میں منی پہنچانا -	۵۹	اونٹ کے گوشت اور سیت کے منہ سے
۷۶	عورت کو جن سے جماع کا خیال - خصی اور نابالغ		وضو کا واجب ہونا -
	کا جماع - کپڑا لپیٹ کر وطی -	۵۹	فصل غسل - غسل کے فرض -
	مردہ کا ذکر یا انگلی و لکڑی مقعد یا فرج میں داخل کرنا -		مضمفہ و استنشاق و دانتوں کے سوراخ -
	بیان حیض -	۶۰	آنکھ کا میل - برتن پر چھٹین حالت غسل میں جنب
	مسائل نفاس -		کا کھانا پینا وغیرہ - انگوٹھی و کان کی بالی ناف -
	بچہ جنبہ میں خون نہ دیکھنا -		جہان بانی پہنچانے میں جرج ہو - ناشون میں
	اقسام غسل -		گوندھا آٹا - عورت کی منجھری گھسی و مچھڑ کی بیٹھ و
۷۷	غسل میت - غسل نو مسلم -		مچھلی کی کھال یا چھائی روٹی لگ کر خشک ہو گئی -
	نافل کا غسل - جنب کی غسل میں تاخیر غسل موجب		سخراج فرج - فطرت و سنت -
	عرفہ - احرام -	۶۱	مرد کا مرد کے سامنے نہانا -
۷۸	غذی و دوی -	۶۳	عورت کا مردوں یا عورتوں کے سچ میں نہانا -
	متعلقات مستحب غسلات -		مرد کا غسل -
	وضو و غسل کے پانی کی مقدار -		سنت غسل -
۷۸	عورت کے غسل و وضو کے پانی کی قیمت -		باختہ و دھونا - نجاست زائل کرنا - وضو کرنا - پانی
	باب پانیوں کا بیان - حبس پانی سے وضو		بہانا - پائون دھونا -
	جائزہ ہر اور حبس سے نہیں -	۶۴	جنب کا غوطہ وغیرہ - صفائے منی پٹیان - وارھی -

باب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	باب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ
نہر یا حوض کے کنارہ صفت باندھ کر دھوک کرنا	۹۸	خود بخود درخت سے ٹپکا ہوا پانی۔	۸۱
فروع۔ بڑا حوض۔	"	ترپوز و خرپڑہ کا پانی۔	"
کنوین مین میلے کچیلے گھرے۔	"	مغلوبہ پانی۔ ضابطہ۔	۸۲
نہر سے دھوک کرنا۔	"	پانی مین پاک چیر کا ملنا۔	"
پانی کو ناپاک گمان کرنا۔	"	گدلا پانی۔ زعفران و صابون ملا پانی۔	۸۳
کسیت کا پانی۔ کائی۔ سوکھے تالاب مین غلیظ۔	"	غیر چیر ملا کے پکا ہوا پانی۔	۸۴
بخس پانی کی زمین۔ بخس تالاب۔ حمام کا	۹۹	فروع۔ بخس مٹی کا گارا۔	۸۵
بہا پانی۔ حوض صغیر۔ پانی مین جانور کا مرنا	"	مٹی مین گوبر ملا۔ پانی مین پتیاں گزنا۔	"
جیسے کبھی مچھر وغیرہ۔	"	پانی مین بھٹکری ڈالنا۔	"
درندہ کا گوشت۔ سانپ۔ اٹا۔	۱۰۱	آب تغیر۔ بنیدالتر۔ چھوڑے کے پانی غسل۔	"
خون سائل۔ پانی مین رہنے والا جانور۔	۱۰۲	فروع چند۔ تل کا پانی۔ آب نمک۔ بھیلون کا	۸۶
ستھل پانی۔	۱۰۳	پانی۔ بدبو دار پانی مین شک۔ پانی کے برتن	"
بکری کا پیشاب۔ طفل کے وضو کا پانی۔ مستحل پانی	۱۰۴	مین بھوک وغیرہ گزنا۔ مٹی سے پانی لیکر اتھ دھونا۔	"
کنوین مین۔ گوبر کی راکھ۔	"	بدن پر پیشاب لگنا۔	"
جنب کا غوطہ کنوین مین۔	۱۰۵	آب زفر۔ دھوپ کا جلا پانی۔	"
جنب کا ہاتھ شکے مین ڈالنا۔ حائفہ کا کنوین مین	۱۰۸	پانی مین سجاست پڑنا۔	"
گزنا۔ کافر کنوین مین گھسا۔ کھال کی پاکی و ناپاکی	"	بیر لقصاء۔	۸۸
پھینکنے اور دھجکا حکم۔ دباغت کی ہوئے پڑنے کا حکم	"	شافعی رحم کے قول کی تضعیف۔	۸۹
آومی اور سور کی کھال۔ آومی کی ہڈی آٹے مین پھین	۱۰۹	روایت تلمتین کے عیب۔	۹۱
مردار کا چھڑا۔	"	بہنا پانی۔ اثر۔ دریا مین شراب ڈالنا۔	۹۳
کتے کی کھال۔ اٹھی کی کھال۔ کتا کنوین مین گرا	۱۱۰	مردار بخس بہنا۔ نہر مین کتا۔	"
بھیلے کتے کی چھینٹ کپڑے پر۔	"	پر نالہ کا پانی۔ حد جریان۔	۹۴
شرد دباغت۔ جبلی کھال دباغت سے پاک ہوتی ہے	۱۱۲	جاری پانی بنانا۔ مع تحقیق۔	"
اُسکا ذبح۔	"	حمام کا حوض۔	۹۵
مردار کے بال اور ہڈی۔	۱۱۳	بخس حوض مین پانی بننا۔	"
نافہ مشک۔ انسان کی ہڈی اور بال۔	۱۱۴	بڑا تالاب مع انداز۔	"
جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اٹکا پیشاب	۱۱۵	دہ دروہ۔ مستحضر گز۔ مرلج مدور۔	۹۶
حرام چیز سے دوا۔ بلی کے خون سے چورا بھاگ کر	"	لبنی نالی۔ صرف گہرا و دس گز تو عمق	۹۷
پانی کے پیالہ پر گزرا۔ ناپاک پانی جانوروں کو	"	کی حد۔	"
پلانا اور اس سے گارا بنانا۔	"	منجاست گرنے کی جگہ	"

صفحہ	ابواب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و تفصیل و مسائل و دلائل
۱۱۵	فصل کنوین کے بیان میں - کنوین میں سجاست کرتا۔	۱۳۹	خواہ کسی طرح ہو۔
۱۱۶	ایک دو ٹینگنی اونٹ یا بکری کا کنوین میں گرنا - بکری	۱۴۰	سردی سے خوف مرض یا ہلاکت کی حالت میں تیمم۔
۱۱۷	دو ایک ٹینگنی دودھ کے برتن میں دوپتے میں کر دین۔	۱۴۱	اعذار جو از تیمم۔
۱۱۸	کنویر اور چڑیا کی بیٹ۔ اور بکری کا پیشاب کنوین میں۔	۱۴۲	تقداد ضرب - اعضا سے تیمم۔
۱۱۹	چوبے کا پیشاب کنوین میں - ماکول اللحم جانور کے	۱۴۳	ہاتھ جھاڑنا - استیجاب۔
۱۲۰	پیشاب سے دوا۔	۱۴۴	خلال انگلیوں کا اور نکالنا انگوٹھے کا۔ عذار کا
۱۲۱	گدھی کا دودھ۔	۱۴۵	مسح - پہونچون تک ہاتھ کٹے ہوئے کا تیمم - حدیث
۱۲۲	طفل کا پیشاب - کنوین میں چوبہ مرا - چڑیا گر گیا اور	۱۴۶	اور جنابت میں - یا حیض و نفاس میں تیمم۔
۱۲۳	اور اس کے مثل اور چھپکلی اور اس کے مثل کا گر کنوین میں چنا	۱۴۷	جواز تیمم جس ارض سے۔
۱۲۴	کنویر اور اس کے مثل - مرغی۔	۱۴۸	شرط غبار و عدم غبارینیت۔
۱۲۵	بکری اور آدمی اور کتا۔	۱۴۹	تیمم بقصد سجود تلاوت - تیمم کافر - مسلم تیمم کر کے مرتد
۱۲۶	گرہ ہوا جانور بھولا یا سٹا۔	۱۵۰	ہوا پھر اسلام لایا۔
۱۲۷	نا پاک کنوین کا پانی پاک کنوین میں۔	۱۵۱	تیمم کی تورتلنے والی چیزیں - درندہ یا دشمن یا پس
۱۲۸	پانی کے مٹنے میں چوبہ مرا اور اس کا پانی کنوین میں	۱۵۲	کے خوف سے تیمم کیا۔
۱۲۹	ڈالا گیا - وقت گرنے کا نہ معلوم ہونا۔	۱۵۳	تیمم والے کا حالت خواب میں پانی پر کسی سواری میں گزرتا
۱۳۰	کپڑے کے بخش ہونیکا وقت نہ معلوم ہونا۔	۱۵۴	شرط صعبہ طاہر۔
۱۳۱	فصل انسان اور دیگر جانوروں کے جھوٹے کے بیان میں	۱۵۵	پانی کے انتظار میں نماز میں تاخیر۔
۱۳۲	پسینے کا بیان۔	۱۵۶	ایک تیمم سے کئی وقت کی ناز۔
۱۳۳	کثرت سے لعاب پانی میں گرا - گو کھنے اونٹ و گاو	۱۵۷	نماز جنازہ - یا نماز عید کے واسطے تیمم و تفسیل مقتدی
۱۳۴	کا جھوٹا - کیڑے کوڑوں کا جھوٹا جنہیں خون سائل	۱۵۸	وامام و قبل شروع
۱۳۵	نہیں کہنے کا جھوٹا - برتن کو کتا چائے۔	۱۵۹	جنب اور حیض کو تیمم - جبہ کے لیے تیمم - تیمم خوف
۱۳۶	سور کا جھوٹا - بلی کا جھوٹا - مرغی کا جھوٹا۔	۱۶۰	فوت وقت نماز وقتیہ۔
۱۳۷	شکاری چڑیوں کا جھوٹا - سانپ چوبے کا جھوٹا۔	۱۶۱	مسافر پانی کا وہ میں رکھ کر بھول گیا - مسافر کا
۱۳۸	گدھے خچر کا جھوٹا - اور پسینا۔	۱۶۲	کجا وہ میں کپڑا رکھ کر بھولنا۔
۱۳۹	گدھے کا جھوٹا پاک پانے میں ملا - گھوڑا جھوٹا۔	۱۶۳	مسافر کو پانی کی جستجو - ہر اسی کے پاس پانی ہو۔
۱۴۰	بنیذ تر سے وضو اور غسل۔	۱۶۴	قیمت پانی ملنا اور دام ہونا یا نہ ہونا۔
۱۴۱	سوائے بنیذ تر کے دوسرے بنیذ و نکاح حکم۔	۱۶۵	ترتیب مسح تیمم - چند آدمیوں میں تھوڑا پانی - ایک کے
۱۴۲	باب تیمم کا۔	۱۶۶	پاس تھوڑا پانی - مرخص کو طاقت وضو و تیمم کی نہیں
۱۴۳	اعتبار مسافت - خوف زیادتی مرض۔	۱۶۷	قیدی کو پانی و خاک نہیں ملتی - مجروح۔
۱۴۴	قیمت پانی کی زیادتی - واشتاد مرض کا خوف	۱۶۸	باب موزوں پر مسح کا۔

باب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	باب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ
فروع -	۲۰۶	خارجی یا داخلی ہونے کا شک - خوف جانے وقت یا وقت	۱۹۳
فصل نفاس میں -	۲۰۷	عرق میں موزوں پر مسح رخصت بخانا -	۱۹۴
بچہ چٹنے سے پہلے خون -	۲۰۸	اعتبار موزہ - شرط موزہ پہننے اور مسح جائز ہونے کی -	۱۹۵
عدت نفاس مع دلائل -	۲۱۰	مستحاضہ اور نفیم واسلے موزہ پہنا - و نفیم نہ پہنا -	۱۹۶
دو بچہ جینی - بیان عدت -	۲۱۲	کا لٹا کر اندر رکھا اور موزہ پہنا -	۱۹۷
باب نجاستوں اور اسکی پاکی کا - کچے ناپاک سے	۲۱۳	موزہ کے مسح کی مدت نفیم و مسافر کے لیے -	۱۹۸
نار - کپڑے میں نجاست کا مخفی ہونا -	۲۱۴	مسح موزہ کی ابتدائی مدت مسح موزہ کی کیفیت -	۱۹۹
نار میں قدموں کے نیچے نجاست - کپڑے کا ایک	۲۱۵	شروع مسح -	۲۰۰
کونا پاک دوسرا ناپاک - دوسرا کپڑا اگر ابرہ پاک	۲۱۶	مسح موزہ کی فرضیت کی مقدار -	۲۰۱
استر ناپاک - چوپایہ پر نماز اور اسکی درین یا رکا	۲۱۷	پچھلے موزہ پر مسح - ہر موزہ میں پچھنے کی مقدار -	۲۰۲
میں نجاست کی کئی ایشیں ایک طرف پاک دوسری	۲۱۸	جس پر غسل واجب ہوا اسکو مسح -	۲۰۳
طرف ناپاک - پاک جگہ نماز اور کپڑا نجاست پر -	۲۱۹	مسح کا ٹوٹنا -	۲۰۴
پاک جگہ نماز شروع کیے ناپاک جگہ بٹا - بعد میں	۲۲۰	مسح کی مدت تمام ہوئی اور وضو باقی ہو - ثبوت نزع نزع	۲۰۵
تاکہ کہنے کی جگہ ناپاک اور پیشانی کی جگہ پاک -	۲۲۱	مقیم نے موزہ پر مسح کیا - پھر مسافر ہوا -	۲۰۶
دوسرے کپڑے میں ایک کی نجاست دوسرے میں	۲۲۲	موزوں پر جبر موقوف نہ ہوتا -	۲۰۷
پھولی - کپڑوں میں اور قدموں کے نیچے نجاست	۲۲۳	بعد حدیث جبر موقوف نہ ہوتا - کپڑے کی جبر موقوف -	۲۰۸
بجس جگہ نماز شروع اور پاک جگہ نقل - چٹائی اور	۲۲۴	غلام لڑکی برقع دستار نہ پہن مسح جیسو پر مسح -	۲۰۹
بچھونے پر نماز کہ اسکا ایک کونا نجاست - بچھونے میں	۲۲۵	جیسو کا گرنا -	۲۱۰
نجاست ملے جاوے نجاست تم - تر نجاست پر کپڑا	۲۲۶	باب حیض اور استحاضہ کا - مدہ حیض -	۲۱۱
بچھا کر نماز پڑھی - منکث نجاست پر کپڑا ڈال کر	۲۲۷	تفصیل رنگ خون حیض کی -	۲۱۲
نماز - ایک کپڑے کو دوسرا پاک بنی اور پنا پاک	۲۲۸	احکام حالت حیض -	۲۱۳
نیچے - کواڑ یا پتھر یا کاٹھ سے بچھونے پر نماز اور	۲۲۹	جنب کے احکام مع حالت حیض -	۲۱۴
نیچے کا رخ ناپاک - نجس میں کٹمی جھیلی -	۲۳۰	جس درم باورق میں آیت قرآنی لکھی ہو اسکا جھونا -	۲۱۵
بچھونے پر نجاست اس پر مٹی بچھائی - موضع سجنا	۲۳۱	لڑکوں کا ذریعہ جھونا - بغیر وضو کے -	۲۱۶
پر دامن یا آستین بچھا کر سجود -	۲۳۲	طہر متخال وغیرہ -	۲۱۷
آب متعلی سے نجاست حقیقیہ کا پاک کرنا بھاری	۲۳۳	احکام استحاضہ -	۲۱۸
اور درختوں کے پانی سے - لٹکے لے دو دو چکر	۲۳۴	اعتدال سے بلوغ سے استحاضہ ہونا -	۲۱۹
اسی جگہ تو کی پھر دو دو چکر پیا - انکلی میں شراب	۲۳۵	تحقیق میں ایسا مٹی جب حیض کی امید نہ رہے -	۲۲۰
لگی اور شراب بخورے اسکو چوس لیا - شراب پیکر	۲۳۶	فصل احکام مستحاضہ و معذرتین کے مع طہر لیل	۲۲۱
بار بار منہ میں تھوک پھیر کر نکالا - جرم در نجاست	۲۳۷	ورعافہ دائم وغیرہ -	۲۲۲

صفحہ	الواب و مفصول و مسائل و دلائل	صفحہ	الواب و مفصول و مسائل و دلائل
	موزہ مین لگی۔		موزہ پر پیشاب لگ گیا یا وہ نجاست جس کا جرمین
۲۱۸	موزہ پر پیشاب لگ گیا یا وہ نجاست جس کا جرمین	۲۱۹	فروع۔ چرٹے کے موزہ مین استر کپڑے کا یا جال ہو۔
	مینی کا دھونا اور ل کر چھڑانا۔ چٹکا یا سرخ خون		لگ کر خشک ہوا۔
۲۲۰	مینی کی پاکی و ناپاکی کی بحث۔	۲۲۱	آئینہ اور تلوار کو نجاست لگنا۔ پچھنے لگانے کی جگہ
	کو پوچھنا۔ چھوری وغیرہ کو ناپاک پانی سے تاب دینا۔	۲۲۲	ناپاک ہونا چھوری کا۔
۲۲۳	ناپاک زمین کو پاک مٹی سے پاٹا۔ زمین پر لگی ہوئی		چیز کا نجس ہونا۔ سوکھی گھاس کاٹی ہوئی اور لکڑی
	اور نرکل وغیرہ کٹے کو نجاست۔ نرکل وغیرہ کا جیرو		جھتوں پر انکی نجاست۔ کوڑھڑے تھوڑی نجاست
	کچی پکی اینٹ کی نجاست۔ کنکریوں کا حکم۔ ناپاک		زمین خشک ہو کر پاک ہوئی اور پھر اسکو پانی بہو پچا۔
	کو بے برتن و کوہری اینٹ پختہ کو نجاست ہونچی۔		پہاڑی اینٹ کو نجاست لگی۔ زمین نجس کو دھونے
	کی ضرورت۔ بوری یا نجس ہوا۔	۲۲۴	استنجہ کا ڈھیلا تھوڑے پانی مین گرا۔ بکری کی سری
	خون مین لٹھری جلائی۔ نجس گارے سے کوزہ دھو کر		وغیرہ بنا کر بچا یا۔ تنور کو پھینکے ناپاک کپڑے سے
	پوچھا۔ تنور کو لید و گوہر سے گرم کیا۔ کوٹھری		مین گوہ جلا یا گیا سوکھل کے توستہ پر منعقد ہو کر ٹپکا
	کوڑے خم مین شراب ڈالی پھر سرکہ ہوئی۔ شراب		مین روٹی ملی اور پھر دھوئی۔ شراب مین پیاز شرب
	مین پانی بڑک سرکہ ہوا۔ شور یا مین شراب پھر سرکہ		پڑا کہ ترشش ہوا۔ شراب مین چوہا مارا۔ کتے کا بچا
	پڑا کہ شراب سرکہ ہوئی۔		قطرہ پیشاب گر کر سرکہ ہوئی۔
۲۲۵	نجس سرکہ ڈال کر سرکہ بنائی گئی۔ سور یا گدھا تک		
	کی جھیل مین نمک ہوا۔ چیم بچہ گیلی مٹی ہو گیا شربہ		انگور جوش لگا کر گارٹھا ہوا چھاگ بھینکی اور شراب ہوا
	شراب بھرا کپڑا سرکہ سے دھو یا۔ نجس تل صابون		مین۔ عضو مین نجاست لگی اور اسکو گاسے بکری غرہ
	لے چاٹا۔ کپڑے مین نجاست لگی اور اسکو چاٹنا نجس		روٹی۔ کھلیان نجس ہوا۔ رانگ نجس و موم نجس۔
	گلی مین چوہا مارا۔	۲۲۷	نجاست غلیظہ و خفیفہ۔
	ماکول اللحم جانزدون کا پیشاب۔	۲۲۸	خفیفہ و غلیظہ کا جمع ہونا۔ تفصیل غلیظہ و خفیفہ۔
	نجاست حقیقہ کنون مین۔ خون شدید کا۔ فوج		کے ہوئے جانزدون کی رگون مین خون۔ گوشت مین
	خون سائل گوشت مین لگا۔ کلیجہ اور تلی کا خون۔		سپو مچھلکھٹل جون کا خون۔ مچھلی اور پانی مین
	رہنے واسے جانزدون کا خون۔ سانپ کی کھال۔		سانپ کی کینچی۔ سوتے ہوئے آدمی کا لعاب۔
	ریشم کے کیڑوں کا پانی اور انکی ذات و بیٹ۔	۲۲۹	چرند ماکول اللحم کی سیٹ۔ گدھی کا دودھ۔
	چرند ماکول اللحم کی سیٹ۔ گدھی کا دودھ۔		چوہے کی نیگنی غلہ کے ساتھ پس یا تیل مین گری
	سرکہ یا رب مین گری۔ نجس تیل ایک درم سے کم		کپڑے مین لگا پھر پھینک کر بڑھا۔ وقت اعتبار
	مقدار نجاست۔ نجاست مغالطہ کا کنون مین گرہ		سیاہ مٹی بنانا۔
	نجس نر کپڑے کو پاک خشک کپڑے مین لپیٹا۔		بھیکا پانؤن نجس مقام پر۔
	خشک پیر نجس مقام پر۔		کارے مین گوہر اور انکی کھل لگائی جب خشک ہوئی اسپر
	بھیکا روال۔		خشک بر یا نجس مٹی ہوا اور کپڑے مین لگی۔
	سورے گوہ وغیرہ نجس چیز اگر بھینکی کپڑے مین لگے		

۲۲۹ پانی سے اچھا رہا ہے۔ اور مال سے پانی
 استنجا نہ کیا اور باجیامہ پیئے یا پانی سے بھیگا۔
 لید کے الا کو پر بھیگا بدن یا کپڑا سٹینکا۔
 بستر پر پنی خشک اسپر سونے والے کو لینا۔
 گدے سے لے پانی میں پیشاب کیا پھینکا اس کے کپڑے
 پر چھپٹیں۔ یا سٹانہ کی مکھیاں کپڑے پر۔
 کیچڑ میں جل کر بے پیر دھو لے نماز۔
 جنس بھوسا گارہ میں۔
 کتے سے آدمی کا عضو یا کپڑا پکڑا۔
 پاک پوریہ پر کتا کھڑا ہوا۔
 اٹھتی کی ہڈی۔ اٹھتی کا لعاب شیر چیتے کا لعاب۔ یا ہٹھی
 نے سوند کپڑے میں لگائی۔
 کتے کے بالوں کا تگہ۔
 ۲۳۰ نجاست مانع نماز وہ کہ مصلیٰ کی طرف منسوب ہو۔
 نجاست بھلا لڑکا مصلیٰ کی گود میں یا کبوتر نجاست بھلا
 اس کے اوپر بیٹھا۔
 لحم خروں۔ قول ترجم۔
 ۲۳۱ لید۔ گاسے بھینس کا گوہر۔
 ۲۳۲ گدھے کا پیشاب۔
 جس راہ میں آدمی جانور کثرت سے چلے میں لگی مٹی
 گھوڑے کا پیشاب۔
 ۲۳۳ جرنڈ غیر ماکول اللحم کی سیٹ۔
 ۲۳۴ جرنڈ غیر ماکول اللحم کی سیٹ برتن میں۔
 ۲۳۵ مچھلی کا خون اور گدھے اور خچر کا لعاب۔
 پیشاب کی چھٹیں پڑنا مثل سروں سوئی کے۔
 ۲۳۶ نجاست مرغیہ اور غیر مرغیہ اور اسکی طہارت کا طریقہ۔
 ۲۳۷ کپڑے یا ہاتھ کو رنگ نہ پاک سے رنگا۔
 جنس تیل یا چربی ہاتھ یا کپڑے میں لگے۔
 جنس شہد کا پاک کرنا۔ شراب کا شہد کا پاک کرنا۔
 ۲۳۸ نجاست غیر مرغیہ کی طہارت کا طریقہ۔

۲۲۹ درمی۔ ثلاث۔
 جنس کے پھلے بار کے دھوون کی چھٹیں۔
 ۲۳۰ کاسے بکری و غنہ کے پاگ کا چارہ۔
 چرائے مستعمل برتن کی حالت ناپاکی میں پاکی کی شرط
 شراب میں گہوون پکائے گئے۔
 مرغی کو فوج کر کے کھولتے پانی میں پر دور کر شکوہ دانا۔
 شیرہ انگور میں کتا گرا پھر وہ شراب ہو کر سرکہ ہوا۔
 مسائل شنی۔ آٹا شراب میں بھیگا۔
 شہد کی پاکی۔ جیہ بچہ کا کھودا جانا۔
 شیرہ انگور بھرے حوض میں نجاست کا گرنا۔
 مرغی کے پیٹ سے اٹھا یا جانور کے پیٹ سے بچ پانی
 یا غورہ میں گرا۔
 گھاٹ پر پانی تک تختہ پڑے میں اسپر وضو کر کے
 کوئی نجاست آلودہ پیر کے بعد چلا۔
 کسی کا دانت گرا اسنے خواہ اپنا یا دوسرے کا دانت لگایا
 ناسقون کے کپڑوں میں نماز۔
 ۲۴۱ کفار کے یہاں کی ساختہ کھانے والی چیزیں۔
 دوامین شراب کا خرو۔ مچھلی کے جگر کا تیل۔
 مردار کی ہڈیوں سے صاف کی ہوئی شکر و غیرہ۔
 ولایتی انگریزی صابون۔
 ہاتھ بنی نجاست تراور پانی ڈالنے وقت ہاتھ دھو سٹکی پر۔
 گیلے روشن میں چوہا مرا۔ بنجرات نجاست کا حکم۔
 بانوں سے انگور بخوشی اور بانوں خون آلود ہوا۔
 بٹلہ میں پانی یا شیرہ یا اس برتن میں نکالا اور دیکر شہد سے
 بھی اسی برتن میں نکالا پھر برتن میں چوہا ملا۔
 لوش میں مرا چوہا ملا۔ چوہا نہ مینگنی یا لید سخت میں ملا۔
 گشت بد بودار۔ روعن و دود بد بودار۔
 فرج کی رطوبت۔ بکری کا تھن مینگنی سے بھرا چوہا نہ
 بھیگا ہاتھ سے دوا۔

ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ
پیشاب کی جگہ وضو و غسل۔	۲۵۰	استنجا کے بیان میں۔	۲۴۲
نمازی کپڑوں کے سوا کپڑوں میں۔ سر ڈھانکنا۔	۲۵۱	کافہ کپڑے وغیرہ احترام والی قیمت والی چیز سے استنجا۔	۲۴۲
بایان پر پہلے بڑھانا۔ کشادگی پیروں میں۔ بائیں	۲۵۱	آداب استنجا و قضاء حاجت۔	۲۴۲
طرف زور۔ بات کرنا۔ چھینکنے والے کو جواب۔	۲۵۱	گناہ پر وہاں میں ہا یہ میں ہانچنا پھرنا۔	۲۴۲
سلام کا جواب۔ اذان کا جواب۔ خود چھینکے۔	۲۵۱	سورج میں پیشاب کرنا۔ پردہ کرنا۔	۲۴۲
کھنکھارنا۔ ادھر ادھر دیکھنا۔ اپنے بدن سے	۲۵۱	بھد بھد جگہ پیشاب کے واسطے ہوا کے رخ۔	۲۴۲
کھیل۔ آسمان کی طرف نظر۔ دیر تک ہانچنا نہ مٹھنا۔	۲۵۱	نثر والی انگلی اٹارنا۔ ذکر نام پاک ہانچنا نہ مٹھنا۔	۲۴۲
جسکی کا پنج نکل آوے۔ روزہ دار ہو۔ مٹی سے	۲۵۱	مسجدوں کے دروازہ پر۔ قبلہ رخ یا اسکی طرف پیٹھ۔	۲۴۲
ہاتھ مانجنا۔	۲۵۱	ٹھہرے ہوئے پانی میں۔ غسل کی جگہ۔	۲۴۲
کتاب الصلوٰۃ	۲۵۱	قبر پر۔ دعا جاتے وقت اور نکلتے وقت۔	۲۴۲
فرضیت نماز۔ نماز سے انکار۔	۲۵۱	بضرورت برتن میں پیشاب کرنا۔	۲۴۲
عمداً تارک صلوٰۃ۔ کافر نے نماز پڑھی۔ بعد حکم اگر	۲۵۱	سلیت استنجا۔	۲۴۲
مرتد ہو۔	۲۵۱	استنجا کے واسطے پھر اور اسکے مثل کافی ہو۔	۲۴۲
ہر مومن پر نماز فرض ہو اگرچہ اسکو وقت نہ ملے۔	۲۵۱	غدر کلوخ استنجا۔	۲۴۲
شرائط نماز۔ ارکان نماز۔ ادا سے نماز کا نتیجہ۔	۲۵۲	ڈھیلوں سے استنجا کی کیفیت۔	۲۴۲
وقت وجوب ادا سے نماز۔	۲۵۳	بعد استنجا جو نجاست رہی اسکا اعتبار پسینے میں۔	۲۴۲
باب المواقیت۔ اول وقت فجر اور آخر وقت۔	۲۵۴	وقت استنجا ہانچنا نہ کے مقام اور پیشاب گاہ کی تقدیم و تاخیر۔	۲۴۲
اول وقت ظہر اور آخر وقت۔	۲۵۵	پانی سے استنجا۔ مقدار استعمال باقی کی۔	۲۴۲
طریق شناخت سایہ زوال۔ تعریف سایہ زوال۔	۲۵۶	سجنا و زنجاست مخرج سے۔	۲۴۲
اول وقت عصر و آخر وقت۔	۲۵۷	استنجا ضد پر استنجا۔ مرد و عورت کو خود طاعت استنجا	۲۴۲
قبل غروب آفتاب عصر کی ایک رکعت پائی۔	۲۵۸	و وضو نہیں اور اسکے کوئی جوڑ و وجود نہیں جس سے	۲۴۲
صبح کی نماز میں قبل طلوع آفتاب ایک رکعت پائی۔	۲۵۹	و طہی حلال ہو۔	۲۴۲
اول وقت مغرب و آخر وقت۔	۲۶۰	عورت مریضہ کا شوہر نہیں اور بہن اور دختر۔	۲۴۲
تعریف شفق۔	۲۶۱	بڑی اور گوبر سے استنجا۔	۲۴۲
اختلاف صحابہ شفق کے بارہ میں۔	۲۶۲	ناج و روٹی وغیرہ سے۔	۲۴۲
اول وقت عشاء و آخر وقت۔	۲۶۳	دائیں ہاتھ سے استنجا۔	۲۴۲
اول وقت وتر و آخر وقت۔	۲۶۴	بایان ہاتھ شل ہو یا غڑ ہو۔	۲۵۰
عشاء اور وتر کی نماز میں ترتیب۔	۲۶۵	سنگ اور پیٹھ کرنا قبل کی طرف گھر اور جنگل میں۔	۲۵۰
فصل اوقات ستحہ نماز۔ فجر میں اسفار۔	۲۶۶	نیچے زمین میں بیٹھ کر اوپر کو پیشاب۔	۲۵۰
ابراد ظہر گرمیوں میں۔ جارشوں میں جلدی۔	۲۶۷	کھڑے ہو کر یا لیٹے یا ننگے۔	۲۵۰

مسائل	صفحہ	ابواب و فصول	رد و اس
خیر کار عصر میں۔	۲۹۰	بعد اذان کے ثنویب۔	
۲۹۳ مقدار تاخیر عصر۔ تعجیل مغرب کی نماز میں۔	۳۰۰	اذان اور اقامت کے درمیان بیٹھنا۔	
۲۹۴ حد تاخیر عشا کی نماز میں۔	۳۰۲	جواب اذان۔	
۲۹۵ تاخیر عشا کا وقت مباح۔ تاخیر مکروہ۔	۳۰۳	نماز فائتہ کے واسطے اذان اور اقامت۔	
۲۹۶ مستحب وقت نماز وتر۔	۳۰۴	چند فائتہ کے واسطے اذان و اقامت۔	
۲۹۷ ابر کے دن نمازوں کی تعجیل و تاخیر۔	۳۰۵	اذان و اقامت کے وقت طہارت۔	
جن وقتوں میں نماز مکروہ ہوتی ہے۔	۳۰۶	عورت نے اذان دی۔	
۲۸۰ نماز جنازہ ہو یا سجدہ تلاوت۔	~	اذان قبل وقت۔	
۲۸۱ عصر کی نماز غروب آفتاب کے وقت۔	۳۰۹	مسافر کے واسطے اذان و اقامت۔	
۲۸۳ کراہت نماز نفل بعد طلوع فجر و بعد نماز عصر۔	~	مسافر نے اذان نہ کہی۔ اقامت نہ کہی۔	
۲۸۵ نماز جنازہ و سجدہ تلاوت بعد نماز فجر و نماز عصر۔	۳۱۰	گھر میں نماز پڑھنا۔ گالان باہر کھیت اور باغ میں پڑھی اور گالون کی اذان سنائی دیوے	
نذر کی نمازوں دو وقتوں میں۔		افضلیت امامت کی اذان پر۔ ولایت اذان و اقامت و امامت۔	
۲۸۶ دو رکعت طواف کی ان وقتوں میں۔	۳۱۱	شروط نماز۔	
جب تک آن وقتوں میں نماز شروع کر کے ٹوڑی۔	۳۱۲	مقدار ستر مرد کے واسطے۔	
۲۸۷ نماز نفل بعد غروب آفتاب قبل فرض مغرب۔	۳۱۳	آزاد عورت کا مقدار ستر۔	
نماز نفل جبکہ امام جمعہ کے خطبہ کو نکلے تمام کرنے خطبہ تک۔		خوبصورت مرد کا چہرہ دیکھنا۔ عورت کا باؤ اڑلینا	
۲۸۹ باب اذان کا۔ فضائل اذان۔	۳۱۴	نماز میں قرات کرنا۔ غنٹی کا مقدار ستر۔	
دعاے بعد اذان۔	~	آزاد عورت کی نماز میں تہائی پٹلی کھلی۔	
۲۹۱ سنیت اذان نماز پنجگانہ اور نماز جمعہ کے واسطے۔	۳۱۶	عورت غلیظہ۔	
اذان میں ترجیح۔	~	لونڈی کے ستر کی تفصیل۔	
۲۹۳ اذان فجر۔ اقامت نماز۔	۳۱۷	لونڈیوں کا آقا کی ضرورت کے لیے خدمتی کپڑوں	
۲۹۵ فروع۔ مسجد میں ادائے فرض بدون اذان۔	~	میں نکلنا۔	
لیاقت اذان۔ اقامت بموجودگی مؤذن۔	۳۱۸	غنٹی مشعل کا مقدار ستر۔	
اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر مع تلحیف	~	قدر ستر عورت کپڑا بنایا اور مردار کی کھال پانی۔	
ترسل اور حدر۔	~	ناپاک کپڑے میں نماز۔	
اذان میں قبلہ کی طرف رخ کرنا۔	۳۱۹	ننگے نماز پڑھنا۔	
حی علی الصلوۃ وحی علی الفلاح کہتے وقت دائیں	~	ننگے کو کپڑا لٹکانا۔ بعد نماز کے کپڑا ملنا۔ کپڑا لٹکانے	
بائیں منہ پھیرنا۔	~	میں حرج و ذلت۔ کپڑا ملنے کی امید۔ کبھی ننگے نماز	
مؤذن اپنے صومہ میں گھوم گیا۔	~		
۲۱۰ اذان کہتے وقت کان میں انگلی دیا۔	~		

صفحہ	البواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	البواب و فصول و مسائل و دلائل
۳۱۸	پڑھنے والے۔ ننگا بویا سوکھی گھاس ہری گھاس پتی یا کچر پاوے۔ ایسی چیز جس سے بعض عورت چھپ سکے۔ نجاست زائل کرنے والی چیز کسی مخلوق روکنے سے نہیں ملی۔ پانی ایک میل دور ہری یا پیاس کی ضرورت اور نجاست کپڑا۔	۳۱۸	فرض کی نیت پر شروع اور نفل کے گمان پر تمام۔
۳۱۹	نجاست کم کرنے والی چیز ملی۔ نجاست حقیقیہ اور وضو۔	۳۱۹	نفل کی نیت پر شروع اور فرض کے گمان پر ختم۔
۳۲۰	ننگا اور ریشمی کپڑا۔ کپڑے ہونے میں جسم عورت بقدر بالغ کھلے۔	۳۲۰	ظہر یا نفل شروع پھر عصر یا جنازہ یا نفل کی نیت۔
۳۲۱	سجدہ میں چارم سستہ کھلتا ہے۔ نماز میں مرد کیلئے استیجاب ہے۔	۳۲۱	ظہر کی ایک رکعت پڑھ کر پھر ظہر کی نیت مع تکبیر۔
۳۲۲	ایک کپڑے میں تمام بدن ڈھانک کر نماز۔ تنہا ازاد میں۔	۳۲۲	مقتدی کی نیت۔ تنہا پڑھنے والا۔
۳۲۳	عورت کے واسطے نماز میں استیجاب ہے۔ ایک ہی کپڑے میں۔	۳۲۳	نیت اقتداء۔ نماز امام میں شروع کی نیت اور وقت نامعلوم۔
۳۲۴	دو مردوں نے ایک کپڑے میں نماز۔ کپڑا عورت کے بدن و چوتھائی سر کو ڈھانکے۔	۳۲۴	خالی اقتداء امام کی نیت۔ غیر معین شخص کی اقتداء کی نیت۔
۳۲۵	شک کے ایک ٹکڑا پایا جس سے سب چھوٹے عضو ستر کا چوتھائی ڈھکے۔	۳۲۵	معین شخص کی اقتداء کی نیت۔
۳۲۶	گدے پانی میں نماز۔	۳۲۵	وقت اقتداء۔ نماز جمعہ میں جمعہ و ظہر کی نیت۔
۳۲۷	پاک اور ناپاک کپڑوں میں شنبہ۔ ریشمی کپڑا پاک اور سوتی ناپاک ہو۔	۳۲۶	امام قعدہ میں اور نیت بقیہ قعدہ اول۔ یا بقیہ قعدہ اول فرض یا نفل۔
۳۲۸	کپڑے میں درم سے زائد نجاست مغلظہ اور وقت معلوم۔	۳۲۷	اگر عشاء میں ہو تو اقتداء اور تراویح میں نہیں۔
۳۲۹	امام یا مقتدی کے کپڑوں میں قدر درم نجاست۔	۳۲۷	امام کو امامت کی نیت۔ عورت کی امامت۔
۳۳۰	مشرق مقامات و لباس کی نجاست۔ کپڑے میں درم سے کم اور زیر قدم بھی۔	۳۲۸	استقبال قبلہ فرض نفل سجدہ تلاوت نماز جنازہ میں دلیل قرآن سے۔
۳۳۱	نماز کی نیت۔ توضیح مترجم۔	۳۲۸	باندی نماز میں سر کھلی اور آٹا کھانے آزاد کیا۔
۳۳۲	شرط نیت۔ زبان سے نیت۔	۳۲۹	قبلہ کے بارہ میں ایک کی خبر۔ عمداً توجہ قبلہ چھوڑنا۔
۳۳۳	نماز نفل و سنت میں مطلق نیت۔ آداب جو میں شک۔	۳۲۹	نماز میں قبلہ کی طرف سے چہرہ یا سینہ پھیرنا۔
۳۳۴	نماز فرض میں تعین نیت۔ وقت نکل جانے کا شک اور نیت۔	۳۳۰	مکہ میں نماز۔ جہت کعبہ کا پہچانتا۔
۳۳۵	جس پر ظہر کی قضا ہو اس نے عصر کے وقت ظہر و عصر دونوں کی نیت کی۔	۳۳۱	جوف کعبہ اور اسکی چھت پر نماز۔
۳۳۶	تفصیل نمازی۔ تعداد رکعات کی نیت۔	۳۳۲	نماز حالت خوف۔
۳۳۷	عمارت کعبہ و حجر اسود یا مقام ابراہیم کی نیت پر نماز۔	۳۳۳	قبلہ میں شنبہ و دوسرا کوئی موجود نہیں۔
		۳۳۴	دلیل۔ قبلہ بتلانے والی کی شرط۔
		۳۳۵	وجوب تحری۔
		۳۳۶	بعد نماز جہت قبلہ میں خطا معلوم ہوئی۔
		۳۳۷	حالت نماز میں جہت قبلہ معلوم ہوئی۔ دلیل۔
		۳۳۸	فروع۔ آسمان صاف اور ستاروں سے قبلہ پہچاننے کا علم۔
		۳۳۹	مسجد میں محراب نہیں اور نماز تحری سے۔

ارباب دفعہ اول مسائل و دلائل	صفحہ	ارباب دفعہ اول مسائل و دلائل
قسمت شریب بشرط۔	۳۳۶	خری سے نماز ایک رکعت ایک طرف دوسری دوسری
قعدہ اولی۔ قراۃ تشہد۔	۳۳۷	طواف و ملی ہذا۔
نصف سے کم تشہد چھوڑا۔ لفظ سلام۔	۳۳۸	خری سے نماز اور اسلی اقتدا۔
دعاے قنوت۔ تکبیرات عیدین۔	۳۳۹	خری سے ایک رکعت ایک جانب اور دوسری ایک
جہر و سرقرارتین۔	۳۴۰	جانب اور انہیں سجدہ کا چھوٹا۔
دن کے لوازل۔ تھنا نماز پڑھنے والا۔ اولی	۳۴۱	خری سے نماز اور بعد ایک رکعت کے خطا معلوم دوسرے
اقتدا۔ وجوب سجدہ سو۔	۳۴۲	دو اسکا حال معلوم پھر اقتدا۔
ایقیدہ واجبات نماز۔ واجب و فرض اپنے عمل پر۔	۳۴۳	اندھیری رات میں ایک قوم پر قبلہ مشتبہ۔
فرض قنوت کو پورا کر کے سوچتا رہا پھر رکوع۔	۳۴۴	امام نے اندھیری رات میں خری سے مشرق کی طرف نماز
رکوع کیا اور یاد آیا کہ سورہ نمین ملایا۔	۳۴۵	پڑھائی اور قوم اس کے حال سے بے خبر میں۔ یا انہیں
رکوع دو اور سجدہ تین کیے۔	۳۴۶	سے کسی نے جانا۔
دور رکعت یا چار ہو گئے سے پہلے قعدہ۔	۳۴۷	باب نماز کی صفت تین۔ نماز کے فرائض۔
دو فرض یا واجب و فرض کے درمیان زیادتی۔	۳۴۸	تحریم۔ قیام۔
مقتدی کا چپ رہنا۔ متابعت امام۔	۳۴۹	قراۃ۔ رکوع و سجود۔
تفصیل سنت نماز۔	۳۵۰	قعدہ اخیرہ۔
تکبیر تحریمہ۔ مراعات شرائط رفع یدین تکبیر۔	۳۵۱	ترتیب ارکان۔
عورت کا ہاتھ اٹھانا وقت تکبیر تحریمہ کے۔	۳۵۲	ثانی نماز۔ ایک رکعت سے دوسرے رکن کی جانب انتقال
بدل تکبیر بعد اجل یا اعظم۔ یا لا الہ الا اللہ۔	۳۵۳	مقتدی کو متابعت امام۔ امام کی نماز صحیح جانتا۔
دلائل۔	۳۵۴	مقتدی کا امام سے پیچھے رہنا وقت اقتدا امام اور
نماز فارسی میں شروع کی یا قرأت کی۔	۳۵۵	مقتدی کا رخ۔
فرج کے وقت فارسی میں تسبیح کیا۔	۳۵۶	نماز وقتی اور نقصا۔ عورت کی مہاذا۔ تبدیل ارکان۔
دلائل۔	۳۵۷	توضیح مترجم۔
خطبہ و تشہد و اذان عربی کے سوا دوسری زبان میں۔	۳۵۸	سنت و واجبات نماز۔ اعادہ نماز میں نئے مقتدی
فرع فارسی میں قرآن۔ شروع نماز اللہم	۳۵۹	کی اقتدا۔ سوائے سورہ فاتحہ کے قرآن پڑھا۔
اعفول کے ساتھ۔	۳۶۰	فاتحہ سے کچھ چھوڑا۔ غم سورہ غم سورہ کے لیے تفسیر کلمات
نماز میں ہاتھ دایا ائین پہننا۔ دلیل حدیث سے۔	۳۶۱	فرائض کی کچھ رکعتوں میں سورہ ملایا۔
عورتوں کا سینہ پر ہاتھ باندھنا۔ قنوت میں ہاتھ باندھنا۔	۳۶۲	فرائض کی رکعت میں فاتحہ کو مکرر کیا۔ سورہ
نماز جنازہ میں۔ تکبیرات میدان ہاتھ چھوڑنا۔	۳۶۳	فاتحہ پڑھنا بھولا۔
بعد تکبیر تحریمہ سبک اللہم پڑھنا۔ انی حبیبی کا پڑھنا۔	۳۶۴	مراعات ترتیب سجدہ تلاوت نہ ادا کیا رکوع بھولا۔
دلائل حنفیہ۔	۳۶۵	قیام بھولا۔ تلاوت بھولا۔

باب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	باب و مسائل و دلائل	صفحہ
سجود کو رالان سے دور رکھنے کی دلیل۔	۳۷۹	بسم اللہ اور بسم اللہ الرحمن الرحیم	۳۵۵
انگلیوں کے سر سے قبل رخ برہنہ۔ دلیل حدیث سے	۳۸۰	بسم اللہ اہستہ اور یا ہر کہنے کے دلائل۔	۳۵۶
سجنان ربی الا علی مجہد میں کہنا۔ دلیل۔	۳۸۱	بسم اللہ کا چند سورہ فاتحہ یا دیگر سورہ ہونا۔	۳۵۷
عورت کے سجود کی کیفیت۔	۳۸۱	بسم اللہ کا ہر رکعت کے شروع میں پڑھنا۔	۳۶۰
سجود اٹھارہ سو مرتبہ میں جانے کی صورت	۳۸۲	بعد ثنا فاتحہ اور دیگر سورہ کا پڑھنا۔	۳۶۱
دو سجود کے درمیان میں بیٹھنے کی مقدار۔	۳۸۲	دلیل مالک نے دلیل شافعی رحمہ۔	۳۶۲
سجود سے قیام کی طرف جانے کی کیفیت۔	۳۸۳	جسکو سورہ فاتحہ اور دیگر سورہ نہ یاد ہو۔	۳۶۳
دلیل شافعی۔ دلیل حنفیہ۔	۳۸۳	آمین کہنا۔ دلیل حدیث سے۔	۳۶۴
رکعت ثانیہ کی تکمیل کی صورت۔	۳۸۳	اہستہ آمین کہنا۔ دلیل حدیث سے۔	۳۶۵
دلیل حدیث سے۔	۳۸۳	رکوع کرتے وقت تکبیر تکبیر کے اول مد کرنا۔	۳۶۸
رفع یدین کی بحث۔	۳۸۳	تکبیر کے آخر میں رکوع میں گھٹنوں کا پکڑنا۔ اور	۳۶۸
قعدہ کی حالت۔	۳۹۰	انگلیاں کشادہ رکھنا۔ دلیل حدیث۔ رکوع میں	۳۶۹
تشہد میں رفع سجاہ۔ عورت کے قعدہ کا طور۔	۳۹۱	دونوں پہلو سے ہاتھ الگ رکھنا۔	۳۷۰
کلمات تشہد۔	۳۹۲	حالت سجود میں انگلیوں کو ملانا۔ اور بیٹھنے کا ہوا رکھنا۔	۳۷۱
آخر کی دو رکعتوں میں تنہا سورہ فاتحہ۔	۳۹۵	دلیل حدیث سے۔ سر کو اونچا نیچا رکھنا۔ دلیل حدیث سے۔	۳۷۲
قعدہ اخیرہ کی کیفیت۔ دلیل حدیث سے۔	۳۹۶	رکوع میں سجنان ربی العظیم کہنا۔ دلیل حدیث سے۔	۳۷۳
تورک یعنی کوسے پر بیٹھ کر دونوں پیرواہنی طرف نکالنا۔	۳۹۶	رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے سمع اللہ من حمدہ کہنا۔	۳۷۴
دلیل حدیث سے۔	۳۹۶	مقتدی کا رہنا مالک الحمد کہنا۔	۳۷۵
تشہد اور درود پڑھنا قعدہ اخیرہ میں۔	۳۹۷	تنہا پڑھنے والا دونوں سکے۔	۳۷۶
کلمات ادرو۔	۳۹۷	رکوع سے اٹھنے کی حالت۔ سجود کی کیفیت۔	۳۷۷
خارج صلوٰۃ درود شریف پڑھنا۔ نہ پڑھنے کی وعید۔	۳۹۹	دو سجود کے درمیان جلسہ۔	۳۷۸
اوقات مستحب درود شریف کے واسطے۔	۴۰۰	دلیل حدیث سے۔	۳۷۹
دعا بعد تشہد درود۔ دلیل حدیث سے۔	۴۰۱	قوسہ و جلسہ۔	۳۸۰
دعاے ماثورہ۔ دعاے مشاہیر کلام ناس۔	۴۰۲	رکوع سے سجود میں جانے کی کیفیت۔	۳۸۱
دائیں بائیں سلام کہنا۔ دلیل حدیث سے۔	۴۰۳	سجود میں زمین پر ہاتھ بچانا اور آنکھیں درمیان	۳۸۲
اگر پہلے بائیں طرف سلام کیا۔ ساٹھے سلام کیا۔	۴۰۳	چہرہ رکھنا۔	۳۸۳
بیٹھ بھڑی۔ دونوں سلام ایک ہی جانب۔	۴۰۴	ناک اور پیشانی پر سجود۔ تنہا ناک پر۔ دلیل حدیث سے۔	۳۸۴
مصلیٰ نے السلام کہا دوسرا اقتدا میں آیا۔	۴۰۴	غذیوں کا سجود میں رکھنا۔ غامہ کے بیچ پر سجود	۳۸۵
سلام میں مقتدی کا انتظار۔	۴۰۵	دلیل حدیث سے۔	۳۸۶
مقتدی کے سلام کا وقت۔	۴۰۵	سجود میں دونوں بازو کشادہ۔ دلیل حدیث سے۔	۳۸۷

صفحہ	ابواب و تفصیل و
۴۱۲	عشاء پڑھنے والا۔
۴۱۳	ظہر و عصر میں چپکے پڑھنا۔
۴۱۴	دلیل حدیث سے۔ عوفہ میں قنوت۔
۴۱۵	جمعہ اور عیدین کی قنوت۔ نماز نفل میں قنوت۔
۴۱۶	فائتہ عشا کو دن میں۔
۴۱۷	عشا کی اول دو رکعت میں فائتہ پڑھنا بھولا۔
۴۱۸	اول دو رکعت میں فائتہ پڑھا اور سورہ ضحیم نہ کیا۔
۴۱۹	سدا و جبر کی توفیق۔
۴۲۰	مقدار قنوت۔
۴۲۱	دلیل قرآنی۔
۴۲۲	توضیح مترجم۔
۴۲۳	قنوت سنونہ۔
۴۲۴	سفر کی حالت میں تحقیق قنوت۔
۴۲۵	فجر کی نماز میں قنوت۔ ظہر کی نماز میں قنوت۔
۴۲۶	عصر و عشاء میں قنوت۔ مغرب میں۔
۴۲۷	فرائض و تراویح و تہجد میں پڑھنے کا طریق۔
۴۲۸	فجر کی اول رکعت کی قنوت۔ دلیل حدیث سے۔
۴۲۹	فرض کے ایک رکعت میں سو اٹھادو سو تین تہجد کرنا۔
۴۳۰	اعتبار کی دنیاوی آیات کا رکعات میں۔
۴۳۱	نمازوں میں سورتوں کا مقرر کر لینا۔ پاکسی وقت کے لیے کسی سورہ کو۔
۴۳۲	فروع ختم قرآن کے دو گانہ کی قنوت۔ قنوت ہجرت۔
۴۳۳	فرائض میں تکبیل سورہ۔ سورہ کا بعض ہر رکعت میں۔
۴۳۴	رکعت اول میں رکوع آمن الرسول اور دوسری میں۔
۴۳۵	قل ہو اعداؤ۔ آخر رکوع کی آیات اور سورہ۔
۴۳۶	کم آیات۔ تین آیت بمقابلہ ایک آیت کے دو رکعت میں ایک سورہ درمیان کا چھوڑ کر پڑھا۔
۴۳۷	اوپر کی سورہ اسی رکعت میں پادہ سری میں یا اسی طرح آیت چھوڑ کر اور کی آیت پڑھے۔
۴۳۸	رکوع کی تیسری اور قنوت کی۔
۴۳۹	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۰	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۱	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۲	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۳	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۴	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۵	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۶	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۷	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۸	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۴۹	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۰	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۱	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۲	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۳	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۴	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۵	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۶	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۷	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۸	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۵۹	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۰	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۱	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۲	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۳	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۴	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۵	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۶	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۷	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۸	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۶۹	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۰	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۱	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۲	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۳	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۴	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۵	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۶	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۷	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۸	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۷۹	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۰	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۱	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۲	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۳	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۴	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۵	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۶	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۷	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۸	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۸۹	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۰	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۱	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۲	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۳	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۴	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۵	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۶	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۷	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۸	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۴۹۹	نماز میں عشاء کی قنوت۔
۵۰۰	نماز میں عشاء کی قنوت۔

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۴۲۸	امام کے پیچھے مقتدی کا پڑھنا۔ دلیل شافعی۔	۴۲۸	امام کے پیچھے مقتدی کا پڑھنا۔ دلیل شافعی۔
۴۳۰	دلیل حنفیہ۔	۴۳۰	دلیل حنفیہ۔
۴۳۹	مقتدی کا کان لگا کر سنتا خاموش رہنا۔	۴۳۹	مقتدی کا کان لگا کر سنتا خاموش رہنا۔
۴۴۰	خطیب کے وقت چپ رہنا۔	۴۴۰	خطیب کے وقت چپ رہنا۔
۴۴۱	خطیب جب یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ و سلموا تسلیما پڑھے۔	۴۴۱	خطیب جب یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ و سلموا تسلیما پڑھے۔
۴۴۲	جو شخص منبر سے دور ہو۔	۴۴۲	جو شخص منبر سے دور ہو۔
۴۴۳	فرع نفل میں ہر آیت رحمت پر سوال۔	۴۴۳	فرع نفل میں ہر آیت رحمت پر سوال۔
۴۴۴	و آیت عذاب پر پناہ مانگنا۔	۴۴۴	و آیت عذاب پر پناہ مانگنا۔
۴۴۵	باب امامت کا۔	۴۴۵	باب امامت کا۔
۴۴۶	امام و مقتدی کی نماز کے ارتباط کے شروط۔	۴۴۶	امام و مقتدی کی نماز کے ارتباط کے شروط۔
۴۴۷	جماعت کے بارہ میں اقوال علماء۔	۴۴۷	جماعت کے بارہ میں اقوال علماء۔
۴۴۸	جماعت کن سے ساقط ہوتی ہے۔	۴۴۸	جماعت کن سے ساقط ہوتی ہے۔
۴۴۹	سفیت جماعت۔ دلیل حدیث سے۔	۴۴۹	سفیت جماعت۔ دلیل حدیث سے۔
۴۵۰	جمعہ و عیدین کی جماعت۔ تراویح کی۔ و نر کی	۴۵۰	جمعہ و عیدین کی جماعت۔ تراویح کی۔ و نر کی
۴۵۱	رمضان میں۔	۴۵۱	رمضان میں۔
۴۵۲	تعداد جماعت۔ جمعہ میں تعداد جماعت۔ مسجد	۴۵۲	تعداد جماعت۔ جمعہ میں تعداد جماعت۔ مسجد
۴۵۳	میں مکرر جماعت اذان و اقامت کے ساتھ۔	۴۵۳	میں مکرر جماعت اذان و اقامت کے ساتھ۔
۴۵۴	مسجد محلہ و جامع۔ محلہ میں دو مسجد۔	۴۵۴	مسجد محلہ و جامع۔ محلہ میں دو مسجد۔
۴۵۵	فقہ کی مشغولی میں ترک جماعت۔	۴۵۵	فقہ کی مشغولی میں ترک جماعت۔
۴۵۶	توضیح مترجم۔ امامت کے لیے اولے۔	۴۵۶	توضیح مترجم۔ امامت کے لیے اولے۔
۴۵۷	ایک ہی قسم کے چند شخص ہوں۔ دلیل حدیث۔	۴۵۷	ایک ہی قسم کے چند شخص ہوں۔ دلیل حدیث۔
۴۵۸	مسافر و مقیم۔ گھر میں مہمان و صاحب خانہ۔	۴۵۸	مسافر و مقیم۔ گھر میں مہمان و صاحب خانہ۔
۴۵۹	مالک مکان و کرایہ دار و مہمان۔ امام محلہ و اس کے	۴۵۹	مالک مکان و کرایہ دار و مہمان۔ امام محلہ و اس کے
۴۶۰	بہتر آدمی۔	۴۶۰	بہتر آدمی۔
۴۶۱	اقمی و گونگے۔ محلہ میں ایک ہی قابل امامت۔	۴۶۱	اقمی و گونگے۔ محلہ میں ایک ہی قابل امامت۔
۴۶۲	جب تک امامت سے قوم کو نفرت و کراہیت۔	۴۶۲	جب تک امامت سے قوم کو نفرت و کراہیت۔
۴۶۳	مکروہ و غیر جائز امامتوں کا بیان۔	۴۶۳	مکروہ و غیر جائز امامتوں کا بیان۔
۴۶۴	غلام کا امام کرنا۔ دہقانی۔ قاسق۔ اندھا	۴۶۴	غلام کا امام کرنا۔ دہقانی۔ قاسق۔ اندھا
۴۶۵	حرامی دلیل حدیث سے۔	۴۶۵	حرامی دلیل حدیث سے۔
۴۶۶	اہل قبلہ کی تکفیر۔ اعتقاد میں خرابی۔	۴۶۶	اہل قبلہ کی تکفیر۔ اعتقاد میں خرابی۔
۴۶۷	رافضی اور جہمی اور قدری اور شبہاء و خطابیہ کے	۴۶۷	رافضی اور جہمی اور قدری اور شبہاء و خطابیہ کے
۴۶۸	پیچھے نماز۔	۴۶۸	پیچھے نماز۔
۴۶۹	توضیح مترجم۔	۴۶۹	توضیح مترجم۔
۴۷۰	حقیقی کا شافعی کے پیچھے اور شافعی کا حنفی کے	۴۷۰	حقیقی کا شافعی کے پیچھے اور شافعی کا حنفی کے
۴۷۱	پیچھے نماز پڑھنا۔	۴۷۱	پیچھے نماز پڑھنا۔
۴۷۲	امام کا نماز میں طول دینا۔	۴۷۲	امام کا نماز میں طول دینا۔
۴۷۳	عورتوں کی جماعت۔	۴۷۳	عورتوں کی جماعت۔
۴۷۴	ایک مرد کے ساتھ دو کمر مرد کی نماز۔ دلیل حدیث	۴۷۴	ایک مرد کے ساتھ دو کمر مرد کی نماز۔ دلیل حدیث
۴۷۵	دو مردوں کا امام۔ دلیل حدیث سے۔ عورت	۴۷۵	دو مردوں کا امام۔ دلیل حدیث سے۔ عورت
۴۷۶	اور طفل کی اقتدا مردوں کو۔	۴۷۶	اور طفل کی اقتدا مردوں کو۔
۴۷۷	دلیل حدیث سے۔	۴۷۷	دلیل حدیث سے۔
۴۷۸	طفل کی اقتدا طفل کو۔	۴۷۸	طفل کی اقتدا طفل کو۔
۴۷۹	کیفیت صفت جبکہ مرد اور عورت اور لڑکے جمع ہوں	۴۷۹	کیفیت صفت جبکہ مرد اور عورت اور لڑکے جمع ہوں
۴۸۰	دلیل حدیث سے۔	۴۸۰	دلیل حدیث سے۔
۴۸۱	عورت مرد سے محاذی ہوئی نماز میں اور اس کے	۴۸۱	عورت مرد سے محاذی ہوئی نماز میں اور اس کے
۴۸۲	اسکی نیت کی کھلی وقت امامت کے۔	۴۸۲	اسکی نیت کی کھلی وقت امامت کے۔
۴۸۳	عورت محاذیہ کی امامت کی نیت کے شروط۔	۴۸۳	عورت محاذیہ کی امامت کی نیت کے شروط۔
۴۸۴	خشتی مشکل محاذی ہو۔	۴۸۴	خشتی مشکل محاذی ہو۔
۴۸۵	عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا۔	۴۸۵	عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا۔
۴۸۶	نماز طہا ہر کے پیچھے معذوری۔	۴۸۶	نماز طہا ہر کے پیچھے معذوری۔
۴۸۷	نماز قاری کے پیچھے امی کے اور کپڑے والے کے	۴۸۷	نماز قاری کے پیچھے امی کے اور کپڑے والے کے
۴۸۸	پیچھے ننگے کے۔	۴۸۸	پیچھے ننگے کے۔
۴۸۹	نماز وضو والے کے پیچھے تیمم والے کے۔	۴۸۹	نماز وضو والے کے پیچھے تیمم والے کے۔
۴۹۰	نماز پیچھے موزہ پر مسح کرنے والے کے دھونے والوں کی	۴۹۰	نماز پیچھے موزہ پر مسح کرنے والے کے دھونے والوں کی
۴۹۱	کھڑے کی نماز پیچھے کے پیچھے۔ دلیل حدیث سے۔	۴۹۱	کھڑے کی نماز پیچھے کے پیچھے۔ دلیل حدیث سے۔
۴۹۲	اشارہ کرنے والے کی نماز۔ اشارہ کرنے والے کے پیچھے	۴۹۲	اشارہ کرنے والے کی نماز۔ اشارہ کرنے والے کے پیچھے
۴۹۳	رکوع و سجود کرنے والے کی نماز پیچھے اشارہ کرنے والے کے	۴۹۳	رکوع و سجود کرنے والے کی نماز پیچھے اشارہ کرنے والے کے
۴۹۴	نماز فرض پیچھے نفل والے کے۔	۴۹۴	نماز فرض پیچھے نفل والے کے۔

۴۶۵	نماز نفل پیچھے فرض پڑھنے والے کے۔	۴۶۵	اشارہ سے نماز کی حالت سے آگاہی۔
۴۶۶	امام محدث کے اقتدا۔ دلیل حدیث سے۔	۴۶۶	اشارات بقیہ نماز و سجدہ تلاوت وغیرہ
۴۶۷	امی نے قاریوں اور امیوں کی امامت کی۔	۴۶۷	چار رکعت والی نماز میں امام کو حدیث اور خلیفہ
۴۶۸	قاری نے نماز اور امی نے تنہا پڑھی۔	۴۶۸	کی لا علمی۔
۴۶۹	امام نے دو رکعت اول میں قراءۃ کی پھر امی کو آگے کیا۔	۴۶۹	لاحق کو خلیفہ کیا۔
۴۷۰	تشہد کی حالت میں امی کو آگے کیا۔	۴۷۰	امام محدث کا امامت پر ہونا۔ امام کے مسجد سے خارج
۴۷۱	فروع مقیم کا مسافر کے ساتھ مقتدی ہونا۔	۴۷۱	ہونے سے پہلے کوئی خود آگے بڑھا۔
۴۷۲	مقیم نے عصر کی دو رکعت پڑھیں اور آفتاب	۴۷۲	دو مرد آگے بڑھے۔ ایک ہی مقتدی۔ امام محدث
۴۷۳	غروب ہوا پھر مسافر نے اگر اقتدا کی۔	۴۷۳	اور اسکی اقتدا۔ بعد خلیفہ کرنے کے۔ خلیفہ کی صحت
۴۷۴	اقتدا سبوت کی سبوت کو۔	۴۷۴	نماز کی شرط۔ مسافروں میں مسافر امام کو حدیث
۴۷۵	لاحق کی لائق کے ساتھ اور اتری ہوئی کی سوا کرتا۔	۴۷۵	اور خلیفہ مقیم مسافر خلیفہ کی ثبت اقامت۔ حدیث
۴۷۶	نیکے لی اقتدا تھلے کے ساتھ۔ امام کے کپڑوں کے	۴۷۶	کے شبہ سے امام کا مسجد سے نکلنا۔
۴۷۷	نیچے چھپی تصویریں یا انگوٹھی یا درم پر تصویریں	۴۷۷	غازی مصلی کا دشمن کے آجانے کے شبہ سے پھرنا۔
۴۷۸	اقتدا گمان امام اصلی اور وہ خلیفہ نکلا۔ چار	۴۷۸	حدیث کے شبہ سے خلیفہ بنایا۔
۴۷۹	مقاموں پر امام کی متابعت نہیں۔ نو چیز کہ اگر	۴۷۹	نماز میں شبہ کہ بے دینو شروع کی۔
۴۸۰	امام نہ کرے تو انکو مقتدی کرے۔	۴۸۰	مقاتل مسجد کے حکم میں مرد و عورت کے لیے۔
۴۸۱	لاحق و سبوت و درک کی تفصیل۔	۴۸۱	جنگل میں مسجد کا حکم۔
۴۸۲	احکام متعلق لائق و سبوت۔	۴۸۲	حالت حدیث میں امام آگے کی طرف بڑھا۔
۴۸۳	امام اور قوم میں اختلاف تعداد رکعات میں۔	۴۸۳	منفرد کو گمان ہوا تو اسکی حد۔
۴۸۴	امام نے نماز پھیری اور اسی قوم نے اسکی اقتدا کی۔	۴۸۴	جنوں یا اختلام یا غشی سے حدیث واقع ہوا۔
۴۸۵	قوم میں ایک کو تین اور ایک کو چار کا یقین ہو	۴۸۵	تقصیر سے۔ امام قراءت سے رک گیا۔ اور دوسرے
۴۸۶	باقی قوم اور امام متروک میں۔	۴۸۶	کو مقدم کیا۔
۴۸۷	امام کو تین رکعت کا یقین اور ایک کو پورے ہونے کا۔	۴۸۷	بعد تشہد حدیث۔ یا عمل منافی نماز۔
۴۸۸	ایک کو نقصان کا یقین اور امام اور باقیوں کو شک۔	۴۸۸	نماز میں تیمم والے نے پانی دیکھا۔
۴۸۹	امام پڑھا کر چلا گیا پھر بعض نے ظہر اور بعض نے عصر کا	۴۸۹	امام تیمم سے مقتدی دینو سے پھر پانی دیکھا۔
۴۹۰	دعوے کیا۔	۴۹۰	مسافر نے تیمم سے نماز توڑ کر اشارہ سے پانی مانگا۔
۴۹۱	توضیح مترجم۔ بیان مانع اقتدا جبے اقتدا صحیح نہیں ہوتی۔	۴۹۱	تیمم والے نے بعد تشہد بیشک پانی دیکھا۔
۴۹۲	باب نماز میں حدیث واقع ہونے کا۔ مقتدی کو حدیث۔	۴۹۲	موزہ کے مسح والے کی حدیث ختم بعد قدر تشہد بیٹھنے
۴۹۳	تمام کو حدیث۔	۴۹۳	کے اور پانی۔

صفحہ	الواب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	الواب و تفصیل و مسائل و دلائل
۴۸۱	اسی طرح سوزہ نکالنے کی سیرت۔ امی نے قرائت کی۔	۴۹۴	چھینک کا جواب نماز میں۔
۴۸۲	نکالنے کی سیرت کی پراپا۔ اشارہ والے کو قدرت رکوع سجود۔ فائزہ نماز یا داتی۔	۴۹۵	نماز میں لقمہ غیر کو۔ توضیح مترجم۔
۴۸۳	بعد قدرت تشہد امام قاری کو حدیث اور خلیفہ امی۔	۴۹۶	امام کو لقمہ۔
۴۸۴	نماز فجر میں آفتاب نکلا۔ نماز عیدین میں آفتاب نہ نکلا۔ نماز قضا اور وقت حرام۔	۴۹۷	نیت لقمہ۔ لقمہ دینے میں توقف۔
۴۸۵	نماز جمعہ دو وقت عصر۔ جبیرہ پر مسح اور اسکا کرنا۔ عذر کا سقوط عذر۔	۴۹۸	امام کی حالت نسیان قرائت۔
۴۸۶	نماز فجر میں نماز اور بانی۔ باندی نماز آزاد۔	۴۹۹	نماز میں لا الہ الا اللہ سبحان اللہ و اللہ اکبر وغیرہ۔
۴۸۷	سجود سو میں کوئی بات عارض۔	۵۰۰	کھانا دلائل حنفیہ و شافعیہ۔
۴۸۸	سجود سو سے پہلے سلام اور کوئی بات عارض۔ بعد سلام بعد تلاوت یا قرائت تشہد یاد ہوا۔	۵۰۱	توضیح مترجم۔ نماز میں دوسرے کا حکم مانا۔
۴۸۹	سلام کے بعد عیدہ صلاۃ پھر قضا میں سورہ یاد کیا۔	۵۰۲	قرآن مجید کے نظم کلام بقصد اشعار۔ نماز میں شعر یا خطبہ نماز میں فکر۔ شاعر یا قرآن بقصد اطلاع نماز۔
۴۹۰	دلیل امام ابو حنیفہ قیاسی۔	۵۰۳	دلیل حدیث سے۔
۴۹۱	امام کو حدیث اور خلیفہ مسبوق۔	۵۰۴	امام دیوبند قعدہ اولیٰ تیسری رکعت۔ مصلیٰ کے سامنے عورت و اسکا روکنا۔ جواب اذان نماز میں نمازین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر درود۔
۴۹۲	خلیفہ مسبوق کا متعہ یا حدیث قضا۔ عداۃ متعہ۔	۵۰۵	یان یا نعم وغیرہ کی عادت اور نماز۔
۴۹۳	امام کا یا حدیث بعد تشہد اور نماز مسبوق۔	۵۰۶	فارسی میں دعا و تسبیح۔
۴۹۴	دلیل امام ابو حنیفہ و صاحبین۔	۵۰۷	احرام کی حالت و لبیک نماز میں۔
۴۹۵	رکوع و عیدہ میں حدیث۔	۵۰۸	نماز میں اذان۔ لاقول و لا قوۃ الا باللہ۔
۴۹۶	حالت رکوع میں خلیفہ۔	۵۰۹	آخر نماز میں تشہد بولنا اور سلام پھیر کر پڑھنا پھر قبل تمام سلام۔
۴۹۷	امام محدث کے پیچھے سوائے طفل یا عورت کے دوسرے۔	۵۱۰	نماز و سورہ کی بھول رکوع میں یا قرائت کو ٹھکر پھر مرض کی شفقت میں بسم اللہ۔
۴۹۸	امام محدث کے پیچھے ایک جماعت۔ امام نے ایک کو قوماں کے دوسرے کو مقدم کیا۔ خلیفہ دیوبند نیت۔ مصلیٰ کی ناکسیر باب مفسدات و مکروہات نماز کا۔	۵۱۱	سوائے امام کے دوسرے کی دعا پر آمین۔
۴۹۹	تفصیل کلام مفسد نماز و غیر مفسد۔ دلیل امام شافعی۔	۵۱۲	ظہر کی ایک رکعت پھر عصر میں یا نقل میں شروع۔
۵۰۰	دلیل حنفیہ۔	۵۱۳	تنہا مصلیٰ و دخول جماعت کے واسطے تکبیر۔
۵۰۱	اعتبار سلام حالت نسیان و عمد۔	۵۱۴	گھر سے تنہا فرض پھر جماعت کی اسی فرض میں نیکت۔
۵۰۲	نماز میں رونما آہ کرنا۔	۵۱۵	ایک نماز میں شروع پھر بعد ایک رکعت کے اسی نماز کا شروع۔
۵۰۳	حروف زوائد۔ اور انکے ساتھ تکلم نماز میں۔	۵۱۶	چار رکعتی نماز کی تکمیل پر سلام پھر سو دو بارہ نماز۔
۵۰۴	نماز میں تنہا۔ توفیق تنہا۔ نماز میں چھینک و کار۔	۵۱۷	توضیح مترجم۔ منہج قعدہ اول بخلاف تکمیل سلام پھر

۴۳۴	دلیل نماز پڑھنے کے لئے	۴۳۴	اشارہ سے نماز کی حالت سے آگاہی۔
۴۳۵	نماز نفل پیچھے فرض پڑھنے کے لئے	۴۳۵	اشارات بقیہ نماز و سہو و سجدہ تلاوت وغیرہ
۴۳۶	امام محدث کے اقتدا۔ دلیل حدیث سے۔	۴۳۶	چار رکعت والی نماز میں امام کو حدیث اور خلیفہ کی لا علمی۔
۴۳۷	امی نے قاریوں اور امیوں کی امامت کی۔	۴۳۷	لاحق کو خلیفہ کیا۔
۴۳۸	قاری نے تنہا اور امی نے تنہا پڑھی۔	۴۳۸	امام محدث کا امامت پر ہونا۔ امام کے مسجد سے خارج ہونے سے پہلے کوئی خود آگے بڑھا۔
۴۳۹	امام نے دو رکعت اول میں قراۃ کی پھر امی کو آگے کیا۔	۴۳۹	دو رکعت آگے بڑھے۔ ایک ہی مقتدی۔ امام محدث اور اسکی اقتدا۔ بعد خلیفہ کرنے کے۔ خلیفہ کی صحت نماز کی شرط۔ مسافروں میں مسافر امام کو حدیث اور خلیفہ مقیم مسافر خلیفہ کی نیت اقامت۔ حدیث کے شبہ سے امام کا مسجد سے نکلنا۔
۴۴۰	فروع مقیم کا مسافر کے ساتھ مقتدی ہونا۔	۴۴۰	غازی مصلی کا دشمن کے آجانے کے شبہ سے پھرنا۔
۴۴۱	مقیم نے عصر کی دو رکعت پڑھیں اور آفتاب غروب ہوا پھر مسافر نے اگر اقتدا کی۔	۴۴۱	حدیث کے شبہ سے خلیفہ بنایا۔
۴۴۲	اقتدا سبوت کی سبوت کو۔	۴۴۲	نماز میں شبہ کہ بے وضو شروع کی۔
۴۴۳	لاحق کی لاحت کے ساتھ اور انری ہوئی کی سوا رکعت	۴۴۳	مقامات مسجد کے حکم میں مرد و عورت کے لیے۔
۴۴۴	نیت کی اقتدا تہلہ کے ساتھ۔ امام کے کہیوں کے	۴۴۴	جنگل میں مسجد کا حکم۔
۴۴۵	نیچے چھپتی تصویریں یا انگوٹھی یا درم پر تصویریں	۴۴۵	حالات حدیث میں امام آگے کی طرف بڑھا۔
۴۴۶	اقتدا اہل ان امام اصلی اور وہ خلیفہ نکلا۔ چار	۴۴۶	منفرد کو گمان ہوا تو اسکی حد۔
۴۴۷	مقاموں پر امام کی متابعت نہیں۔ نو چیز کہ اگر	۴۴۷	جنوں با اختلاف با غشی سے حدیث واقع ہوا۔
۴۴۸	امام ذکر کرے تو اسکو مقتدی کرے۔	۴۴۸	تعمیم سے۔ امام قراۃ سے رک گیا۔ اور دوسرے کو مقدم کیا۔
۴۴۹	لاحق و سبوت و درک کی تفصیل۔	۴۴۹	بعد تشہد حدیث۔ یا عمل سنائی نماز۔
۴۵۰	احکام متعلق لاحت و سبوت۔	۴۵۰	نماز میں تیمم والے نے پانی دیکھا۔
۴۵۱	امام اور قوم میں اختلاف تعداد رکعات میں۔	۴۵۱	امام تیمم سے مقتدی وضو سے پھر پانی دیکھا۔
۴۵۲	امام نے نماز پھیری اور اسی قوم نے اسکی اقتدا کی۔	۴۵۲	مسافر نے تیمم سے نماز توڑ کر اشارہ سے پانی مانگا۔
۴۵۳	قوم میں ایک کو نین اور ایک کو چار کا یقین ہی	۴۵۳	تیمم والے نے بعد تشہد بیشک پانی دیکھا۔
۴۵۴	باقی قوم اور امام متہود ہیں۔	۴۵۴	موزہ کے مسح والے کی مدت ختم بعد قدر تشہد شیخے کے اور پانی۔
۴۵۵	امام کو نین رکعت کا یقین اور ایک کو پورے ہونے کا۔	۴۵۵	
۴۵۶	ایک کو نقصان کا یقین اور امام اور باقیوں کو شک۔	۴۵۶	
۴۵۷	امام پڑھا کر چلا گیا پھر بعض نے ظہر اور بعض نے عصر کا دعوے کیا۔	۴۵۷	
۴۵۸	توضیح مترجم۔ بیان النع اقتدا جنبہ اقتدا صحیحین میں۔	۴۵۸	
۴۵۹	باب نماز میں حدیث واقع ہونے کا۔ مقتدی کو حدیث۔	۴۵۹	
۴۶۰	امام کو حدیث۔	۴۶۰	

نہیں

صفحہ	ابواب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و تفصیل و مسائل و دلائل
۴۸۸	اسی طرح سوزہ نکالنے کی سیر ہے۔ اسی نے قنات بھی	۴۹۴	چھینک کا جواب نماز میں۔
۴۸۹	ننگے نازی نے اس وقت کپڑا پایا۔ اشارہ والے کو قدرت	۴۹۵	نماز میں نغمہ غیر کو۔ توضیح مترجم۔
۴۹۰	رکوع سجود۔ فائزہ نماز یاد آئی۔	۴۹۶	امام کو نغمہ۔
۴۹۱	بعد قدرت تشہد امام قاری کو حدیث اور خلیفہ امی۔	۴۹۷	نیت نغمہ۔ نغمہ دینے میں توقف۔
۴۹۲	نماز فجر میں آفتاب نکلا۔ نماز عیدین میں آفتاب نکل گیا	۴۹۸	امام کی حالت نسیان قنات۔
۴۹۳	نماز قضا اور وقت حرام۔	۴۹۹	نماز میں لا الہ الا اللہ و سبحان اللہ و الحمد للہ و غیر
۴۹۴	نماز جمعہ و وقت عصر۔ جبرہ پر مسح اور استسکا کرنا۔ حساب	۵۰۰	گنا و دلائل حنفیہ و شافعیہ۔
۴۹۵	عذر کا سقوط عذر۔	۵۰۱	توضیح مترجم۔ نمازی نے دوسرے کا حکم مانا۔
۴۹۶	نا پاک کپڑے میں نماز اور ربانی۔ باندی نماز آزاد۔	۵۰۲	قرآن مجید کے نظم کلام بقصد اشعار۔ نماز میں شعر
۴۹۷	سجود سو میں کوئی بات غار گھن۔	۵۰۳	یا خطبہ نماز میں فکر۔ شاعر یا قرآن بقصد اطلاع نماز۔
۴۹۸	سجود سو سے پہلے سلام اور کوئی بات عارض۔ بعد	۵۰۴	دلیل حدیث سے۔
۴۹۹	سلام سجود کے تلاوت یا قنات تشہد یاد ہوا۔	۵۰۵	امام دہون قعدہ اولی تیسری رکعت۔ مصلی کے
۵۰۰	سلام کے بعد سجود صلاۃ پھر قضا میں سورہ یاد کیا۔	۵۰۶	ساتھ عورت و استسکا کرنا۔ جواب اذان نماز میں
۵۰۱	دلیل امام ابو حنیفہ قیاسی۔	۵۰۷	مازین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر درود۔
۵۰۲	امام کو حدیث اور خلیفہ مسنون۔	۵۰۸	ہاں یا نعم وغیرہ کی عادت اور نماز۔
۵۰۳	خلیفہ مسنون کا متفقہ یا حدیث قضا۔ عدا نغمہ	۵۰۹	فارسی میں دعا و تسبیح۔
۵۰۴	امام کا یا حدیث بعد تشہد اور نماز مسنون۔	۵۱۰	احرام کی حالت و لبیک نماز میں۔
۵۰۵	دلیل امام ابو حنیفہ و صاحبین۔	۵۱۱	نماز میں اذان۔ لاجل و لا قوۃ الا باللہ۔
۵۰۶	رکوع و سجود میں حدیث۔	۵۱۲	آخر نماز میں تشہد بھولنا اور سلام پھیر کر پڑھنا پھر
۵۰۷	حالت رکوع میں خلیفہ۔	۵۱۳	قبل تمام سلام۔
۵۰۸	لملہ بدن پہ کے پیچھے سوا سے طفل یا عورت کے دوسرے سر	۵۱۴	ناقد و سورہ کی بھول رکوع میں یا قنات کو اٹھ کر کھڑے
۵۰۹	انہم بقصد کے پیچھے ایک جماعت۔ امام نے ایک کو قنات	۵۱۵	مرض کی مشقت میں بھول گئے۔
۵۱۰	نے دوسرے کو مقدم کیا۔ خلیفہ بدو نیت۔ مصلی	۵۱۶	سوا سے امام کے دوسرے کی دعا پڑھیں۔
۵۱۱	کی ناکسیر۔ باب مفسدات و مکروہات نماز کا۔	۵۱۷	ظہر کی ایک رکعت پھر عصر میں بالقل میں شروع۔
۵۱۲	تفصیل کلام مفسد نماز و غیر مفسد۔ دلیل امام شافعی۔	۵۱۸	تہنا مصلی و دخول جماعت کے واسطے تمکیر۔
۵۱۳	دلیل حنفیہ۔	۵۱۹	گھر سے تہنا فرض پڑھ کر جماعت کی اسی فرض میں
۵۱۴	اعتبار سلام حالت نسیان و عمدہ۔	۵۲۰	ایک نماز میں شروع پھر بعد ایک رکعت کے اسی
۵۱۵	نماز میں رونما آہ کرنا۔	۵۲۱	نماز کا شروع۔
۵۱۶	حروف زوائد۔ اور ان کے ساتھ نکل نماز میں۔	۵۲۲	چار رکعتی نماز کی تکمیل پر سلام پھر سو دو بارہ نماز۔
۵۱۷	نماز میں تیخ۔ تلفیخ۔ نماز میں چھینک و کار۔	۵۲۳	توضیح مترجم۔ نغمہ اول خیال تکمیل سلام اور

صفحہ نمبر	الواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ نمبر	الواب و فصول و مسائل و دلائل
۵۰۱	مغرب کی دو رکعت پر سلام داز سر نہ شروع۔	۵۰۹	تکبیراتِ زیادہ میں اٹھ کھانا۔
۵۰۲	بعد ایک کھٹ نہ بٹھہر تکبیر تحریمہ داز سر نہ شروع۔	۵۱۰	نجس پر سجدہ۔ ایک رکن کے برابر ٹھہرنا۔
۵۰۳	قرآن سے دیکھ کر قراءت۔	۵۱۱	خرگاہ کھلی۔ نہایت اٹھ کے ساتھ۔
۵۰۴	نماز میں دوسری کتاب پر نظر اور اسکا مطلب۔	۵۱۲	سٹے ہوئے دوسرے کپڑے پر جبکا استرخیس ہو کر
۵۰۵	عورت مصلیٰ کے سامنے۔ دلیل حدیث سے۔	۵۱۳	دل سے مرتد ہونا۔ جنون ہو جانا۔ غشی۔ ہر وجہ
۵۰۶	توضیح مترجم۔ نازی کے آگے گزرنا۔	۵۱۴	غسل۔ رکن چھوڑنا بغیر قضا۔
۵۰۷	دلیل حدیث سے۔ حد مرور۔	۵۱۵	شرط چھوڑنا بے عذر۔ امام سے پہلے سر اٹھانا۔
۵۰۸	چوتھرہ پر نماز اور آگے سے گزرنے والا۔ سترہ۔	۵۱۶	بعد نظر دہونے کے مسبوق کی متابعت امام۔
۵۰۹	دلیل حدیث سے۔ مقدار سترہ۔ دلیل حدیث سے۔ توضیح مترجم۔	۵۱۷	بعد سلام سجدہ صلواتیہ یا تلاوت یا ذکر کے قضا کر کے
۵۱۰	سترہ سے قرب و مقابلہ۔ سترہ امام کا مقتدی کے واسطے	۵۱۸	فسدہ چھوڑنا۔ خواب میں رکن۔
۵۱۱	دلیل حدیث سے۔ سترہ کا گالٹنا۔ گزرنے والے کو	۵۱۹	سبوت کے درمیان نماز امام کا قہقہہ وغیرہ۔
۵۱۲	بٹھ کرنا۔ دلیل حدیث سے۔	۵۲۰	قراءت مفسد نماز لانا۔
۵۱۳	بقیہ مفسدات نماز و تعریف عمل کثیر۔	۵۲۱	فصل نماز کے مکروہات کی۔
۵۱۴	نماز میں کھانا پینا۔ وانتون کے درمیان طعام۔	۵۲۲	کپڑے یا جسم کے ساتھ کھیل۔
۵۱۵	وانتون کا خون۔ تل کا منہ میں ڈالنا۔ شکر منہ	۵۲۳	دلیل حدیث سے۔
۵۱۶	میں۔ چراغ کی جلی۔ منہ بھرتی یا کم۔	۵۲۴	کنکریاں لوٹنا۔ انگلی چکنا۔
۵۱۷	نماز میں چلنا۔ رفع الیدین سے نماز۔ سواری کا	۵۲۵	دلیل حدیث سے۔ کو کھ پانا۔
۵۱۸	چالوز چلنا۔	۵۲۶	دلیل حدیث سے۔ گردن موڑنا۔ دلیل حدیث سے۔
۵۱۹	قدرت والے کا رخ و سینہ جانب قبلہ سے پھیرنا۔	۵۲۷	دامین بائیں نظر کرنا گوشہ آنکھ سے۔ دلیل حدیث سے۔
۵۲۰	بے عذر امام سے آگے۔	۵۲۸	اتنا کرنا یعنی کتے کی جھلک۔ اٹھ بچانا۔ توجہ تیار
۵۲۱	اپنے گرد اگر دھیلے نے خطا کھینی۔ مغرب میں امام	۵۲۹	زبان سے سلام کا کلمہ گزرنے سے
۵۲۲	چوتھی رکعت کے لیے کھڑا ہونا اور مقتدی کی متابعت	۵۳۰	کلام نکر و ناک اور سلام پڑھنا۔
۵۲۳	عورت نماز میں اور بچے نے دودھ چوسا۔	۵۳۱	ہاتھ سے جواب سلام۔ مصافحہ۔ توضیح مترجم۔
۵۲۴	عورت نمازی کے شوہر نے اسکی راٹون میں منقوش	۵۳۲	چارزاؤ میٹھک۔ دلیل۔
۵۲۵	داخل کیا۔ مرد نے عورت کا بوسہ لیا۔	۵۳۳	بانوں کا چڑنا۔ دلیل حدیث سے۔ کپڑا چٹنا۔
۵۲۶	عورت نے بوسہ لیا۔	۵۳۴	کپڑا جھٹکنا۔ پیشانی کی خاک و تنگ۔ پسینا۔
۵۲۷	مطلقہ رجیمہ کی فرج کو دیکھا۔	۵۳۵	بے قاعدہ کپڑا لٹکانا۔ ننگے سر نماز۔ قیص ہونے
۵۲۸	نماز میں دو رکوع اور تین سجدہ یا زائمر۔ پوری	۵۳۶	خالی ہاتھ آمد۔
۵۲۹	نماز سے پوری رکعت زائمر۔	۵۳۷	برنس چین کر۔ گھنٹوں تک استین چڑھا کر۔
		۵۳۸	ایک ہی کپڑے میں۔

صفحہ	الباب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	الباب و تفصیل و مسائل و دلائل
۵۱۳	توضیح مترجم سر کا بیچ کھلا اور کنارہ عمامہ۔ دلیل کپڑوں میں۔	۵۱۹	تہنا صفت کے پیچھے کھڑا ہونا۔
۵۱۴	کمر باندھ کر۔ لباسِ تنجب مرد و عورت نمازی کو۔	۵۲۰	فرافق میں سورہ کی تکرار۔ آیت کی نقل میں۔
۵۱۵	جائی آنا۔ حضور طعام اور پیشاب و پاخانہ کی حاجت۔	۵۲۱	جمعہ کی نماز اور سرید میں سجدہ کی سورت۔
۵۱۶	ٹوپی گری۔ کھانا پینا۔ عمل کثیر کی توضیح تفصیل احوال۔	۵۲۲	سجدہ میں گھٹنے سے پہلے ہاتھ۔ اٹھتے وقت پہلے گھٹنے۔
۵۱۷	امام مسجد میں اور سجدہ طاق میں۔ طاق میں کھڑا ہونا۔	۵۲۳	امام سے پہلے رکوع و سجود اور اٹھنا۔ ہر آئین و
۵۱۸	امام تہنا و مکان پر۔	۵۲۴	بسم اللہ۔ رکوع میں قراءت تمام کرنا۔ پورے انتقال
۵۱۹	قوم دوکان پر امام نیچے۔ بیٹھے بات کرنے والے۔	۵۲۵	کے بعد تکبیر۔ عصا پر ٹیک۔ طفل کو اٹھائے۔
۵۲۰	مرد کے پیچھے۔	۵۲۶	عمامہ کے سر پر۔ عمامہ سر سے زمین پر۔ خاک سے
۵۲۱	دلیل حدیث سے۔ سامنے قرآن دکھایا تلوار۔	۵۲۷	بچنے کو استین پر سجدہ۔ گرمی سے بچنے کو۔ سجدہ
۵۲۲	تصویر والے بچھونے پر۔ تصویر پر سجدہ۔	۵۲۸	میں پاؤں ڈھکنا۔ دعاے جنت و پناہ و نورخ
۵۲۳	سرکے اوپر تصویر چھت میں لگی لٹکی سامنے۔	۵۲۹	ہر ایک قدم پر راحت۔ خوشبو سونگھنا۔ قبلہ سے
۵۲۴	واپس ہونے بائیں۔	۵۳۰	انگلیاں مخوف۔ کعبہ کی چھت پر نماز۔ مسجد میں
۵۲۵	دلیل حدیث سے۔ بہت چھوٹی تصویر۔ سرکٹی۔	۵۳۱	جگہ مقرر کرنا۔ آدمی کے منہ کی طرف نماز۔
۵۲۶	سر مٹی۔ موسم ہی و چراغ کی طرف۔ بڑے تکیے	۵۳۲	رکوع اور کسی کا انتظار۔ منہ میں دنیا و درم۔
۵۲۷	یا بچھونے پر تصویر۔	۵۳۳	ہاتھ میں مال۔ سامنے سجاست غلیظ۔ چند قدم
۵۲۸	گھر سے تکبیر پر تصویر۔ درج مقام تصویر۔ تصویر	۵۳۴	گھڑتے چلنا۔ رکوع میں گھٹنے پر اور سجدہ میں
۵۲۹	والا کپڑا پہنکر۔	۵۳۵	زمین پر ہاتھ نہ رکھنا۔ امام کے پیچھے قراءت۔
۵۳۰	حکم نماز مع کراہت۔ تھا و پر درخت و پھول فروغ	۵۳۶	سر ڈالنا یا اوپر کھینچنا۔ رائون میں پیٹ ملانا۔
۵۳۱	سکانات میں تصویر۔ تصویر والا کپڑا پہنچنا۔	۵۳۷	بغیر امام صف میں کھڑے ہونا۔ امام کی جلدی۔
۵۳۲	امام کے بدن پر تصویر۔ تصویر بنانے پر اجرت۔	۵۳۸	اکھس مچھڑا ٹکنا۔ ترکش و مکان وغیرہ لٹکا کر۔
۵۳۳	رنگ دار تصویر کا گھر گرانے والے کا حکم۔ قبر کی طرف	۵۳۹	زمین پر تصویر میں نماز۔ کراہت تحریمی سے جو نماز ہو
۵۳۴	نماز سانپ بچھو کی طرف۔ دلیل حدیث سے۔	۵۴۰	نماز قطع کرنا۔ نماز بہ نیت خصوصیت۔
۵۳۵	گھر کے سانپوں کا مارنا۔	۵۴۱	فصل احکام قبلہ و طہارت و مساجد کے متعلق
۵۳۶	تشیع اور آیتوں کا شمار ہاتھ سے۔ زبان سے۔	۵۴۲	فرج کے ساتھ خلا و زمین قبلہ کا سامنا۔ دلیل حدیث
۵۳۷	لکڑی وغیرہ کا شمار دانہ جبکو تشبیح کہتے ہیں سکا رکھنا۔	۵۴۳	سے پیٹھ کرنا۔
۵۳۸	انگلی لٹکانا۔ پیشاب پاخانہ روکنا۔ نکھنا جھلنا۔	۵۴۴	قبلہ و پیشاب و پاخانہ کو اور یاد کر کے تعظیم کے
۵۳۹	کھانا لٹکانا۔ کھانا زنا۔ ٹھوکرنا۔ رکوع و سجود سے	۵۴۵	لے بھرا۔
۵۴۰	اٹھنے و دوڑنے سجدوں کے درمیان طہانیت	۵۴۶	صغیر کچھ کو قبلہ و پیشاب پاخانہ کرنا خواہ میں سے
۵۴۱	چھوڑنا صاف والے کھڑے ایک بیٹھا و بالعکس۔	۵۴۷	چاند و سورج کے سامنے شرمگاہ۔ ہوا کی طرف۔
۵۴۲		۵۴۸	مسجد کی چھت پر جماع۔ بول و برزاق۔ اعتکاف میں

صفحہ	باب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	قنوت و نماز و مسائل و دلائل
۵۲۱	مسجد پر چڑھنا جنب اور مسجد کی چھت - کھرمین نماز کی جگہ اور اس کی چھت پر بیٹھنا -	۵۲۱	قنوت آخری - ۱۰ بار -
۵۲۲	چوڑے راستوں کی مسجد میں - مصلیٰ کے عید و عشاء جنازہ میں حالف جنب فنا سے مسجد کا حکم -	۵۲۱	شامی المذہب کی اقتدا فرمیں -
۵۲۳	دروازہ مسجد کا بند کرنا - مسجد میں نقش - توشیح و ترجمہ قرآن شریف پر سونا و نقش - ستوں اور مال وقف -	۵۲۱	باب نوافل نماز کا -
۵۲۴	افضلیت مساجد علی الترتیب - مسجد میں سوال - گم شدہ جانور کا تہ و وضو نہ دینا - اشعار - آواز بلند کرنا -	۵۲۱	سنت مؤکدہ - سنت قبل فجر -
۵۲۵	وضو - درخت لگانا - کنواں - کھانا - سونا پیاز وغیرہ بد بودار کھا کر جاننا - مباح باتیں -	۵۲۲	قبل ظہر - بعد ظہر - قبل عصر -
۵۲۶	کسی کو اس کی جگہ سے اٹھانا - دو مسجد کو ایک کرنا مسجد میں چھو نچھ جانوروں کے -	۵۲۲	بعد مغرب - قبل عشاء - و بعد عشاء -
۵۲۷	محراب و دیوار مسجد پر لکھنا -	۵۲۲	قبل ظہر کے سنت میں سلام -
۵۲۸	مصلیٰ میں نام الہی - رقعہ دعا دروازہ پر -	۵۲۵	نوافل روزہ - نوافل شب - دلیل -
۵۲۹	مسجد میں کلی اور وضو - دیوار و بوریہ و زمین مسجد پر تھوکنا پالون پوچھنا -	۵۲۶	چاشت کی نماز -
۵۳۰	قدیم کنوئیں کو چھوڑ کر نیا کنواں -	۵۲۸	نماز تراویح - فردی - طلوع فجر سے اور سے فرض تک کام -
۵۳۱	راستہ بنانا - مسجد میں سینا و لکھنا - بڑھانا -	۵۲۹	طول قیام و کثرت سجدہ - تینہ الوضو -
۵۳۲	احاطہ میں مسجد - مسجد کا چراغ - بانی مسجد کا حق بغیر نماز کے بیٹھنا -	۵۳۰	دو گانہ وقت سفر - دو گانہ واپسی - نماز استخارہ صلوۃ التسبیح - دعا کے استخارہ -
۵۳۳	باب وتر کی نماز کے بیان میں -	۵۳۱	اوقات نوافل - بعد سنت و فجر و چار گانہ قبل ظہر کے خرید و فروخت میں مشغول ہونا رکعت نفل میں بعد دو گانہ بعد -
۵۳۴	دلیل حنفیہ - وقت نماز وتر -	۵۳۲	فصل بیان قنوت میں - فرض میں قنوت -
۵۳۵	تعداد رکعات وتر - دلیل حدیث سے -	۵۳۳	دلائل - صفت قنوت - قدر قنوت -
۵۳۶	دعاے قنوت کی رکعت و مقام - دلیل شافعیہ و دلیل حنفیہ -	۵۳۴	نوافل میں قنوت - نوافل میں شروع کر کے نوافل چار رکعت نفل شروع کیں اور قندہ اوٹے کے بعد نوڑیں -
۵۳۷	وتر کی ہر رکعت کی قنوت -	۵۳۵	چار رکعت نفل شروع کر کے قبل شروع شروع نفل کے نوڑیں -
۵۳۸	دعاے قنوت کے واسطے تکبیر و رفع یدین -	۵۳۶	کے نوڑیں -
۵۳۹	دلیل حدیث سے -	۵۳۷	سنت قبل ظہر کے احکام -
۵۴۰	نماز فجر میں قنوت -	۵۳۸	چار رکعت نفل شروع کیں اور قنوت کسی رکعت میں نہ کی اس کی تفصیل -
		۵۳۹	اول دو رکعت میں پڑھا - آخری دو رکعت میں - دو اول اور ایک آخری میں -
		۵۴۰	میں اور ایک اول میں ایک ایک اول و آخری میں ایک رکعت میں دو اول میں سے دو آخری میں

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۵۶۵	نماز فرض تنہا شروع کی پھر قیامت۔	۵۵۷	سے ایک مین۔
۵۶۶	ظہر کی ایک رکعت پڑھ لی اور شروع جماعت۔ مراد قیامت	۵۵۸	بیان فرضیت قرائت کل نوافل مین۔
۵۶۷	ظہر کی تین رکعت پڑھ چکا۔ جماعت مین داخل ہونے کی صورت۔	۵۵۹	نفل بیٹھ کر۔ دلیل حدیث سے۔
۵۶۸	تنہا نماز پڑھ کر جماعت مین داخل ہونا۔ فجر کی ایک رکعت کے بعد جماعت۔	۵۶۰	کیفیت قعود۔ کھڑے شروع اور بیٹھ کر تمام۔
۵۶۹	بعد اذان کے مسجد سے نکلنا۔ دلیل حدیث سے۔	۵۶۱	سواری پر نماز۔ دلیل حدیث سے۔
۵۷۰	جماعت فجر کے وقت سنت فجر۔	۵۶۲	سواری سے نماز مین اترنا۔ فروع۔ جانور پر نماز ریختہ
۵۷۱	جماعت ظہر و سنت قبل ظہر۔	۵۶۳	جانور ہانکا۔ فرض و نفل کی سنت ایک ساتھ۔
۵۷۲	افضل مقام سنتوں و نفلوں کا۔	۵۶۴	دور رکعت بے وضو یا بے قرائت کے نذر۔
۵۷۳	سنت فجر کا فوت ہونا۔ دلیل حدیث سے وقت قضا سے سنت فجر۔	۵۶۵	عبادت کی خاص مقام پر نیت اور ادایا کے دیگر۔
۵۷۴	ظہر کی ایک رکعت جماعت سے۔	۵۶۶	عورت کا کسی وقت مین روزہ یا نماز کے نذر کرنا اور
۵۷۵	بعد جماعت مسجد مین آنے والے کی نفل۔	۵۶۷	حالتہ ہونا۔
۵۷۶	سنت فجر و ظہر کی فضیلت۔ تنہا نماز پڑھنے والے کی سنتین۔	۵۶۸	فصل قیام رمضان کی۔ تعداد رکعات۔
۵۷۷	امام کو رکوع مین پانا۔ امام کو قیام مین پایا اور رکوع مین ڈگیا۔ دلیل قیاس سے۔ امام سے پہلے رکوع۔	۵۶۹	جماعت تراویح۔ دلیل۔
۵۷۸	دلیل قیاس سے۔ فروع۔ امام رکوع مین اور تکبیر۔ امام سے پہلے سر اٹھایا۔ امام کے دوسرے سجدہ کے گان سے سجدہ۔	۵۷۰	دو ترویج کے درمیان بیٹھنا۔ وقت تراویح قدر قرائت۔
۵۷۹	مقتدی کی تین تسبیح سے پہلے امام نے سر اٹھایا۔	۵۷۱	رمضان و جماعت وتر۔ فروع۔ امام کا شد و مین لجن۔
۵۸۰	نماز عید مین امام کو رکوع مین پایا۔ امام سے پہلے سلام۔ امام نے قنوت چھوڑا۔	۵۷۲	جس مسجد مین ختم نہ ہو۔ درست خوان و خوشخوان۔
۵۸۱	کافر کو نماز جماعت مین۔ باب فائستہ نمازوں کی قضا۔	۵۷۳	اجرت پر امام حافظ۔ ایک مسجد مین دو بار تراویح۔
۵۸۲	وقت قضا سے فائستہ۔ ترتیب درمیان نواہت و فرض وقت۔	۵۷۴	دو مسجدوں مین ایک امام کی تراویح۔ مقتدیوں کی تراویح مین دو امام۔ تراویح کی قضا۔
۵۸۳	دلیل حدیث سے۔ نماز فائستہ اور خوف فوت وقت۔	۵۷۵	بعد وتر کسی دو گانہ کی یاد۔ رکعات مین شبہ۔
۵۸۴	حالت جنون کی فائستہ۔ دار الکفر کے مسلمان کی فائستہ۔	۵۷۶	فرض تنہا و تراویح مین شرکت۔ تراویح نہ پائی اور وتر مین اقتدا۔
		۵۷۷	دو ترویج فوت اور وتر کی جماعت۔ تراویح مین نیت۔
		۵۷۸	چھوٹا ختم۔ تراویح بیٹھ کر۔ امام بیٹھا اور مقتدی کھڑے۔
		۵۷۹	ایک سلام سے چار رکعت اور قعدہ درمیان فی ندارد۔
		۵۸۰	قدر تشہد بیٹھا۔
		۵۸۱	چھ یا آٹھ ایک سلام سے اور ہر دو گانہ مین قعدہ۔
		۵۸۲	کل تراویح ایک سلام سے۔ مقتدی رکوع کے وقت شریک ہوتا ہو۔
		۵۸۳	دو گانہ فوت شدہ۔ باب فلفیہ پائی کے بیان مین۔

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول
۵۷۷	حالت بیہوشی کی۔ مریض کی۔ مسافر کی۔	۵۵۲	دائرہ مطلق و قضا سے درمیان مانا۔ نماز میں مال
۵۷۸	نگہبان و حضور پر عصر یا وضو پڑھنے بعد یاد آیا۔	۵۵۳	میراث سے کفارہ فوائت و مقدار کفارہ۔ شیخ
۵۷۹	قضا سے فجر و جمعہ۔	۵۵۴	فال کا صدقہ ملازمت یا۔ کسی ملازمین رکن یا کوئی
۵۸۰	تنگی وقت میں قضا۔ عود ترتیب۔	۵۵۵	ملازمت بھولا اور وہ ملازمت یا دشمن۔ عداوت ملازمت بھولا۔
۵۸۱	کئی نمازین فوت ہوئیں۔ دلیل حدیث سے۔	۵۵۶	دو روزہ کی نظر کی قضا میں تعیین نیت۔
۵۸۲	سقوط ترتیب۔ حد کثرت فوائت جسے ترتیب	۵۵۷	نواہیت کثیرہ اور مختلف رمضان کے روزوں
۵۸۳	ساقط ہوتی ہے۔	۵۵۸	کی قضا کا طریق مسافر کا ایک ماہ تک مغرب تک
۵۸۴	قدیمہ و جدیدہ قضا میں حج ہوئیں۔	۵۵۹	چھوٹے روزہ نماز گھر میں۔ ایک طفل بعد نماز عشا کے
۵۸۵	قضا و ن میں سے بعض کو ادا کیا کہ چھوٹے کم رہیں	۵۶۰	سویا اور بعد فجر کے بیدار ہوا تو اسکو استلام تھا
۵۸۶	عصر کی نماز اور قضا سے نظر یاد۔	۵۶۱	رک کی قبل طلوع فجر کے مانع ہوئی۔ بعد طلوع فجر کے
۵۸۷	دلائل۔	۵۶۲	جاگ اور اسوقت اسکو حیض ظاہر ہوا۔
۵۸۸	ملازمت میں قضا سے و تر یاد۔	۵۶۳	قضا میں جہد و خطا سے قراءت۔
۵۸۹	نماز عشا پر ٹھکر و وضو کیا بعد سنت دو تر پڑھا۔ اب	۵۶۴	باب سو کے بعد دن کا۔
۵۹۰	طہار ہو کر عشا پڑھے وضو پڑھی۔ فروع۔	۵۶۵	شرعاً واجب ہے۔ اعتدال بعد وقت سجدہ۔ تشہد
۵۹۱	ایک روز کی نظر اور ایک روز کی عصر اور ایک روز	۵۶۶	وسلام بعد سجدہ۔ دلیل شافعی حدیث سے دلیل
۵۹۲	کی مغرب قضا اور ترتیب یاد نہیں۔	۵۶۷	تفہیم حدیث سے۔
۵۹۳	یاد نہیں کہ کون قضا ہوئی۔ علم کی نماز میں آفتاب	۵۶۸	توضیح مترجم۔ قدر اسلام بعد سجدہ سو۔
۵۹۴	غروب اور دوسرے کی اقتدا اسوقت۔	۵۶۹	دو روزہ کا مقام۔ دلیل وجوب سجدہ سو۔
۵۹۵	شافعی المذہب کی نمازین فوت ہوئیں اور نہ نماز	۵۷۰	تفہیم سو۔
۵۹۶	ہو کر ادا۔	۵۷۱	فروع۔ ترک تکبیر رکوع بعد تکبیرات عیدین دو رکعت
۵۹۷	چوبیسویں تک تیمم کے جواز اور وتر میں ایک رکعت	۵۷۲	رکعت میں تکبیرات عیدین کا چھوڑنا۔ پڑھنا۔
۵۹۸	کا قائل ہوا اور اسکے مطابق عمل کیا گیا پھر کہیں	۵۷۳	بے موقع لانا۔ سلام بائیں جانب۔ کون سے
۵۹۹	تیمم اور وتر میں رکعت کا قائل ہوا۔	۵۷۴	تومہ چھوڑنا۔ ایک سجدہ کے بعد سجدہ عاشر ترک
۶۰۰	دار الکفر میں ایمان لایا اور روزہ و نماز وغیرہ	۵۷۵	تقدیل ارکان۔ نمازی سجدہ بھولا اور اسکی
۶۰۱	شہرائع سے بے خبر۔	۵۷۶	ادامین تاخیر۔
۶۰۲	شرعیات پہنچانے میں تعداد کافی۔	۵۷۷	تیسری رکعت کے لیے کھڑے ہونے میں تاخیر۔
۶۰۳	بدون قضا قضا سے عمری۔	۵۷۸	قراءت میں تاخیر۔ فرض کی دو اداں اور نفل کی ایک
۶۰۴	نماز قضا گھڑون میں۔ دوسرے سے اپنی نماز	۵۷۹	فاتحہ چھوڑی۔ فاتحہ سے ایک آیت چھوڑنا۔ فاتحہ کو
۶۰۵	قضا پڑھوانا۔ قضا کا وقت یاد کرنا۔ عیال	۵۸۰	پر مکر کیا۔ سورہ میں ایک بھی حجت پڑھ کر فاتحہ
۶۰۶	کے واسطے کمائی کی کوشش کا نذر۔ سجدہ تلاوت	۵۸۱	بعد فاتحہ ایک جہی آیت یا آیت بھولی آیات

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
	مغرب کی دو رکعت بگمان تکمیل سلام پھیرا پھر یا جو کر کے از سر نو تین رکعات۔		یا رکوع میں یاد کیا۔ قرآن کو رکوع یا سجود یا قومہ یا سجدہ یا تشہد میں پڑھا۔ آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ میں تاخیر فرض کی پچھلیوں میں تاخیر کر یا فاتحہ سورہ۔ تشہد کل یا بعض پھر قیام میں قبل قرائت یا بعد قرائت تشہد۔ رکوع و سجود و قیام میں تشہد آخری رکعتوں میں تشہد۔ قعدہ میں فاتحہ یا بجا تشہد۔
۵۹۶	آخری قعدہ و تشہد سے فارغ ہو کر شک۔ بعد سلام نماز سے باہر نظر و عصر میں شک۔	۵۸۸	قعدہ اولیٰ میں تشہد کر۔ تشہد پڑھنا بھول کر سلام۔ سب سے رکوع سجدہ یا برعکس۔ دو رکوع یا تین سجدہ۔ ایک رکعت میں ایک سجدہ بھولا اور دوسرے میں یاد آیا سجدہ سو فرض و نفل و جمعہ و عیدین میں۔
۵۹۷	نماز فجر میں شک۔ سجدہ میں اول و دوم رکعت میں شک چار رکعت والی میں شک۔ شک کی حالت میں تفکر نماز میں حدیث یا مسح سر نہ کرنے کا گمان۔ رکن ادا کیا اور تکبیر تحریمہ میں شک۔ حدیث کیا کہ نہیں بنجاست کپڑے کو پہنچی کہ نہیں۔ سر کا مسح کیا تھا کہ نہیں یا نہیں مسافر ہونے میں شک۔ امام کو دوسری رکعت کے دوسرے سجدہ میں شک ہوا کہ ایک ہوئی یا دو یا تیسری و چوتھی میں شک۔ مقتدیوں کو دیکھا۔	۵۸۹	سوا امام۔ مقتدی مسنون اور امام کو سو۔ سو مقتدی۔ مقتدی لاحق کا حکم سو میں۔ مقتدی مسنون کو سو۔ مقتدی تقیم کو سو۔ امام کو نماز خوف میں سو۔ امام کو بعد سو کے حدیث اور خلیفہ مسنون۔ قعدہ آگ کو بھول کر اٹھنے لگا کہ یاد ہوا قعدہ اخیرہ کو بھول کر اٹھا اور یاد آیا۔ نہ یاد آیا۔ قعدہ اخیرہ کے بعد بھول کر اٹھا۔
	بعد سلام نظر کو مرد عاقل نے خبر دی کہ تین رکعت پڑھیں۔ امام کو شک اور دو عادل کی خبر۔ امام و قوم میں اختلاف۔	۵۹۲	نمازی نے سلام پھیرا اور تیسری سجدہ سو اور دوسری سجدہ سو۔
	باب مریض کی نماز کا۔ قیام سے عاجز۔	۵۹۳	دلایل قیاسی۔
۵۹۸	دلیل حدیث سے۔ رکوع و سجود سے عاجز بیٹھو۔ اشارہ سے نماز پڑھنے کا طریق۔		بقصد قطع نماز سلام پھیرا اور تیسری سجدہ۔
۵۹۹	مریض کے سجدہ کے واسطے کوئی چیز اپنی کرنا۔		فروع۔ نماز عشا میں سو اور آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ نہ کیا اور ایک کھتہ کا سجدہ نمازی چھڑ کر سلام پھیرا۔
	دلیل حدیث سے۔	۵۹۴	سجدہ سو میں سو۔ ایک نماز میں کئی سو۔
	پیشانی پر کوئی چیز رکھ لی۔ سجدہ کرنے کی قوت مگر پیشانی پر زخم۔		رات کی نماز نفل و سنت کی امامت اور قرائت چکے و تر و تراویح میں جہر چھوڑا۔
	لیٹ کر نماز۔ اور اسکا طریق۔		امام کو سو پھر حدیث اور خلیفہ کو بھی سو۔
	دلیل حدیث سے۔		خلیفہ کا سو امام پر۔ امام اول کو بعد خلیفہ کرنے کے سو۔
۶۰۰	گروٹ پر لیٹا۔ اشارہ سے عاجز آنکھ اور دل اور ابرو سے اشارہ۔		نظر کا سلام پھیرا پھر یاد ہوا کہ سجدہ نمازی باقی ہے اور از سر نو چار رکعت پڑھیں۔
۶۰۱	عجز کی مدت۔ اسکا تخمینہ۔ توضیح مترجم۔		

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۶۰۳	پیام پر قدرت و رکوع سجود پر۔	۶۰۳	پیام پر قدرت و رکوع سجود پر۔
۶۰۴	تندرست نے کچھ نماز کھڑے کھڑے پھر تیار ہو گیا۔	۶۰۴	تندرست نے کچھ نماز کھڑے کھڑے پھر تیار ہو گیا۔
۶۰۵	بیماری میں بیٹھے پڑھتا تھا کہ تندرست ہو گیا۔	۶۰۵	بیماری میں بیٹھے پڑھتا تھا کہ تندرست ہو گیا۔
۶۰۶	کچھ نماز اشارہ سے پڑھی پھر قادر ہو گیا رکوع و سجود پر۔	۶۰۶	کچھ نماز اشارہ سے پڑھی پھر قادر ہو گیا رکوع و سجود پر۔
۶۰۷	نفل کھڑے ہو کر شروع کی اور تھک گیا بے عمدہ پڑھا۔	۶۰۷	نفل کھڑے ہو کر شروع کی اور تھک گیا بے عمدہ پڑھا۔
۶۰۸	نفل بیٹھ کر شروع کی پھر کھڑا ہوا۔	۶۰۸	نفل بیٹھ کر شروع کی پھر کھڑا ہوا۔
۶۰۹	نفل میں اشارہ۔ چار رکعت بیٹھے پڑھی اور قعدہ	۶۰۹	نفل میں اشارہ۔ چار رکعت بیٹھے پڑھی اور قعدہ
۶۱۰	اولے بھول گیا۔ دوسری رکعت کے آخری سجدہ	۶۱۰	اولے بھول گیا۔ دوسری رکعت کے آخری سجدہ
۶۱۱	سے سر اٹھا کر قیام کیا یعنی بیٹھ کر پڑھی اور قبل	۶۱۱	سے سر اٹھا کر قیام کیا یعنی بیٹھ کر پڑھی اور قبل
۶۱۲	پڑھنے کے سہو جان لیا مریض نے چوتھی رکعت	۶۱۲	پڑھنے کے سہو جان لیا مریض نے چوتھی رکعت
۶۱۳	کے سجود اخیر سے جب سر اٹھایا تو اسکو تیسری رکعت	۶۱۳	کے سجود اخیر سے جب سر اٹھایا تو اسکو تیسری رکعت
۶۱۴	گمان کر کے قرائت و رکوع و سجدہ کیا۔	۶۱۴	گمان کر کے قرائت و رکوع و سجدہ کیا۔
۶۱۵	تیسری رکعت کو دوسری رکعت سمجھ کر قرائت	۶۱۵	تیسری رکعت کو دوسری رکعت سمجھ کر قرائت
۶۱۶	کی پھر جاننا کہ تیسری ہی۔	۶۱۶	کی پھر جاننا کہ تیسری ہی۔
۶۱۷	مریض کو قرائت و تشبیح و تہنید۔	۶۱۷	مریض کو قرائت و تشبیح و تہنید۔
۶۱۸	مریض اور تندرست میں فرق۔	۶۱۸	مریض اور تندرست میں فرق۔
۶۱۹	مریض توجہ قبلہ سے عاجز اور کوئی دوسرا نہیں۔	۶۱۹	مریض توجہ قبلہ سے عاجز اور کوئی دوسرا نہیں۔
۶۲۰	بچھو نامریض کا جنس اور بدلنے سے عاجز۔	۶۲۰	بچھو نامریض کا جنس اور بدلنے سے عاجز۔
۶۲۱	روزہ رمضان رکھ کر بیٹھ کر اور افطار میں کھڑے	۶۲۱	روزہ رمضان رکھ کر بیٹھ کر اور افطار میں کھڑے
۶۲۲	ہو کر پڑھ سکے۔	۶۲۲	ہو کر پڑھ سکے۔
۶۲۳	مریض اور وقت سے پہلے نماز۔	۶۲۳	مریض اور وقت سے پہلے نماز۔
۶۲۴	بغیر قرائت اور بے دمنو۔	۶۲۴	بغیر قرائت اور بے دمنو۔
۶۲۵	مرد پر مریض جو روکا وضو کرانا۔	۶۲۵	مرد پر مریض جو روکا وضو کرانا۔
۶۲۶	رکن بغیر حدیث نہ ادا ہونا۔	۶۲۶	رکن بغیر حدیث نہ ادا ہونا۔
۶۲۷	حالت مرض کی قضا۔ صحت کی قضا مرض میں نماز	۶۲۷	حالت مرض کی قضا۔ صحت کی قضا مرض میں نماز
۶۲۸	کا اپنے پاس دوسرے کو رکوع و سجود دوسو سے	۶۲۸	کا اپنے پاس دوسرے کو رکوع و سجود دوسو سے
۶۲۹	خبردار کر لے کو بیٹھانا مریض اور روز جمعہ۔	۶۲۹	خبردار کر لے کو بیٹھانا مریض اور روز جمعہ۔
۶۳۰	چلتی ناؤ میں نماز۔ سجدہ ہی ہوئی ناؤ میں۔	۶۳۰	چلتی ناؤ میں نماز۔ سجدہ ہی ہوئی ناؤ میں۔
۶۳۱	بیچ دریا میں ناؤ کھڑی اور ہوا سے جنبش	۶۳۱	بیچ دریا میں ناؤ کھڑی اور ہوا سے جنبش
۶۳۲	کشتی میں جماعت۔ دو کشتیوں میں۔	۶۳۲	کشتی میں جماعت۔ دو کشتیوں میں۔
۶۳۳	امام کشتی میں اور مقتدی کنارے زمین پر یا ایک کشتی کھڑی۔ کنارہ پر نماز اور کشتی کے گھومنے سے خوف ستلح۔	۶۳۳	امام کشتی میں اور مقتدی کنارے زمین پر یا ایک کشتی کھڑی۔ کنارہ پر نماز اور کشتی کے گھومنے سے خوف ستلح۔
۶۳۴	پانچ یا اس سے کم نمازوں کے وقت میں بیہوشی۔	۶۳۴	پانچ یا اس سے کم نمازوں کے وقت میں بیہوشی۔
۶۳۵	پانچ نمازوں کے وقت سے زائد بیہوشی۔	۶۳۵	پانچ نمازوں کے وقت سے زائد بیہوشی۔
۶۳۶	جنون ہونا۔ دلیل اثر سے۔	۶۳۶	جنون ہونا۔ دلیل اثر سے۔
۶۳۷	باب تلاوت کے سجدوں کا۔	۶۳۷	باب تلاوت کے سجدوں کا۔
۶۳۸	سرا و جواب۔ آیت سجدہ محدث جب مریض نے	۶۳۸	سرا و جواب۔ آیت سجدہ محدث جب مریض نے
۶۳۹	پڑھا یا سنا پرند با آواز سے سنا۔ سرتے ہوئے	۶۳۹	پڑھا یا سنا پرند با آواز سے سنا۔ سرتے ہوئے
۶۴۰	سنا سوتے میں پڑھا اور دوسرے نے خبر دی۔	۶۴۰	سنا سوتے میں پڑھا اور دوسرے نے خبر دی۔
۶۴۱	آیت سجدہ لکھنے سے۔ فارسی میں آیت سجدہ پڑھی۔	۶۴۱	آیت سجدہ لکھنے سے۔ فارسی میں آیت سجدہ پڑھی۔
۶۴۲	بہرے نے پڑھا۔ تعداد سجود تلاوت۔	۶۴۲	بہرے نے پڑھا۔ تعداد سجود تلاوت۔
۶۴۳	مقامات سجود۔ صرف اسجد بدون اقرب کے۔	۶۴۳	مقامات سجود۔ صرف اسجد بدون اقرب کے۔
۶۴۴	سجود سے بغیر ملائے حروف کے پڑھا۔	۶۴۴	سجود سے بغیر ملائے حروف کے پڑھا۔
۶۴۵	جن لوگوں پر واجب ہے۔ دلیل وجوب۔	۶۴۵	جن لوگوں پر واجب ہے۔ دلیل وجوب۔
۶۴۶	جب امام آیت سجدہ پڑھی۔	۶۴۶	جب امام آیت سجدہ پڑھی۔
۶۴۷	مقتدی نے پڑھی۔	۶۴۷	مقتدی نے پڑھی۔
۶۴۸	جنب و حال کش نے پڑھا۔	۶۴۸	جنب و حال کش نے پڑھا۔
۶۴۹	حظ نے پڑھا۔ نشہ کا است رکوع یا سجدہ	۶۴۹	حظ نے پڑھا۔ نشہ کا است رکوع یا سجدہ
۶۵۰	میں تلاوت۔ نفل میں آیت سجدہ پڑھی پھر نماز	۶۵۰	میں تلاوت۔ نفل میں آیت سجدہ پڑھی پھر نماز
۶۵۱	فاسد ہوئی۔ سماعت خارج نماز۔	۶۵۱	فاسد ہوئی۔ سماعت خارج نماز۔
۶۵۲	نماز کی حالت میں غیر نمازی سے سماعت یا غازی۔	۶۵۲	نماز کی حالت میں غیر نمازی سے سماعت یا غازی۔
۶۵۳	لیکن وہ دوسری نماز میں ہے۔ منفرد یا امام نے	۶۵۳	لیکن وہ دوسری نماز میں ہے۔ منفرد یا امام نے
۶۵۴	آیت سجدہ پڑھا اور سجدہ کیا پھر خارج سے	۶۵۴	آیت سجدہ پڑھا اور سجدہ کیا پھر خارج سے
۶۵۵	سنا۔ افضل وقت سجدہ۔ آیت سجدہ اور	۶۵۵	سنا۔ افضل وقت سجدہ۔ آیت سجدہ اور
۶۵۶	رکوع۔ سجدہ تلاوت بطور رکوع ادا کرنے	۶۵۶	رکوع۔ سجدہ تلاوت بطور رکوع ادا کرنے
۶۵۷	میں نیت۔	۶۵۷	میں نیت۔
۶۵۸	امام سے خارج نماز والے نے سنا اور بعد سجدہ	۶۵۸	امام سے خارج نماز والے نے سنا اور بعد سجدہ
۶۵۹	امام کے وہ نماز میں داخل ہوا۔ قبل سجدہ	۶۵۹	امام کے وہ نماز میں داخل ہوا۔ قبل سجدہ

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۶۲۴	توضیح ترجمہ چارگانہ نماز میں مسافر کا فرض۔	۶۱۳	داخل ہوا۔
۶۲۵	مغرب میں قصر کیا اور عشا پڑھی۔	۶۱۴	امام سے خارج نماز سنا اور پھر اقتداء کی۔ نماز میں سجدہ واجب اور نہ کیا۔ دلیل۔ ایک نماز میں سنا اور دوسرے میں ادا کیا۔ وقت وجوب آیت سجدہ پڑھ کر نماز میں داخل ہوا اور اسی آیت کو پڑھا اور سجدہ کیا۔
۶۲۵	سنتوں میں قصر۔ نماز کے واسطے وقت شخص قصر سفر بلا نیت۔ نیت اقامت۔	۶۱۵	خارج نماز پڑھ کر سجدہ کیا اور پھر نماز میں پڑھا۔ تلاوت کرنے والے نے خارج نماز پڑھ کر سجدہ کیا اور معصی نے اسکی متابعت کی نیت سے سجدہ کیا۔
۶۲۵	اعتبار لیا وقت قصر سفر میں۔	۶۱۶	سننے والے متعدد۔ اتحاد آیت و مجلس میں چند سجدوں کا جمع ہونا۔ تکرار آیت سجدہ واحد و اتحاد مجلس مجلس بدلی۔
۶۲۶	ریل پر سفر۔ مقام شروع قصر دلیل۔ حکم سفر کی مدت۔	۶۱۷	مجلس بدلی کی صورتیں۔
۶۲۶	اعتبار نیت اقامت۔	۶۱۸	سامع کی مجلس بدلی۔ تلاوت والے کی مجلس بدلی سجدہ تلاوت بجالانے کی صورت۔
۶۲۶	اقامت کے واسطے مدت معتبر۔	۶۱۹	آیت سجدہ پڑھی اور باقی کو چھوڑا۔ آیت سجدہ کو چپکے پڑھنا۔
۶۲۶	دلیل اثر سے۔	۶۲۰	ابو جہر مشغولی سجدہ نہیں سنا۔ دعا کے سجدہ تلاوت سجدہ کی ادائی میں نیت۔ سجدہ کے واسطے طراوت اورام سجدہ پڑھ کر بھولا اور رکوع میں یاد آیا۔
۶۲۶	جنگل و میدان اقامت کی نیت۔	۶۲۱	سجدہ شکر۔ سجدہ بے سبب۔ بعد ادا سے نماز سجدہ۔
۶۲۶	شروط نیت اقامت۔	۶۲۲	باب مسافر کی نماز میں۔
۶۲۶	بے نیت ایک شہر میں بیرون شہر دلیل فعل اصحاب سے۔	۶۲۳	مقتدار مدت سیر معتبر سفر کے واسطے۔ شمار روز باعتبار موسم وقت رقتار۔
۶۲۸	لشکر اسلام دارالکفر میں اور نیت اقامت۔	۶۲۴	دلیل حدیث سے عمومیت رخصت باعتبار ایام۔
۶۲۸	لشکر اسلام نے کسی شہر یا قلعہ کو اور نیت اقامت۔	۶۲۵	اعتبار فرسخوں کا۔ تری میں اعتبار۔
۶۲۸	لشکر اسلام و محاصرہ اہل نجی کا دارالاسلام میں خارج شہر سے۔	۶۲۶	مسافر کے واسطے نماز۔ دلیل حنفیہ قیاسی۔
۶۲۸	خانہ بدوش لوگوں کی نیت اقامت۔	۶۲۷	مسافر دو رکعت کے بعد بیٹھا جبکہ چار رکعت پڑھیں تنہا۔
۶۲۹	مسافر مقتدی اور امام مقیم نماز و قنوت میں۔	۶۲۸	قعدہ اولے میں نہ بیٹھا۔
۶۲۹	فائتہ نماز میں۔		
۶۳۰	فروع۔ وقت میں اقتداء اور بعد سلام وقت تلاوت مقتدی مسافر نے اقتداء اسکی۔		
۶۳۰	اقتداء کر کے سو گیا۔ بعد دو رکعت کے اقتداء کی۔		
۶۳۰	مسافر امام مقتدی مقیم و امام کو حدیث و خلیفہ مقیم۔		
۶۳۰	مسافر امام اور مقتدی مسافر و مقیم پھر قعدہ بقعدہ تشدد اسوقت بعض مقتدیوں کا کلام کرنا اور امام کی نیت اقامت۔		
۶۳۰	امام مسافر نے ایک رکعت پڑھی پھر ایک مسافر نے اقتداء کی اور ختم ہونے سے پہلے نیت اقامت کی۔		

صفحہ	الباب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	الباب و فصول و مسائل و دلائل
۶۳۰	مسافر و عذر کے لیے قبلہ فراغت نیت کی مسافر لائحہ کے	۶۳۰	قبلہ فراغت امام نیت کی -
۶۳۱	لاحق نے اقتدا فاسد کی - نماز میں وقت نکل گیا اور نیت	۶۳۱	مقیم نے دور کھٹ پڑھیں اور وقت نکل گیا اس وقت
۶۳۲	اقتدا مسافر کی - مسافر نے سلام پھیرا اور اس پر سجدہ	۶۳۲	سہوہی اور سجدہ کی طرف عود کرنے سے پہلے نیت اٹھا
۶۳۳	مسافر نے اول وقت نماز پڑھی اور پھر اس وقت نیت کی	۶۳۳	قبلہ ادا کی نماز نیت - مسافر امام کے مقیم مقتدا کو کہہ
۶۳۴	دلیل - امام مسافر کو کہنا ابجد سلام کے کہ میں مسافر	۶۳۴	ہوں تم اپنی نماز پوری کرو - دلیل حدیث سے -
۶۳۵	مسافر کا وطن میں آنا -	۶۳۵	دلیل حدیث سے - تفصیل وطن -
۶۳۶	تاریف وطن اقامت - وطن اصلی چھوڑ کر دوسرا وطن	۶۳۶	پکڑا پھر اول وطن کی طرف سفر -
۶۳۷	دلیل حدیث سے -	۶۳۷	حکم وطن اصلی کا باطل ہونا -
۶۳۸	حکم وطن اقامت کا باطل ہونا -	۶۳۸	حکم وطن اقامت کا باطل ہونا -
۶۳۹	مکہ یا سنی میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کی -	۶۳۹	دلیل -
۶۴۰	سفر کی فائزہ کو حضر میں ادا کرنا -	۶۴۰	حضر کی فائزہ کا سفر میں ادا کرنا -
۶۴۱	نماز کی ادائیگی کا اعتبار وقت -	۶۴۱	عاصی اور مطیع کا حکم رخصت سفر میں -
۶۴۲	دلیل قرآنی و حدیث سے -	۶۴۲	فروع - اقسام سفر -
۶۴۳	تاریف سفر واجب - تعریف سفر مندوب -	۶۴۳	سفر مباح - سفر مکروہ - سفر حرام -
۶۴۴	باب جمعہ کی نماز کا -	۶۴۴	وجہ تسمیہ جمعہ -
۶۴۵	شروع و صحت جمعہ - جامع شہر میں جمعہ -	۶۴۵	کانون میں -
۶۴۶	دلیل حنفیہ - تعریف مصر جامع -	۶۴۶	وقت جمعہ - دلیل حدیث سے -
۶۴۷	خطبہ - دلیل حدیث سے -	۶۴۷	خطبہ پڑھنے کی حالت -
۶۴۸	سنن و آداب جمعہ -	۶۴۸	فروع - خلیفے سواد و سحرے کو نماز پڑھانا -
۶۴۹	امام کو بعد خطبہ کے حدیث ہر اور دوسرے کو خلیفہ کیا	۶۴۹	نماز شروع کر کے حدیث ہوا -
۶۵۰	جمعہ کے واسطے جانا -	۶۵۰	مقدار خطبہ - دلیل قرآن سے -
۶۵۱	جماعت - حدیث -	۶۵۱	جمعہ میں سے لوگ چل دیے -
۶۵۲	جن لوگوں پر جمعہ واجب نہیں -	۶۵۲	مسافر و عیال و مرغیش کا امام جمعہ ہونا -
۶۵۳	سلامت امامت - جمعہ کے دن گھر میں نماز ظہر -	۶۵۳	دلیل -
۶۵۴	سعد و ر اور قید ہونے کا جمعہ کو ظہر کی جماعت کرنا -	۶۵۴	ایک شہر میں کئی جگہ جمعہ -
۶۵۵	جمعہ کی نماز میں امام پایا -	۶۵۵	تعداد رکعات جمعہ - جب امام منبر کی طرف چلے -
۶۵۶	دلیل امام ابو حنیفہ -	۶۵۶	دلیل امام ابو حنیفہ -
۶۵۷	بچ کھوج وقت اذان سو دن کی جمعہ کے دن -	۶۵۷	جمعہ کے واسطے کشتی پر اور راہ میں خرید و فروخت -
۶۵۸	دو اذان - اذان وقت جانے خطیب کے منبر پر -	۶۵۸	کسی کو اٹھا کر اسکی جگہ بیٹھنا -
۶۵۹	باب عید الفطر و عید الاضحیٰ کی نماز کا -	۶۵۹	وجوب سلوٰۃ عید - دلیل -
۶۶۰	قبل نماز عید فطر کے کھانا - سنن و آداب یوم عید -	۶۶۰	قبل نماز عید فطر کے کھانا - سنن و آداب یوم عید -

صفحہ	البواب وفصول ومسائل ودلائل	صفحہ	البواب وفصول ومسائل ودلائل
۶۶۲	عید گاہ کی راہ میں تکبیر۔	۶۶۳	دلیل۔ نفل قبل نماز عید۔
۶۶۳	دلیل حدیث سے۔	۶۶۴	وقت نماز عید کا۔ دلیل حدیث سے۔
۶۶۴	تعداد رکعت و کیفیت نماز و قرائت و تکبیر۔	۶۶۵	تفصیل مذاہب در بارہ تکبیرات عید۔
۶۶۵	رفع یدین تکبیرات میں۔ دلیل حدیث سے۔	۶۶۶	فروع۔ ہر دو تکبیر کے درمیان ذکر مسجوب تکبیرات کے درمیان فصل۔ مقتدی نے کچھ تکبیریں امام کے ساتھ نہ پائیں۔ اول رکعت کی قرائت میں پایا۔ لاحق کا حکم۔
۶۶۶	توضیح مترجم۔ مسجوب کا حکم۔	۶۶۷	امام کو رکوع میں پایا۔
۶۶۷	مقتدی و متابعت امام۔ تشدد میں پایا پوری یا تھوڑی فاتحہ پڑھی اور یاد آیا کہ تکبیر نہیں کی۔ فاتحہ مع سورہ پڑھ کر یاد کیا۔ ایک رکعت چھوٹی۔	۶۶۸	نماز میں رائے بدلنا۔ خطبہ۔ مضمون خطبہ۔
۶۶۸	خطبہ عربی کے سوا دوسری زبان میں۔	۶۶۹	طریق والدہی عید گاہ سے بعد نماز کے۔ دلیل۔
۶۶۹	نماز امام کے ساتھ نہ پائی۔ ہلال کے روز برابر۔	۶۷۰	امام کے سامنے رویت ہلال کی گواہی۔
۶۷۰	کسی عذر سے عید فطر کے دوسرے روز بھی نماز نہ پائی۔	۶۷۱	عید اصحی کو قبل نماز کھانا۔ عید گاہ کی راہ میں تکبیر۔
۶۷۱	دلیل حدیث سے۔ خطبہ و مضمون خطبہ عید اصحی۔	۶۷۲	عید اصحی کے روز کسی عذر سے نماز نہ پائی۔
۶۷۲	امام نے نماز عید فطر بے وضو پڑھائی۔	۶۷۳	نماز عید اصحی بے وضو پڑھائی۔
۶۷۳	وقوف عرفہ کی تشبیہ دوسرے جگہ۔	۶۷۴	تکبیرات تشریف۔ وقت آغاز و اختتام۔
۶۷۴	تقریر تکبیر۔ اداسے تکبیر کا فعل۔	۶۷۵	باب خوف کی کیفیت۔
۶۷۵	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۷۶	باب خوف کی کیفیت۔
۶۷۶	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۷۷	باب خوف کی کیفیت۔
۶۷۷	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۷۸	باب خوف کی کیفیت۔
۶۷۸	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۷۹	باب خوف کی کیفیت۔
۶۷۹	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۰	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۰	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۱	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۱	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۲	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۲	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۳	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۳	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۴	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۴	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۵	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۵	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۶	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۶	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۷	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۷	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۸	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۸	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۸۹	باب خوف کی کیفیت۔
۶۸۹	نماز میں خوف کی کیفیت۔	۶۹۰	باب خوف کی کیفیت۔

صفحہ	الباب و محمول و مسائل	محل	محل مسائل و مسائل
۶۸۸	تعداد رکعت - سفر و اقامت -	۶۸۸	میں محلات - عورت مردہ کے پیش
	دلیل حدیث سے -		فصل میت کے نسلانے کی - زندہ پر غسل میت
۶۸۹	پچھلے دشمن نماز خوف -	۶۸۹	مردہ پر غسل واجب ہونے کی علت -
۶۹۰	طہر افضل - امام یقیم -	۶۹۰	غسل کی کیفیت تحت پرٹانا - سر عورت
	دلیل حدیث سے -	۶۹۱	کپڑے اٹارنا - وضو کرنا - تحتہ کو دھوئی -
۶۹۰	نماز مغرب حالت خوف میں -		یہ کی جہتی کے ساتھ جوش و یا بوا پانی صاف پانی
۶۹۱	حالت نماز میں قتال - دلیل حدیث سے -		سر و وارہی غلطی سے دھونا - و آئین بائیں
۶۹۲	شدت خوف کے وقت نماز کی کیفیت -		پچھرا -
	پہل و سوار جماعت - دشمن سے بھاگنے	۶۹۹	دلیل حدیث سے - تکبیر لگا کر پیش کو ملنا -
	کے وقت - دشمن کا تقاب کر کے وقت		بعد غسل مردہ کے پیش سے کچھ نکلا - بعد کفن
	سواری پر فرض - بین آدمی اور نماز خوف -		کے نکلا - بدن کپڑے سے پوچھنا - جنوٹ لگانا -
	مسافر عاصی کو نماز خوف -		اعضا سے سجدہ پر کا فور - بالوں اور وارہی
	باب جنازوں کا -		میں کنگھی - بال و ناخون کاٹنا -
	مختصہ یعنی جسکی موت قریب ہر اسکے متعلق احکام	۷۰۰	دلیل حدیث سے - خروج - میت مرد کو غسل
	توجہ قبلہ - داہنی کر دے پرٹانا -		میت عورت کو - لٹکے و لٹکی کو - جو رو اپنے
۶۹۳	تلقین شہادتین - طریق تلقین -		شوہر کو - مرد و زوجہ مردہ کو - غسل دینے والے
۶۹۴	محقق کے پاس حالتہ وجیب - استیجاب تلقین -		پر غسل - غسل میں - ولی کا استعمال -
	مختصر و کلمات کفر - غوغا کے وقت ایمان -		نسل میت پر اجرت - ہنازہ اٹھانے پر میت
	لوہہ گناہوں سے - نیکن کا حاضر ہونا -		کا سڑنا - مرد و عورت کے غسل میں فرق -
	سورہ ایس پڑھنا - خوشبو - دفن کے وقت		حالتش و جنب نسلانے والا - سب وضو -
	تلقین مردہ کا سستا - وقت موت بانی و شریعت	۷۰۱	تک ہونا - مرد میت و عورت عورتین - عورت
	حلق میں ٹیکنا - بعد دم نکلنے کے جب سے باندھنا		میت عورت مردوں میں -
	آنکھیں بند کرنا -		میت سلم میں اور بانی ندارد -
۶۹۵	آنکھیں بند کرتے وقت دعا - جوڑ و بند نہ کرنا		میت مسافر و عجم پر نماز پھر پانی ملا -
	بعد انتقال حالتہ اور جب تک مردہ پاس بیٹنا -		جو فور و سلطان مردہ سے غلط اور شناخت ندارد -
	پیش پر تلوار یا آئینہ رکھنا - موت کے کپڑے		فصل کفن - نینے کے بیان میں -
	اٹا کر لوہا کپڑا اٹھانا - زمین سے تختہ پر پائنت		سلمانوں پر کفن دینا -
	پرٹانا - اچانک مرنے والا - میت کے پاس		زوجہ کا کفن شوہر پر - زوجہ مادر و شوہر پر
	قرآن - اسکے دوست و احباب کو اطلاع -		مغسل - کفن میت کے واسطے سوال -
	بازاروں میں آواز - ادا سے فرض - تجہیز و تکفین		لوگوں کے مال سے کفن - کفن کا میسر نہ آنا -

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۷۱۴	نماز جنازہ مسجد میں۔ دلیل حدیث سے۔	۷۱۴	کفن جائز و ناجائز۔ بیا پرکانا۔ مرد و عورت کے
۷۱۹	میت مسجد کے باہر اور معمل مسجد میں۔	۷۱۹	کفن میں تفاوت۔ کفن سنت مرد کا۔ دلیل۔
۷۲۰	بچہ پر نماز۔ دلیل حدیث سے۔	۷۲۰	اقسام کفن۔ کفن کفایت۔ دلیل۔
۷۲۱	بے جان بچہ پیدا اسکا کفن۔	۷۲۱	کفن پیشینے کی کیفیت۔ کفن بچانے کی کیفیت۔
۷۲۲	بے جان بچہ کا غسل۔	۷۲۲	سیت کو خوشبو۔ کفن باندھنا۔
۷۲۳	جس لڑکے کا باپ یا ماں مسلمان اور دلدلکا مر۔	۷۲۳	کفن ضرورت۔ میت کے واسطے عمامہ۔ لڑکے
۷۲۴	میت کا فراور ولی مسلمان۔	۷۲۴	قریب بلوغ کا کفن۔ صغیر و صغیرہ کا کفن۔
۷۲۵	میت مسلمان و اقارب کافر۔	۷۲۵	عورت کا کفن سنت۔ دلیل حدیث سے۔
۷۲۶	فصل جنازہ کے اٹھانے کے بیان میں۔	۷۲۶	عورت کا کفن کفایت۔ کفن مکروہ۔
۷۲۷	جنازہ اٹھانے کی کیفیت۔	۷۲۷	کفن ضرورت۔ ایک ہی کپڑے میں کفن۔
۷۲۸	جنازہ لیچنے کی کیفیت۔	۷۲۸	عورت کو کفن پہنانے کی کیفیت۔
۷۲۹	دلیل حدیث سے۔	۷۲۹	عورت کے بال۔ کفن کو دھوئی کا وقت۔ تعداد
۷۳۰	جنازہ کے پیچھے سوار ہو کر۔	۷۳۰	کفن کے دھوئی دینے کی۔ دلیل حدیث سے۔
۷۳۱	دھوئی۔ رونے والی عورت کا پیچھے چلنا۔ نوحہ	۷۳۱	فروع۔ قرمخو اہون کو کفن سنت سے روکنا
۷۳۲	وگر سیاں پھاڑنا بیٹنا۔ آنسو بہانا۔ جنازہ	۷۳۲	ایک مردہ و ایک زندہ اور ایک ہی کپڑا۔
۷۳۳	کے واسطے کھڑے ہونا جنازہ کے پیچھے ذکر و قرات	۷۳۳	ایک کفن میں چند مردے۔
۷۳۴	ہشٹنا و دنیاوی معاملات کی باتیں قبر پر ہو چکر	۷۳۴	میت کے وصی ترکہ نے بیجا صرف کیا۔
۷۳۵	قبل جنازہ اٹارنے کے بیٹھنا۔	۷۳۵	فصل میت پر نماز کے بیان میں۔
۷۳۶	جنازہ اٹھانے میں ترتیب۔	۷۳۶	فرصیت نماز۔
۷۳۷	فصل میت کے دفن میں۔ فرضیت دفن۔	۷۳۷	امامت میں اولی۔
۷۳۸	لحد۔ دلیل حدیث سے۔ حد گہرا و قبر۔	۷۳۸	غیر ولی و سلطان کے نماز۔
۷۳۹	درازی قبر۔ چوڑائی قبر۔	۷۳۹	بے نماز پڑھے سیت کو دفن کیا۔ دلیل حدیث سے۔
۷۴۰	میت کو قبر میں اٹارنے کا طریق۔ عورت کا میت	۷۴۰	قبر پر نماز کی مدت۔
۷۴۱	کو اٹارنا میت عورت کا اٹارنا۔	۷۴۱	کیفیت نماز جنازہ۔
۷۴۲	میت کو قبر میں رکھتے وقت کے۔	۷۴۲	نماز جنازہ کی دعا۔
۷۴۳	قبلہ رو کرنا۔ کفن کی گرہ کھولنا۔ عورت میت	۷۴۳	طفل کے جنازہ کی دعا۔ ابتدا سے جو مخبون رہا
۷۴۴	کی کار پر داز۔	۷۴۴	اُسکی دعا۔
۷۴۵	قبر میں مٹی بچانا۔ قبر سے میت کو نکالنا۔	۷۴۵	بعد تکبیر امام کے شامل ہونے والا۔
۷۴۶	بعد خاک ہونے میت کے دو سرے کو اس جگہ	۷۴۶	امام کے کھڑے ہونے کا مقام۔
۷۴۷	دفن و زراعت وغیرہ۔	۷۴۷	سواری پر نماز۔ مسلمان کا حق مسلمان پر۔

صفحہ	باب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	باب و فصول و مسائل و دلائل
۴۲۳	باب شہید کے بیان میں۔	۴۲۸	میت کے سر اٹے تکبیر۔ اسکے نیچے بستر۔
۴۲۴	وجہ تشہید شہید۔	۴۲۹	محدس کی اینٹ۔ عورت کی قبر پر پردہ۔
۴۲۵	اقسام شہادت۔	۴۳۰	پکی اینٹ و لکڑی کی قبر۔ قبر میں مٹی ڈالنا۔
۴۲۶	تقرین شہید۔ شہید شہید۔	۴۳۱	قبر کی مٹی پر زیادتی۔ طریق مٹی دینے کا۔ دعا
۴۲۷	شہادت کی صورتیں۔	۴۳۲	قبر کی صورت۔ دلیل حدیث سے۔
۴۲۸	شہید کے احکام۔ دلیل شافعیہ قیاسی۔	۴۳۳	فروع۔ قبر کو کھل کھانا گچ کرنا۔ قبر پر ختم کرنا۔
۴۲۹	تقرین ذمی و ستاس۔ ذمی ہستاس نے مسلمان	۴۳۴	زندگی میں قبر۔ صالحین کے مقبروں میں۔ قبر پر
۴۳۰	کو ظلم مارا۔	۴۳۵	پانی ڈالنا۔ قبر پر قرآن و دعا پڑھنا۔ قبر کو زودنا
۴۳۱	اپنی یا مسلمانوں یا ذمیوں کی جان و مال بچانے	۴۳۶	وغیرہ۔ قبر کی جانب نماز۔ قبر پر پتھر۔ لکھنا۔
۴۳۲	پر ناحق مارا گیا۔	۴۳۷	مردہ کا ازار اذان سننا۔ ایک قبر میں دو مرد۔
۴۳۳	ایک جہاز پر کافروں نے آگ پھینکی جس کے	۴۳۸	تقرین۔ کلمات تقرین۔ اہل مصیبت کا گھر
۴۳۴	اور دوسرے جہاز والے گھر سے۔	۴۳۹	دوسری میں بیٹھنا۔ دروازوں پر بیٹھنا۔
۴۳۵	کافروں نے مسلمانوں کو ہلکا یا اور وہ دریابین	۴۴۰	میت کو گھر میں دمن۔ میت کا منتقل کرنا۔
۴۳۶	گھر سے اور مہرے۔ کافروں نے اپنے گرد گھرو	۴۴۱	بعد دفن منتقل کرنا۔ قبر کا ہموار کرنا۔
۴۳۷	بچھانے اور اس سے مسلمان مرا۔	۴۴۲	رات کو دفن۔ مقبرہ میں جوتا پہننا۔
۴۳۸	شہید کا کفن و دفن۔ شہید کے کپڑوں میں نجاست	۴۴۳	عورتوں کو زیارت قبور۔ قبر پر پتھر رکھنا۔
۴۳۹	شہید کا خون۔ حالت جنابت میں شہید۔	۴۴۴	قبر کو مسح۔ بوسہ چھونا۔ قبر کے پاس سونا۔
۴۴۰	دلیل۔ حائض اور نفاس کا شہید ہونا۔	۴۴۵	دعا سے زیارت قبور۔ میت کو اسکے شہر میں
۴۴۱	مقتل کرنا۔	۴۴۶	منتقل کرنا۔
۴۴۲	مقبرہ کی ہری گھاس کا ثنا۔	۴۴۷	جو کشتی میں مرا۔ قاریوں کو قبر کے پاس بٹھانا۔
۴۴۳	کسی کا مال نکلا اور پانچا نہ مین نہ نکلا تو بعد موت	۴۴۸	کے جاک کرنا۔ میت والوں کا حج ہونے والوں
۴۴۴	کو کھانا بکا کر کھانا۔	۴۴۹	اہل میت کے واسطے کھانا بھیجنا۔
۴۴۵	میت سے منکر و نکیر کا سوال۔	۴۵۰	میت پر لوگوں کے رونے سے عذاب۔
۴۴۶	عیدوں میں مقابر میں کھانا و چراغ۔	۴۵۱	مقابر میں بیہودی کی ہڈی ملی۔
۴۴۷	مقابر میں عورت کی ہڈی دیکھنا۔	۴۵۲	مقابر میں عورت کی ہڈی دیکھنا۔

صفحہ	الواب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	الواب و تفصیل و مسائل و دلائل
۵۳	اعتبار ادا سے زکوٰۃ -	۵۳	مین - مبطون - ہیضہ سے - ذات الحجب سے -
۵۴	کل مال بے نیت زکوٰۃ صدقہ کیا -	۵۴	سل سے - طاعون سے - غریق - جبل کر - گر گر کھل کر -
۵۵	نصاب کا بعض حصہ دے دیا -	۵۵	خطا سے قتل ہوا - کسب حلال معاش کے -
۵۶	فروع - دوسرے پر فرض تھا بعد سال کے اُسکو -	۵۶	کسی صدمہ سے -
۵۷	بری کیا - ادا سے زکوٰۃ مین اعلان -	۵۷	باب کعبہ مین نماز پڑھنے کے بیان مین -
۵۸	عیدین مین جو مبارکباد دینے والوں کو نیت زکوٰۃ دے -	۵۸	دلیل حدیث سے - دلیل صحت -
۵۹	عید و دیگر ایام خوشی کام کاج والوں کو سوائے اجرت کے بہ نیت زکوٰۃ دینا -	۵۹	کعبہ کے اندر نماز بجا عت -
۶۰	مال موجودہ کی زکوٰۃ کی نیت سے فقیر کو اپنا قرضہ دلوا دیا - زکوٰۃ مین اعتبار سال - وقت تکمیل نصاب -	۶۰	امام نے مسجد حرام مین پڑھی اور مقتدیوں نے اسکے گرد حلقہ کیا - کعبہ کی چھت پر نماز - دلیل -
۶۱	تقوٰی مال جنس کو بدلنا - درمیان سال مین مال ملا بعد ختم سال ملا - باب چوپالوں کے صدقہ کا تفصیل -	۶۱	دیوار کعبہ پر کھڑے ہو کر - امام نے عورتوں کی نیت کی اور ایک عورت محاذی امام ہوئی - سجدہ کا محل وغیر محل مین ہونا - رکعت و سجدہ کے چھوٹنے مین شک -
۶۲	فصل اونٹ کی زکوٰۃ مین -	۶۲	دلیل سے واجب و بدعت یا سنت و بدعت ہونے مین شک -
۶۳	اونٹ کی نصاب - شرط - مقدار زکوٰۃ پانچ اونٹ مین - دس اونٹ مین - پندرہ مین - بیس مین - پچیس مین - تیرہ مین - تحائف مین - تحائف اونٹ مین - تحائف بنت لبون - چھالیس مین - تحائف حقہ - اکسٹھ مین - تحائف جذعہ - چھتر مین - اکائز مین - ایک سو بیس سے زائد ایک سو پچیس مین - ایک سو تیس مین - ایک سو پینتیس مین -	۶۳	کتاب زکوٰۃ کے مسائل مین -
۶۴	ایک سو چالیس مین - ایک پینتالیس مین ایک سو پچاس تک ایک سو پچھتر مین - ایک سو شتر مین - ایک پچھتر مین - ایک سو چھیالیس مین - ایک سو چھیانوے مین -	۶۴	زکوٰۃ فرض ہونے کا وقت -
۶۵	دو سو پانچ مین - دو سو دس مین - دو سو پندرہ مین - دو سو بیس مین - دو سو پچیس مین - دو سو چھتیس مین -	۶۵	وجوب زکوٰۃ -
۶۶	دو سو چھتیس مین - دو سو چھیالیس مین -	۶۶	شرط وجوب - دلیل وجوب قرآن سے
۶۷		۶۷	دلیل حدیث سے اجماع امت ادا کا حکم مال قرض سے زائد -
۶۸		۶۸	مکانات و کپڑوں و سامان مکان و جانور سواری و بندہ خدمت اور شغل ہتھیار کا حکم - کتابوں مین - پیشہ والوں کے اوزار مین - تفصیل - جبکہ دوسرے پر قرض آتا ہو - مال مفقود - غلام آبلق - و ضائع و مغضوب -
۶۹		۶۹	مال دریا مین گرا - مدفون کی جگہ فراموش سلطان نے لے لیا -
۷۰		۷۰	لوٹنی بقصد تجارت خریدی اور خدمت کی نیت

۴۸	دلایل حنفیہ کی۔	۴۸	دلایل حنفیہ کی۔
۴۹	دلایل حنفیہ حدیث سے۔	۴۹	دلایل حنفیہ حدیث سے۔
۵۰	دلایل مالک۔ دلیل حنفیہ۔	۵۰	دلایل مالک۔ دلیل حنفیہ۔
۵۱	صاحب نصاب کو استفادہ و زیان سال کے۔	۵۱	صاحب نصاب کو استفادہ و زیان سال کے۔
۵۲	اونٹ کی زکوٰۃ دی اور دوسرے سال کی تاخیر۔	۵۲	اونٹ کی زکوٰۃ دی اور دوسرے سال کی تاخیر۔
۵۳	میں نقد سے بیجا۔ اور یہ صاحب نصاب پر۔	۵۳	میں نقد سے بیجا۔ اور یہ صاحب نصاب پر۔
۵۴	دلایل۔	۵۴	دلایل۔
۵۵	خارج نے جبکہ خراج اور صدقہ سوا علم لے لیا۔	۵۵	خارج نے جبکہ خراج اور صدقہ سوا علم لے لیا۔
۵۶	نبی تعجب کا حکم۔ ہلاک مال بعد وجوب زکوٰۃ۔	۵۶	نبی تعجب کا حکم۔ ہلاک مال بعد وجوب زکوٰۃ۔
۵۷	مال تجارت کو مال تجارت سے بدلنا۔	۵۷	مال تجارت کو مال تجارت سے بدلنا۔
۵۸	سال گزرتے سے پہلے صاحب نصاب سے زکوٰۃ دی۔	۵۸	سال گزرتے سے پہلے صاحب نصاب سے زکوٰۃ دی۔
۵۹	دو سو درم موجود اور چار سو کی زکوٰۃ دی۔	۵۹	دو سو درم موجود اور چار سو کی زکوٰۃ دی۔
۶۰	حیوانات مختلفہ میں بعض کی پیشگی اور وہ تلف ہوئے۔	۶۰	حیوانات مختلفہ میں بعض کی پیشگی اور وہ تلف ہوئے۔
۶۱	باب مال کی زکوٰۃ کا۔	۶۱	باب مال کی زکوٰۃ کا۔
۶۲	فصل چاندی کی زکوٰۃ کی۔ قدر نصاب۔	۶۲	فصل چاندی کی زکوٰۃ کی۔ قدر نصاب۔
۶۳	دلیل حدیث سے۔ تعریف اوقیہ۔ شرط وجوب۔	۶۳	دلیل حدیث سے۔ تعریف اوقیہ۔ شرط وجوب۔
۶۴	قدر واجب۔ دلیل حدیث سے۔ قدر نصاب سے زائد میں۔	۶۴	قدر واجب۔ دلیل حدیث سے۔ قدر نصاب سے زائد میں۔
۶۵	دلیل شافعی۔ دلیل حنفیہ۔	۶۵	دلیل شافعی۔ دلیل حنفیہ۔
۶۶	اعتبار وزن درم۔ تو بیع و رجیم۔ رقی مائتہ۔	۶۶	اعتبار وزن درم۔ تو بیع و رجیم۔ رقی مائتہ۔
۶۷	چاندی میں سیل۔ حکم کھوٹے دکھڑے کا اور غیر۔	۶۷	چاندی میں سیل۔ حکم کھوٹے دکھڑے کا اور غیر۔
۶۸	غیر حبس سے زکوٰۃ۔ شمار وزن میں کم و بیش۔	۶۸	غیر حبس سے زکوٰۃ۔ شمار وزن میں کم و بیش۔
۶۹	وزن و قیمت۔ انگریزی چاندی۔ سونا۔	۶۹	وزن و قیمت۔ انگریزی چاندی۔ سونا۔
۷۰	چاندی میں ملا ہوا۔	۷۰	چاندی میں ملا ہوا۔
۷۱	فصل سونے کی زکوٰۃ میں۔	۷۱	فصل سونے کی زکوٰۃ میں۔
۷۲	تعریف شقال۔ قدر نصاب۔ دلیل حدیث سے۔	۷۲	تعریف شقال۔ قدر نصاب۔ دلیل حدیث سے۔
۷۳	اعتبار وزن شقال۔ قدر واجب۔ قدر نصاب سے زائد۔	۷۳	اعتبار وزن شقال۔ قدر واجب۔ قدر نصاب سے زائد۔
۷۴	دلایل حنفیہ۔	۷۴	دلایل حنفیہ۔
۷۵	دلایل حنفیہ حدیث سے۔	۷۵	دلایل حنفیہ حدیث سے۔
۷۶	دلایل حنفیہ۔	۷۶	دلایل حنفیہ۔
۷۷	فصل گائے کی زکوٰۃ میں۔	۷۷	فصل گائے کی زکوٰۃ میں۔
۷۸	شرط وجوب۔ اختیار مالک کا۔	۷۸	شرط وجوب۔ اختیار مالک کا۔
۷۹	قدر زکوٰۃ۔	۷۹	قدر زکوٰۃ۔
۸۰	دلیل امام ابو حنیفہ رحمہ کی۔	۸۰	دلیل امام ابو حنیفہ رحمہ کی۔
۸۱	تفاوت گھوڑوں کی زکوٰۃ و تنہا اونٹ میں۔	۸۱	تفاوت گھوڑوں کی زکوٰۃ و تنہا اونٹ میں۔
۸۲	گدھے و بچوں کی زکوٰۃ کا حکم۔ دلیل حدیث سے۔	۸۲	گدھے و بچوں کی زکوٰۃ کا حکم۔ دلیل حدیث سے۔
۸۳	اونٹ کے بچوں کا حکم۔ گائے کے بچوں کا حکم۔	۸۳	اونٹ کے بچوں کا حکم۔ گائے کے بچوں کا حکم۔
۸۴	بکری کے بچوں کا حکم۔	۸۴	بکری کے بچوں کا حکم۔

صفحہ	الباب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	الباب و فصول و مسائل و دلائل
۷۸۳	وزن دینار کی تعریف -	۷۹۲	قدر واجب مسلمان سے - ذمی سے - حربی سے -
۷۸۴	سونے کے پیر چاندی کے پیر اور گنے اور برتن کا حکم -	۷۹۳	حربی سے نصاب سے کم میں لینے کی صورت -
۷۸۵	دلیل شافعیہ - دلیل حنفیہ -	۷۹۴	حربی سے نصاب و زائد میں کم و بیش لینے کی صورت -
۷۸۶	پوری نصاب سونے کی اور پوری نصاب چاندی کی ایک کے پاس - اور ایک کی طرف سے پیشگی زکوٰۃ -	۷۹۵	حربی سے نہ لینے کی شرط - دلیل -
۷۸۷	پیسوں میں زکوٰۃ -	۷۹۶	سال میں دو بارہ لینے نہ لینے کی شرط حربی سے -
۷۸۸	فصل چیز و سامان کی زکوٰۃ میں -	۷۹۷	شراب اور سور میں عشر -
۷۸۹	شرط وجوب - قدر نصاب - قیمت عروض میں اعتبار - دلیل حدیث سے -	۷۹۸	دلیل قیاسی -
۷۹۰	طریق اندازہ قیمت -	۷۹۹	تغلیبی کا حکم - سود رم ساتھ اور سو گھر میں -
۷۹۱	تفصیل - قیمت کے اندازہ کرنے کی جگہ -	۸۰۰	دوسرے کے سامان میں بقدر نصاب لگایا -
۷۹۲	وقت انداز قیمت کا اعتبار - عین مال سے زکوٰۃ -	۸۰۱	مضارب مع مال مضارب بقدر نصاب کے گذرا -
۷۹۳	عین مال میں نقص یا زیادتی - اسباب قبضہ -	۸۰۲	تینا عبد مذون و سود رم کے ساتھ گذرا -
۷۹۴	چند نصاب مختلف و قرضہ -	۸۰۳	مالک کی سہرا ہی میں -
۷۹۵	شروع و آخر سال میں نصاب کامل و درمیان میں نقص -	۸۰۴	جس سے خارجی کے عشر نے عشر لیا پھر وہ عشر اہل عدل کی طرف آیا -
۷۹۶	عروض کی قیمت نصاب سے کم اور سونا و چاندی سونا و چاندی دونوں نصاب سے کم یا ایک کم -	۸۰۵	چوبائے و نقد کو کہا میرے نہیں -
۷۹۷	سوتے و چاندی کی نصاب ملانی -	۸۰۶	عروض کو کہا تجارتی نہیں -
۷۹۸	سوتی و جواہرات - نالوائی کے ٹک و لکڑی پر -	۸۰۷	باب کھانوں اور دفتینوں کا -
۷۹۹	قلیح کے تل پر - جس کے ذمہ ادا کے زکوٰۃ ہو اسکو قرض صاحب نصاب کا مال گرا اور فقیر نے پایا اس پر مال والے کی زکوٰۃ کی نیت - جس کے ذمہ زکوٰۃ وہ مرگیا -	۸۰۸	کھان پائے جانے کی شرط - قدر واجب -
۸۰۰	باب عشر پر گزرنے والے کا -	۸۰۹	دلیل حدیث سے -
۸۰۱	تقرین لماشر - تفصیل - شرط وجوب - سال تمام سے یا فراغ قرضہ سے انکار -	۸۱۰	دفتینوں میں قدر واجب -
۸۰۲	دوسرے عاشر کو دی - خود فقیر کو دیا -	۸۱۱	دلیل قرآن سے - پانے والا بالغ آزاد یا غلام یا طفل یا مرد و عورت یا حربی یا ذمی -
۸۰۳	تصدیق مسلم و ذمی و حربی -	۸۱۲	دو شخصوں کی تلاش معاون میں شرکت -
		۸۱۳	مزد و رون کو معدن میں مقرر کیا -
		۸۱۴	گھر میں معدن - اپنی زمین ملک میں -
		۸۱۵	دفتینہ پایا - تفصیل -
		۸۱۶	ضرب اسلام - ضرب کفر - بانی کی جگہ نشانہ غیر نشان دار -
		۸۱۷	ذمی کا دعوی - ضرب شتہ -

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۸۰۲	دار الحرب میں امان سے جانے والا اور معدن	۸۱۷	اقسام ہانی کے - عشری ہانی - خراجی ہانی -
۸۰۳	دود فیئہ -	۸۱۸	عشری زمین کی تفصیل -
۸۰۴	دار الحرب کے گھر میں - جنگل وغیرہ میں -	"	خراجی زمین کی تفصیل -
۸۰۵	دار الحرب میں نیراسن گیا اور گھریا جنگل وغیرہ	"	جیون و سجون و دجلہ و ذرات کا ہانی - ثعلبی
۸۰۶	میں معدن یا دھینہ پاپا - پہاڑوں میں فیروزہ	۸۱۹	کی عورت اور طفل کی زمین -
۸۰۷	پائے کافروں کے گودام خزانہ دھینہ میں ہوتی	"	زمین عشری میں قیر اور زفت کا چشمہ نک
۸۰۸	وغیرہ وغیرہ پائے دلیل حدیث سے -	"	کی جھیل میں -
۸۰۹	بارہ میں - موتی وغیرہ میں - مچھلی میں -	"	زمین خراجی میں - شہر - دلیل - کسی
۸۱۰	دھینہ میں سامان نکلا - کان و دھینہ پائے والا	"	مالک پر عشر و خراج - طعام پیداوار سے
۸۱۱	و صرف خمس - تفصیل اصول و فروع -	"	کھانا قبل اواسے عشر - خراج کے واسطے قید
۸۱۲	بیٹ المال میں رکھنے کا طریق -	"	کرنا - کسی برس کا خراج - قابو ہوتے زراعت
۸۱۳	باب کھیتوں و بھون کی زکوٰۃ کا -	"	نہ کی - کھیتی کچنے کے پہلے یا بعد بیجے -
۸۱۴	شہر و حرب - قدر واجب -	"	جیت المال میں حق دار کا حق پہ قابو - بوقت
۸۱۵	انداز و سق -	"	ر کھنے والا مراد وارث ندارد - مساج
۸۱۶	دلیل صاحبین کی - دلیل امام ابو حنیفہ کی	"	و عشر چھوڑنا -
۸۱۷	ڈول وغیرہ سے پہنچی ہوئی چیزوں میں -	"	باب جنگ و صدقات جائز و ناجائز میں -
۸۱۸	اعتبار مدت -	۸۲۰	دلیل قرآن سے -
۸۱۹	وقت ادارہ پیشگی -	"	انکی اقسام -
۸۲۰	سید اور و حاصلات کے ضائع ہونے کی صورت	۸۲۱	تعریف فقیر کی - تعریف مسکین کی -
۸۲۱	مالک مر گیا - شہد میں -	۸۲۲	فوج - زکوٰۃ ایسے فقیر کو جو مالک فصاحتین
۸۲۲	دلیل - رئیس میں -	"	یا وہ فصاحتین نامی نہیں اور حاجت میں مستغنی
۸۲۳	تو ہیج مترجم - پہاڑوں کے شہد میں -	"	ہر - اقسام انصاف عامل کو زکوٰۃ سے لینے کی
۸۲۴	اپنی زمین عشری کسی کو اجارہ دی -	"	شہر - اسکے لینے کی قدر - مدت کا اندازہ
۸۲۵	کسی مسلمان کو زراعت کے واسطے عاریت دی -	"	عامل کے ساتھیوں کی تفصیل عامل کا قدر
۸۲۶	کافر کو مستعار دی - بٹائی پر دی -	"	کفایت و استغراق مال وصول شدہ -
۸۲۷	عشر میں خرچہ محسوب کرنا - دلیل ثعلبی کی نہیں -	۸۲۸	عامل کے پاس مال ضائع گیا - قبل وجوب
۸۲۸	عشری میں -	"	اپنا اور اپنے مددگاروں کا حق لیا - انما
۸۲۹	مسلمان نے ثعلبی کی سوا دوسرے ذمی کے ہاتھ	"	قدر کفایت - نگ رتاب - طالب سلم
۸۳۰	اپنی زمین عشری بھی اور اسکے بھجنہ میں گئی -	"	کو زکوٰۃ لے لیا -
۸۳۱	مجوسی کے گھر پر - گھر کو باغ بنایا -	۸۳۲	تعریف غارم کی - راہ الہی سے مراد -

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۸۲۵	دلیل۔ تعلق ابن السبیل۔	۸۲۱	خاص فقیر کے دینے کی نذر۔
۸۲۶	جواز اقتصار صنف واحد پر۔ دلیل۔	۸۲۲	صدقہ دیکر خود خریدنا۔
۸۲۸	ذمی کو زکوٰۃ دینا۔ دلیل حدیث سے۔	۸۲۳	مثلی چیز کا تلف۔
۸۲۹	مال زکوٰۃ سے مسجد بنانا۔ پل گھاٹ کنوین	۸۲۴	دو چند زکوٰۃ کی نذر۔
۸۳۰	نہر بنانا۔ حج و جہاد میں صرف کرنا۔ کفن	۸۲۵	مال موجود کم اور زیادہ کی نذر۔
۸۳۱	سیت میں۔ زکوٰۃ کے مال سے سیت کا	۸۲۶	مال ندارد اور مساکین پر صدقہ۔
۸۳۲	قرض ادا کرنا۔	۸۲۷	پچاس موجود اور بشرط تندرستی سو کا صدقہ۔
۸۳۳	مال زکوٰۃ سے سبذہ باندی خرید کر آزاد کرنا۔	۸۲۸	جب کھاؤں بیون تو ایک پیسہ مجھے صدقہ۔
۸۳۴	موجودہ مال بقا بر نصاب کے زکوٰۃ کی نیت سے	۸۲۹	فقراے مکہ کی نذر کی اور اور و نکو دمی۔
۸۳۵	فقیر کو اپنا قرضہ دوسرے سے اٹرایا۔	۸۳۰	باب عید الفطر کے صدقہ کا۔
۸۳۶	مقروض محتاج کو بنیت زکوٰۃ مال چھوڑا۔	۸۳۱	شرط وجوب۔ دلیل حدیث سے۔
۸۳۷	مالدار کو زکوٰۃ دینا۔ تعلق مالدار کی۔	۸۳۲	اپنی ذات سے۔ دلیل حدیث سے۔
۸۳۸	دلیل حدیث سے۔	۸۳۳	اولاد کی طرف سے۔ وجہ تشبیہ صدقہ فطر۔
۸۳۹	مان باپ دادا دادی انا نانی بیٹا بیٹی پوتا	۸۳۴	مملوک کی جانب سے۔ فروع۔
۸۴۰	پوتی کو زکوٰۃ دینا۔	۸۳۵	صغیر و محنون کے مال سے نہ دیا گیا ہو۔ بیوی
۸۴۱	شوہر کا بی بی کو اور بی بی کا شوہر کو دلیل شافعیہ	۸۳۶	کی طرف سے۔
۸۴۲	صاحب زکوٰۃ کا اپنی مدبر و مکاتب کو زکوٰۃ دینا۔	۸۳۷	مکاتب اور مدبر کی طرف سے۔
۸۴۳	جس غلام کا کچھ حصہ آزاد۔	۸۳۸	غلام کافر کی طرف سے۔ دلیل۔
۸۴۴	مالدار کے مملوک اور غنی کے ولد صغیر کو۔	۸۳۹	فصل مقدار واجب و وقت وجوب میں۔
۸۴۵	بنی ہاشم کو۔ دلیل حدیث سے۔	۸۴۰	آٹے و ستو کا اعتبار۔
۸۴۶	آل عباس کو۔ آل عقیل۔ آل حارث	۸۴۱	صاع کی مقدار۔
۸۴۷	بن عبد المطلب کو ان سب کے مولاؤں کو۔	۸۴۲	دلیل شافعیہ۔ دلیل حنفیہ۔
۸۴۸	فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دمی اور وہ غنی نکلا حبس زکوٰۃ	۸۴۳	وقت وجوب۔ دلیل حنفیہ۔ تفصیل۔
۸۴۹	دینا ناروا ہر اسکو دھوکے میں۔	۸۴۴	وقت ادا کا استحباب۔ دلیل حدیث سے۔
۸۵۰	اپنے غلام یا مکاتب کو دھوکے میں۔	۸۴۵	پیشگی دینا۔
۸۵۱	صاحب نصاب کو۔	۸۴۶	خطرہ ادا کرنے میں تاخیر۔ فروع۔ پیٹ کے بچہ
۸۵۲	ایک شخص کو نصاب یا اس سے زائد۔	۸۴۷	کی طرف سے باپ پر صغیرہ کا فطرہ۔ باپ نے
۸۵۳	ایک شہر سے دوسرے شہر میں نقل۔	۸۴۸	صغیرہ کا نکاح کر کے شوہر کے سپرد کیا۔ مملوک
۸۵۴	صدقہ نذر۔ ادا کے نذر۔	۸۴۹	کا صدقہ۔ ایک شخص کو پورا فطرہ عورت نے
۸۵۵	خاص روپیہ سے دینے کی نذر۔	۸۵۰	اپنے شوہر کے یا شوہر نے اپنی عورت کے گھون

صفحہ	ابواب و تفصیل و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و تفصیل و مسائل و دلائل
	روزہ میں کھانا پینا جماع بھول کر۔		بوندی اور برف۔ دانتوں سے خون نکل کر حلق میں گیا۔ تھوک اور رینٹ۔ تھوک منٹھ سے باہر ہوا پھر اسکو لیکر نکلا۔
۸۹۱	فصل روزہ کا کھانا پینا اور دوسرے کا یا دوانا اور اسکا یاد نہ کرنا یا اور پھر یاد۔	۸۹۸	محبوب کا تھوک نکلنا۔ خون کھایا۔ ابریشم کا کام کرتے وقت تار منٹھ میں لیا اور اسکا رنگ تھوک میں آیا پھر اسکو نکل گیا۔ دانتوں کے درمیان جو ریشہ گوشت کا رہ گیا تھا اسکو نکلا۔ اسکی کم و بیش کی حد۔ تل نکلا۔
	روزہ میں سوتے میں احتلام۔ دلیل حدیث۔ کسی عورت کی طرف سے نظر کرنے سے انزال۔	۸۹۹	روزہ میں تے۔ باہر آئی ہوئی کو نکلا۔
۸۹۳	روزہ میں زلیق سے انزال۔	۹۰۰	قصہ آتے کرنا۔ دلیل حدیث سے۔
	زلیق کی برائی۔ روزہ میں چٹنی۔	۹۰۱	لوا یا کنکر نکلنا۔
	مقعد یا فرج میں انگلی روزہ میں۔	۹۰۲	احد السبیلین میں جماع متعدد۔ مردہ یا چوپایہ سے جماع۔
	جورو کے ہاتھ میں عضو تناسل دیا اور انزال۔	۹۰۳	دلیل حنفیہ۔ غذا و دوا میں سے قصہ کھایا۔
	جماع چوپایہ یا مردہ عورت سے یا زندہ عورت کے فرج کے سوا سے مباشرت۔	۹۰۵	دلیل شافعیہ۔ دلیل حنفیہ۔ تمباکو کا دھواں۔
	روزہ میں عورت نے مرد کو مساس کیا۔	۹۰۶	روزہ توڑنے کا کفارہ۔ دلیل حدیث سے۔
	عورت کو کپڑوں کے اوپر سے مساس۔ چوپایہ کے فرج چھونے سے انزال۔	۹۰۷	جماع خرج کے سوا۔ رمضان کے سوا دوسرے روزہ کو توڑا۔ حقہ کرایا۔ ناک کی راہ دوا و مانع میں چڑھائی۔
۸۹۴	روزہ میں سرمہ لگانا۔ تھوک میں خون کا اثر۔	۹۰۸	کان میں دوا پکانا۔ کان میں پانی پٹکایا یا خود چلا گیا۔
	تھوک میں سرمہ کا رنگ۔ آنکھ میں دوا اور حلق میں مزہ۔		دوا آئینہ زخم کی جو جوت تک پہنچا ہوا یا ام الدماغ تک۔
	آنسو نکلے۔ عورت کو بوسہ دینا۔	۹۰۹	ذکر میں دوا پکانا۔ فرج میں۔
۸۹۵	بوسہ و مساس سے انزال۔		نک و عیزہ چکھنا۔ لڑکے کے واسطے مان کا چلانا خریداری کے وقت شہد و عیزہ چکھنا۔
۸۹۶	فروج۔ باندی و غلام کا بوسہ۔ روزہ دار عورت نے مرد کا بوسہ لیا۔ چوپایہ کا بوسہ لینے سے انزال۔		گوشت چباننا۔ عک چباننا۔
	جورو کو بوسہ لینے کا جواز و عدم جواز روزہ میں۔	۹۱۰	عاشوراء کا روزہ۔ سرمہ موچنوں میں تل لگانا۔
	روزہ میں مباشرت فاحشہ۔	۹۱۱	مسواک گیلی کرنا۔ دلیل حدیث سے۔
۸۹۷	روزہ دار کی حلق میں مکھی۔ دھواں و غبار۔	۹۱۲	شوال میں روزہ سے۔

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۹۱۲	صوم الدہر۔ ہر ماہ کی ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ کو روزہ۔	۹۱۲	صوم الدہر۔ ہر ماہ کی ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ کو روزہ۔
۹۱۳	عاشوراء کے روزہ کے اول و آخر روزہ۔	۹۱۳	عاشوراء کے روزہ کے اول و آخر روزہ۔
۹۱۴	صوم عرقہ۔ تنہا روز جمعہ کا روزہ۔ دو شنبہ و پنجشنبہ کو۔ ذی الحجہ کے اول و نوروز تک تمام محرم و رجب و شعبان میں۔	۹۱۴	صوم عرقہ۔ تنہا روز جمعہ کا روزہ۔ دو شنبہ و پنجشنبہ کو۔ ذی الحجہ کے اول و نوروز تک تمام محرم و رجب و شعبان میں۔
۹۱۵	نوروز۔ سینچر۔ اتوار کو۔ چپ روزہ۔	۹۱۵	نوروز۔ سینچر۔ اتوار کو۔ چپ روزہ۔
۹۱۶	عورت کا روزہ نفل۔ نوکر کا روزہ نفل۔	۹۱۶	عورت کا روزہ نفل۔ نوکر کا روزہ نفل۔
۹۱۷	فصل ان عذروں کے بیان میں جنہیں نظر مباح ہو۔ رمضان میں مریض۔	۹۱۷	فصل ان عذروں کے بیان میں جنہیں نظر مباح ہو۔ رمضان میں مریض۔
۹۱۸	دلیل حدیث سے۔ رمضان کا نصف باقی ہو۔	۹۱۸	دلیل حدیث سے۔ رمضان کا نصف باقی ہو۔
۹۱۹	چوڑی یا بچا کی باری کے روز پہلے سے دوا۔	۹۱۹	چوڑی یا بچا کی باری کے روز پہلے سے دوا۔
۹۲۰	بانڈی کو کھانا پکائے وغیرہ سے منع۔	۹۲۰	بانڈی کو کھانا پکائے وغیرہ سے منع۔
۹۲۱	کارگر کو بدشاہی آدمی کام کے واسطے پکڑ لیئے اور وزارت کی شدت۔	۹۲۱	کارگر کو بدشاہی آدمی کام کے واسطے پکڑ لیئے اور وزارت کی شدت۔
۹۲۲	روزہ کے سبب شہکار نماز کا خوف۔	۹۲۲	روزہ کے سبب شہکار نماز کا خوف۔
۹۲۳	اپنے کام میں نفس کو تھکا کر افطار۔ غازی کو افطار۔ مسافر کا روزہ۔ دلیل شافعی حدیث سے۔	۹۲۳	اپنے کام میں نفس کو تھکا کر افطار۔ غازی کو افطار۔ مسافر کا روزہ۔ دلیل شافعی حدیث سے۔
۹۲۴	مریض و مسافر کا حالت مرض و سفر میں نماز۔	۹۲۴	مریض و مسافر کا حالت مرض و سفر میں نماز۔
۹۲۵	مریض بعد صبح و مسافر بعد نماز۔	۹۲۵	مریض بعد صبح و مسافر بعد نماز۔
۹۲۶	اجاث متعلق اس مسئلہ کے۔	۹۲۶	اجاث متعلق اس مسئلہ کے۔
۹۲۷	ملا اور حافظوں کو عوض کیا سبت کے مال دینا۔	۹۲۷	ملا اور حافظوں کو عوض کیا سبت کے مال دینا۔
۹۲۸	حبلا اسقاط قصائے سبت۔	۹۲۸	حبلا اسقاط قصائے سبت۔
۹۲۹	سبت کی طرف سے روزہ و نماز۔ دلیل حدیث سے۔	۹۲۹	سبت کی طرف سے روزہ و نماز۔ دلیل حدیث سے۔
۹۳۰	نفلی نماز و روزہ کو شروع کر کے توڑنا۔	۹۳۰	نفلی نماز و روزہ کو شروع کر کے توڑنا۔
۹۳۱	دلیل حنفیہ۔	۹۳۱	دلیل حنفیہ۔
۹۳۲	عمران میں نسبی بالغ اور کافر مسلمان۔	۹۳۲	عمران میں نسبی بالغ اور کافر مسلمان۔
۹۳۳	روستہ کے خیالی سے سحری کھانی۔	۹۳۳	روستہ کے خیالی سے سحری کھانی۔
۹۳۴	حافظہ دن میں پاک ہوئی۔ مہنون کو افاتہ۔	۹۳۴	حافظہ دن میں پاک ہوئی۔ مہنون کو افاتہ۔
۹۳۵	مریض کو صحت۔ مسافر کو مقیم ہوا۔	۹۳۵	مریض کو صحت۔ مسافر کو مقیم ہوا۔
۹۳۶	شک کے دن کچھ کھالیا پھر ثابت ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے نفل روزہ اور دعوت۔	۹۳۶	شک کے دن کچھ کھالیا پھر ثابت ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے نفل روزہ اور دعوت۔
۹۳۷	مسافر نے افطار کی نیت کی پھر قبل روال غمیر میں پہونچ کر روزہ کی نیت کی۔	۹۳۷	مسافر نے افطار کی نیت کی پھر قبل روال غمیر میں پہونچ کر روزہ کی نیت کی۔
۹۳۸	روزہ رکھ کر سفر کیا۔	۹۳۸	روزہ رکھ کر سفر کیا۔
۹۳۹	مسافر نے نیت روزہ سے صبح کی پھر اس دن افطار کیا مہنون کے روزہ میں سفر کیا پھر بھولی چیز روٹ کر گھریٹے کیا اور وہ ان سے کچھ کھا کر چلا۔	۹۳۹	مسافر نے نیت روزہ سے صبح کی پھر اس دن افطار کیا مہنون کے روزہ میں سفر کیا پھر بھولی چیز روٹ کر گھریٹے کیا اور وہ ان سے کچھ کھا کر چلا۔
۹۴۰	رمضان میں بعد نماز ایک شخص بیوش ہوا۔	۹۴۰	رمضان میں بعد نماز ایک شخص بیوش ہوا۔
۹۴۱	رمضان کی اول رات میں بیوش ہوا۔	۹۴۱	رمضان کی اول رات میں بیوش ہوا۔
۹۴۲	تمام رمضان بیوشی۔	۹۴۲	تمام رمضان بیوشی۔
۹۴۳	تمام رمضان میں مہنون ۲۔	۹۴۳	تمام رمضان میں مہنون ۲۔
۹۴۴	دلیل قیاسی۔ مہنون نے بعض وقت رمضان میں اتفاق پایا۔	۹۴۴	دلیل قیاسی۔ مہنون نے بعض وقت رمضان میں اتفاق پایا۔
۹۴۵	اقوال ائمہ۔	۹۴۵	اقوال ائمہ۔
۹۴۶	رمضان بھر روزہ کی اور نہ افطار کی نیت کی۔	۹۴۶	رمضان بھر روزہ کی اور نہ افطار کی نیت کی۔
۹۴۷	دلائل۔ فروع۔ رمضان میں عدا کھایا۔	۹۴۷	دلائل۔ فروع۔ رمضان میں عدا کھایا۔
۹۴۸	بے نیت روزہ کے صبح کی اور کھایا۔	۹۴۸	بے نیت روزہ کے صبح کی اور کھایا۔
۹۴۹	متعین و توشیح۔	۹۴۹	متعین و توشیح۔
۹۵۰	عورت کو روزہ میں حیض و نفاس آیا۔	۹۵۰	عورت کو روزہ میں حیض و نفاس آیا۔
۹۵۱	دن ربیعہ عورت پاک ہوئی اور مسافر وطن میں آیا۔	۹۵۱	دن ربیعہ عورت پاک ہوئی اور مسافر وطن میں آیا۔
۹۵۲	دلیل حنفیہ۔	۹۵۲	دلیل حنفیہ۔
۹۵۳	گمان رات میں سحری کھانی یا گمان غروب آفتاب سے۔ روزہ افطار کیا اور خلاف نکلا۔	۹۵۳	گمان رات میں سحری کھانی یا گمان غروب آفتاب سے۔ روزہ افطار کیا اور خلاف نکلا۔
۹۵۴	اعتبار نماز۔	۹۵۴	اعتبار نماز۔
۹۵۵	سحری کا حکم۔ اسکی تعریف۔ دلیل حدیث سے فضائل سحری۔	۹۵۵	سحری کا حکم۔ اسکی تعریف۔ دلیل حدیث سے فضائل سحری۔
۹۵۶	شک کی حالت میں سحری۔	۹۵۶	شک کی حالت میں سحری۔
۹۵۷	ایک حالت میں۔ چاندنی رات میں نصف بصارت کی وجہ سے۔ جہان فجر نہیں کھاتی	۹۵۷	ایک حالت میں۔ چاندنی رات میں نصف بصارت کی وجہ سے۔ جہان فجر نہیں کھاتی

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۹۳۹	عید اضحیٰ کے دن روزہ کی نذر۔	۹۳۹	سحری بجا لیتے شک کھانا۔
۹۴۰	ولیل شافعیہ۔ دلیل حنفیہ۔	۹۴۰	دلیل حدیث سے۔
۹۴۱	روزہ نذر عید اضحیٰ کو پورا کیا۔	۹۴۱	غروب آفتاب میں شک۔
۹۴۲	نذر میں نیت کا اعتبار۔	۹۴۲	غروب آفتاب و عدم غروب پر گواہی۔
۹۴۳	بجٹ و تفصیل۔	۹۴۳	گواہوں کی گواہی پر روزہ شروع پھر تیس کو
۹۴۴	تحقیق طبع۔	۹۴۴	چاند نہ دار۔
۹۴۵	مسائل نذر معین۔ سال بھر روزہ رکھنے کی	۹۴۵	ہر ملک اور واپان کا طلوع و غروب آفتاب۔
۹۴۶	نذر کی۔ پُر در پُر سال بھر روزہ کی نذر۔	۹۴۶	سحری پر سحری کھانا۔ معنی سحری کے۔
۹۴۷	دلیل حدیث سے۔	۹۴۷	طبل کی آواز پر۔ مرغ کی آواز پر سحری۔
۹۴۸	فروع۔ اس ماہ یا ماہ حال یا ماہ روان کے	۹۴۸	سحری میں تاخیر۔ افطار میں تعیل۔ دعا افطار۔
۹۴۹	روزوں کی نذر۔	۹۴۹	بھولے سے کھا یا پھر خیال کہ روزہ باقی نہیں
۹۵۰	اس ہفتہ کی نذر میں۔ ایک مہینہ پُر در پُر کی نذر۔	۹۵۰	پھر قصد اکھا نا۔ پچھنے لگانے سے جانا کہ افطار
۹۵۱	ایک ماہ مثل رمضان کے نذر۔ عورت اور سال	۹۵۱	ہوا پھر قصد اکھا یا۔
۹۵۲	معین کی روزوں کی نذر۔ نذر کنندہ کا عجز۔	۹۵۲	بعد غیبت کرنے کے قصد اکھا یا۔
۹۵۳	رجب کی نذر اور اس کے کفارہ ظہار اسمین۔	۹۵۳	سوئی عورت روزہ دار و مجنونہ روزہ واجب گئی
۹۵۴	فروع۔ نذر کی کہ حیدر نذر شخص آوے	۹۵۴	دلیل شافعیہ۔ دلیل حنفیہ۔
۹۵۵	اسرار میں روزہ رکھوں۔	۹۵۵	توضیح مترجم۔ تفصیل اعذار۔
۹۵۶	زید کے آنے کے روز اور بکر کی صحت کے روز کی	۹۵۶	سفر۔ مرض۔ حمل۔ دودھ پلانا۔ حیض۔
۹۵۷	نذر روزہ کی اور وہ دونوں ایک ہی روز ہو سکے	۹۵۷	نفاس۔ بھوک پیاس۔ بڑھاپا۔ لوکری
۹۵۸	مطلق ایک روز کی نذر۔	۹۵۸	وشدت گرما۔ دن میں بجا لیتے خواب کچھ حلق سے
۹۵۹	آدھے دن کے روزے کی نذر۔	۹۵۹	اُترا۔ پچھنے لگانے میں ضعف کا خوف۔ روزہ
۹۶۰	ایک دن میں دو روزوں کی نذر۔	۹۶۰	میں کلیان۔ نہانا۔ سر پر پانی ڈالنا۔ بھیکا
۹۶۱	چند ایام کی نذر۔ نذر متفرق اور ادا پُر در پُر۔	۹۶۱	کپڑا۔ پانی میں بیٹھنا۔ منہ میں تھوک جمع کر کے
۹۶۲	نذر پُر در پُر اور ادا متفرق۔	۹۶۲	نگلنا۔ کوئی چیز چکھنا۔
۹۶۳	ایک روز نذر میں کہنے کا ارادہ اور سال یا مہینہ	۹۶۳	روزے میں قصد اکھا کر مشہور کیا۔ سوال میں
۹۶۴	وغیرہ نکلا نذر شرط پر معلق کی۔	۹۶۴	بعد عید کے روزے پُر در پُر۔
۹۶۵	رجب کی نذر اور ادا ربیع الاول میں۔	۹۶۵	فصل اس روزے کی جس کو مکلف خود اپنے
۹۶۶	ایک ماہ کے روزے کی نذر اور اس سے پہلے موت۔	۹۶۶	ادھر واجب کرے۔ قسم نذر۔ تعریف نذر منجز۔
۹۶۷	مرض کی نذر اور قبل صحت موت۔	۹۶۷	تعریف نذر معلق۔ تعریف نذر معین۔ تعریف
۹۶۸	ایام عید و تشریق میں نذر کے روزہ۔	۹۶۸	نذر غیر معین۔ نذر منجز کے احکام بشرط صحت

۹۴۵	باب اعتکاف کا۔ اعتکاف کا حکم۔
۹۴۶	دلیل و توضیح۔ لیاء القدر۔
۹۴۷	صفت اعتکاف۔ اعتکاف میں رکن۔
۹۴۸	شرط۔ دلیل حدیث سے۔
۹۴۹	توضیح مترجم۔
۹۵۰	اقوال ائمہ۔ ادسے مدت اعتکاف۔
۹۵۱	اعتکاف شروع کر کے توڑنا۔
۹۵۲	صحیح اعتکاف کا مقام۔
۹۵۳	عورت کے واسطے مقام اعتکاف۔
۹۵۴	تعریف بیت۔ عورت کو شوہر سے اجازت۔ عورت اعتکاف سے شوہر کا باجماع کرنا۔ باندی متکلف سے شوہر کو حق منہج اعتکاف سے۔ آقا کو حق منع۔ لونڈی غلام و عورت کا حق نقصا۔ لکھنا کی اجازت دیکر زور سے منع۔
۹۵۵	متکلف کا مسجد سے نکلنا۔ دلیل حدیث سے۔
۹۵۶	مسجد سے باہر ٹھہرنے کی مدت۔
۹۵۷	جموعہ کے واسطے نکلنا۔ اقوال ائمہ۔
۹۵۸	جموعہ کے واسطے متکلف کے نکلنے کا وقت۔
۹۵۹	تحقیق۔ اذان کے واسطے منارہ پر۔
۹۶۰	جموعہ کے واسطے جامع میں جا کر دیر تک ٹھہرنا۔
۹۶۱	ایک ساعت مسجد سے بے غدر باہر ہونا۔
۹۶۲	دو سو مرتبہ زمین متکلف پر نکلنا واجب ہے۔
۹۶۳	کھانا پینا سونا۔ دلیل حدیث سے۔
۹۶۴	بیہوشی۔ دلیل حدیث سے۔
۹۶۵	غیر متکلف کی خرید و فروخت مسجد میں۔ دلیل حدیث سے۔
۹۶۶	متکلف کے واسطے کلام۔
۹۶۷	خاموشی۔ پڑھنا پڑھانا۔
۹۶۸	اعتکاف نذر میں خاموشی کی نیت۔ دلیل حدیث سے۔
۹۶۹	اعتکاف میں وطی۔ دلیل قرآن سے۔ ساس و بوسہ۔
۹۷۰	وطی یا دون فوج و مسن و بوسہ میں انزال۔

۹۷۱	عورت کا اعتکاف۔
۹۷۲	متکلف کو احتکام۔ مسجد میں غسل۔ وضو۔
۹۷۳	جنون و بیہوشی۔
۹۷۴	معتوه ہو گیا۔ گالی گلوچ جھگڑا۔ لباس پینا۔ خوشبو لگانا۔ سر میں تیل۔ رات کو نشہ پی کر بیہوش ہونا۔
۹۷۵	غیر کامل کھانا۔ اعتکاف واجب کی قضا ماہ معین کے اعتکاف کی نذر اور کسی روز افطار غیر معین مہینہ کے اعتکاف میں افطار۔
۹۷۶	اعتکاف واجب کر لینے میں شرط۔
۹۷۷	اعتکاف واجب کے دن کی راتیں۔ بیکس دلیل قرآن سے۔ حکم تاج پینے کی نذر کا کھانا دنوں ہی کی نیت۔ مس راتوں کی ہی نیت ایک ماہ معین یا غیر معین کی نذر۔
۹۷۸	بے در پر اور متفرق کی صورت۔
۹۷۹	اعتکاف دن و رات کی ابتدا کا وقت و روز کی نذر۔ اعتکاف۔ اقوال ائمہ۔ فسح۔
۹۸۰	بوسہ عید کے اعتکاف کی نذر۔
۹۸۱	اعتکاف بغیر نذر و مسجد سے نکلنا۔
۹۸۲	ایام گزشتہ کے اعتکاف کی نذر۔
۹۸۳	ماہ و دن و ماہ معین کے اعتکاف کی نذر اور اس سے پیشتر اور دوسری جگہ۔
۹۸۴	ایک ماہ کے اعتکاف کی نذر کی پھر گیا۔
۹۸۵	نذر نہ ادا کرنے کے قبل مرتے میں وصیت نہ دینے کی۔
۹۸۶	دار الحرب میں مسلمان ہوا اور بعد رمضان و عید۔ روزہ معلوم۔ و زیان میں جائیداد۔
۹۸۷	دار الاسلام میں مسلمان ہوا اور رمضان رمضان۔ طفل پر روزے کا حکم۔ روزہ کے واسطے تنبیہ بعد طلوع فجر نیت قضا۔

صفحہ	البواب وفصول ومسائل ودلائل	البواب وفصول ومسائل ودلائل
۹۵۷	بھڑاغل کی - تفصیل روزوں واجب کی -	۹۴۵ مسکن و لباس و کتابین حاجت سے زائد - اہل مکہ و اطراف مکہ کے واسطے شرط راحلہ - دلیل -
۹۵۸	رمضان میں لیلۃ القدر اور اٹھمیں رزق و موت و زندگی وغیرہ کے احکام سال بھر کے فرشتوں میں تقسیم ہونا - شب برات چودہ تاریخ شعبان کو جانشا - بندگون کے مزار پر جا کر کہنا کہ اگر میری یمت پوری ہو تو آپ کا چڑھاوا چڑھاؤں اور اٹل کے درم وغیرہ مزار اولیا پر چڑھانا - مسجد میں کھانا پینا سونا - کتاب حج کی - توضیح مترجم -	۹۴۶ عورت کے واسطے محرم کا ہونا - دلیل شافعی - دلیل حنفیہ حدیث سے - دلیل قیاسی - عورت کو حج کے واسطے جانے میں شوہر کو روکنے کا اختیار - دلیل شافعیہ - دلیل حنفیہ -
۹۶۱	وجوب حج - شرط وجوب - دلیل قرآن سے - تمام عمر میں ایک بار واجب ہونا دلیل حدیث سے - ایک بار سے زائد حج کا حکم - وقت ادا - اقوال ائمہ - شرط حریت کی دلیل -	۹۴۸ محرم فاسق یا محرم مجوسی کے ساتھ عورت کا حج کو جانا - دلیل قیاسی - محرم طفل و مجنون - مراہقہ کا حکم اگر حج کا قصد کرے - محرم کا نفقہ - اختلاف شرط وجوب و شرط ادا حج در بارہ محرم و امن طریق - شرائط شغل عورت - نابالغ و غلام نے احرام حج باندھا پھر بلوغ و آزادی - دلیل قیاسی - کافر نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ سے پہلے مسلمان ہوا - نابالغ سیقات سے - بغیر احرام گذر گیا پھر مکہ میں سپونچکر بالغ ہوا - راہ میں قبل احرام غلام آزاد ہوا پھر احرام باندھ کر حج ادا کیا - شرائط ادا کے حج - مقام حج - وقت حج - ارکان حج - وقوف عرفہ - طواف زیارت - واجبات حج - سعی صفا و مرودہ - وقوف مزدلفہ - رمی الجمار - حلق و قصر طواف الصدر بقیہ واجبات -
۹۶۲	عائق ہونے کی شرط وجوب حج کے واسطے صحت اعضا - اندھے کا حکم - دلیل حنفیہ - اپا بچ کا حکم - دلیل حنفیہ - حالت شذرتستی میں قدرت بعدہ معذور - زاد و راحلہ پر قادر ہونے کی شرط - تعریف زاد و راحلہ - مقدار زاد و راحلہ - دلیل حدیث سے - حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی شرط دلیل قیاسی - نفقہ عیال کی حد - حاجت اصلیہ کی تفصیل - حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی صورتیں -	۹۴۹ آزادنی - دلیل قیاسی - کافر نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ سے پہلے مسلمان ہوا - نابالغ سیقات سے - بغیر احرام گذر گیا پھر مکہ میں سپونچکر بالغ ہوا - راہ میں قبل احرام غلام آزاد ہوا پھر احرام باندھ کر حج ادا کیا - شرائط ادا کے حج - مقام حج - وقت حج - ارکان حج - وقوف عرفہ - طواف زیارت - واجبات حج - سعی صفا و مرودہ - وقوف مزدلفہ - رمی الجمار - حلق و قصر طواف الصدر بقیہ واجبات -
۹۶۵	حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی صورتیں -	۹۴۵ مسکن و لباس و کتابین حاجت سے زائد - اہل مکہ و اطراف مکہ کے واسطے شرط راحلہ - دلیل -

صفحہ	اول مسائل	دلیل
۹۷۰	آداب الحج - دعا کے استخارہ - اجازت والدین وغیرہا - یوم رواگلی - وقت رواگلی - دعا کے دواعی -	لباس و شہ - دلیل حدیث سے - خوشبو -
۹۷۱	گھر سے کی سواری و اونٹ کی - اونٹ و گھر سے کے واسطے مقدار بوجھ -	دلیل قیاسی - دلیل حدیث سے -
۹۷۲	جاؤ پر سوار ہونے کی دعا - منزل میں اترنے کے وقت کی دعا -	نماز وقت احرام - دلیل حدیث سے -
۹۷۳	منزل سے کجاوہ میں جانے کی دعا - راہ میں راست کی دعا - صبح کی دعا -	دعا کے وقت احرام -
۹۷۴	کسی شہر میں پہنچنے کے وقت کی دعا - مکہ معظمہ مدینہ منورہ کے جانے میں تقدیم و تاخیر	تلبیہ پس ہر نماز -
۹۷۵	فوت رکن حج - فوت واجب حج - ترک سنت حج - محظورات الحج - اپنے وہ کام جو محرم کو نہ کرنا چاہیے -	تہاجج کی نیت میں تلبیہ - قرآن کی ہر تہمین -
۹۷۶	متعلقات - رمنا سے والدین وغیرہا - مقروض کو حج و مہاد کے لیے جانا - گھر سے باہر احرام	دلیل قیاسی - صفت تلبیہ -
۹۷۷	فصل میقات احرام کے بیان میں - تعریف میقات - میقات اہل مدینہ - میقات اہل عراق - میقات اہل شام - اہل یمن کا میقات - دلیل حدیث سے -	کی و زیادتی الفاظ تلبیہ کا حکم -
۹۷۸	فائدہ میقات - دلیل حدیث سے - دلیل قیاسی - داخل میقات کے لوگوں کا حکم دلیل قیاسی -	دلیل شافعی - دلیل حنفیہ - حکم متعلق تلبیہ -
۹۷۹	میقات سے پہلے احرام - دلیل قرآنی - وقت احرام -	دلیل حنفیہ -
۹۸۰	میقات سے احرام مقدم کرنے کی مفصلیت - داخل میقات والوں کی میقات - دلیل قیاسی -	تلبیہ زبان عربی وغیر عربی - ممنوعات احرام -
۹۸۱	دلیل حدیث سے -	دلیل قیاسی -
۹۸۲	باب الا حرام - غسل وقت احرام - دلیل حدیث سے -	دلیل قیاسی -
۹۸۳		
۹۸۴		
۹۸۵		
۹۸۶		
۹۸۷		
۹۸۸		
۹۸۹		
۹۹۰		
۹۹۱		
۹۹۲		
۹۹۳		
۹۹۴		
۹۹۵		
۹۹۶		
۹۹۷		
۹۹۸		
۹۹۹		
۱۰۰۰		

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
	دلیل قیاسی بہ بیان باندھنا۔		بعد دو گانہ حج اسود کا استلام۔ دلیل حدیث سے
	دلیل مالکیہ۔ دلیل حنفیہ۔	۹۹۶	طواف قدوم۔ دلیل مالکیہ وجوب طواف حدیث سے
	تلوار وغیرہ پتھیاں باندھنا۔	۹۹۷	دلیل حنفیہ۔ طواف قدوم و اہل مکہ۔
۹۸۸	خٹلی سے سرو ہونا۔ صابون و اشنان سے		فروع آداب بعد فراغت طواف۔ طریق سنی
	سرو بدن کھیلانا۔ اکثر تلبیہ۔ بلندی پر چڑھنا۔		صفا و مروہ۔ دلیل حدیث سے۔
	بلندی سے اترنا۔ سواروں سے ملاقات ہونا۔	۹۹۸	اذکار بوقت سنی۔
	سحر کے وقت۔ دلیل حدیث سے۔ اوقات تلبیہ۔	۹۹۹	تعداد اشواط سنی صفا و مروہ۔
	تلبیہ میں آواز بلند کرنا۔		ابتداء و انتہاء سنی۔ دلیل حدیث سے۔
۹۸۹	دلیل حدیث سے۔ مکہ میں داخل ہو کر ابتدا مسجد۔		دلیل حنفیہ در بارہ رکینیت سنی حدیث سے۔
	دلیل حدیث سے۔ دلیل قیاسی۔ مسجد میں		دلیل حنفیہ در بارہ وجوب سنی۔
	داخل ہونے کے آداب۔ داخلہ رات و دن	۱۰۰۰	و عاقبتوں ہونے کے مقامات۔
	میں۔ دعائے داخلہ۔		طواف نفل کا بیان۔
۹۹۰	دعاء ملاقات بیت۔ ابتداء حجر اسود۔		احکام یوم الترویہ یعنی اکھٹوین ذی الحجہ کے۔
	دلیل حدیث سے۔ تقدیم و تاخیر طواف۔	۱۰۰۱	تعداد خطبہ ایام حج۔ دلیل زفر فرم دلیل حنفیہ۔
	سقوط طواف قدوم۔ دعاء استقبال حجر اسود۔		یوم غزہ کے احکام۔
	رفع الیدین و تلبیہ بوقت استلام حجر۔		دلیل حدیث سے۔
	دلیل حدیث سے۔ طریق استلام حجر۔	۱۰۰۲	جمع در میان نماز ظہر و عصر۔ طریق خطبہ غزہ۔
۹۹۱	ازدحام میں استلام حجر۔ لمبی و غیرہ سے حجر کا		اذان خطبہ۔
	چھوٹا اور اسکو بوسہ دینا۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۰۳	اقامت نماز۔ دلیل جمع بین الصلوٰتین حدیث سے۔
	ذکر بوقت استلام حجر۔		یوم عرفہ کی نماز ظہر و عصر کی اذان و اقامت کا بیان۔
۹۹۲	آداب طواف خانہ کعبہ۔		یوم عرفہ کی نماز ظہر و عصر کے درمیان نفل۔
	تعداد اشواط لینے پھیرنے کی۔ دلیل حدیث سے۔		بغیر خطبہ نماز پڑھنی گئی۔ جسے نماز ظہر
	طریق احتطاب لینے چادر پہننے کا۔ دلیل حدیث سے۔		عرفہ کو اپنے منزل میں پڑھ لی۔ دلیل
	طریق طواف۔ دلیل حدیث سے۔		امام ابو حنیفہ رحمہ۔
۹۹۳	طواف میں رمل۔ معنی رمل۔ علت رمل۔	۱۰۰۴	جمع بین الصلوٰتین میں شرط امام و تقدیم احرام۔
۹۹۴	دلیل حدیث سے۔ ازدحام میں رمل۔	۱۰۰۵	بیان موقف عرفات۔ دلیل حدیث سے۔
	ہر پچھیرے کے پورا ہونے پر استلام حجر۔		امام کو وقوف عرفہ راحلہ پر۔ دلیل حدیث سے۔
۹۹۵	استلام رکن یمنی۔ طواف کی دعائیں۔		وقوف عرفہ میں استقبال قبلہ۔ دلیل حدیث سے۔
۹۹۶	نماز نزدیک مقام ابراہیم علیہ السلام۔ دلیل شافعیہ۔		دعاء حالت وقوف میں۔ دلیل حدیث سے۔
	دلیل حنفیہ۔ دعاء آدم علیہ السلام بعد دو گانہ۔	۱۰۰۶	وقوف میں قوم کا قریہ الیام ہونا قبل وقوف و غسل۔

صفحہ	ابواب و اصول و مسائل و احادیث	صفحہ	باب و مسائل و احادیث
۱۰۰۶	و عارضین اجتماع و دلیل حدیث سے۔	۱۰۱۱	دلیل حدیث سے۔
۱۰۰۷	عزفات سے ٹوٹنے کا وقت و طاعت و قنار۔	۱۰۱۲	رمی حرام کا احرام سے ٹپکنے کا سبب ہونا۔
۱۰۰۸	دلیل حدیث سے۔	۱۰۱۳	دلیل قیاسی۔
۱۰۰۹	دقون مزدلفہ۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۱۴	مقام سرشدانے و ابال کترانے کا۔
۱۰۱۰	مقام دقون۔ جمع بین الصلاہین مغرب و عشاء۔	۱۰۱۵	مکہ میں آنے کا وقت مئی سے۔
۱۰۱۱	دلیل حدیث سے۔ دلیل قیاسی۔	۱۰۱۶	دلیل حدیث سے وقت طواف زیارت۔
۱۰۱۲	ان دونوں نمازوں کے درمیان نقل مزدلفہ میں۔	۱۰۱۷	دلیل قیاسی۔ افضل وقت طواف۔
۱۰۱۳	راہ بین نماز مغرب۔ عزفات میں۔	۱۰۱۸	طواف قدم کے بعد سی سقا و مردہ کی صورت میں طواف زیارت۔
۱۰۱۴	یوم النحر کی نماز فجر۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۱۹	دو گنا بعد طواف زیارت۔
۱۰۱۵	دلیل قیاسی۔ وجوب و قون مزدلفہ۔	۱۰۲۰	فروع متعلق طواف۔ مقام طواف۔
۱۰۱۶	دلیل ثانی۔ دلیل حنفیہ۔	۱۰۲۱	مسجد میں داخل ہونے کے وقت طواف۔
۱۰۱۷	مقام موقوفہ مزدلفہ۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۲۲	عمرو و طواف قدم۔ حالت طواف یا سعی میں نماز غرضینہ کی اتناست یا نماز جنازہ و وضو کی ضرورت۔ اونٹان مکہ و وہ میں طواف۔
۱۰۱۸	رمی جمرہ عقبہ۔ تعداد کنکری و دلیل حدیث سے۔	۱۰۲۳	جو تائب و طواف۔ طواف میں شعاہت بائیں کرنا۔
۱۰۱۹	مقام رمی جمرہ عقبہ۔	۱۰۲۴	بغیر ضرورت و غریبہ و ضرورت۔
۱۰۲۰	آداب رمی۔ جمرہ عقبہ کے نزدیک توقف کی لغت۔	۱۰۲۵	طواف میں ذکر الہی۔ قرأت قرآن۔
۱۰۲۱	دلیل حدیث سے۔	۱۰۲۶	طواف میں فتویٰ دینا۔ پانی پینا بضرورت۔
۱۰۲۲	نقطع بلبیہ۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۲۷	سواری کی حالت میں طواف۔ دوسرے کو لادے ہوئے طواف۔
۱۰۲۳	کیفیت رمی۔ مقدار رمی۔	۱۰۲۸	دشمن سے بھاگنے یا فرزندار کے پکڑنے میں طواف۔
۱۰۲۴	دوری و نزدیکی کنکری کے گرنیکی۔	۱۰۲۹	پھیرے گھوما۔ دخول خانہ کعبہ۔
۱۰۲۵	سات کنکریوں کو یکبارگی پھینکا۔ دلیل قیاسی۔	۱۰۳۰	آداب بوقت داخلہ۔ اسما طواف زیارت۔
۱۰۲۶	کنکری اٹھانے کی جگہ۔ دلیل۔	۱۰۳۱	ایام نحر سے طواف میں تاخیر۔
۱۰۲۷	جنس کنکری۔ دلیل قیاسی۔	۱۰۳۲	دلیل قیاسی۔ طواف زیارت کے بعد ہی کو جاننا۔
۱۰۲۸	سرشدان و ابال کترانا۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۳۳	دلیل حدیث سے دلیل قیاسی۔
۱۰۲۹	تقدیم حلق و قربانی۔	۱۰۳۴	قبل سرشدانے کے بال خطی سے دھونے یا تیر کرنا۔
۱۰۳۰	مفضیلت سرشدانے کی کترانے پر۔	۱۰۳۵	مقدار سرشدانے کی۔
۱۰۳۱	دلیل حدیث سے۔ دلیل قیاسی۔	۱۰۳۶	سرشدانے و ابال کترانے سے جو چیزیں حلال ہو جاتی ہیں۔
۱۰۳۲	قبل سرشدانے کے بال خطی سے دھونے یا تیر کرنا۔		
۱۰۳۳	مقدار سرشدانے کی۔		
۱۰۳۴	سرشدانے و ابال کترانے سے جو چیزیں حلال ہو جاتی ہیں۔		

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۱۰۲۰	رمی جمرۃ العقبہ اور اسکے نزدیک توقف۔	۱۰۲۰	عمرو لڑن کے احکام حج میں۔
"	جبرون کے نزدیک ٹھہرنے کا مقام۔	"	دلیل حدیث سے۔
۱۰۲۱	وکیفیت توقف و ذکر و رفع الیدین۔ دلیل حدیث۔	۱۰۲۱	تقلید بدینہ سے احرام۔ دلیل حدیث سے دلیل قیاسی۔
"	معدور کے واسطے رمی جمار۔	۱۰۲۲	تقلید بدینہ کی کیفیت۔ دلیل حدیث سے۔
"	مسجد الحنفین جامعہ نماز و مواقت میں۔	۱۰۲۳	بدینہ پر جھول ڈالنے و اشعار کرنے و تقلید شاہ۔
"	استغفار۔ دلیل حدیث سے۔	"	دلیل قیاسی۔
"	قاعدہ کلیہ بعد رمی کے توقف کا۔	۱۰۲۴	بدینہ کا بیان۔ دلیل حدیث سے۔
۱۰۲۱	بارہویں ذبح کے احکام۔ منی میں تیرہویں ذبح۔	"	بدینہ کے چند شرکیوں میں سے کسی نے اسکو تقلید کیا۔
"	تک ٹھہرنا۔ دلیل حدیث سے۔	"	بعد نماز باقی کے جھول دھار کا حکم۔ فضیلت
۱۰۲۳	رمی جمرۃ العقبہ میں تاخیر۔ دلیل حدیث سے۔	"	تقلید برتجدیل۔
۱۰۲۴	حالت سواری میں رمی الجمار۔ دلیل قیاسی۔	"	باب القرآن۔ فضیلت قرآن۔
"	منی میں شب نہ گزارنا۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۲۵	دلیل امام مالک رحمہ در بارہ فضیلت منع۔ دلیل
۱۰۲۵	قبل رمی جمار کے مکہ کو اسباب روانہ کرنا۔	"	اول شافعی رحمہ۔ دلیل دوم۔ دلیل حنفیہ در بارہ
"	دلیل فعل عمر رضی اللہ عنہ سے۔	"	فضیلت قرآن حدیث سے۔
"	دلیل قیاسی۔ روانگی بجانب مکہ کے وقت	۱۰۲۶	دلیل قیاسی۔
"	محصوب میں اترنا۔	۱۰۲۸	قرآن کی صفت۔
۱۰۲۶	طواف وداع یعنی طواف رخصت۔	۱۰۲۹	قرآن میں تقدیم عمرہ بر حج۔
"	دلیل وجوب طواف وداع حدیث سے۔	۱۰۳۰	قرآن میں ایک طواف دوسری۔ دلیل شافعی
۱۰۲۷	کیفیت طواف وداع۔	"	حدیث سے۔ دلیل حنفیہ۔
"	آب زعفران پینے کا بیان۔	۱۰۳۱	تاخیر سعی عمرہ و تقدیم طواف تہتہ۔ دلیل صاحبین۔
"	دلیل حدیث سے۔ آداب رخصت۔	"	دلیل امام ابو حنیفہ رحمہ۔ قربانی کا وقت۔
"	فضیلت آب زعفران۔	۱۰۳۲	اونٹ و گائے میں سات آدمیوں کی شرکت۔
۱۰۳۸	فصل امیر عارضی کے بیان میں۔	"	جبکو ہری میسر ہو وہ روزے رکھے۔ دلیل قرآنی
"	محرم بعد احرام مکہ کو نہ آیا اور عرفات کو چلا گیا۔	"	وقت روزہ کا۔ دلیل۔ وقت پر روزے نہ رکھے
"	دقوت عرفہ پالینے کی حد۔ دلیل حدیث سے۔	۱۰۳۳	دلیل شافعیہ۔ دلیل حنفیہ۔
"	نوت و قوت عرفہ سے فوت حج۔	"	عمرہ ترک کرنے کی صورت حالت قرآن میں۔
۱۰۳۹	عرفات سے سونے یا بیہوشی کی حالت میں یا حالت	۱۰۳۴	باب التمتع۔
"	لا علمی میں گذر گیا۔	۱۰۳۵	انقسام تمتع۔ صفت تمتع۔
"	بیہوشی کی طرف سے احرام۔	۱۰۳۶	تمتع پر قربانی۔
۱۰۴۰	دلیل صاحبین۔ دلیل امام ابو حنیفہ رحمہ	۱۰۳۷	دلیل قرآنی قربانی نہ میسر ہونے کی صورت

۱۰۴۶	دلیل قرآن - سوئی ہو کر حرج -	۱۰۶۱	بیچارہ - جی - دلیل قیاسی
۱۰۴۸	اشعار کا طریق -	۱۰۶۱	خود اسٹوٹا کا - جو حاکم سربراہ ہوتا ہے اور جو
۱۰۵۰	مشیقہ کا احرام حج -	۱۰۶۲	مشائی - جو تھائی سے کم - دلیل حنفیہ -
۱۰۵۱	حلال ہونے کی صورت - اہل مکہ کے واسطے	۱۰۶۲	پوری گدی مشائی - قبل موٹھی - سببہ و پٹیل
	قرآن و منہ سنہین -		کے بال موٹھے -
	شیخ کا باطل ہو جانا -		نورہ لگا کر کرنا -
۱۰۵۲	مشیقہ ہو جانے کی صورت -	۱۰۶۳	موجہ کٹر یا موٹھا - پچھنے لگوانے کی جگہ موٹھا -
۱۰۵۳	حج کے ایام - تقدیم احرام ہایام حج -		ساحبیت کی دلیل قیاسی -
	کوئی شہر حج میں عمرہ کا احرام باندھا اور	۱۰۶۴	دلیل امام ابوحنیفہ - محمد بن محمد کے بال موٹھے
	حلال ہو کر مکہ یا البصرہ کو وطن تاسا ہو کر اس کی		باناخن کرے -
۱۰۵۴	دلیل صاحبین - دلیل امام ابوحنیفہ -		دلیل شافعی - دلیل حنفیہ -
۱۰۵۵	احرام کے وقت عورت کو حیض آیا -		بہذر بیانی بال نہایت -
	دلیل حدیث سے - دلیل قیاسی -	۱۰۶۵	حلال سے محرم کا سر موٹھا - محرم سے حلال کا سر موٹھا -
	بعد وقت عرفہ و طواف زیارت کے حالت نہ بولی -		دلیل حنفیہ - محرم سے حلال کی موجب کٹری یا باخج
	آفاق سے مکہ گھر نہ لیا -	۱۰۶۶	دونوں اٹھ یا دونوں بیگے ناخن کاٹے -
۱۰۵۶	باب الجنایات -		دلیل قیاسی -
	محرم کا خوشبو لگانا پر سے عضو کو -		ایک مجلس میں ناخن کاٹے - ہمالیہ مختلفین کاٹے
۱۰۵۷	غضو سے کمین - اور اسے واجب الہم -		ایک اٹھ یا ایک بیگے ناخن کاٹے - باخج ناخن
	احرام میں بعد غیر معتد کی مراد سوا کے جون	۱۰۶۷	باخج ناخن تھوڑے کاٹے - محرم کا ناخن ڈٹ کر لکھ
	و پٹری کے مارے کے جرم کے -		کیا تو اسکو کاٹ ڈالا -
	منہدی کا خضاب لگانا - دلیل حدیث سے -	۱۰۶۸	دلیل قیاسی - منہدی کی وجہ سے خوشبو لگانی پر
۱۰۵۸	عورت کا منہدی لگانا - ورنہ - کو منہدی سے		کپڑا پہنا یا سر موٹھا -
	لمبہ کیا - وسمہ کا خضاب -		محرم معذور کے روزہ و صدقہ و قربانی کا مقام نہ
	زیتون کا تیل لگایا - دلیل شافعیہ -	۱۰۶۹	فصل احرام میں جامع ان کے تعلقات میں -
۱۰۵۹	دلیل صاحبین - دلیل امام ابوحنیفہ -		دلیل قیاسی -
	خوشبو دار تیل لگایا - زخم میں زدن زیتون لگایا -		فرج کی طرف نظر کرنے سے انزال - بوسہ و ساس
	دلیل - خوشبو دار چہرے سے غلات -		مادون فرج کی مباشرت - دلیل شافعی -
	کامل دن بھر سے کوڑھا لگا -	۱۰۷۰	دلیل حنفیہ - جامع قبل وقت عرفہ - دلیل حنفیہ
۱۰۶۰	دن سے کم مدت ڈھا لگا - دلیل شافعی - دلیل حنفیہ	۱۰۷۱	دلیل قیاسی - جامع احدی سلیمین میں ارات
	قیص کو بطور چادر اور طابا بطور مجرم کے لپٹا -		

الواب دفع مسائل ودلائل	صفحہ	ابواب فصول ومسائل ودلائل
حج ناسد کی تعداد کا بیان۔	۱۰۷۷	دلیل قیاسی۔ طواف صدر کے تین پھیرے چھوڑنے
دلیل امام مالک و شافعی و زفر۔ دلیل حنفیہ۔	۱۰۷۸	طواف واجب کو جو تین پھیرے کیا۔ دلیل حدیث سے۔
قبل وقوف چند عورتوں یا ایک ہی عورت سے	۱۰۷۹	طواف جو تین حج کی صورت۔
گئی بار جماع کیا۔ محرم نے جماع کر کے احرام چھوڑا۔	۱۰۸۰	اس حال میں وطن چلا گیا۔
محرم بالغ نے نابالغ سے جماع کیا۔ چوبیس بار جماع۔	۱۰۸۱	طواف زیارتہ بے وضو اور طواف صدر بے وضو
زنی۔ قارن نے عمرہ چار پھیر طواف کر کے سے	۱۰۸۲	ایام تشریق میں۔
پہلے جماع کیا۔	۱۰۸۳	طواف زیارت بجا لیت جنابت و طواف صدر
بعد وقوف عرفہ جماع۔ جماع قبل ری۔	۱۰۸۴	بظہارت با یا م تشریق۔
دلیل حدیث سے۔	۱۰۸۵	طواف وسیع عمرہ بے وضو۔
جماع بعد حلق۔ عمرہ کے چار سو سے پہلے جماع۔	۱۰۸۶	دو دنوں کا اعادہ کیا۔ بے اعادہ وطن گیا۔
بعد چار سو کے جماع۔ دلیل حنفیہ۔	۱۰۸۷	فقط طواف کا اعادہ کیا۔ حج میں سعی چھوڑی۔
قبل طواف عمرہ کے جماع۔ فراموشی سے جماع۔	۱۰۸۸	دلیل حنفیہ۔ عوفات سے قبل روٹنگی امام
دلیل حنفیہ۔	۱۰۸۹	جلد یا۔ دلیل شافعی۔ دلیل حنفیہ۔ غزوہ
فصل بیان طہارت میں۔	۱۰۹۰	آفتاب کے بعد پھر واپس آیا۔ دلیل قیاسی۔
طواف تدریج در حالت حدت۔	۱۰۹۱	دوقر مزدلفہ چھوڑا۔ دلیل قیاسی۔ کل دنوں
دلیل شافعی حدیث سے۔ دلیل حنفیہ۔	۱۰۹۲	میں رمی جمار نہ کیا۔
طواف زیارت در حالت حدت۔	۱۰۹۳	دلیل قیاسی۔ اسکے اعادہ کا وقت واسکی کیفیت۔
حالت جنابت میں طواف زیارت۔	۱۰۹۴	ایک روز کی رمی جمار چھوڑی۔ ترک رمی جمرہ
طواف حالت جنابت کی قضاء ایام نحر میں۔	۱۰۹۵	عقیقہ یوم نحر۔
بعد ایام نحر کے۔ حالت جنابت میں طواف زیارت	۱۰۹۶	سات کنگریوں سے چار بار یا دو چھوڑیں۔
کر کے وطن چلا گیا۔	۱۰۹۷	دلیل۔ تاخیر حلق۔ تاخیر رمی۔
دلیل قیاسی۔ حالت حدت میں طواف کیا اور وطن گیا۔	۱۰۹۸	حلق قبل رمی۔ نحر قارن قبل رمی۔
طواف زیارت نکلیا یا چار پھیر سے زائد چھوڑ کر چلا گیا۔	۱۰۹۹	حلق قبل فوج۔ دلیل صاحبین۔
طواف صد بے وضو کیا۔	۱۱۰۰	دلیل امام ابو حنیفہ رحمہ حدیث سے۔
طواف صدر بجا لیت جنابت۔ طواف زیارت	۱۱۰۱	دلیل قیاسی۔ غیر حرم میں حلق۔ ایام نحر میں۔
کے تین پھیرے یا اس سے کم چھوڑے۔ اس طواف	۱۱۰۲	عمرہ کر کے حرم سے خارج ہو کر حلق وقصر کیا۔
میں وطن گیا۔	۱۱۰۳	دلیل ابو یوسف۔ دلیل طرفین۔
طواف زیارت کے چار پھیرے چھوڑے۔	۱۱۰۴	حلق قارن قبل فوج۔ دلیل قیاسی۔
طواف کو چھوڑا یا اسکے چار پھیرے چھوڑے۔	۱۱۰۵	فصل احرام میں شکار و میوہ۔
	۱۱۰۶	حرمت صید بر وحلت صید بحر۔ دلیل قرآنی۔

صفحہ	البراسہ و فضول مسائل و دلائل	باب و مسائل و دلائل
۱۰۸۳	قتل صید پر و صید بکر۔	ذبیحہ محرم کا حکم۔
۱۰۸۵	قتل صید و اشارہ بجانب صید۔	دلیل شافعی۔ دلیل حنفی۔ محرم نے اس۔
۱۰۸۶	دلیل قرآنی۔ دلیل حدیث سے دربارہ اشارہ۔	ذبیحہ سے کھایا۔ ایک محرم نے دوسرے کو
۱۰۸۷	دلیل قیاسی۔	کے ذبیحہ سے کھایا۔
۱۰۸۸	قسم دلاکت معتبرہ۔ فراموشی و عمدہ۔	دلیل قیاسی۔ حلال کے ذبیحہ سے محرم کا کھانا۔
۱۰۸۹	شرح جزاء صید۔	دلیل مالک رحمہ۔ دلیل حنفی۔
۱۰۹۰	صید ہرن۔ خرگوش۔ جنگلی چوہا۔ شتر مرغ۔	صید رم کو حلال نہ ہو گیا۔ دلیل حدیث سے۔
۱۰۹۱	حمار وحشی۔ کی بڑا۔ دلیل قرآنی ضعیف میں۔	رم میں سے صید داخل ہوا۔ دلیل شافعی پرین حنفی
۱۰۹۲	جنگلی نظیر ندین موجودہ۔	صید کو رم میں لائے گیا۔ حالت اہرام میں۔
۱۰۹۳	اختیار قاتل صید دربارہ ہدی و طعام و روزہ۔	اہرام باندھنے وقت محرم کے گھبراہٹ کے ساتھ
۱۰۹۴	دلیل شیعہ۔ دلیل محمد و شافعی قرآن سے۔	خیمہ زدہ میں صید ہو۔
۱۰۹۵	اعتبار موضع دربارہ قیمت صید۔	دلیل شافعی۔ دلیل حنفی۔
۱۰۹۶	مقدار طعام۔ روزہ کی تقدیر۔	رم میں داخل کرینگے بعد اٹھ سے فجر اور بارہ
۱۰۹۷	صید کو زخمی کیا یا بال لٹوچے۔ یا پر اکھاڑے۔	کار کیا۔ خیمہ باندھتے ہوئے کی صورت۔
۱۰۹۸	یا ٹانگ و غیرہ کاٹی۔ دلیل۔	حلال نے صید کیا پھر اہرام باندھا اور دوسرے
۱۰۹۹	شتر مرغ کے اندھے توڑے۔ دلیل۔	نے اس کے ہاتھ سے لے لیا۔
۱۱۰۰	اندھ توڑا اور بیکر و نہ نکلا۔ ہرنی و غیرہ کو مارا۔	دلیل امام ابوحنیفہ۔ محرم نے صید پایا اور دوسرے
۱۱۰۱	لیس وہ بچہ ڈال گئی اور مر گئی۔ کر کے پھیل۔	نے اس کے ہاتھ سے چڑا دیا۔ دلیل قرآنی۔
۱۱۰۲	بھیدریے و بھتو و چوتے کتے کتے و سانپ کے۔	صید ہوئے ہاتھ میں اور دوسرے
۱۱۰۳	مار کا لینے کا حکم۔ دلیل حدیث سے۔	صید ہوا۔ قالا۔ خون ٹوٹ کر نکلا۔
۱۱۰۴	جانور پا لو و وحشی کا حکم۔ گوہ و جنگلی چوہا۔	دلیل قیاسی۔ ہرنی گھاس۔
۱۱۰۵	حکم ہوام و حشرات الارض۔ جون مارا۔ دلیل قیاسی۔	کاتا۔ دلیل حدیث سے۔
۱۱۰۶	شیر مارنا۔ دلیل قیاسی۔ بچہ سے کراہی کیا۔	شک گھاس کاٹنا۔ پھر وحشی و غیرہ
۱۱۰۷	حرم کے جانور کا دودھ دو باغیر کمال الحرام کائنات۔	سفر سے تادم گھاس وغیرہ۔
۱۱۰۸	دلیل شافعی۔	حرم کے وقت ملوک۔
۱۱۰۹	دلیل حنفی۔ تقدیر جزا۔ دلیل حدیث سے۔	خورد و زنت کسی کی ملک میں جلاو
۱۱۱۰	دلیل قیاسی۔	نے کات لیا۔ سوکھے و زنت کا حکم۔
۱۱۱۱	اضطرار کی حالت میں قتل صید۔ دلیل نہیں۔	از غر کا حکم۔ دلیل ابو یوسف۔ دلیل شافعی۔
۱۱۱۲	بالو جانور کا بیج کرنا۔	بیان حکم خاص و عام و جنایات۔
۱۱۱۳	کیوڑ کو مارا۔ قتل یا ہرن۔ دلیل قیاسی۔	دو محزون نے شکاریہ ہر ایک صید میں لیا۔

صفحہ	ابواب وفصول ومسائل ودلائل	صفحہ	ابواب وفصول ومسائل ودلائل
۱۱۳۸	خدمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در بارہ میت -	۱۱۴۹	باب الہدی -
۱۱۳۹	تحقیق مقام -	۱۱۵۰	صفت ہدی - قسم ہدی - دلیل حدیث سے -
۱۱۴۰	حج فرضیہ میں نیابت - حج نفل میں نیابت -	۱۱۵۱	جن سورن میں بکری کی ہدی کا لینا -
۱۱۴۱	دو شخصوں نے ایک شخص کو اپنا نائب حج کیا -	۱۱۵۲	ہدی میں سے کھانا -
۱۱۴۲	ایک نے حج کے واسطے اور دوسرے سے عمرہ کے واسطے نائب کیا -	۱۱۵۳	دلیل قیاسی - دلیل حدیث سے - ہدی میں سے
۱۱۴۳	قرآن کی اجازت - دم حکم -	۱۱۵۴	صدقہ دینا - کن ہدی میں سے کھانا نہ چاہیے -
۱۱۴۴	نیابت کی صورت میں دم الاحرار - دلیل ابو یوسف -	۱۱۵۵	دلیل حدیث سے -
۱۱۴۵	دلیل طرفین - میت کی طرف سے حج میں دم الاحرار -	۱۱۵۶	ہدی تلوع و ستر و قرآن کا وقت نیج -
۱۱۴۶	میت نے حج کی وصیت کی اور ورثہ نے ایک نبی اسکی طرف سے مقرر کیا پھر راہ میں وہ مر گیا یا مال چھوڑ گیا - دلیل ابو یوسف -	۱۱۵۷	دلیل قیاسی - دلیل قرآن -
۱۱۴۷	توجیہ قول امام - توجیہ قول صاحبین -	۱۱۵۸	ذبح بقیہ دیا یا کا وقت - دلیل شافعی - دلیل حنفی -
۱۱۴۸	والدین کی طرف سے کسی نے حج کا تلبیکہ کیا - دلیل قیاسی -	۱۱۵۹	مقام نیج - دلیل حدیث سے -
۱۱۴۹	فروع - غیر کی طرف سے مامور ہونے کی صورت -	۱۱۶۰	مصرف گوشت دیا یا - دلیل قیاسی - تزیین دیا یا - دلیل قیاسی -
۱۱۵۰	مامور بعد فراغ حج مکہ میں کھڑے رہنا یا دست کی نیت کرے -	۱۱۶۱	انضیات بخرو نیج - دلیل حدیث سے -
۱۱۵۱	مامور کے پاس قریب مکہ یا مکہ میں نفقہ کم ہوا -	۱۱۶۲	ذبح و خمرین نائب - غیر اہل کے نام کے ذبح کی صورت -
۱۱۵۲	مامور کے پاس سے راہ میں مال لے گیا اور اسنے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا -	۱۱۶۳	مجهول و نکیل دباگ ڈور کا صدقہ - ہم ایسے اجرت نصاب کی کائنات - قربانی کے جائزہ سواری - دلیل قیاسی - دلیل حدیث سے -
۱۱۵۳	نائب کا دعوت کرنا و صدقہ و قرضہ وغیرہ دینا -	۱۱۶۴	سواری کی وجہ سے اس میں نقصان - قربانی کے جائزہ کا دوسرا دواؤں -
۱۱۵۴	اجرت خادم و دیگر ضروریات -	۱۱۶۵	ہدی راہ میں مرنے لگی -
۱۱۵۵	نائب نے پیدل حج کیا اور خرچ سواری خود کیا -	۱۱۶۶	غیب کثیر آگیا - دلیل -
۱۱۵۶	میت نے وصیت کی کہ میرا یہ اونٹ ایسے شخص کو دیا جاوے کہ وہ میری طرف سے حج کرے اور اسنے اونٹ کرایہ دیا -	۱۱۶۷	تقلید ہدی تلوع و ستر و قرآن وغیرہ - دلیل -
۱۱۵۷	مامور نے کھانے کے حج کر دیا اور ہوکل نے ہنسی کھنڈیہ کی -	۱۱۶۸	فروع - شکت قربانی - شت کے ہدی خرچہ کے بعد شکت - ہدی کا بدنہ بچے - سفر پر ہدی مر گیا - شہ کیون میں کا فر یا بدغرض دیگر سفر پر - جائز شکر کا حج - غلطی سے ایک شہ دوسرے کی ہدی خرچ کر دی - بلاشبہ برد چلایا -
۱۱۵۸	والدین کی طرف سے حج کی نصیبات -		
۱۱۵۹	جسے اپنی ذات کی طرف سے حج نہ کیا اسکی نیابت -		

صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل	صفحہ	ابواب و فصول و مسائل و دلائل
۱۱۶۱	مسائل منثورہ اصل عقد کے وقت کیا و قوم نے شہادت دی کہ آج یوم النحر ہے۔ دلیل قیاسی۔	۱۱۶۰	مدنیہ منثورہ میں اقامت کی بشارت۔
۱۱۶۲	دلیل دیگر۔	۱۱۶۱	زیارت مزار پاک کے فضائل۔
۱۱۶۳	عقد کے آخری وقت رویت ہلال کی شہادت۔	۱۱۶۱	آداب زیارت مزار پاک سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم۔
۱۱۶۴	گیارہویں فیچہ کو حجرہ اولیٰ کو چھوڑ کر دوسرے و تیسرے کی رمی کی۔	۱۱۶۲	دعا و غیرہ۔
۱۱۶۵	دلیل حنفیہ۔ پیدل حج کرنا لازم کیا۔	۱۱۶۳	مقامات متبرکہ کا بیان۔
۱۱۶۶	پیدل چلنے کی نذر بجانب بیت المقدس وغیرہ۔	۱۱۶۳	تفصیل مقامات۔
۱۱۶۷	تعلیق حج برضا سے دیگر۔ غلام و باندی کا احرام بدوین اجازت آقا۔	۱۱۶۴	فصل طریق واپسی بجانب وطن۔
۱۱۶۸	محرّمہ باندی کا فریخت کرنا اور اس سے مشتری کو نفع لینے کا اختیار۔	۱۱۶۴	آداب رجوع۔
۱۱۶۹	دلیل زفر۔ دلیل حنفیہ۔	۱۱۶۵	ملحقیات۔ حج کا سوا سے حقوق انبیاء کے دیگر کبار کفارہ ہونا۔ لباس کعبہ کو خریدنا و پہننا۔ آب زمزم سے غسل و استنجا کرنے کا حکم۔ حرم مدنیہ منثورہ کا بیان۔
۱۱۷۰	فضائل حج۔ اپنے اوپر ہدی واجب کرنا۔	۱۱۶۵	بزرگی زمین مرقد پاک سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم۔
۱۱۷۱	مکہ میں حجاب و ہونا۔ مسجد الحرام میں نماز کا ثواب۔	۱۱۶۶	علیہ وسلم۔

چونکہ فہرست میں جمیع مسائل و دلائل کا لانا طوالت کثیر بلکہ غیر ممکن تھا لہذا جس باب سے متعلق اصل مسئلہ تھا اشارہ کیا گیا اور جب کسی مسئلہ کی ضرورت ہو اسی باب کے مسائل سے تلاش کر کے استخراج کرتا چاہئے اور دلائل پر اصول و فروع کے آگاہی کے ساتھ غور کرتا چاہئے کیونکہ جو شخص غور سے اس کے دلائل سمجھ لے وہ فقہین ماہر ہو سکتا ہے اور بہت سے مسائل متعلق آداب و اخلاق جلد چہارم میں ہیں وہاں سے لینے اور زمین بھی انشاء اللہ تعالیٰ فہرست ضروریات شامل ہوگی فقط +



اِذَا رَاَدَ الْعَبْدُ حَسْبَ رَاقِبَتِهِ فِي الدِّينِ

المحمد والمستهكر فقد انخفیه من کتاب جامع مدار و مستند علیہ علماء بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ
و کابل و ماوراء النهر و هندوستان و عرب و روم و شام اعنی الممدایه کا ترجمہ



مدلل بطریق اجتہاد آیات احادیث از اصول و اعتبارات فروع مع تذیل مسائل فتویٰ کے اہل
المنہاجہ جامع فروع و اصول حاوی منقول و مقول مدللہ اسید سیر علی ترجمہ فتاویٰ عالمگیری سنہ ثانی طبع

مطبع فیض منہج منشی نوکشون صحیح طبع

[illegible]

بکھر کے غسل نہ
 بعض یہی صحیح ہے مضمرات۔ قال المم وحد الوجه من تعاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهه
 اور اس پر ملاحظہ ہو مشتق منها۔ اور چہرہ کی حد سر کے بال جنہ کی انتہا سے لیکر ٹھوڑی کی تہ تک طول میں اور ایک کان کی نو سے
 یہ مسح جانے کی لوگ عرض میں ہو کیونکہ مواجہہ در بدر ہونا اسی تمام سے واقع ہوتا ہے اور وجہ کا لفظ مواجہہ سے مشتق ہے۔ اسی پر
 یہ ہو کہ عرض میں مواجہہ اشتقاق کبیر ہو کہ صہین نقطہ لفظ ومعنی میں مناسبت ہونا کافی ہے۔ مع چہرہ کی حد ظاہر الرایہ میں مذکور صہین البدن اور
 حد تو مشرعی سطح پیشانی سے ہے۔ فہ چنانچہ اگر مصلع سے اگلے سر کے بال ناک کے ہونگے تو صیح ہو کہ وہ ان پانی ہو چنانا واجب نہیں تھا
 ہو الصیح الزاہدی انزع جسکے بال چہرہ کی طرف اترے جسے ہون تو اکثر ہی حد سے یعنی ابتدا سے سطح پیشانی سے جس قدر نیچے اترے بال
 ہون الکا و حونا واجب ہو۔ یعنی مع پیدہی جو اتر ہی جنے کے بعد اس کے کنارے و کان کی نو کے درمیان ہو اسکا و حونا واجب ہو یہی
 صحیح ہے الخ غیرہ۔ اور کہ یون میں پانی ہو چنانا واجب ہو اور ہونوں میں سے جتنا آگے ماسنے کے وقت چھب جاوے وہ ہونیں واجب ہیں
 اور جتنا گھٹا رہے اسکا و حونا واجب ہو یہی صحیح ہو کہ ان فی الخلاصہ۔ دونوں انگٹوں کے اندر و حونا واجب ہے کہ نہ واجب ہے نہ سنت الخیر ہے چھب
 ہو آگے بند کرنے سے اس پر رہے تو اس کے نیچے پانی ہو چنانا واجب ہے الزاہدی۔ اور جو جلد کہ بالوں سے دھلی ہو جیسے ہون یا ہونچھن سے
 یا غنفہ سے تو اسکا و حونا وضو میں واجب نہیں۔ القاضی خان اور اسی پر فتویٰ ہے المضمرات اور اگر دھلی نہ ہو تو علی المختار و حونا واجب ہو
 ابراہان۔ بخلاف غسل کے کہ زمین ہر حال پانی ہو چنانا واجب ہے المضمرات۔ دائری جب مٹھی ہو یعنی بشرہ چھپا دے تو ظاہر کلام ہے ایہ
 مفید ہو جو امام محمد رحم نے اہل میں اشارہ کیا کہ پوری دائری و حونا واجب ہو اور کیا گیا کہ یہی صحیح ہے اور ظہیر میں ہو کہ اسی پر فتویٰ ہو
 اور ہاں تک میں ابو شجاع سے ہو کہ ہمارے اماموں نے سوائے اس قول کے دیگر اقوال سے رجوع کر لیا ہے۔ یہی صحیح ہے الخ
 اور یہی صحیح ہے الزاہدی۔ امام ابو حنیفہ رحم سے اشہر روایت یہ کہ دائری میں سے جس قدر رکھال کو چھپاتی ہے سب کا مسح فرض ہے اور یہی
 صحیح و مختار ہے شرح الوتایہ۔ دائری اگر خفیف ہو کہ اسکا بشرہ نظر آوے تو اس کے نیچے پانی ہو چنانا فرض ہے الفتح والنتہ اور دائری کے بال
 ہو ٹھوڑی سے نیچے ہونے ہون الکا و حونا واجب نہیں ہے شرح الوتایہ مع یہی وجہ نہیں بلکہ مسئلہ ہر الخ۔ اگر بعد وضو کے دائری یا
 ٹھوڑی یا ہونوں یا ہونچھن مثلاً میں تو اس جگہ کا و حونا واجب نہیں اور نہ وضو کا اعادہ لازم ہے القاضی خان مصنف رحم نے تحدید وجہ کے بعد
 انھوں نے پیروں کی تحدید بیان فرمائی بقولہ۔ والفرقان والکعبان یدخلان فی الغسل عندنا خلافاً لفرقہ و یقول ان الغایۃ لا تدخل
 تحت الغسل کا لیل فی باب الصوم۔ دونوں کہنیاں اور دونوں تختہ و حونے میں داخل ہیں ہمارے نزدیک بخلاف زفر کے کہ وہ فراتے ہیں
 رطابت اپنے بنائیں داخل نہیں ہوتی ہو جیسے روزہ کے باب میں رات نہیں داخل ہے۔ ہمارے نزدیک سے مراد ابو حنیفہ و ابو یوسف و
 محمد رحم اللہ تعالیٰ ہیں المحیط۔ توضیح یہ کہ آیت میں فرمایا۔ وایدیکم الی المرافق یعنی وجود الواسطہ ہاتھوں کو کہنوں تک تو ہاتھ و حونے کی
 غایت یعنی انتہا کہنیاں ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جسکی انتہا بیان ہو اس میں اتنا داخل نہیں ہوتی ہو جیسے روزہ میں فرمایا ثم اتوا
 الصیام الی اللیل بہترم لوگ پورا کر دو روزے کو رات تک حالانکہ بالاتفاق روزہ میں رات داخل نہیں ہیں سطح بیان کہنیاں اور تختہ
 ہاتھوں و پانوں میں داخل نہیں ہیں۔ یعنی الکا و حونا فرض نہیں سمجھا اگرچہ و حونا بہتر مسئلہ ہے۔ پھر واضح ہو کہ ایدیکم الی المرافق۔ اور
 اتوا الصیام الی اللیل۔ دونوں انتہا میں فرق ہے تو زفر رحم کا قیاس ٹھیک ہوا اولئنا ان بدہ الغایۃ لا سقاط ما وراہہ اولو لما لا
 الاستوعبت الوطیقۃ کل۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ یہ کہنوں و تختوں کی غایت تو ان کے اور اس کے باقہ کرنے کے لیے ہو کیونکہ اگر
 یہ غایت نہ بیان کی جاتی تو و حونا پورے عضو کو محیط ہو جاتا۔ یعنی مثلاً ہاتھ و حونا ہاتھ موندے تک ہر سب کا و حونا واجب ہوتا
 لہذا الی المرافق سے حد کر دی کہ کہنی تک و حونا اس کے ورے باقی کو و حونے سے ماسک کر و پس کہنی و حونے میں داخل ہے۔
 ہونی باب الصوم لہ الحکم الیہا اذا لاسم یطلق علی الامساک ساتھ۔ اور روزہ کے باب میں جسکی زفر رحم نے نظردی تو وہ

ع
 صحیح ہے الخ
 و حونا واجب ہے الخ

تمام رات تک حکم صوم کو کھینچ بچانے کے لیے ہر ایلے کو صوم کا ایک ساعت مساک کرنے پر
 پس اگر رات تک نہ بیان ہوتا تو لوگوں کے ایک گھری بھر کھانے پینے وغیرہ سے رک جانے سے
 کھینچ جانے کی حد بیان کر دی تو رات داخل نہیں ہے۔ والکلب ہو نظم الثانی ہو الصبح و منہ
 ہوئی ہدی ہو یعنی ٹھنڈے پانی سے صبح سے صبح کے وقت لاکھ لاکھ کی طرح کو صبح ایسی کر لیا
 کہ جکی جھاتیوں کا افسار ہو۔ چونکہ یہ صفت عورتوں میں مخصوص ہے لہذا بدن حرمت نایت کے لاکھ کے
 و طاق وغیرہ۔ پھر پانوں دھونا وضو میں فرض ہے اور ہر ایلے میں اس کا اہم ہونا ہر صبح سنت ضروری ہے
 ہاتھ پاؤں مخرج ہون تو انہیں صبح کا ثبوت دلیل دیگر ہے۔ مخرج۔ اگر اپنے ہاتھ کو اسے تو وضو کا اہم لازم نہیں ہے تو انہیں
 جامع اصغر میں ہے کہ اگر انہیں چوڑے ہوں اور انہیں میل بائیل شی باکوند حائما ہو یا عورت کے حائل گالی تو وضو جائز ہے خواہ
 شہری ہو یا دیہاتی ہر شیخ و پوسی رحم نے کہا کہ یہ صبح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے شیخ و اندھیرہ۔ اگر گوند حائما آفتون کے نیچے ہو تو اس کے نیچے
 پانی ہو چھانا واجب ہے خلاصہ۔ اگر انہیں ہر جگہ پورے کے سرے سے نکل گئے تو وضو حائما واجب ہے ایک ہی نول ہو یا شیخ و
 خطاب اگر تشدد ہو کہ خشک ہو تو وضو غسل کے پورے ہونے سے نکلے ہو یا شیخ من ارجح۔ انکو بھی اگر غسل ہو تو اسکو وضو
 دینا سنت ہے اور اگر انہیں تنگ ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچے تو حرکت دینا فرض ہے۔ خلاصہ۔ اور یہی ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ یہی ظاہر
 ہے۔ مفتوح۔ مؤدب سے اگر در اندہ پیدا ہوئے تو پورا غسل کرنا وضو فرض ہے اور انہیں زیادہ سوا کر کہ اس میں سے بھی فرض ہے
 محاذی ٹپے تو اس قدر دھونا اس میں سے بھی واجب ہے اور ہر محاذی نہ ٹپے اسکا وضو واجب نہیں۔ مفتوح و اندھیرہ۔ لیکن
 ہے۔ البخر من الجنبی۔ اور فتی میں ہے کہ اگر اس کے محل فرض میں کوئی زائد انگلی یا زائد ہاتھ پیدا کیا تو غسل ہاتھ کے ساتھ
 واجب ہے۔ ص۔ اگر اسکا ہاتھ یا پاؤں کٹا کر کسی یا ختم میں سے کچھ نہ رہا تو اس سے وضو ساقط ہو گیا اور اگر کچھ رہا تو واجب ہے۔
 مفتوح و البخر اور یوں ہی کٹا کی جگہ کا وضو واجب ہے۔ البتہ۔ اگر پاؤں بزیل جس سے پانی نہیں نکلتا تو وضو جائز ہے۔ وغیرہ
 اگر اعضاء میں شکات کی وجہ سے دھونے سے عاجز ہو تو پانی بنا کر اس پر ہر ایلے سے بھی نہ ہو تو اسکو مسح کرنا کافی ہے
 اگر مسح کرنے سے بھی عاجز ہو تو شکات کی جگہ چھوڑ دے اور اس کے گرد گرد دھوے۔ وغیرہ۔ اگر بعض اعضاء وضو میں نرم
 مانند دل وغیرہ کے ہوا را سپر تھیں چھلی ہو اسے وضو کیا اور چھلی پر پانی بھیا یا چھاس چھلی کو نو جا کر اس میں سے کوئی چیز نہیں نکلتی
 جس سے وضو ٹوٹے تو اسے یہ کہ کسی صورت میں اس پر اس جگہ کا وضو واجب نہیں ہے۔ ومن الرکن السعدی۔ ٹوٹے اعضاء وضو
 میں کسی پر کسی یا پھر کا گوہ جو کہ وضو میں اس کے نیچے پانی نہیں ہو چھانو جائز ہے کیونکہ اس پر غیر ممکن ہے البتہ۔ اگر ہاتھ میں بندھن کی وجہ سے
 کو دوسرے عضو کی طرف نقل کیا تو نہیں جائز ہے اور اگر غسل میں کیا تو جائز ہے جو کہ تری شفا ہو۔ وغیرہ۔ اگر کسی آدمی پر مینہ پڑا
 یا دوجا رہی نہر دریا میں گر پڑا تو اسکا وضو جائز ہو گیا اور غسل میں جائز ہو جائیگا اگر اس کے نام بدن کو پانی پہنچ گیا اور اسکی کھال
 اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے۔ سراجید میں ہے۔ قول یہ روایت دلت کرتی ہر کف غسل سے مسح ہو جائے ہر وضو غسل کے
 فافہم۔ بیان وضو کے چاروں ارکان میں سے تین اعضاء منسوب یعنی چہرہ اور دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کا ہونا
 اور چارم یعنی مسح الراس کا بیان باقی افعال الطہ۔ والفروض فی مسح الراس مقدار اننا صید۔ اور الفروض فی مسح
 مقدار اننا صید کی ہے۔ و ہو یلع الراس۔ اور یہ مقدار سر کا چوتھائی ہے۔ فہو یعنی مخصوص تو اننا صید ہے۔ ہر ایلے کی خصوصیت
 تو مقدار اننا صید کے جہان مسح کرنے کافی ہے پھر مقدار اننا صید کو اہم صفت نے کہا کہ ہر اہم سر کا اہم جہاں مسح کرنے کا ہر ایلے شائع ہے
 میں انگلیوں کی روایت کو صحیح کہا اور بعض نے احتیاطاً چارم سر کی روایت کو صحیح کہا۔ کما فی البیانی میں مختار ہے۔ وغیرہ۔ اگر مسح
 میں تین انگلیوں سے کم نکالیں تو ظاہر اور روایت میں نہیں جائز ہے۔ اکھتار یہ۔ سر کے تمام سے بعد چارم مسح کرنے سے فرض ہو جائیگا

لیکن کانون کا مسح کرنا سر کے مسح کا نائب نہیں ہوگا۔ کذا فی السراجہ۔ بلکہ کانون کے اوپر سے سر میں سے چاہیے اور اگر سر میں سے بعض جگہ منڈی ہو اور بعض جگہ بال ہوں پھر اسے باون والی جگہ پر مسح کیا تو کافی ہو جو سرہ نہرو۔ تو پی یا قماہ پر مسح نہیں جائز ہوگا اور اسی طرح اگر عورت نے اڈر حنی پر مسح کیا تو نہیں جائز لیکن جبکہ پانی نہ ملتا جتنا ہو اسطرح کہ باون پر پہنچ گیا تو پہنچ جانے پر مسح جائز ہو گیا۔ خلاصہ۔ لیکن جب ہی جائز ہوگا کہ اسکی اڈر حنی کے رنگ سے پانی رنگین نہو جاوے۔ نظیر یہ۔ اور افضل تو یہ ہو کہ عورت اڈر حنی کے نیچے سے مسح کر لے۔ قاضی خان۔ اور اگر عورت کے سر پر خضاب ہوا اور اسنے خضاب پر مسح کیا تو پانی کی تری اسکے خضاب سے مختلط ہو کر مطلق پانی کے حکم سے نکل گئی تو یہ مسح جائز نہوگا۔ خلاصہ۔ پھر غسل سے مسح ہو جائے اور ہاتھ کی ضرورت نہیں حتیٰ کہ اگر نیچے کا پانی پڑ گیا تو مسح ہو گیا۔ کما نص فی البسوط والخلاصہ۔ اور تین انگلیوں سے کم تھوہیا کہ گذرا اور اگر مسح کیا کلمہ کی انگلی اور انگوٹھے سے دونوں کو کشادہ کیے ہوئے پس ان دونوں کو مع اسقدم شبلی کے جو دونوں کے بیچ میں ہر سر پر رکھا تو مسح جائز ہو محیط وقاضی خان۔ اور اگر مرد کے دو گیسوے دراز ہوں جو اسکے سر کے اوپر بندھے ہوں جیسے عورتیں کیا کرتی ہیں پس اسکا مسح گیسو کی چوٹی پر واقع ہو تو عامۃ مشائخ کے نزدیک نہیں جائز ہو خواہ وہ دونوں گیسو کو چھوڑ دے یا نہ چھوڑے۔ محیط۔ اور اگر اسکی شبلی بن ایسی تری ہو جو برتن سے لے یا مغسول وغیرہ ہونے کے بعد رکھی ہو اس سے مسح جائز ہو ایسی صحیح ہو اور اگر مسح کے بعد رہے پھر اسے دوسرا مسح کیا تو جائز نہیں ہو۔ خلاصہ وغیرہ۔ اور اگر اسنے بڑا سے مسح کیا تو کافی ہو ہر حالت میں اور فقہاء نے اسکی تفصیل نہیں کی کہ تری متقاطر ہو یا نہ ہو۔ اور منون صورت مسح کی یہ ہو کہ اپنی دونوں شبلیوں اور انگلیوں کو اگلے سر پر کھڑکد سی کی طرف بجاوے ایسے طور پر کہ تمام سر کو گھیرنے پھر اسنے دونوں کانون کو مسح کرے اور رہا یہ طریقہ کہ کلمہ کی دونوں انگلیاں بالکل جدا کیے ہوئے رکھتے ہیں تاکہ اسے کانون کو مسح کرینگے اور شبلیوں کو اس غرض سے کہ نو دین پر پھر لادینگے نونت میں اسکی کچھ اصل نہیں ہو۔ الفتح۔ واضح ہو کہ علماء کے درمیان کچھ اختلاف اس امر میں نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو مسح الراس منصوص فرمایا وہ واجب ہو گیا اختلاف اسکے تقدیر میں ہو شبلی پر نہ یا مالک تمام سر اور یہی احمد سے مرد کے حق میں ہو اور عورت میں مقدم راس کافی ہو اور ثانیہ سے دو تول میں ایک یہ کذا فی مقدار ایک بال ہو اور یہ اسطرح متصور ہو کہ آدمی کے سر پر خضاب وغیرہ سے یسب ہو اسطرح کہ ایک ہی بال کھلا ہو۔ یعنی رح نے کہا کہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ شرع شریعت ایسی نادر صورت پرورد نہیں رکھتی کہ اسکو سوچ کر نکالنے میں اتنا تکلف ہو۔ دوم تول یہ کہ واجب میں بال میں اور یہ تول پہلے سے کچھ کم ضعیف ہو اور ہمارے نزدیک تین انگلیوں کی مقدار یا چارم سر کی مقدار ہو جسبکہ گذرا پھر امام مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مقدار زناصیہ ہونے پر استدلال کیا بقولہ۔ لما روی عن النبی بن شعیبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آتی ساطۃ قوم قیال وتوضا و مسح علی ناصیۃ وخفیۃ والکتاب محل فالتحی بیانا بہ وهو حجتہ علی الشافعی فی التقدیر ثبوت شعرات وعلی مالک فی استراط الاستیعاب۔ یعنی آیت کریمہ میں مسح الراس سے قدر زناصیہ مراد ہونا اس دلیل سے ہو جو منبرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے گھورے پر آئے پس آپ نے پیشاب کیا اور وضو کیا اور مسح کیا اپنے ناصیہ اور دونوں موزون پر۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قدر زناصیہ سے فرض ادا ہو گیا اور قرآن میں مسح الراس کی مقدار محل ہو جسبکہ بیان حدیث سے ضروری ہو تو یہی حدیث حسین کم سے کم مسح کرنا آپ کا مردی ہو اس آیت کے لیے بیان ہو کر اس سے لاف ہوئی یعنی کھل گیا کہ آیت میں مفروض قدر زناصیہ ہو اور یہی حدیث امام شافعی رحمہ اللہ پر حجت ہوئی انکی تجویز میں کہ اپنے اہل ہاؤ سے تین باون کے ساتھ مسح فرض کہتے ہیں اور یہی حجت امام مالک پر ہو جو شرط کرتے ہیں کہ تمام سر کا مسح فرض ہو۔ اقول۔ یعنی اگر تمام سر کا مسح مفروض ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائی کیونکہ ترک نماز فقط ناصیہ پر مسح کا انفصا کرتے ہیں امام مالک پر توجہ پوری ہوئی۔ رہا امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے یہ جواب ہو

کہ آیت قرآن کی مہل نہیں ہے بلکہ بیان حدیث سے
 ہر اور وہ ایک بال یا بین ال پر مس سے ہو گیا۔ صدر الشریعہ نے جواب دیا کہ میں اس کو سمجھا دیتا ہوں
 اور اس میں کچھ شک نہیں کہ سب سے پہلے بال یا بین ال چھ جانے کا نام مس نہیں کہ تا کہ اگر وہ سمجھنا چاہیے
 کی کوئی حد ہوگی اور وہ حد ہو کہ نہیں معلوم تھی بلکہ مہل تھی تو حدیث شریف سے اس کا بیان پتا چاہیے کہ آیت مہل تھی
 ہم کہتے ہیں اور مطلق نہ تھی جیسے آپ فرماتے ہیں اور دوسری دلیل مہل ہونے کی یہ کہ آیت میں ہر کوئی مسوا کرے
 اس میں روئے کو ہر بتا داخل ہے جیسے تیمم کی آیت میں فرمایا اسوا ابوجہم۔ اس میں بھی وہی صورت ہے کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ ہر بتا
 لیکن تیمم میں چہرہ کا مسح ہر بارے رآب کے سب کے نزدیک پورا نہ ہو کہ مسح کرنا خاک سے مراد ہر اور بیان حدیث میں
 سے ظاہر ہوا کہ مسح میں ہر بتا نہیں ہے جیسے عرب بولتے ہیں کہ اسوا الحائط ویدار کوح کہ تو مراد بعض جگہ سے دیر
 کا مسح ہوتا ہے اور یہ نہیں کہ تمام دیوار کو جو تو معلوم ہوا کہ ایسے کلام میں مقصود اجمال ہوتا ہے جیسے بیان سے واضح کر دیا
 وہی معمول ہو گا تو مہل کے واسطے بیان چاہیے اور وہ حدیث ضعیف بن شعیبہ بن شعیبہ کی طرف سے سوال ہوا کہ اگر
 مہل کا بیان حدیث ضعیفہ سے نا صید پورا کیونکر معلوم ہوا اس میں تو یہ کہ نا صید پر مسح کیا تو اس مقام پر مسح معلوم ہوا تو
 شاید تھوڑا سا مسح کیا ہو پورا نا صید بھر پر تو نہیں یقین ہو سکتا۔ شیخ ابن الکمام رحمہ نے کہا کہ اگر اس میں وہم ہو تو
 اس کی تائید کے لیے دوسری حدیث بھیجے جو ابو داؤد رحمہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ وضو کرتے تھے اور آپ کے سر پر قطری عمار تھا سو اپنے دونوں ہاتھ عمار کے نیچے
 داخل کیے پس اپنا اگلا مسح کیا۔ یہ حدیث حجت ہے کہ ظاہر ہے کہ تمام مقدمہ اس مسح کیا اور یہی جو تھالی پر ہوتی تھی
 قطری سو بوضع نظر اور وہ مسح مخطوط ہونے کے لیے ہوتے ہیں اور اسی کے مثل ہوتی ہے عمار سے مثل روایت کی اور اس
 ہاؤسے نزدیک حجت ہے پھر اگر اس مقدار سے کم جائز ہو تا تو کہیں ایک بار سا سکو جاؤ گے گرنے کے لیے کہنے جیسے وضو دیکھنا
 دھو کر کیا تھا۔ الفتح۔ حدیث ضعیفہ و مصنف رحمہ نے بتجسس تفسیری رحمہ ذکر فرمائی یہ دو حدیثیں ضعیفہ و زکی روایت سے
 ہیں کہ قدوری نے دونوں کو جمع کر دیا حدیث اول کو ابن ابی شیبہ نے ضعیفہ و زکی سے فرموا روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 ایک گھوم کے گھر سے پر آئے پس کھڑے ہوئے پیشاب کیا۔ اور حدیث دوم ضعیفہ و زکی سے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 وضو کیا اور اپنے نا صید و عمار اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔ رواہ مسلم و ابو داؤد و انسائی و ابن ماجہ و الطحاوی و ابی داؤد
 و البیہقی و الطبرانی و الامام احمد و ملا مختصر۔ اور یہ حدیث بائز مع صحیح ہے اور جو لوگ کہ مندرجہ مسح الرااس کو مقدار نا صید کہتے
 ہیں ان کے واسطے حجت ہے۔ اگر کیا جاوے کہ فرض تو دو کہ ایسی دلیل سے ثابت ہو جو قطعی ہے اور بیان حدیث کا ثبوت ہم کہ
 غیر الواحد کے طور پر ہو چکا اور وہ قطعی ہے نہ قطعی اور جواب یہ کہ اصل یہ قرار پائی کہ جب آیت مہل کا بیان خبر الواحد سے معلوم
 ہو جاوے جیسے مسح الرااس میں اس حدیث کے بیان سے معلوم ہوا کہ مقدار نا صید مراد ہے تو بعد اسکے یہ حکم طاعت ہے مہل نہ کہ
 یعنی آیت سے ثابت ہے کہ مقدار نا صید فرض ہے اور حدیث کی طرف جس سے بیان ہوا اضافت نہیں ہونا اور آیت مہل کا
 ہر مسح ہوا اگر نا صید سے کہ جب یہ مقدار فرض ہوئی تو اس سے شکر کا فرض ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جواب
 فرض کی فرض میں ایک فرض جو اعتقاد میں ہے۔ دونوں مع قطع ہو جیسے وضو میں غسل اعضا کے قطع و مسح الرااس
 فرض کا منکر کا فرض ہے۔ دوم فرض جو اعتقاد میں قطعی نہیں بلکہ مہل کے حق میں ہے جیسے مسح الرااس میں نا صید کی مقدار تو فرض
 ہے کہ ایک بار کثیر نہیں ہو سکتی ہر احد یہ قسم کہ فرض قطعی اور واجب کے درمیان میں ہر تو فرض سے ضعیف اور واجب
 قوی ہے پس مراد قول مصنف رحمہ میں مفروض سے فرض علی بردنالی فی التناہ فی فرض دوم جو ایک قطعی ہے نہ کہ مہل اور

دوم یعنی اور وہ فرض پر عمل نہ کرے بلکہ نہ کھائے نہ پئے نہ لگائے نہ رکے نہ ہمارے اصحاب کے نزدیک طہارت مفروض ہو اور اسی میں
مقدار ناصیہ مسح کو مفروض فرمایا ہو یا اصل مسح فرض قطعی ہو اور اسی کی تفسیر یہ مقدار ہو تو مقدار کو بھی اصل مسح کے نام سے
مفروض بیان فرمایا۔ پھر اس تمام بیان سے معلوم ہوا کہ ائمہ خفیہ کے نزدیک بیان واسطے آیت مجمل کے حدیث ناصیہ ہو اور
کی مؤید حدیث مقدم الراس ہو جو کہ چارم سر ہو لہذا تقدیر تین انگشت کی مقدار غیر احوط ہونے کا مصنف نے اشارہ فرمایا بقول
فی بعض الروایات قدرہ بعض اصحابنا ثلث اصابع الید لائمتھا اکثر ما ہوا لاصل فی آلہ المسح۔ اور بعض روایات
میں مقدار ناصیہ کی تقدیر ہمارے بعض اصحاب نے ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی کیونکہ تین انگلیاں اکثر ہر اس چیز کا
جو آلہ مسح میں اصل ہو۔ قال الترمذی۔ یہ ترجمہ اس بنا پر کہ قدرہ کی ضمیر مقدار ناصیہ کی طرف ہو یعنی مقدار ناصیہ چارم سر ہو تو
ہر اور بعض اصحاب نے کہا کہ مقدار ناصیہ بقدر تین انگلیوں ہاتھ کے ہو اور اسکی تحقیق یہ کہ ہمارے ائمہ رحمہ کے نزدیک اتفاق
آیت مجمل پر جسکا بیان تین انگلیوں یا چارم سر کے ساتھ نہیں بلکہ ناصیہ کے ساتھ وارد ہوا تو یہی ناصیہ بیان ہو پھر اتفاق ہو کہ
اداسے مسح کے لیے مقام ناصیہ کی خصوصیت نہیں بلکہ سر میں سے جہاں سے بقدر ناصیہ مسح کرے فرض اور ابو حنیفہ کا اختلاف
ہو کہ مقدار ناصیہ کس قدر ہو اس میں دو روایتیں ہیں ایک چارم اور دوم مقدار سے انگشت جیسا کہ امام ابو بکر اہل خاص رحمہ سے مذکور
ہو چکا بلکہ چارم سر کی تقدیر میں بھی ائمہ کا اتفاق ہو صرف تین انگشت کی مقدار میں دو بحث سے اختلاف کا محل ہو اول یہ کہ
مسح ہاتھ پیرنے سے ہوتا ہو تو انگلیاں تین کافی ہیں یا نہیں دوم تین انگلیاں مقدار چارم سر ہو تین یا نہیں پس جن نے اصل پر
نظر ترک کی وہ دہم میں پڑ گیا کہ مقدار مسح میں تین روایات ہیں مقدار ناصیہ اور چارم سر سے انگشت اور زعم کیا کہ مقدار ناصیہ
چارم سر سے کم ہو اور یہ نہیں جانا کہ نص مجمل کا بیان سوائے ناصیہ کے کسی سے وارد نہیں اور اپنی توجہ کو دخل نہیں ہو پھر سوائے
ناصیہ کے دوسرے مقام سے مسح کرنے میں مقدار ناصیہ ضرور ہو تو اسکی مقدار چارم سر ہو یا بقدر سے انگشت بھی ہو دور و قریب
آئی ہیں اور کلام امام مصنف اس معنی کے لیے مرجع ہو پھر امام مصنف رحمہ نے چارم سر کی تقدیر کو ترجیح دی یہ دو وجہ سے
اول آنکہ ناصیہ سے چارم سر کچھ زیادہ ہو تو مفروض ادا ہونا یقینی ہو گا تو اسی کو لینا احوط ہو اور دوم آنکہ روایت انس میں بجا
صیغہ کے مقدم الراس ہو اور سر کے چار ٹکڑوں کے چار نام علیحدہ ہیں یہ ایک نام چارم کا ہو تو اس سے موافق ہو لہذا اہل
حدیث نے اسی کی تبعیت کی اور اختیار میں اسی کا اختیار ہوا صریح کہا اور امام مصنف رحمہ نے دوسری روایت کے غیر احوط
ہونے کی طرف اشارہ کیا جو بعض اصحاب سے مروی ہو فی العینی یہ روایت امام محمد رحمہ سے نوادر میں ہو کہ اگر تین انگلیاں
جسکی رکھ دیں اور انکو نہ کھینچا تو امام محمد کے نزدیک سر و موزہ کی مسح میں جائز ہو اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک
میں جائز ہو جب تک کہ انکو اتنی دوز تک نہ کھینچے کہ تری اسکے چارم سر کو پہنچ جاوے پس شیخین رحمہ نے اس چیز کو اعتبار
یا جس پر مسح مفروض ہو اور امام محمد رحمہ نے اس چیز کو اعتبار کیا جس سے مسح کرنا ہوتا ہو یعنی دونوں ہاتھ کو پس ہاتھ کی دسٹ
انگلیاں ہوتی ہیں اور انکا چوتھائی دھائی انگلیاں یعنی دو اور آدھی ہوتی ہیں لیکن انگلی کا آدھا نہیں تو اسکو پورا دخل
کر کے پوری تین انگلیاں مقدار رکھی انتہی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ ناصیہ کی مقدار چارم سر قرار دینے میں بھی ان تینوں
اماموں کا اتفاق ہو اگر تین انگلیوں کی مقدار آیا چارم سر ہو جاتی ہو یا نہیں تو اس میں اختلاف ہو اس بنا پر کہ جس طرح مسح ہو چکا
اعتبار ہو یا جس سے مسح ہو اسکا اعتبار ہو تو باعتبار اول شیخین کے نزدیک نہیں ہوتی مگر جبکہ چارم سر ہو جاوے اور باعتبار
دوم امام محمد کے نزدیک ہو جاتی ہو کیونکہ اصل آلہ مسح کا اعتبار ہو۔ اور واضح ہو کہ بعض روایات کا اطلاق غیر ظاہر المراد
پر آتا ہو جیسا کہ امام مصنف رحمہ نے اطلاق کیا اور شائع تو ام الدین کا مکی نے زعم کیا کہ یہی روایت اصل میں مذکور تو ظاہر المراد
ہوتی اور شیخ اکل الدین نے رو کر دیا کہ ظاہر المراد یہ وہ ہو کہ مفروض مسح میں مقدار ناصیہ ہو اور تین انگشت والی روایت انوار ہو

کہانی ۱۱ اور یہاں سے کہ شایع شدہ لہال الدین کے کتاب میں کہا کہ اس قول پر وہاں جب تک کہ مسیح بن نبین انگلیان و تہو کی شہادت
 کیجا رہیں۔ جواب یہ کہ اس مسئلہ کی تفسیر مقدمہ پر نہیں بلکہ مسیح پر ہی کیونکہ مسیح پہلا آدمی ہے جس نے کوئی کلمہ نہیں اور اس کی پانچ انگلیوں پر
 میں انگلیان آدھے سے زیادہ ہوئیں تو یہاں تک کہ جائز ہو سکتی ہو لہذا امام محمدی نے اپنی شرح میں کہا کہ اگر ایک یا دو انگلی سے
 مسیح کیا تو ظاہر الرادہ میں نہیں جائز ہو سکتی۔ تقدیر میں یہ اور دو روایتیں ہیں میں انگلیوں پر مسیح مقدمہ ہو تو اسکو بعض مشائخ نے
 اس نظر سے بھیج دیا کہ انہما کا الصافی مسیح میں واجب ہو اور انہما میں انگلیان اصل میں ایسی وجہ سے اگر کوئی انگلیان لاشہ سے
 تو اس پر تہو کی پوری دیت لازم آتی ہے پھر انہما میں سے میں انگلیان آدھے سے زیادہ ہو میں انہما اکثر کا وہی حکم ہو جاتا ہے جو
 اصل کا ہو تو میں انگلیوں سے مسیح کو باطل کرتا ہوں مسیح پر تو ان بعض مشائخ نے اگرچہ اس نظر سے اسکو بھیج دیا کہ اصل میں ایسی
 مذکور ہو تو یہ امام محمد رحمہ کا قول ہونے پر محمول کیجا دے کیونکہ محمدی ذکر فی نے بار سے اصحاب رحمہ سے ذکر کیا کہ محمدی
 مسیح بقدرہ انصاف ہے انہی اقوال تحقیق وہی جو ستر جم نے ذکر کر دی کہ آئندہ و بعد ازنا میر و جہاد سر سبقتان ہو اور اختلاف
 انگلیوں سے تقدیر کرنے میں یہ حافظہ و استدلال کے اہل مذہب سے ہے اور حدیث سفیرہ رضی اللہ عنہ کو نقل کیا جس میں کہتا ہے
 ہو کے پیشاب کرنا مذکور ہو اور ایک قوم کے گھر سے پرہیز جان کوڑاؤاں سے میں ہذا تنبیہ کیجانی ہو کہ دوسرے کی زنجیر
 پیشاب کرنا اگر وہ کراہیت نہ کرے تو جائز ہے جیسے علماء نے ذکر کیا کہ درست کے باغ سے توڑ کر کھانا جگہ دونوں میں پیشاب
 ہو جہاں حاجز کے جائز ہو۔ اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی حدیث مذکور حضرت عذیرہ سے ہے جس میں بھی
 مروی ہو کہا گیا کہ یہ عذر سے تھا اور یہ ایک مرتبہ جائز ہو اسکی رائے کے لیے تھا لہذا امام ابوحنیفہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو
 کہ جو تم سے بیان کرے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے پیشاب کیا کرتے تھے تو اسکی تصدیق مت کرو آپ تو ہمیشہ بیٹھ کر
 پیشاب کرتے تھے رواہ احمد و النسائی و الترمذی باسناد صحیح بخاری نے کہا کہ ہذا عذر کے کھڑے پیشاب کرنا جائز ہے کیونکہ
 ابن المنذر نے کہا کہ بیشک پیشاب سیر سے نزدیک پسندیدہ ہو اور کھڑے بیٹھ ہو اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں آیت
 ہیں اور محمدی رحمہ نے کہا کہ کھڑے پیشاب میں مصلحت نہیں ہے اقوال ہمارے دیار میں جو کھڑے پیشاب کرنا سبب شہادت
 کفار کے گردہ ہو اور جو مذہب سے عامی ہو گا وہ اسے نال اہل علم پر حدیث سفیرہ و زونین عامہ پر مسیح کرنا مروی ہو اور میں
 اختلاف ہے ایک جماعت سلعن سے جواز منقول ہے اور فقہار میں سے اذہم و احمہ و اسحق و ابو ثور و داؤد و اہل کے قائل ہیں
 اور اکثر فقہار منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر عامہ پر مسیح ہوتا تو مقدمہ میں پر مسیح کرنے کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اسی حدیث
 میں یہ بھی مذکور ہے پس عامہ کے ساتھ سر پر مسیح کرنے کے اور عامہ نہیں توڑا اور شاید بقدر ضرورت عامہ پر مسیح کر کے زکام
 وغیرہ کی وجہ سے ہائی کو بطور تکمیل کے عامہ پر بھیج دیا ہو اور خطاں دینی رح کے کہا کہ سر پر مسیح تو منہ میں ہو اور عامہ میں سے
 نہیں ہو تو احتمالی چیز کے پیچھے یقین کو نہ چھوڑا جائیگا اور سوزہ پر قباس مع انظار فی ہر مع۔ اگر مسیح کے بدل سر جو داؤد کو
 صبح یہ کہ مسیح ہو گیا اور انظر یہ کہ کردہ بھی نہیں ہے۔ مع۔ چار دن ارکان و ضرور اکبار و حوسے و ایک بار مسیح کے نام ہونے اور سب
 بمنزلہ واحد فرض میں حتی کہ ایک بھی ترک ہو تو عمل باطل ہو اور وضو میں کوئی واجب نہیں ہو بلکہ سنہن میں اور غافلہ
 سنہن کا ثواب ہمیل ہو اور فرض فعل کے ساتھ فعل میں داخل کرنے سے فرض کا اپنے فعل میں جو اگر تاجو تاوی یعنی فرض کا
 عمل ہو اس میں سنت بھی ادا کرنے سے اکمال ہو جاتا ہو اور ہر ایک سنت کا طہرہ ثواب ہو اور ان میں سے جو ادا کرے وہ ادا
 اور جو ادا نہ کی اس کا ثواب گیا۔ شریعت میں سنت وہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر واجبیت کی اور سو اسے ایسا
 یا دوبار کے اسکو ترک نہیں کیا کثافی محیط۔ سنت جہر موافقت کی اور سو اسے عذر کے اسکو ترک نہیں کیا اور وہاں
 اسکو ایک یا دوبار کر کے چھوڑ دیا کثافی القید و المزیہ۔ امام خواجہ زادہ رحمہ نے کہا کہ سنت جسکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

یہ مواظبت کیا ہو یعنی ایک دو بار تک بھی کیا ہو تو اس کے کرنے کا حکم کیا جائیگا اور چھوڑنے والے پر عتاب کیا جائیگا کما فی المسئلہ
 رحم نے کہا کہ یہی تعریف بہتر ہے۔ قال وضمن الطہارت۔ اور سنن تہذیب طہارت ووضو کی بہت ہیں اور انجل غسل بالماء یغسل
 ہم دھونا دونوں ہاتھوں کا پودن چون کہ یعنی جبکہ انکی نجاست خاصہ نہ ہو میں مرتبہ سے قبل او خالہا الا انما قبل ان دونوں
 کی بھرے برتن میں داخل کرنے کے۔ اذا استیقظ المتوضی من نومہ۔ جبکہ متوضی اپنے خواب سے جاگے۔ لقولہ علیہ السلام
 الاستیقظ احدکم من منامہ فلا یتبسیر فی الاثار حتی یغسلہا ثلاثا فانہ لا یدری این ہاتھ پیدہ۔ بدلیل قول حضرت
 علی علیہ السلام کہ جب جگے تم میں کوئی اپنے خواب سے تونہ ڈوبو سے اپنا ہاتھ برتن میں پھانسیک کہ ہاتھ کو دھو ڈالے
 میں مرتبہ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اسکا ہاتھ رات کمان رہا۔ اقول اس حدیث سے یہ دھونا مطلقاً ہمارے نزدیک سنت ہے
 خواہ نیند سے جاگے یا نہیں کما فی البیض والمبسوط۔ اس حدیث کو جماعت صحاح ستہ والوں نے روایت کیا پس اعلیٰ درجہ کی صحیح
 ہے لیکن صحیح بخاری میں تین مرتبہ دھونا مذکور نہیں اور صحیح مسلم اور ابوداؤد و نسائی و دارقطنی میں تین مرتبہ اور ترمذی و ابن ماجہ
 میں دو یا تین مرتبہ۔ اور طحاوی کی اسناد جدید میں ایک بار دو یا تین مرتبہ ہے اور ان روایات میں غلامنسن نبون تاکید نہیں مگر باریع
 کی روایت میں آیا ہے۔ مع۔ اتھ واحد ہو کر دوسرا دھونا کما فی چنانچہ حدیث میں ہے اور دونوں دھونا بھی چنانچہ بعض روایات
 میں آیا کہ دونوں پر پانی ہا دوسے جسطرح آسان ہو۔ یہ جب کہ نجاست ہاتھ پر ظاہر نہ ہو ورنہ نجاست نازل کرنا فرض ہے کمانے
 شرح الوقایہ ہم۔ تاج الشریعہ نے شرح ہدایہ میں کہا کہ دونوں ہاتھوں کا دھونا تو فرض ہے پس سنت الکا مقدم دھونا ہے۔ مع
 اور یہ دھونا فرض سے واقع ہو جاتا ہے اسی واسطے امام محمد رحم نے بدفصل الوجہ کے کہا کہ پھر اپنی باہیں دھو دے پس یہ ہاتھوں
 دھونا فرض ہے کہ اسکو مقدم کر لینا سنت ہے۔ فتح امام مخری رحم نے کہا کہ اصح میرے نزدیک یہ کہ ہاتھ مرقق تک فرض دھونے
 کے وقت پھر پودن تک بھی ظاہر و باطن دھو دے کیونکہ اول اقتراح وضو تھا پس وہ نائب فرض نہو گا کما فی الذخیرہ۔ مترجم
 صاحب کے عند التحقیق ہی احوط ہے اور اسی طرف امام مصنف نے اشارہ کیا والدرا علم۔ نیند سے جاگنے کے بعد اور تو ہم نجاست
 کے وقت سنت ہونا زیادہ ہو کہ جو ورنہ ہاتھ دھونا تو خواب سے جاگنے والے اور غیر سب کے لیے سنت ہے اور انسی قول پر کاشد
 طہارین اور یہی اولیٰ ہر مفع۔ ولان البیدآلہ التظہیر فتن البدایہ بتظہیرھا وبذا انفصل الی الرسع لوقوع الکفایۃ بہ نئے
 تظہیر۔ اور اس میں دلیل سے یہ ہاتھ دھونا مسنون ہے کہ ہاتھ پاک کرنے کا آلہ ہے سو خود اسکے پاکیزہ کرنے کی بدایت مسنون ہے
 یہ دھونا پہنچے تک ہے کیونکہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔ اقول اس دلیل سے وجوب
 دھونے کے ہوا کہ ہاتھ کا نجس ہونا متحقق نہ تھا تو پاکیزگی بوجہ شبہ بے اثر ظاہری کے ہوئی تو مسنون ہے یہ شخص کلام تاج الشریعہ ہے
 در کیفیت دھونے کی یہ ہے کہ اگر چھوٹا برتن موجود ہو تو بائیں ہاتھ میں لیکر ٹنگے سے پانی نکال کر دائیں پر تین مرتبہ ہا دے انگلیاں
 ہم ملنا جاوے پھر دائیں سے بون ہی بائیں دھو دے اور اگر چھوٹا برتن نہ ہو صرف بڑا ٹنگا ہو تو بائیں ہاتھ کی حرکت انگلیاں
 ملا کر پانی نکال کر دایاں تین مرتبہ صاف کرے کما فی المفہرات۔ اور اگر اس صورت میں ہاتھ پر نجاست معلوم ہو تو کسی دوسرے
 جیلہ سے اسکو پاک کرنے۔ الخلاصہ۔ اور اگر کوئی آدمی پاک ہاتھ کا نہ ملا اور کپڑے یا شے کسی جیلہ پاک سے پانی نہ نکل سکا اور نہ دوسرا
 پانی میر آیا تو تیمم کر کے نادر ہے اور اسکا اعادہ بھی نہیں ہے کہ اگر کسی المفہرات۔ یہ سنت اگرچہ اسوقت تھی کہ عرب میں نادر کی طرح
 پانی کے برتن تھے کہ ہاتھ ڈال کر نکالنے اور آب تغیر ہوا لیکن جو سنت ابتدا میں واقع ہو گئی تو برابر دائم رہتی ہے اگرچہ سبب نہ رہے
 پھر معتبر تو ہم نجاست کا ہے تو جس نے تو ہم کیا خواہ رات کی نیند سے جاگا ہو یا دن کی نیند سے یا بون نیند کے تو بغیر دھونے کے
 ہاتھ داخل کرنا پانی میں مکروہ ہے۔ یہی جمہور کا مذہب ہے پھر یہی جو حدیث میں آئی تھری نہیں بلکہ تنزیہی ہے حتیٰ کہ اگر بے دھونے کے ہاتھ
 کو پانی میں ڈوبو یا تو پانی نجس نہو گا اور واضح ہو کہ پانی کے مانند دوسری چیزیں بھی ہی حکم ہے اور واضح ہو کہ حدیث میں خطاب

کے تو انکا اقتضار وجوب سمجھا چنانچہ ایک جماعت علماء اسطریٹ گئے ہیں اسی واسطے محیط و شرح مختصر کر لی دیکھو دیکھو
 و جامع و متعدد ہی میں اسکو سنت کہا جو اور ابن الرعیانی نے کہا کہ ہوا صبح الختار یعنی سنت ہونا ہی صبح مختار ہو۔ قال المتعرج
 فی العصر تعالیٰ اعلم یہ کہ وضو کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وضو وہ ادا کرے جسکا حکم قرآن میں مذکور ہو یعنی آنکہ حکم الہی
 اصل کی فراہم داری وضو میں مقصود ہو تو یہ خود عبادت ہو اور مقلع صلوٰۃ بھی ہو وہ سب یہ کہ وضو کو شرط و مفتاح نہ ساز
 اور پر کرے تو خود عبادت نہیں اور غیر عبادت امور میں تسبیح بالاتفاق مستحب جو میں تسبیح بطور سنت کے وضو قسم اول کے
 ساتھ ایق ہو جو عبادت ہو اور قسم دوم کے ساتھ تو مستحب ہونا ایق ہو حجت حدیث کل امر ذی بال الیٰہی پس یہ اہتمام وضو
 یعنی اول کا کہ جیسے لا ایاں لمن لا عہد۔ یعنی ایاں نہیں جسکا عہد ہو فانعم واسعد تعالیٰ اعلم۔ قال ویسی قبل الاستنجاء
 و بعد ہوا صبح۔ اور تسبیح پڑھے قبل استنجاء کے اور بعد استنجاء کے یہی صحیح ہے۔ اقول کنویر میں اسی کی اتباع کی یعنی
 نے کہا کہ استنجاء وضو میں سے ہوا درستی میں اتہد اور تسبیح شروع ہر نفس علیہ فی الحیط۔ شروع۔ اگر تسبیح بھول گیا اور وہاں
 وضو میں یاد آیا تو اب تسبیح سے اقامت سنت نہو کی بخلات کھانے وغیرہ کے کہ اس میں جب یاد آدے کہ سنے کہ بسم اللہ
 اولاد آفر۔ کہا جانی الحدیث الفتح والتبیین لیکن وضو کے در بیان بھی کہ لے کہ وضو خالی نہ رہے سراج و بچ جب ستر کھلا ہو
 تو تسبیح نہ پڑھے اور نہ محل نجاست میں پڑھے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ خلا کے وقت فرماتے اللهم انی اعوذ بک
 من الخبیث والنجاست۔ یعنی اے اے میں تیرے ساتھ پناہ دو نہ خرابیوں خبیث سے و نجاست سے۔ مراد شیطاں نردمادہ سے
 استعاذہ ہو کہانی الفتح اور دوسری حدیث میں مصرح ہے کہ یہ پانچاں تھیلے نون کے مجمع کے مقامات میں توجہ تم میں سے کوئی
 ماوے تو استعاذہ پڑھے جیسا کہ گذرا۔ اور یہ بھی حدیث سے ثابت ہے کہ جس نے استعاذہ پڑھا تو وہ نظر شیطاں سے مستور
 رہا اور شیطاںین لعب کرنے میں۔ م۔ از انجملہ مسواک ہے۔ کہا قال اللہ۔ والسواک لانه علیہ السلام کان یواظب علیہ وعند فقہ
 لسان بالاصح لانه علیہ السلام فعل کذلک۔ یعنی اور شیخاں کہنا مسواک کا سنت ہے کہ چونکہ حضرت صلعم اس پر مذہب فرماتے اور مسواک
 ہوتا انگلی سے مانجے کیونکہ آنحضرت صلعم نے ایسا کیا ہے۔ اقول حدیث میں ہے کہ مسواک کے ساتھ ایک ناز بغیر مسواک کے ناز سے شکر تلو اب
 بن نہایت پرکار رواہ الامام احمد مسواک پانچ مقام پر استفاد سے مستحب ثابت ہوئی اول جب دانت زرد ہوں دوم منہ سے بو پھیر ہو سوم
 منہ سے آگے چارم ناز کو کھڑا ہونچم وضو کے وقت اور تین داخل ہو جبکہ گھر میں آدے تو اول مسواک کرے۔ اور مسواک
 کرے میں مستحب ہے کہ تین بار تین پانی سے ہوا اور مستحب ہے کہ مسواک تلخ درخت کی باشت بھر لانی اور انگلی برابر موٹی اور نرم
 اور دانتوں کی چوڑائی میں مسواک کرے یہ لبنائی میں۔ کہانی الفتح۔ اور محیط میں ان امور پر نہایت یہ ہے کہ پھر جب لکڑی مسواک
 نہ ملے تب البتہ دائیں ہاتھ کی انگلی بجا سے لکڑی کے ہوئی ہو کہانی الفتح۔ دقت مسواک دقت مضفہ ہے۔ النہایت۔ ہمارے
 شر اصحاب اسی پر ہیں۔ ع۔ اوپر دیکھ کے دانت کی مسواک کرے اور دائیں سے شروع کرے۔ جو برہ نہرہ جسکو مسواک
 سے مثل کاخو جو چھوڑ دے۔ سراج۔ واضح ہو کہ مسواک سنت ہونے میں تین قول ہیں۔ قول اول یہ کہ سنت وضو ہی
 بدیل حدیث ابو ہریرہ رحمہ کہ اگر میری امت پر شاق نہوتا تو میں انکو ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔ انسائی وہن خیر
 اور اصحاب صحاح ستہ کی روایت میں بجا سے وضو کے ناز ہے۔ اور حدیث عائشہ رحمہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دانت
 یا دن میں جب سو کر جاتے تو وضو مسواک کر لیتے قبل وضو کر نیچے۔ رواہ مسلم و ابو داؤد و اسی دلیل سے ابو داؤد نے کہا کہ مسواک
 واجب ہے واسحق سے نقل کیا۔ قول دوم یہ کہ مسواک سنت ناز ہے بدیل حدیث ابو ہریرہ جو اوپر مذکور ہوئی اور اسی سے شافعیہ
 کہا کہ مسواک سنت ناز ہے حتیٰ کہ جو وضو مسواک کے ساتھ کیا اس سے جتنی نازین پڑھیں گے ہمارے نزدیک ہر ناز مسواک کی فضیلت
 کے ساتھ ہر شافعیہ کے نزدیک۔ اب۔ دونوں روایتوں میں موافقت یہ کہ ناز کی مسواک وہی وضو کی مسواک ہے اور خالی ناز

کہ جس سے ہرے کا لون کے ہرے
 اور وہ مسلم و انسانی۔ پھر کیفیت مضمضہ و استنشاق میں دیوہ میں آدل وہ کہ جو امام مضافت رحمہ نے ذکر کی اور
 نے شافعی سے نقل کی کہ یہ افضل ہے۔ وہ دوم یہ کہ ایک چلو پانی سے ایک بار مضمضہ پھر استنشاق کرے پھر دوسرے چلو سے چلو
 چوتھے سے یہ کرے۔ یہ صورت صحیح کرنے مضمضہ و استنشاق کی جو اور فرنی مع نے مختصر میں یہی افضل ہونا شافعی مع سے ضروری
 کیا اور نووی مع نے کہا کہ یہی اکثر کلام شافعی ہے۔ اور حجت انکی حدیث عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی اللہ علیہ وسلم حکایت کیا اور اس میں یہ ہے پھر مضمضہ و استنشاق کیا ایک چلو سے ایسا تین مرتبہ کیا۔ اور اس میں ایک چلو سے
 سر کا مسح ہے۔ رواہ البخاری و مسلم و الاربعہ۔ اور ترمذی میں عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
 کو دیکھا کہ آپ نے ایک چلو سے مضمضہ و استنشاق کیا ایسا تین مرتبہ کیا۔ قال الترمذی حدیث حسن۔ اور حدیث ابن عباس
 میں ایک ایک بار اعضاء کا دھونا اور ایک ہی چلو سے مضمضہ و استنشاق مذکور ہے۔ رواہ البخاری۔ اور حدیث صحیح جنت
 معوذ رضی اللہ عنہما تین تسبیحوں کا دھونا تین بار مضمضہ و استنشاق ایک بار دیکھ دھونا تین بار دھونا دھونا تین بار مسح سر
 دو بار اور پانچ دھونا تین بار مذکور ہے اور شاید مسح سر اس طرح کیا کہ جب کا انہ آگے سر سے پیچے سر کو اور پیچے سے اس کے سر کو
 لائے اور یہ وہ حقیقت ایک ہی مرتبہ ہے اور دین و جہاد میں حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے کہ حسین بن علی رضی اللہ عنہ نے دھونا کر گویا کہ
 کیا پھر مضمضہ کیا تین بار پھر استنشاق کیا تین بار آخر میں۔ رواہ الترمذی و قال ابی عبد اللہ صحیح۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مضمضہ و استنشاق کیا
 اور استنشاق مضمضہ کیا اور صریح میں یہ ہے کہ جب بن عمرو رضی اللہ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھونا کیا سو
 مضمضہ کیا تین بار اور استنشاق کیا تین بار ہر ایک کے پتے بنا پانی پیتے تھے۔ رواہ الطبرانی اور اسکی اسناد میں ابی بن سلیم
 راوی ہے، ہر دو اور میں بن حسین اور زعفرانی نے کہا کہ میں نے کچھ نہیں دیکھا کہ بنی نوینی کی اور خود ابو داؤد نے اس حدیث سے
 مختصر روایت کر کے سکوت کیا یہ دلیل صحت ہے اور ترمذی نے بھی مختصر اس میں نقل کر کے سکوت کیا اور کعب بن عمرو
 کے صحابی ہونے کو ذہبی مع نے بیان کیا پس حدیث حسن ہے پھر واضح ہو کہ غلات اللہ کے در بیان سنت ہونے میں نہیں
 کیونکہ دونوں طرف سنون میں غیر از ایک افضل و بخار کون جو شافعی مع کے نزدیک موافق روایت فرنی مع کے جمع ہونا
 اسی پر اکثر شافعیہ میں اور موافق روایت جو علی مع کے نقل ہے جیسا کہ ہمارے نزدیک ہے اور یہی افضل ہے اس سے کہ
 شہ و نام دو چلو میں اور ہر ایک کی خطبات مسند ہیں اور نقائل میں آدھا کہ شہ میں لگی کونے سے شہ کی خطبات کر جائے
 اور نام میں استنشاق سے اسکی خطائیں گر جائیں پس اگر ہر ایک کے مضمضہ و جدید پانی سے طہارت کی جاوے موافق
 حدیث ترمذی و طبرانی کے تو افضل ہے اور اصل مذہب میں یہ روایت نہیں کہ سوا سے اس وجہ کے نہیں جائز ہے۔ واصل
 واضح ہو کہ مضمضہ و استنشاق میں بیاندہ بالاجماع سنت ہے کہانی المیطہ و التایمان۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین
 چلو سے پانی پر کیا کہ مضمضہ و استنشاق میں گرا کر تو روزے سے ہو رہا تھا و الحمد للہ ترمذی۔ اور بخاری و دونوں کا نقل
 صحیح کرنا بافتان علیہ بشرح ہے اور اختلاف یہ کہ وہ سر کی طہارت میں شمار کیے جاویں یا مضمضہ و شامروں۔ شافعی و ابو ثور کے نزدیک
 مضمضہ و شامروں کے پانی سے مضمضہ و شامروں کے نزدیک سر میں سے شمار ہیں۔ ابن المنذر مع نے
 کہا کہ میں ابن عباس و ابن عمر و ابو موسیٰ بنی اسلم و عثم سے مروی اور بنی قول عمار و سعید بن المسیب و حسن بصری و غیرہ سے
 و نقل و ابن سیرین و حسن بن ابی الحسن و سعید بن جبیر و قتادہ و ابو اسحق ندیب و امام ابو حنیفہ و مالک کا ہے اور ترمذی مع نے
 کہ کہ یہی قول اکثر علما سے صحیح یعنی اسلم و عثم و ابن عمر و ابن عباس کا ہے اور یہی مذہب امام احمد و عبد اللہ بن المبارک کا ہے پس
 ہمارے نزدیک کا لون کی مسح میں سنون یہ کہ ایک ہی پانی سے سر پر مسح کرنے کے بعد کا لون کا مسح کرے۔ مع۔ اسناد

باب اول فی ردیہ السلام الاذان من الراس - پنج سنت ہر ذکر ہار سے وجہ ہر کے نزدیک) سر کے پانی سے بخون
 اول شامی دم کے اور ہاری دلیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ الاذان من الراس عشر عشر دم نے بعدیت
 تولی جو حدیث فعلی پر راجع ہوئی جو اختیار کی اور بعدیت صحیح ہو مشدد وطن را ساید سے آٹھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے
 ابو الجوزی ابو داؤد و ترمذی راہن اجماع و ہما دی کے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی جس میں شہرین جوشب مادی میں چلی امام احمد
 یحییٰ بن یحییٰ و یحییٰ بن ابی شیبہ نے نوٹین کی اور ترمذی نے بخاری دم سے نو ہزار روایت کیا اور حدیث بروایت
 شہر دم کی تصحیح کی اور واضح رہے کہ اس حدیث کو سلیمان بن حرب دم نے ابو امامہ پر دونوں اور ابو اربعہ کے راجع روایت کیا
 اور مزیح جو جہاد مادی کے قبول ہو گیا تقری الاصول - ابو الجوزی نے بعد اللہ بن ابی شیبہ نے مزیح سے مزیح اسناد صحیح
 روایت کی جسکو شہر دمی راہن دمشق السید نے نوی کیا - ابو الجوزی و ترمذی نے ابن عباس دم سے مزیح روایت کی - ابن القسطنطنیہ
 نے کہا کہ اسناد صحیح ہے اگر کسی ابن عباس دم سے روایت بھی روایت بکائی ہے - یہ تو حدیث تولی کی دلیل ہے اور حدیث فعلی بہت ہیں
 ابو الجوزی حدیث ابن عباس دم کیا ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دم سے آگاہ نہ کروں پھر نام و نامور ذکر کیا جس میں یہ ہو کہ
 پھر ایک جہاد لکڑا اس سے اپنے سر و دونوں کا لون کا مسج کیا - رواہ ابن خربہ و ابن جابر و ابن شہرہ و ابن شہرہ و ابن شہرہ و ابن شہرہ
 حدیث ہر باب مسج کرنے دونوں کا لون کا سر کے ساتھ میں یعنی پہنچ الاذان من الراس - مشدد کیا حدیث عثمان دم اسی کے مثل
 ابو داؤد و ترمذی روایت کی اور کثرت مسج میں ابن عباس حدیث ابن عباس دم ترمذی - در حدیث راجع بہت موزر روایت ابو داؤد و
 طبرانی اور حدیث ام المومنین عائشہ دم بروایت نسائی اسکے واسطے صحیح ہیں - پس ثابت ہوا کہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اسی مسج الاذان من الراس تھا اور دلیل شامی دم حدیث بعد اللہ بن ابی شیبہ نے پہنچ روایت کیا کہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے کا لون کے واسطے نہا پانی پیا - ہم کہتے ہیں کہ اب اس حدیث میں اور جو ہم نے مشدد و صحابہ رضی اللہ عنہم
 کی روایت ذکر کی جو دونوں میں موافقت یہ ہو کہ فعل تو ایک بار کا ہو شاید یہ وجہ ہو کہ انکی میں ترمذی نہیں رہی تھی تو ہر دم
 ہو کہ حدیث پانی سے ترمذی جہاد سے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ اس ایک مرتبہ کے فعل سے سنت ہزار ثروت ہو ثابت یہ کہ جہاد
 نکلے - اور کثرت سے روایت وہی ہے جو ہم نے بیان کی اور اگر غرض کر کہ فعل کی روایت دونوں برابر سی تو قول حدیث اجماع
 واضح موجود یعنی الاذان من الراس یعنی دونوں کان سر سے میں - اگر کہا جادے کہ یہ تو کا لون کی خفت کا بیان ہے اس
 حکم طہارت مراد نہیں ہے ہاں معنی دم نے جواب دیا کہ و اگر ادبیان حکم دون اٹھتے - مراد اس حدیث میں بیان مسج ہی
 نہ پیدا ایش - قسبہ کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تو بیعت و عمار کے واسطے بیعت فرماتے گئے تھے عفاق موجودات بیان کر کے
 نہیں آئے تھے شمس - مگر سرخی نے کہا کہ اگر مراد بیان کا لون کی خفت کا بیان رکھا جادے تو یہ باطل ہے اس واسطے کہ
 کا لون کی پہا ایش سرین گئی ہوئی آنکھوں سے مشاہدہ ہو تو اسکے بیان کی کج حاجت نہیں با مراد یہ ہو کہ سر کی حج ان دونوں
 کا ہی مسج ہو تو یہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ دو حصہ کا ایک و غلبہ میں مشترک ہونا اسکو منقضی نہیں کہ ایک کو دوسرے کی حق منقض
 کر دیا جادے یا مراد بیان حکم ہو کہ سر کے پانی سے دونوں کو مسج کیا جادے کیونکہ یہ دونوں ایسی میں سے ہیں تو یہ صحیح ہے جس
 حدیث سے یہی مراد ہے - اگر کہ جادے کہ پھر کیون نہیں جائز ہو کہ فقط کا لون کے مسج سے سر کا مسج نہ ہو - جواب یہ کہ

سے بیوت ہو۔ اور انہیں جہاد بنا کر پیش کرانے والی عظیم کی طرف توجہ کی نسبت کافی نہیں کیونکہ عظیم
 کا کہہ جونا بعض ذیل سے بیوت ہیں جو ہیں (مفروض) اس الزمہ میں ہمارے اصحاب شیعہ میں سے کوئی روایت نہیں
 ابوبکر اسکا کہنے کا کہ ادب ہے۔ اور روایات میں سے کہہ کر امام شافعی ہم نے مسیح گردن کو ذکر نہیں کیا
 ہمارے اصحاب نے کہا کہ سنت ہے۔ اگر مراد یہ ہے کہ مسیح سر میں اتھا کو مقدم سر سے روان کر کے گدی تک مسیح کرتے ہوئے
 نکال کر کانون کا مسیح کریں تو طریقہ سنت سے ثابت ہوا ہے چنانچہ فتح القدیر میں حدیث داکل ابن جریر رضی اللہ عنہ ہر روایت
 ترجمہ کی ہے کہ مسیح کیا سر پر میں بار و خاہر دونوں قانون کا میں بار اور ظاہر و قہر پر الخ۔ اور سلیمان ابو داؤد و مسند
 احمد میں بھی طبر بن مسروق کی روایت سے مسیح تھام دی ہے۔ و لیکن اس ایک مرتبہ کے فعل سے سنت ہونا ثبوت نہیں ہو سکتا
 جب تک کہ وہ اولیت نہ ہو۔ اور اگر مسیح سر و کانون کے بعد مرتبہ کا مسیح مراد ہو تو اس کے سنت ہونے پر یکہ ثبوت پر دلیل چاہیے
 ہم۔ تھامی ابو الیہب و ابو الحسن وغورانی نے کہا کہ اس میں کوئی حدیث وارد نہیں ہے۔ ابن الصلاح نے کہا کہ حدیث غسل الزمہ
 وان من الثقل۔ یہ حدیث معروف نہیں بلکہ بعض سنت کا قول ہے۔ خودی ہم نے شرح مذہب میں کہا کہ یہ حدیث مرفوعہ ہے اور
 کہا کہ اس میں حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں اور مسیح رقبہ سنت نہیں بلکہ جھٹ ہے۔ یعنی ہم نے کہا کہ ابو ہریرہؓ سے
 کہ آپ اللہ و میں موسیٰ بن طلحہ سے روایت کی کہ موسیٰ نے کہا جس نے سر کے ساتھ گدی کو مسیح کیا وہ قیامت کے روز درود حق
 سے بچا جائیگا۔ یہ روایت اگرچہ موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ ایسی بات میں واسے کو دخل نہیں ہے اور اسی کے
 مانند ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں ابن عمرؓ سے روایت کیا۔ مع۔ اس اثر سے بعد موت کے صرف اس قدر ثبوت ہوا کہ
 سر کے ساتھ گدی کا مسیح ہوا اور چھنے اول بیان کر دیا کہ یہ خود غیر صحاح سے بھی ثابت ہے و لیکن استہباب نکلا ہے و اسما عالم۔ ہم
 واضح ہے کہ خاہر کانون کو اگر تھاموں کی اندر رہا تب سے اور باطن کو لہر کی انگلیوں کے باطن سے مسیح کرے۔ سراج۔ اور
 کانون کے ختم و سرور کو اسی پانی سے مسیح کرنا سنون ہیں سے سراج کا شرح الطحاوی۔ قول اور یہ جو بحر الرائق میں لکھا ہے
 کہ اگر کانون کے پے بنا پانی جائز ہے کہ ہاتھ کی نرمی ہالی رہے تو بہتر ہے۔ یہ روایت خلاف مذہب ہے اور صحیح ہے کہ جو ابو ہریرہؓ
 کہ سنت وہی ہے جو اور پر نہ کو رہا۔ ہم۔ اور اگر دونوں کانون کے مقدم کو ہر دو کے ساتھ مسیح کیا اور دونوں کے منور کو سر کے
 ساتھ مسیح کیا تو جائز ہے و لیکن افضل وہی اول ہے۔ شرح الطحاوی۔ و تحلیل الخیرۃ۔ اور شہد سنون کے دائرہ کا احوال کرنا۔
 شیعہ بعد میں بار و خاہر کے اور یہ امام ابو یوسف کے قول پر سنت ہے اور یہی قول لیا گیا ہے۔ تراہدی۔ اور یسویہ میں ہے کہ
 یہی صحیح ہے۔ مرفوع انداز ہے۔ اور کیفیت اس کی یہ کہ ہاتھ کی پشت کو گردن کی طرف کر کے دائرہ کے نیچے سے انگلیاں داخل کر کے
 اوپر کو اس کے ہی شمس الہیہ کر رہی سے منقول ہے۔ الطہرات۔ قول میں نسائی و ابن عدی کی حدیث جابرؓ میں مرفوع ہے
 اور اس سے بنی فعل ابن عمرؓ کا۔ ابن احمد و ابن فضال نے روایت کیا۔ یہ تحلیل اس کے ہے جو احرام میں نہ ہو۔ اللہ و لان الہی علیہ السلام
 ہر جہرہ جبریل علیہ السلام بد لک۔ کیونکہ حضرت علیؓ اور علیہ وسلم تو نہیں لکھا کہ ہاتھ جبریل علیہ السلام نے قیامت
 جبریل علیہ السلام نے حکم کیا یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم پہنچا یا یا جبریل مرفوع حدیث انسؓ کہ میرے پاس جبریلؓ نے
 آکر کہا کہ جب آپ دفن ہو کرین تو اپنی دائرہ کا منہ لکھیے۔ رواد ابن ابی شیبہ میں نہ ہی اور اسناد اسکی ضعیف ہے اور
 ابو داؤد کی روایت انسؓ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دفن کیا کرتے تو ایک چلو پانی بکری پی شک کے پے بچھا
 پس اس سے دائرہ کا منہ لکھتے اور خرابا کہ ایسا ہی ہرے رب نے مجھے حکم کیا ہے۔ سہر تحلیل لحد جبریلؓ میرا عبد اللہ
 لکھی کے نزدیک واجب ہے اور ابو یوسف و شافعی کے نزدیک سنت ہے اور امام محمد سے بھی یہ ایک روایت ہے اور کہا گیا کہ یہی صحیح ہے

ابی یوسف وجاہ اللہ بن یقینا اھل سنت اھل اھل انھما فی اھل والہ علی المسیحی بھل بالفرض - اور کہا گیا کہ
 وائرجی کا غلام کرنا امام ابو یوسف کے نزدیک سنت ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز اس جہت سے ہے کہ سنت تو پورا
 کرنا فرض کا اس کے محل میں ہونا اور دائرہ کی گاہ اندر دینی مقام کچھ محل فرض نہیں ہے۔ سنت میں اسکا غلام کرنا فرض کا اھل
 اپنے محل میں نہ ہو تو یہ سنت بھی نہ ہو اور لیکن چونکہ کسی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ہے لہذا بدعت بھی نہ تھو تو جائز
 ہے اھل اھل انھما ابی ابی امام مالک کا قول ہے اور حنیفہ میں مسودہ سے نقل کیا کہ تحصیل اھل امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک
 صحیح و صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور یہی صحفہ میں مذکور ہے۔ اور اصح یہ کہ سنت ہے اور دائرہ ۱۱ صاحبہ رضی اللہ عنہم نے
 اسکو روایت کیا اور ابو داؤد کی حدیث انس رضی اللہ عنہ بالادالہت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو ہمیشہ کیا
 کرتے اور سعید بن مسعود نے جبر بن بھر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دیکھتا کہ کھڑے
 اور اپنی انگلیوں و دائرہ میں غلام کر کے اور آب کے اصحاب جب دیکھتے تو اپنی دائرہ میں غلام کرتے تھے۔ ترمذی
 دین ماجہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دائرہ میں کیا کرتے اور
 ترمذی نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور دائرہ میں غلام کیا۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور
 علی کبریٰ میں ذکر کیا کہ بخاری رحمہ نے کہا کہ اس مسئلہ میں اصح اور حدیث حسن ہے دروداہ ابن جان والھاکم۔ اگر کہا جاد
 کہ ابو داؤد کی حدیث انس رضی اللہ عنہ میں ہے کہ ایسا ہی میرے رب نے مجھے حکم کیا ہے۔ پختگی ہے کہ تحصیل اھل واجب ہو کیونکہ
 حکم میرا ہے جو واجب ہے جواب دیا گیا کہ آیت میں حکم وضو خاص بغیر اھل و انھما خفا رہیں ہے تو اگر ہم اس حدیث سے
 دین لحد کی تحصیل واجب کریں تو گویا غیر الھاد سے کتاب شد ترک بطریق تفسیر کے نسخہ کرین لہذا مجھے حکم کو پہنی
 است رکھا اور یہی صحیح ہے۔ تحصیل الاصلح۔ اور بخیر سنوں کے انگلیوں کا غلام کرنا۔ سنت اصابع تو اھل
 انگلیوں و ہاتھوں کی انگلیوں دونوں کو شامل ہے اور حنفیہ و شافعیہ میں اصابع اھل دین و اھل عین صحیح ہے اور اکثر
 اصابع دین سے سکوت کیا کیونکہ ہاتھوں و دست و پا ہونے ہاتھوں دھونے میں ہاتھوں کی انگلیوں میں غالباً پانی پہنچ
 جاتا ہے۔ اصابع۔ اور تحصیل یہ کہ ٹپکتے پانی کے ساتھ بعض کو بعض میں داخل کرنا اور وہ بالاتفاق سنت ہو کہ وہ ہاتھوں
 کی انگلیوں میں ہتھ پھیل یہ کہ باہم ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ دایوں میں جو کرنے کے مانند ڈالے اور
 ہاتھوں دایوں میں ہتھ پھیل یہ کہ باہم ایک ہاتھ کی انگلیاں کو دائیں ہاتھوں کی پھیل میں ڈال کر غلام کر کے ہاتھ
 کہ باہم ہاتھوں کی پھیل پر حزم کرے۔ النہر۔ اور پھیل کو پھیل کی حرکت سے ہتھ قدم کی حرکت اور پھر غلام کرے۔ ہتھ
 اور معنی رحمہ نے کہا کہ ابو داؤد ترمذی کی حدیث مسور بن نصیر رضی اللہ عنہ بن لقاہ پھیل سے غلام کرنا تو یا بڑا ہی
 کیفیت کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اصابع۔ اور غایر ایسی باتوں میں یہ کہ اصابع یہ عمل اتفاقی واقع ہو یہ کوئی سنت مفہوم نہیں
 ہے۔ اصابع۔ اور یہ تحصیل سنت ہونا اسوقت ہے کہ پانی انگلیوں کے درمیان پہنچ چکا ہو اور اگر نہ پہنچا تھا جہت بھی ہوتی
 تحصیل تو پانی پہنچا تا واجب ہے یہی شیعہ شیخ الاسلام ابو ہریرہ دین ہے۔ اصابع۔ اور اگر انگلیاں پانی میں
 داخل کر دین تو تحصیل کی حاجت نہیں ہے۔ النہر۔ لقولہ علیہ السلام خللوا اصابعکم کیلا یتخللوا نارحکم۔ تحصیل اصابع
 سنت ہونے کی دلیل یہ حدیث قول ہے کہ تم لوگ غلام کرو اپنی انگلیوں کا تاکہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ آئے
 فتن حدیث ان الفاظ سے نہیں بلکہ واقعی رحمہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ خللوا اصابعکم کیلا یتخللوا
 النار یوم النہار۔ اور مانند اسکے عیضہ رضی اللہ عنہ سے اور حیرانی رحمہ نے وائی بن حجر سے روایت کی اور سب نصیب ہیں

[illegible]

در کتاب اسنادی ہے۔ ان اشی علیہ السلام و عثمانہ مرتہ و قال نفا و ضرہ لا قبل الصدہ الصلوۃ
 الا بعد و عثمانہ مرتہ و قال نفا و ضرہ من یضا عفت الصدہ الا بعد مرتہ و توضحا ثلثا ثلثا و قال نفا و ضرہ
 و ضرہ لا یبار من قبل فمن نفا علی نفا و نقص فقد تعدی و ظلم۔ اس دلیل سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا
 ایک ایک بار پورا وضو کر لیا کہ وہ وضو کر کے اس حال میں قبول کرتا تھا کہ وہ ان کے اور وضو کیا دو بار وضو کر
 لیا کہ وہ وضو اس شخص کا جو کہ جس کے لیے اس حال میں وہ وضو کر رہا تھا اور وضو کیا تین بار وضو کر لیا کہ یہ سارا
 وضو ہوا اور مجھے پتہ انبار کا وضو ہر سو جس نے اس پر ٹھہرایا اس سے گھٹایا تو اسے حد سے تجاوز اور غلط کیا۔ حسن
 حدیث تو مجموع ان الفاظ سے معرود نہیں بلکہ قرعہ عظمہ و عظمہ مروی ہیں اور امام مصنف نے ان الفاظ کو جو حضرت صلی
 علیہ وسلم سے مروی ہوئے ہیں جمع کر دیا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حرث نسبت کر دیا لیکن کسی خاص صحابی میں کسی
 نہیں کسی تو اس میں مصنف پر کچھ عیب نہیں ہے۔ بعد یہ دو حدیثیں ہیں اول تو نور و عثمانہ مرتہ سے و ضرہ مرتہ میں
 اسکو درگفتنی دینی داہن ماجہ و طبرانی نے چند اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت کیا اور سب طاق سے ضعیف ہے اور دوسرا
 داہنی رحم نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث ثابت نہیں اور ابو زرہ داہنی رحم نے کہا کہ اس حدیث پر
 حدیث کو ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ نے روایت کیا اور اسکے آخرین ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وضو
 ہر سو جس نے اس پر ٹھہرایا اس سے کم کر لیا تو اسے گناہ کیا اور حد سے تجاوز کیا اور وضو کیا۔ اسلی اسناد میں عمرو بن شعیب
 ابن ایوب عن حماد بن ابی اسحق عن ابی ہریرہ رحمہ اللہ کہ جو اس ہمسند کو صحیح کے تو حدیث صحیح ہے اور ابو ہریرہ ابن ابی اسحق
 بن شعیب و حدیث کو ضعیف کہا لیکن اس ضعیف کا کچھ اعتبار نہیں جیسا کہ بخاری رحمہ اللہ و ابن ماجہ رحمہ اللہ و ابن ابی اسحق
 رحمہ اللہ و ابو یوسف رحمہ اللہ سے اسکی توثیق نقل کی ہے۔ مت میں کتابا بن کر ترمذی رحمہ اللہ اس سند کی توثیق کی ہے اور ابویوسف
 کی توثیق سے اس سند کی تصدیق نہیں ہو سکتی کہ اگر ترمذی و ابی یوسف نے اسکی توثیق نہیں کی تو اسکی توثیق کی ہے۔ اس روایت میں
 حفظ و نقص زیادتی موضوع پر جس حد اب یہ ہو کہ جس نے اس حد و پر زیادتی کی اس نے تعدی و غلط کیا نہ کسی پر حفظ و نقص
 کے موضوع ہونے پر امام الامام ابن خزمہ رحمہ اللہ نے تفصیل کی ہے جیسا کہ شرح مسند اسماعیل بن علی رحمہ اللہ میں مذکور ہے اور ویس اسکی
 موضوع ہونے پر یہ بہت قوی ہے کہ وہ وضو نہ تکرار کے بل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تین مرتبہ سے کم دھونا ثبوت ہے
 حتی کہ ایک ہی وضو میں بعض اعضاء سے شربت کو دو مرتبہ و بعض کو تین مرتبہ دھونا بعد اذین تین مرتبہ غاسم سے مروی ہے
 اور امام محمد نے کہا کہ یہ بھی اچھا ہے اور تین تین مرتبہ غسل ہے۔ کہانی و لغو۔ یہاں کہ صرف ایک ایک مرتبہ دو مرتبہ وضو کرنا
 صحیح بخاری و سنن ابی یوسف میں ہے اور تین تین مرتبہ وضو کرنے کی حدیث صحیح بخاری و مسلم دونوں میں موجود ہے اور یوں ہی بعض اعضاء
 کو دو مرتبہ اور بعض کو تین مرتبہ دھونا بھی ان میں موجود ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا کہ اہل العلم نے وضو میں اسرات کردہ جانا
 اگرچہ نفل ہی صلی اللہ علیہ وسلم سے تجاوز نہ۔ اتوں اسرات کردہ و غریبی جیسا کہ حدیث سعد بن وقاص میں ہے کہ کیا بانی میں
 بھی اسرات ہے فرمایا کہ ان اگرچہ خود یا سے روان پر ہو۔ روا احمد و ابن ماجہ۔ یعنی رحمہ اللہ نے کہا کہ بخاری رحمہ اللہ اشارہ کیا تین بار
 سے زیادہ کرنے کی حاجت ہے اجماع ہے۔ لیکن شافعی رحمہ اللہ کے کام میں اظہار یہ کہ تین بار پر زیادتی کرنا مکروہ تشریف ہے۔ اتوں یعنی
 بطریق طہائیت و اعداد وضو نہ تحریم ہونا چاہیے کیونکہ اسرات ہے۔ مگر کہا جاد سے کہ تین بار دھونے کا ایک حال ہے تو میں
 کو نکال دھونا تو فرض ہے یعنی جیسا کہ اسباب مذکور ہو اور اسرا دھونا سنت ہے اور تیسرا دھونا سنت کا اکمال ہے اور تین مرتبہ ہے۔

اہل الشریعہ میں صحیح جہاد سرکارِ عالم ہے۔ اور جس نے کہا کہ وہم سنت اور رسوم نقل ہے اور بعض نے اپنے برعکس کیا اور شیخ ابو بکر کا
 لئے کہ کاتبینِ فرض ہیں کما فی مفسرہ۔ اگر کسی نے سردی کی شدت سے یا کسی پانی کے موجب سے یا کسی اور ضرورت سے
 ایک ہی ایک بار دھو یا تو کر وہ نہیں اور اگر یہ نہ ہو تو ایسا کرنے میں گناہ ہوگا۔ قلت و کثرتی العراج اور بعض نے کہا کہ اگر
 ایک ہی ایک بار کی عادت کرے تو گناہ ہوگا ورنہ نہیں قال الشرح میں ایچ جہاد سرکارِ عالم رحم۔ اگر کما جاوے کہ کہا کہی سے
 اور شہادتِ شجر حاکم دھو سکے میں بھائی جو۔ جواب نہیں کیونکہ اس میں غزو و مجاہد کی درازی ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہاتھ کو
 بغل تک نہ جاتے تو پوچھا گیا کہ یہ کبسا دھو جو تو کہا کہ میں نے اپنے غسل صلی اللہ علیہ وسلم سے شاہد کو سر میں کے واسطے زیور
 و حلت میں دھوا شک پہنچا گیا تھا شک دھو پوچھا یہ پوچھیں میں موجود ہے۔ اگر کما جاوے کہ کیا وضو میں زیادتی کرنا اس
 شد و غور ہو دھو کرنا بقضاء سے روایت نہ کر گناہ و تعدی ہے و امام مصنف رحم نے جواب دیا کہ واللہ بعدہم روایت
 یعنی وعید برائی و تعدی و غم کے متعلق برین تقدیر پر کو تین مرتبہ کو سنت نہ جانے۔ فقہ یعنی جب یہ اعتقاد کرے کہ کمال سنت
 تین مرتبہ سے نہیں حاصل ہوئی تو اسے جہاد کیا اور تعدی و غم کہ اور اگر اسے یہ اعتقاد ہو کہ کمال سنت
 تین مرتبہ اس میں ہو جہاد یا اسے اعادہ وضو کی نیت سے جہاد یا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ مع۔ قلت و کثرتی النہایہ
 اقوال ایک مجلس میں اعادہ وضو واحد کا جائز ہے کما فی الخلافہ یعنی بکراست غریب۔ اور ایک مجلس میں چند بار دھو کرنا
 مکروہ ہے۔ سرشار یعنی مکروہ تحریمی کیونکہ اس حدیث میں ہے و حدیث میں ہے و اللہ و سواہ۔ پانی کے دسواں سے جو واحد
 لی شریعتی و غیرہ۔ جم۔ جامع میں مذکور ہے کہ مجلس پڑھنے کے دھو سکے میں جو سنت بارگاہی پاک و پاک کرنے والا ہے اور حضور جس کے
 دھو سکے میں جو سنت بارگاہی متعلق ہے اور میں صاحبہ میں ہے درمیان میں کہ حضور جس میں جو سنت بارگاہی متعلق ہوگا اگر جبکہ
 نیت ہو تو لی کہ کچھ نیت ہو تو جو کچھ مستعمل کا حکم نہ چاہیے نہ جو عبادی میں جو کہ چارم کا پانی حضور میں دھو سکے میں متعلق ہے
 کیونکہ خبر جو میں تو نیت جو حتیٰ کہ اس کے نہایت میں نہ ہو اور شیخ غم غشی میں ہے کیونکہ اس میں معنی قربت پانے کے کیونکہ جو
 حدیث وضو جو وضو میں نورانی اس سے متعلق ہو جائے۔ یہ حدیث کتب نقد میں پائی جاتی ہے اور حدیث کے
 معتبران جو میں اس کے ذکر میں ہے۔ مع۔ جہاد حدیث میں نور میں امام رحم نے جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بار وضو کیا اور
 تیسرا نور میں نور ہو و اور میں یعنی یہ کہ وضو میں اعضا کو دو بار دھو یا مس کر اگر جس کثیرا دھو یا اور میں بار دھو سکے کا پانی
 ہو یا دو چوت بار دھو سکے کا پانی رکھ لیا تو اس سے وضو جائز ہے۔ واضح ہو کہ مستحب و انہل کبھی کرنے میں ثواب اور
 نہ کرنے میں عذاب نہ۔ قال استحب المتوضی ان یتوضی الطارۃ۔ اور توضی کے حق میں مستحب ہے کہ عبادت کی نیت
 کرے۔ فقہ واضح ہو کہ نیت نیت میں کسی شے پر غرض نہیں ہے اور شیخ میں کسی نسل کے اسجاد کرنے میں اللہ تعالیٰ کی طاعت یا
 قرب کا قصد نہ ہو جس بقصد اللہ عبادت و اذرعاعت و غیرہ کے ضرور ہے۔ مثلاً میں کھانا نہ مذہب یہ ہے کہ ایسی عبادت کی
 نیت کرے جو ہر دن عبادت صحیح نہیں باعث و در کرنے کی نیت کرے۔ اور فی القدر میں ہے کہ نہایت حدیث کی نیت سے وضو
 کی نیت نہ ہو جہاد میں نیت کا دل پر اور زبان سے بھی کہنا بعض کے نزدیک مستحسن۔ کما فی السراج و البحر۔ اور متفقین
 کے نزدیک بدعت ہے۔ کما فی السراج و البحر۔ اور نیت صحیح ہونے کی شرط یہ کہ آدمی مسلمان سمجھاد ہو اور طاعت و عبادت کو شیعوں
 اور بعض طاعت کی نیت کافی نہیں ہے اور مقصود نیت سے یہ کہ عبادت میں اور عبادت میں فرق ہو جاوے۔ واضح ہو کہ
 تہ درسی رحم نے وضو میں نیت کرنے اور تمام سر کے مس کرنے اور ترتیب بنون برستحب اطلاق کیا تو شیخ الفدیہ وغیرہ
 و اعتراض کیا کہ روایت و روایت سے ایسی سند نہیں ہے کیونکہ شیخ کی روایات اس کے سنت ہونے پر متفق نہیں اور جواب یہ کہ
 استحباب کا اطلاق متاخرین میں بقا و سنت ہے اور متقدمین فقہاء حتیٰ کہ امام محمد رحم کے کلام میں استحباب کا لفظ شامل سنت

بلکہ واجب شائع ہے کہ تمام صفت رحم کے بیٹوں مسکین کی طرح کی کریم شافعی کے موافق سنت میں چنانچہ فرمایا۔ **فما تفتی فی**
سنتہ عندنا۔ پس نیت وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہر وقت وضو میں نیت کا وقت چھوڑنے کے وقت سے
 کمالی الجہد البیڑ۔ چاہیے کہ پہنچون تک ہاتھ دھوئے کے وقت سے نیت کر لے تاکہ سنتوں کا ثواب ہمارے مکانی انعام
 حدیث صحیح ہے کہ الاعمال بالنیات۔ یعنی جہاد اعمال کا مدار تو نیت پر ہے لہذا اگر مشغول اپنا کپڑا دھوئے یا جیسے ناز کی طہارت
 کرے تو انہیں بھی نیت کرنا مستحب ہوگا کہ ثواب ہو۔ مع۔ اگر مشغول ہائی میں گرا یا کسی کے گرا دیا یا اسے دیر یا کو عبور کیا یا
 کسی کو وضو سکھانے کے واسطے وضو کیا یا اگر میں ٹھنڈک حاصل ہوئے کے لیے اعضاء وضو دھوئے تو ہمارے نزدیک
 وضو ہو گیا اور یہی قول سیفیان ثوری واذی علی حسن لا ہے۔ **وعند الشافعی فرض۔** اور امام شافعی کے نزدیک وضو میں
 نیت فرض ہے۔ **فمن** یہی قول ربیعہ ذریعی و امام ربیعہ بن سعد رحمہما علیہ و ابو ثور و ابو عبیدہ و ابو داؤد و غیری کا ہے۔
 واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں وضو کا حکم ناز کے لیے دیا جسکا بجا لانا عبادت اور وہ نیت پر موقوف ہے لیکن
 وضو خالی عبادت ہی نہیں بلکہ شرط ناز و مفتاح بھی ہے تو مفتاح ہونا بعلفط طہارت ہے یا بلفظ عبادت ہے اور میں ہمارے
 و شافعی کے درمیان خلاف ہے۔ خطابی نے بسوط رحم سے نقل کیا کہ جس وضو کا قرآن میں حکم ہے وہ عبادت بدون نیت
 کے حاصل نہیں ہوتی لیکن ناز کے لیے مفتاح ہونا پس موقوف نہیں بلکہ مقصد طہارت ہے اور طہارت نیت سے اور بدون
 نیت دونوں طرح حاصل ہو جائے گی کیونکہ بانی اپنی ذات میں حاضر کرنے والا رکھا گیا ہے۔ انتہی۔ پس وضو بدون نیت کے
 عبادت ہوگا لیکن پاک ہونے کے استعمال سے طہارت ہو جائیگا جس سے ناز ہو سکتی ہے۔ پس حاضر ہوگا کہ وضو نامور بہ میں
 ہمارے نزدیک بھی نیت واجب ہے اور بدون نیت کے وضو عبادت نہیں ترک نیت گناہ ہے لیکن وہ اسی طہارت ہو جائیگا جس
 ناز شروع کرنا جائز ہے۔ اور شافعی رحم کے نزدیک بدون نیت کے نہیں جائز ہے۔ لہذا عبادت۔ کیونکہ وضو ایک عبادت ہے
 فلا یصح بدون النیۃ کا لفظ۔ تو یہ عبادت بدون نیت کے صحیح نہ ہوگی جیسے وضو کے خلیفہ تیمم میں بالاتفاق نیت فرض ہے
فمن عبادت میں نیت بالاجماع شرط ہے یہ دلیل تو عثمان۔ و امام داؤد عبیدہ و اسرخلین رحمہم الدین۔ یعنی نہیں امور کیے گئے
 اگر اس واسطے کہ عبادت کر بن امر کی اس حال سے کہ خالص کرنا ہونے ہو اسی کے لیے دین کو۔ انخاص کہ حال قرآن یا اول
 شرط ہونا ہے پس ہر عبادت شرط ہے نہیں ہوتی اور خاص نیت خالص ہے اور ہمیں مولیٰ علیہ السلام الاعمال بالنیات جیسا کہ مذکور
 ہوا پس عبادت وضو بدون نیت ہوگی۔ **وقد ائدہ لایقع قرۃ الا بالنیۃ۔** اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ ہون وضو کا عبادت
 ہونا تو بدون نیت نہیں ہو سکتا۔ **فمن** حتیٰ کہ اگر نیت نہ کی اور اعضاء دھوئے تو یہ وضو عبادت نہوا۔ و لکن فی مفتاح
 للصلوۃ۔ لیکن یہ وضو ناز کے لیے مفتاح ہو جائے۔ **فمن** کیونکہ ناز کی مفتاح طہارت ہے اور طہارت نیت بدون نیت
 دونوں طرح ممکن ہو جائے گی تو یہ وضو ہمارے نزدیک مفتاح ہو گیا۔ **لوقوع طہارۃ باستعمال المظہر۔** کیونکہ وہ پاک کرنا واسطے
 بانی کے استعمال سے طہارت ہو گیا **فمن** کیونکہ بانی اپنی ذات میں پاک کرنے والا ہے۔ **قال تعالیٰ انزلنا من السماء ماء و**
نزلنا بالی کی صفت اور زراعی۔ ابن امام نے فتح القدیر میں اقرض کیا کہ خود یعنی خود بہت پاکیزہ ہے تو شاید بدون نیت کے
 حدیث شرعی کا پاک کرنے والا ہو اگرچہ نجاست حقیقی کو محسوس ہو رہا ہو پاک کرنا ہے پس اول یہ ہے کہ جس وضو میں نیت نہ کی تو دلیل
 الاعمال بالنیات نہ اسکی مفتاح ہونے کی ثابت ہے نہ نفی کرتی ہے تو ہمارے نزدیک وہ مفتاح ہے۔ اگر کہا جادے کہ حدیث اعمال
 بالنیات میں جہاد اعمال شرط ہے نیت میں تو وضو کا عمل بدون نیت کے ہوگا جواب یہ کہ اگر یہ زعم ہو کہ مراد یہ عمل ہی موجود نہ ہوگا
 تو صحیح ہے اور اگر یہ زعم ہو کہ عمل موجود ہوگا مگر شرع میں معتبر نہ ہوگا تو ہم کہتے ہیں کہ یہ کہیہ نہیں کیونکہ خلق و تکلیف و عبادت
 بہت سے اعمال بدون نیت شرعی منہد واقع ہو جائے ہیں تو مراد یہ کہ عبادت واقع ہونا بدون نیت ہوگا۔ **قال المترجم**

[illegible]

مسر کا بھر دینا
 تو میں مرتبہ مسیح لڑا خلف پانیوں کے ساتھ ہر قبایس حضور رسول کے۔ فہم شاید مراد حضور رسول سے وہ جب کا دھونا مسنون
 ہر جیسے تھمہ دنا کہ اس میں تین باز کرار مسنون ہر ایسے ہی مسیح سر میں تثلیث استیعاب سنت ہو۔ و۔ مراد یہ کہ دھو رہیں
 مسیح بھی رکن ہر توانند چہرہ و ہاتھ پانوں کے اس میں بھی تثلیث سنت ہوگی۔ جو اب ہر کہ مسیح کا قیاس مسیح ہر چاہیے
 و غسل پر۔ النایہ۔ مسیح آسانی پر مبنی ہر اور غسل میں اس سے سختی ہر تو آسانی واسطے کو سختی واسطے پر قیاس کرنا فاسد
 و المعید و الزید غسل میں تثلیث سے زیادتی تفاوت ہر اور مسیح کی تکرار یہاں مراد ہر برین تکرار مسیح سے سیلان ہو کہ مسیح کا ام
 حلال پذیر ہوگا اور سنت تو اکمال کے لیے ہر نہ افعال کے لیے۔ اہدایہ۔ ام مصنف رح کے ام شانی رح کی حجت مرن قیاس
 فاسد ہر تصور کی اور کسی حدیث کی حجت نہ واسطے ائمہ حدیث عثمان کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوا کیا تین تین بار
 رواہ مسلم اگر کہا جاوے کہ شاید مسیح میں بار نہ ہو جواب یہ کہ دوسری حدیث عثمان روا میں ہر کہ تین بار سر کا مسیح کیا اور کہا کہ
 میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ یوں ہی دھوا کیا۔ و ابو داؤد و شیخ ابن الصلاح و نووی رح نے کہا کہ اسکی
 اسناد حسن ہر اور حدیث علی کریم اللہ وجہہ اسی کے مثل بیانی کی روایت ہر واسطی اسناد بھی حسن ہر۔ واضح ہو کہ پورے سر کا
 مسیح کرنے میں بار سے دشنامی رح نے در بیان اختلاف نہیں ہر خلاف یہ کہ ہر سے نزدیک ایک ہاں ہر اور اس کے نزدیک
 تین بار میں تین ہاں ہر اور اسی پر مجہور و صحاب شافعی میں اور شافعی نے ایک وجہ ائمہ ہر سے حکایت کی کہ مسنون دیکھا ہر
 اور یہی ترجمہ رح نے حکایت کی اور کہا کہ اسی پر علی اکبر علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد و ان سے ہر
 اور ابن عدی رح نے کہا کہ گل راویوں نے مسیح دیکھا کہ اور ابن المنذر نے کہا کہ ہی قول عبد اللہ بن عمر و طلحہ بن معمر و حماد
 بن عقیل و مجاہد و سالم و حسن بصری و مالک و سفیان و احمد و اسحق کا ہر اور ابن المنذر نے اختیار کیا۔ ابن سیرین نے کہا کہ مسیح
 ہر اس دو بار ہر بعد حدیث ربیع بنت معوذ کہ دو بار مسیح کیا اور ایسا ہی عبد اللہ بن زید سے آیا۔ قال النعمان خاں اقبال ابا
 و اترار دیا ہر ابو عبید رح نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ سو سے ابراہیم خیم کے سلف میں کسی سے جو سے تین بار مسیح
 آیا ہو۔ ابن المنذر نے تین بار کو انس بن مالک روا و عبید بن جریہ و عطاء سے حکایت کیا اور میں ایک روایت احمد و داؤد
 سے ہر مسیح۔ و ہر بیان اسکا کہ استیعاب مسیح سنت ہر اور یہی شیخ بسوط و جامع و بیہق و تھمہ و بغداد و بطنح و والی و تھمہ
 میں مذکور ہر اور یہی صحیح ہر اور بیان اسکا کہ ایک ہی ہاں سے مسیح کیا تو ام مصنف رح نے کہا۔ و لانا ان الناس توفوا ثلثا
 ثلثا مسیح ہر اسہ مرثہ واحد و قال عبد اللہ بن عمر و رسول اللہ علیہ السلام۔ و ابی جہل جہت یہ کہ انس بن مالک نے
 حضور کیا تین تین مرتبہ اور سر ہر دیکھا کہ مسیح کیا اور کہا کہ یہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضور ہر۔ لے یہ ہر اسطہ جہاں میں
 موجود ہر اور حدیث غریب ہر اور تصنیف اسکی روایت ابن ابی شیبہ سے ہوئی ہر کہ حدیثنا اسکی بن یوسف و الارزق و ابن ابی
 بن العلاء و عن قتادہ و عن انس و ہر ان کا ان مسیح علی الارض ثلثا یا قد لکل مستور و بعد یہ یعنی انس و ہر سر پر میں بار مسیح کر کے
 ہر ار کے لیے بنا ہاں بیٹے تھے۔ انول یہ اسناد توجید ہر لیکن اصل سمعی ہر اور حجت صحیح ہر اسے حدیث عبد اللہ بن زید
 میں ہر کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کا دونوں ہر تھمہ سے مسیح کیا انکو اس کے سے پیچھے بیٹے و پیچھے سے اس کے لاسے
 دیکھا۔ یہ حدیث صحیح بخاری و مسلم و سنن ابراہیم میں ہر ائمہ شاید معنی یہ ہوں کہ اس کے سر کا اور پچھلے سر کا مسیح کیا چنانچہ روایات
 آویں گی۔ اور سنن ابی عبد اللہ و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ابو جہر

ایسے ہی مسیح بن سنت مسیح ایک اور کونے کی حالت میں پانی کے مستعمل ہو جانے کا حکم ہوگا لیکن ہاتھ کی انگلیوں میں سے
 کہ سے کہیں انگلیاں ہونا واجب ہوگا کہ کتر جاسے کی کے ہونا دین کی کہ اگر ایک ہی انگلی سے سر کے چاروں طرف مسح کیا
 تو اسی قول میں نہیں جائز ہے اول۔ میں سے یہ عرض دفع ہو گیا کہ جب ایک پانی سے چاروں طرف مسح ضروری اور کیا تو آب
 مستعمل ہو گیا پھر پانی سر کا مسح آب مستعمل سے کہ کتر جائز ہوگا اور خدا جواب یہ کہ جب تک سنت پوری اور نمونہ تک مستعمل
 ہونے کا حکم ہوگا خواہ ایک مرتبہ میں استحباب کرے یا تین مرتبہ میں استحباب کرے۔ تاہم۔ و تریب الوضوء۔ اور تونی کو
 مستحب ہو یعنی سپر ہو کہ سنت ہو کہ وضوء کو مرتب تریب اور کرے۔ فقید اور با بدوا اللہ تعالیٰ مذکورہ۔ پس شرح کہ اس کے
 ساتھ جس کے ذکر سے اللہ تعالیٰ نے شرح کیا۔ سنت یعنی اللہ تعالیٰ نے جس کا ذکر شرح کیا پندہ اس سے تریب داری شرح کرے
 اور بالیاسن۔ اور شرح کرے دہنے سے سنت یعنی اعتقاد میں دائیں سے شرح کرے۔ اور امام مصنف رحمہ نے امام قدس سرہ
 کے احق استحباب کی بیان اس طرح تفصیل کی کہ تریب سنت ہو اور تریب مستحب ہو چنانچہ کہا۔ فالترتیب فی الوضوء سنت
 عندنا۔ پس تریب تو ہمارے نزدیک سنت ہو۔ و عند الشافعی فرض لقولہ تعالیٰ فاغسلوا وجہکم الا یہ والاعمال للتعقیب
 اور شافعی رحمہ کے نزدیک تریب فرض ہو دلیل قولہ تعالیٰ فاغسلوا وجہکم الا یہ اور فارار اسے تعقیب کے ہو۔ سنت اللہ تعالیٰ نے
 آیت کریمہ میں اہل چہرہ دھونا پھر دونوں ہاتھ دھونا پھر دونوں پاؤں دھونا بیان فرمایا ہو تو ہمارے استحباب کے
 نزدیک اسی تریب سے وضوء کرنا سنوں ہو حتی کہ اگر تقدیم و تاخیر کر دے تو وضوء ہو جائیگا لیکن شافعی لائق لامت ہو حتی کہ اگر
 ایسی عادت کر لے تو گناہ ہوگا اور یہی قول زہری و ربیعہ رضی و کولی و عطاء بن السائب کا اور مالک و داؤد و ثوری و یحییٰ بن سعید
 و داؤد کا و شافعی رحمہ کے شارح و فرائی لاہور و بیرونی نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء کا ہو اور اسی کو ابن السنت نے اختیار کیا اور یہی حضرت
 علی و ابن مسعود و ابن عباس سے مروی ہو۔ اور امام شافعی رحمہ نے کہا کہ تریب فرض ہو اور یہی قول امام احمد و اسحق و ابو ثور و قتادہ
 و ابو حنیفہ کا اور امام مالک کے شارح و ابن منصور کا ہو اور دلیل شافعی رحمہ کی ایک یہ کہ جو مصنف رحمہ نے ذکر فرمایا جسکی تقریر یہ کہ فاء
 تعقیب کے لیے مع دل آئی ہو یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا انما تتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجہکم تو ارادہ قیام نماز کے پیچھے ہی ہوا ہو
 دھونا چاہیے تریب جب نماز کا ارادہ اسے تو لازم ہو کہ اس کے پیچھے نہ دھو دے تریب نہ دھونا چاہیے ہو تو اس کے بعد باقیوں کی
 تریب پوری کیونکہ اس کے بعد دیکھ کر ان الرافق۔ ہو وادعت اور واداسے تریب کے تا کہ چنانچہ تریب سے داد کا تریب کے
 واسطے ہونا شافعی نے نقل کیا ہو اس معلوم ہوا کہ فاغسلوا حکم سے اس طرح تریب واجب ہو اور جواب آدہا کہ فار تعقیب وہ ہوا کہ
 ہوا حلف ہونا ہوا اور واد تریب کے لیے نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل شافعیہ کی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اول دھونا چہرہ و ہاتھوں کا پھر
 پانچ میں مسح کرنا پھر دھونا پاؤں کا ذکر فرمایا اگر تریب واجب ہوتی تو نیزون دھونے والے اعضا ایک ساتھ دھو کر مسح ایک
 بیان ہوتا اور جواب یہ کہ ان تریب دن اعضا و منہ وین ہا شہد مقصود ہو لیکن اس حد تک قصہ نہیں کہ اگر تریب نہ ہو تو وضوء
 باطل ہو پس اگر اس تریب سے بیان ہوتا تھا کہ تریب مقصود ہو تو لازم آتا کہ علیحدہ کلام سے تریب رکھنے کا اظہار فرمایا جیسا کہ
 و بیان اللہ تعالیٰ نے بدون اس کے مسح اور اس کے بعد غسل تہ میں ایسی خبری اعجاز سے بیان فرمایا کہ پاؤں کا مسح ہونا بخوبی
 سمجھ لیا گیا اور مسح سر و عطف کا تباس نہیں۔ ہر وہ اس طرح کہ حکم ال کہبیین۔ فرمایا تو ال کہبیین سے معلوم ہو گیا کہ مسح مقصود
 نہیں ہو کہ مسح کہبیین یعنی دونوں تختہ تک نہیں ہوتا بلکہ ساق تک ہونا پس غسل مراد ہو اور چونکہ غسل مسح میں التباس نہیں ہوا
 لہذا زبان کے پرستے میں حکم پاکسرتیں جائز ہو کہ جو ہوا منوع بجا انت التباس ہو اور بیان التباس نہیں ہو نہ باقی مطلق
 و تحقیق انق اور اسی پر جامع مطلق اور تو فیہا متفق ہو۔ ہر جواب دلیل اول کا مصنف رحمہ نے فرمایا۔ ولنا ان اللہ ذکر
 فیہا حرف الواو وہی مطلق الجمع باجماع اہل اللغۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آیت میں حرف الواو مذکور ہو اور داد مطلق جمع

و تریب الوضوء سنت
 عندنا۔ پس تریب تو ہمارے
 نزدیک سنت ہو۔ و عند
 الشافعی فرض

ابو علی فارسی سے دار

اجماع کیا کہ وہ تو مطلقاً اس میں اشتراک عام پر مذکور کیا۔ پس اگر کو
سے کہ بازار سے بیرون و چانول و گوشت و شکر خرید لیا تو اسے ساتھ کیا پس وہ چاہے کیوں پہلے خریدے اور چاہے
شکر پہلے خریدے غرض یہ کہ ان سب مجبوروں کو خرید لائے کوئی ترتیب مقصود نہیں ہے۔ جب یہ معلوم ہوا تو قولہ تعالیٰ انما تم آل الصلوٰۃ
فانفسہم اور جو یکم و ایک یکم الخ کا حاصل یہ ہوا کہ جب تم نماز پر کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو چہرہ و ہاتھ وغیرہ یہ مجبور طہارت کر دو فیقتنی
اعتقاد تطہیر حلقہ الاعضاء۔ تو نماز فقہ اسکو مقتضی ہونی کہ قصد نماز کے پیچھے ان جملہ اعضاء کی طہارت کرو۔ و فتہ المہم
شاملی ترتیب سے کیا کہ ہمارے اصحاب شافعیہ تو دو کو ترتیب کے لیے کرنے میں تکلف کرتے ہیں اور قاسد مثالیں لائے ہیں
اور حال یہ کہ اگر کچھ ترتیب کو نہیں چاہتا۔ اور امام نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ میں بات تمہیک ہے۔ بالجو ثابت ہوا کہ ترتیب تو مفروض نہیں
اور اگر ایک آدمی وضو کی نیت سے پانی میں گھس پڑا غوطہ مار کر تو بالاجماع وضو ہو گیا پس اگر ترتیب فرض ہونی تو نماز اور
نیم کی حدیث عامرہ بن سہل ہاتھوں کا مسح پھر چہرہ کا مسح نہ کرے کہانی اصلاح۔ پس ترتیب نہیں ہے۔ پھر چونکہ طہارت حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم ہوا نیت ترتیب تھی لہذا جیسے کہا کہ ترتیب سنت ہے۔ والبدارۃ بالمیامن فضیلت۔ یہی ابتداء میامن تودہ
الفضیلت ہے۔ فتہ میامن مع یمینہ و اہلین۔ اور مراد یہ کہ میامن سے ابتدا کرنا سنت نہیں بلکہ فضیلت ہے اسی کو اہل یمین مستحب
اور مندوب کہتے اور فقہار کے نزدیک مستحب کو حضرت مسلم نے بھی کیا اور کبھی جو روا اور مندوب جسکو مرتب ایک دو بار کیا یا امرت ترتیب
وہی جو البحر وغیرہ۔ اور مصنف رحمہ اللہ نے میامن مستحب ہونے پر استدلال کیا۔ بقولہ علیہ السلام ان اللہ تعالیٰ یحب الیما من
فی کل شئی حتی فی التعلل والتسرجل۔ اصل حدیث تو ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسطرح ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یحب الیما من فی کل شئی حتی فی طورہ و تخطوہ و ترملہ و شانہ کلہ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میامن کو کبھی چپے میں پسند
فرمایا کرتے تھے حتی کہ اپنی طہارت وضو میں اور جو تھے چپے میں اور یا اون میں کنگھی کرنے میں اور اپنے جملہ امور میں۔ روا ابوالہیثم
بمسلم والاربعہ۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترویج روایت ہے کہ فرمایا جب تم وضو کرو تو اپنے داہنوں سے شروع کرو۔ روا ابو داؤد و ابن ماجہ
کہ ان جان دین خرید و البیہقی۔ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا داہنا ہاتھ ربتا تھا
واسطے طہارۃ و طعام کے اور بائیں ربتا تھا واسطے استنجاء جو چیز اذنی سے ہو۔ روا ابو داؤد وغیرہ۔ اور انس بن مالک سے
روایت ہے کہ جب تو مسجد میں داخل ہونا چاہے تو دائیں پاؤں سے شروع کر اور جب نکلے تو بائیں سے شروع کر قال امساک
صحیح علی شرطہ وسلم۔ لہذا علماء نے اتفاق کیا کہ داہنے کو مقدم رکھنا ہر ایسے امر میں مستحب ہے جو از قسم کریم ہو جیسے وضو و غسل میں
اور کپڑا و غذا و موزہ و ہانجامہ وغیرہ جتنے میں اور مسجد میں داخل ہونے اور صواب کرنے اور سر نہ لگانے و ناخن کاٹنے و موچین
کرنے اور نعل کے بال اکھاڑنے اور سر نہ اسنے میں اور نماز کے ختم کا سلام کرنے اور بائخانہ سے باہر آنے اور کھانے پینے میں
اور مصافحہ کرنے اور چراگاہ کو بوسہ دینے میں اور پاک چیزینے دینے اور سوا سے انکے دیگر امور کریم میں ہر اور اسکے برخلاف
اور میں بائیں کو مقدم کرنا مستحب ہر جیسے ناک سے ریشہ صاف کرنے اور استنجا کرنے اور بائخانہ کے اندر قدم بچانے اور
مسجد سے باہر آنے میں اور موزہ اکھاڑنے و کپڑا اکھاڑنے اور سوا سے انکے دیگر ایسے امور میں جو کریم نہیں
ہیں۔ واضح ہو کہ وضو میں بائیں سے جواز حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب میں نے وضو پورا کر لیا تو مجھے پر داہنیں کہ میں نے
دائیں سے شروع کیا یا بائیں سے شروع کیا روا ابو داؤد و البیہقی و ابن ابی شیبہ۔ اور ایسا ہی ابن مسعود سے مروی ہے۔ مع۔ بالجو
میامن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محبوب ہونے سے یہ لازم نہیں کہ بائیں سے نیت بھی ہو تو مستحب ہوا لیکن حدیث ابو ہریرہ بروایت
ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن خزیمرہ جو مذکور ہیں اور روایات وضو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دلیل ہیں کہ آپ نے وضو میں میامن کی

[illegible]

اور سنت مفسر دستخشاں و سبب اب و صبح و عین شام
ایسی چیز پر نگاہ نہ کروں جس سے اسے آواز کی گواہی نہ ملے اور نہ ہی اسے خبر ہو کہ میں نے اسے
اب ضرور بتلاؤں نہ یا کہ بھر پور وضو کرنا ایسی باتوں پر کوئی شخص پر ناگوار ہوتا ہے اور بہت تندرست تھا تاہم سجدوں تک اور نہ نماز
کرنا لازماً کے بعد نماز کا میں ہی تو رہا ہوں ہی تو رہا ہوں۔ رداۃ المسلم و الملک و الترمذی۔ واضح ہو کہ اگر ایسا راسی جیسا کہ عیسائی
و اسلام دانگی اس میں ہی وضو سے تاخیر یعنی نہیں اگرچہ اگر راستوں کے وضو کم ہوں لیکن اس کے وضو کا اثر غرض و جمیل نہ تھا
چنانچہ سند احمد کی حدیث ابو الدرداء میں ہے کہ میری امت واسے غریبوں پر ناگوار وضو ہو گئے اس کے سوا کسی ایسا شخص کا کوئی ایسا شخص
یعنی میں انکو اس شان خاص سے اور اسٹون سے متاثر نہ ہواں لوگا اور فضائل و عورت بہت میں جھگڑ کر کیا گیا اب ایسا کہ وہ
کافی دانی ہے۔ پھر وضو میں تسبیح و تہلیل نہ ہو کہ شکی حالت میں نماز کے ختام کے وقت فرض ہے۔ دوم واجب کہ وہ طواف خانہ
کعبہ کے لیے فرضی کرے وضو طواف کیا تو ہو گیا اور قربانی کرنا لازم ہے اور ترک واجب ہوا۔ سوم وضو مستحب اور اسکا شفا
نہیں ہو سکتا مگر شہد اس کے سونے کے واسطے اور ہر وقت پاک رہنے کے واسطے رعیت کے بعد از شرع حلالی کے بعد اور تھوڑے
بہتے کے بعد مستحب ہے اور انما جو وضو ہو پھر نماز کے لیے تازہ وضو کرنا اور از انجمل غسل میت کے لیے وضو کر لینا مستحب ہے۔
کرامات وضو و چہرہ پر زور سے پانی مارنا۔ بایں اس سے مفسر دستخشاں اور دایں سے ناک جھارتا ہوا دونوں مذکور کے خلاف
ہی الیبت۔ تین بار سے پانی سے سر کا مسح کرنا افضل و بہترین و افضل۔ انس رضی سے مروی ہے کہ حضرت علی السیر علیہ السلام ایک
بار سے پانچ بار تک غسل کرتے اور ایک بار سے وضو کرنے کے رداۃ النجاسی و سلم۔ تین بار دھونے سے زیادہ کرنا۔ افضل۔ کسی کا
نہ گناہ شکوہ کی روایت میں نہیں لیا۔ دلی الوجہ کر دسی۔ اپنے واسطے کوئی برتن خاص کرنا کہ وہی اس سے وضو کرے گا اور
کوئی جیسے مسجد میں اپنے لیے جگہ خاص کرنا کر دے یا مالگیر۔ مطلقاً کام صبح کرنا یا صبحان و الحمد۔ بانی میں اسرار کرنا کہ وہ ہر گز
اور باہر ہو تو شیعہ روح اور درختار میں اسکو کرابت ہوئی کہا لیکن امام محمد کی اس میں ہر کہ وہ بانی میں اسرار کرے
اور نہ کی کرے۔ اتھو صمد یہ صریح ہے کہ کردہ تنزیہی ہو جو صلیح۔ م۔ اور یہ اس پانی میں ہر کہ خود اسکی ملک ہو یا نقد آب و ریاسے
مواہلح ہو اور اگر کسی نے طہارت یا وضو کرنے والوں پر پانی نہ تھا کیا تو اس پانی میں اسرار کرنا یا طہارت حرام ہے۔ الحمد۔
وضو میں اگر دیوں کی باتیں کرنا۔ الحمد۔ اور اگر کوئی ضرورت پیش آئی کہ بغیر کلام کیے نقصان ہو تاہم تو کلام کرنا ترک واجب نہیں ہے
الحمد۔ میں کہہ رہے سے موانع استنجاء کو پوچھا اسی سے اعضاء وضو پوچھنا کر دے۔ الحمد۔ اور سوا سے ایسے کپڑے کے پاک
مذہب سے پوچھنا نہ چاہیے ہی افضل ہے لیکن پوچھا تو بارے نزدیک مضائقہ نہیں ہے کلام۔ زبان سے نیت کرنا صحیح ہے کہ کردہ ہے
اور صبح وغیرہ میں اخلاص ہر صبح یہ کہ ادب ہے اور دانی یہ کہ سر پر تیشاب کا ہاتھ گدی کی ایک بیجا کروت کرشت انگلیوں کی طرف سے
ترتیب کام صبح کر کے تب کانون کا صبح کرے۔ لکھا اشارہ یعنی افضل۔ عورت کی طہارت سے بچے پانی سے وضو کرنا۔ یا نہیں جگہ میں
مسجد کے اندر مگر اگر کسی برتن میں صلیح کرے کہ تعرات مسجد میں نہ کریں۔ الحمد۔ اور بانی میں تحو کہ ازینت کرنا۔ افضل۔ صریح
ظنی سے استنجاء کرنا بہت ہر کہ وغیرہ۔ پانی سے ہاتھ جھارتا مائع سراج۔ د۔ و حوب کے بچے پانی سے وضو کرنا مائع صریح
مسئلہ اصل امام محمد میں ہے اگر وضو میں کسی امر میں شک ہو پس اگر فایح ہونے سے چلے ہو تو وضو میں ہیں کہ اگر پہلے شک ہو
اور جس بات میں شک ہو اسکو کرے اور اگر شک ہو تو اسے لازم نہیں ہے اور اگر فایح ہونے کے بعد تو کسی وقت ہو۔

[illegible]

خود سے جو وہ ریح میں باجہ کر
 رہا جیسے کہ مراد اس کی ہے ہر وہ جس سے
 ہے جب ریح میں جس کو کہ غفل ہوئی ہے غفلت اس سے
 ان نفس میں وہ نظر لیکن کیسے دیکھ کر اس کا استغناء ضرور ہو گا اس کا استغناء ضرور ہو گا اس کا استغناء ضرور ہو گا
 راستہ دل کیا۔ تو تو تعالیٰ او چار احد شکر من الغافل الکیہ۔ یا کوئی نہیں سے لاکھ سے آیا الکیہ۔ فتن یعنی اللہ تعالیٰ نے
 لاکھ سے لاکھ پروردگار ایک ہی تو نیم لاکھ کیا۔ اور غافل و غفلت اس جگہ کہتے ہیں جان آدمی اپنی حاجت سے غافل ہو جائے اور غافل ہو کر
 لاکھ سے آغا غفلت کو نہیں توڑنا جب تک کہ کوئی چیز سیلیں سے نہ نکلے کیونکہ اگر ایک شخص ضرور کے ساتھ ہو اور یہ کتا تک
 جا کر وہ اس سے ضرور سا غافل ہو گا بلکہ آیت میں کتا یہ ہے اس چیز سے جو غافل میں جانے سے لازم آتی ہے یعنی کوئی چیز نکلنا اور
 ریح نہیں ہے پس خرچ نہیں ہر نیم لاکھ کیا تو معلوم ہوا کہ غفلت نیم کی خرچ نہیں اور سیلیں ہر جگہ پانی ہو اور جب یہ غفلت نیم میں
 ہم ہوئی تو ضرور میں بھی ثابت ہوئی کیونکہ نیم تو ضرور کا بدل بھانت پانی نمونے کے جو اور چیز کہ بدل میں سبب ہو جس اس
 میں سبب ہوئی ہو تو ضرور کا سبب یہ ہو کہ وہ دونوں راہوں میں سے کسی راہ سے کوئی نہیں چیز خرچ ہو یہی مطلب تھا۔ وکیل رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم والحدیث قال ما یخرج من السبیلین۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ اور حدیث کیا ہو
 اور لاکھ نکلے دونوں راہوں سے۔ فتن یہ استہلال حدیث سے ہو لیکن یہ حدیث معروف نہیں کہ درحقیقت ہم کے غائب الکیہ
 ان خرچ روایت کی کہ نہیں توڑنی ضرور کو کر لے آگے سے پیچھے سے۔ یہ روایت منہبت ہے۔ اگر لاکھ جاوے کہ تھا تو تو تو
 بھی ہو کہ جو حادث کے موافق نکلتی ہو وہ اور غفلت حادث نکلتی ہو وہ دونوں ضرور توڑتی ہیں تو غفلت حادث کے غفلت پر کیا
 جواب اس کا یہ ہے جو غفلت ہم نے فرمایا۔ وکلیمہ ما عاشرتنا اول المقادیر غیرہ۔ اور لاکھ ما کام ہر خوشال ہر حادث کی چیز
 حادث کی چیز سب کو۔ فتن ہم محمد مدد ایک حاجت علماء نے تصریح کی کہ لاکھ ما کام ہر خوشال ہر حادث کی چیز
 لاکھ جو چیز پس جو چیز سیلیں سے خرچ ہو کام ہو کہ وہ مستاد ہو یا غیر مستاد ہو ناقض ضرور ہو اور یہی مطلب تھا پس
 بقول الکیہ ہم لاکھ غیر مستاد چیز نکلنے سے ضرور نہیں توڑنا۔ واضح ہو کہ غفلت سے ہر از خواہ نکل نکلے یا کثیر ہو ضرور جب
 ریح جو غفلت سے نکلے اور اسی طرح پیشاب خواہ نکل ہو یا کثیر ہو ضرور توڑنا ہر محیط۔ جو ریح کہ نازہ سے یا عورت
 سے نکلے ضرور نہیں توڑنی ہی صحیح ہو لیکن اگر عورت ایسی ہو کہ اس کی فرج وغیرہ کے درمیان کا پردہ پٹ کر ایک سوراخ
 بن کر اس کی فرج سے ریح نکلے بن اس کے حق میں ضرور کر لینا مستحب ہو البتہ البتہ البتہ۔ آدمی کے پٹ میں ایسا نیم لاکھ
 پٹا ہوا ہو اس سے ریح نکلے تو ضرور نہیں توڑنی جیسے ڈکار بد بودار القیہ۔ اگر پیشاب نازہ کی دندھی میں نازہ
 اگر غفلت کی کھال تک آتا تو ضرور توڑنا البتہ غیرہ۔ اور یہی صحیح ہو الفتن میں جنہیں المصنف البتہ۔ اگر عورت کے
 پٹ لگا اور باہر ہی فرج سے نہیں نکلا تو ضرور توڑنا گیا القاضی خان۔ اگر مرد کے نازہ میں زخم ہو کہ اس کے سرے
 میں سے ایسی چیز نکلتی ہو جو پیشاب کے مجرے میں جاری ہوتی ہو اور دوسرے سے وہ نکلتی ہو جو مجرے بول
 و اول بہرہ نکلنے کے جو جب اس کے سرے پر پیشاب ظاہر ہو تو ضرور توڑنا جائیگا اگرچہ ہاتھ اور دوسرے سے
 ضرور لازم ہو گا اور اگر مرد کو پیشاب نکلنے کا خوف ہو تو اسے اپنی اچیل کے اندر روٹی بھری اور اگر روٹی
 نکل آتا تو اس میں کچھ نہ نہیں ہو اور اس کا ضرور نہ تو نیگا یا تھک کہ تری روٹی پر ظاہر ہو القاضی خان۔ یہی

یعنی جو کہ برو کے ساتھ لاغیت ہے اور اس سے
ان انگلی نال کر نکالی تو فوج کی کچھ عورت اس کے سے حضور کو اس طرح ویرانہ نظر آئے
لہذا حضرت یوسف علیہ السلام نے اس کے ساتھ ساتھ اس سے نکالا تو وہ عورت نے اس سے کہا کہ

تو میں نے حضور کو دیکھا کہ وہ عورت اس کے ساتھ ساتھ اس سے نکالا تو وہ عورت نے اس سے کہا کہ
وہ عورت کی کوئی وہ تری سے خالی ہوئی مگر وہ چیز جو وہی داخل نہ رہا میں نے اس کے ہاتھ میں ہوا تو چیز کر دی
یہاں تک تو خارج از سبیلین کے نائف ضرور ہونے کا بیان ہوا اب غیر سبیلین سے خارج چیز کے نائف کا بیان فرمایا اور ان
والدہم الفیج اذ اخر جاسن البدان - اور نوافض و ضرور سے بن خون اور کچھ عورتوں بدن سے نکلے یہی سوا سے
بدن کے کسی مقام سے خارج ہوئے - فقہاء اور الی موضع طیفہ حکم التظہیر پس ظاہر ہے کہ نماز کیا ایسے مقام کی طرف جس کو پاک
رکے کا حکم حق پرست یعنی سوا سے سبیلین کے دوسرے مقام سے عروج میں نقد نجاست کا ظاہر ہونا کافی نہیں ہے کہ سبیل
شرطی ہیں خون اگر سر نہ فرم پر چڑھ جائے نہ ہا تو اس سے وجود نہ تو بیگا اگر چاہے سر نہ فرم سے زیادہ گہرا لیا انصیر - اور اس مسئلہ
جس کے مسائل میں فتویٰ ایسی پر ہے کہ وہ ضرور نہ تو بیگا البعد - پھر سبیلان کے واسطے اسی تہہ کافی ہو جائیگا کہ بننے کی نیت ہوا
کسی ترکیب سے بننے نہ ہو نہ ضرور ثبوت جائیگا چنانچہ امام محمد نے اس میں فرمایا اگر زخم سے خیل خون نکلا پس اس سے بچو اور
پھر نکلا اور پھر اس سے بچو وہاں پس اگر خون ایسی حالت پر ہو کہ اگر وہ چھوڑ دینا تو بد نکلتا تو اس کا ضرور ثبوت جائیگا اور اگر نہیں
بتا تو نہیں تو بیگا اور اس طرح اگر اس خون پر نہ باغاک و اندہ کی پھر دوبارہ ظاہر ہوا اور اس سے راکہ تہہ ایسی پھر ایسی طرح تو پاک
حکم کسی تفصیل سے ہے کہ اسکو جمع کیا جاوے گا اللہ فیروہ - کچھ کہ وہ خون و جب اور پانی جراثیم کا دھبے کا ذرات کا اور جو
اور اگر کہ لا اور ان کا بیکار ایسی کی وجہ سے جو صحیح قول پر سب یکساں ہیں الزامی - ہ - والقی طوافی - اور ضرور
ہو تو بیکار نہ ہو کہ جو - فتنہ کہ ہر کے تودہ ہو کہ جسکو بدن شفت و کلفت کے روک نہ سکے یہی صبح پر عیدہ انصرسی - البتہ
ہام صفت بننے سبیلین کے سوا سے خارج نائف میں چیز میں بیان فرمایا خون و کچھ عورتوں کے ایسے موضع پر خون چھلکے دھوا
حکم ہو دھوا جبکہ ہر تہہ ہر تہہ سے نزدیک جو غیر سبیلین سے خارج ہو وہ بھی نائف و ضرور ہو - وقال الشافعی الخارج من جسم
السبیلین لا یتنفس الوضوء - اور امام شافعی نے فرمایا کہ سبیلین کے سوا سے بدن سے جو چیز خارج ہو وہ ضرور نہیں توثری -
لہذا وہی ان علیہ السلام تو تہہ تہہ - جس کے کہ عورتی ہو کہ حضرت علیہ السلام نے تو کی پھر ضرور نہ کیا - ولان عسلا
غیر موضع الا صا ہوا بعدہ فی یقصر فی مورد الشرح و ہوا الخ القاد - اور یہ ہیں اسکے کہ وہ تہہ سوا سے اس حکم کے
جہاں نجاست کی ہے ایسا امر ہے کہ بندگی کے طریقہ پر اللہ تعالیٰ نے بنو اسکا ملک کیا ہے سو مورد شرح پر مقصور رکھنا چاہیے اور
مورد شرحی تو خارج متعارف ہے - لہذا یعنی عقل تو چاہی کہ جہاں نجاست گئے اسکو دھوا جاوے لیکن سوا سے اس جگہ کے
ضرور کے احتیاط دھوا اللہ تعالیٰ نے ہم پر بندگی و فرمانبرداری کے واسطے زمین کر دیا ہے تو چاہیے کہ برکات تہاس کے جہاں شریع
وارد ہوئی ہو اس تک مقصور رکھیں کیونکہ تہاس کو دخل نہیں ہے اس میں جو تہہ کی ہیں اور بیان درود شریع سبیلین سے نکلے
و ضرور کا ہے جو ایسی پر مقصور رکھیں اور سوا سے خارج متعارف کے دوسری جگہ سے نجاست نکلے پر ضرور واجب نہ کریں - اسکا جواب
ہے جو کہ شریع کا در حد صحت سبیلین و خارج متعارف پر مقصور نہیں ہے خون و زخم و ہر وہ بھی شریع وارد ہوئی ہو تو ہم شریع کے مورد ہی سے نکلے
تہاس سے نہیں کہنے میں ہوا اسکے شریع نے مورد میں صحت مسئول کر دی ہے چنانچہ فقہاء و تقدیر سے اویکا کافی ایسی - واضح ہو کہ جو

ہوسا شری و ابو الدرداء و ثوبان رضی اللہ عنہما و کبار صحابہ و تابعین و غیرہ سے اور یہی قریب پرستی ثوری و
 بن راہ و لا خصال رحمہ اللہ سے جو علمائے شافعیہ میں سے معروف ہیں کہ انہی قول اکثر فقہار کا ہے کہ انہی سے
 قیام کے قول پر حضور کوٹ جانا ہی انہی اور اسی کا اتباع اولیٰ ہے یعنی رح نے کہا اور شافعی رح کے نزدیک نہیں ہوتا اور یہی
 ایک کا قول ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ابن عباس و ابن ابی الدنی و جابر و ابو ہریرہ سے اور تابعین میں سے ایک حدیث
 بن سعید بن السیب سے اور سالم و قاسم و ربیعہ نقی سے مدینہ و عاتق و کول سے اور فقہارین سے ابو ثور و داؤد سے مروی ہے
 اور شافعی رح کے دلائل میں سے ایک تو حدیث جو مصنف رح نے ذکر فرمائی اور اس کا کتب حدیث میں نشان نہیں ہے کہ
 آپ نے فرمایا کہ تو خود دعویٰ کرتے ہو کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کا دعویٰ یوں ہی ہے۔ جواب یہ کہ یہ حدیث
 عرب پر اور مشہور کے ساتھ معارض نہیں ہو سکتی ہے اور مترجم کتا ہے کہ عادیہ اسکے اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ وہ خود نہیں ہو گا بلکہ
 اس وقت وہ خود ہو گیا۔ اور دلیل دوم حدیث ابو ہریرہ و دیگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمایا لا وضو الا من صحت ورجع نہیں
 وضو کر آواز ہو سے۔ رواہ الترمذی۔ جواب یہ کہ بالاجماع توافق وضو کا انحصار صحت ورجع میں نہیں ہے کیونکہ پانچاں وضو
 بھی انھیں میں تو معلوم ہوا کہ خروج رجح میں شک کرنے کی صورت میں وضو ان دونوں پر واجب ہے چنانچہ عبد اللہ بن زید
 بن عاصم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص نے شکایت کی جبکہ نماز میں ٹھیل ہوتا تھا کہ وہ کوئی چیز پاتا ہے تو فرمایا
 وہ بھرتی مٹی ہے صحت ورجح۔ نماز سے نہ پھرے حتیٰ کہ آذان سن لیا یہ پورا ہو سے رواہ البخاری و مسلم۔ اور ابو ہریرہ سے روایت ہے
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذ عبد احدکم من بعد شیطانی فاشل علی ما یحییٰ من شئی ام لا یحییٰ من شئی من بعد شئی سبع موات بعد یحییٰ
 تم میں کوئی اپنے پیٹ سے کوئی چیز پاد سے سوا پر شنبہ ہو کہ آسین سے کوئی چیز نکلے یا نہیں تو وہ ہرگز سجد سے نکل نہ جاوے یا نکل
 کہ آذان سے پاد پاد سے۔ رواہ مسلم۔ دلیل سوم شافعی رح کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمادے کہ اوقات الرقاع کو نکلے
 ہو تو ریا کہ حج رات میں کوئی جاری نگہانی کر لیا تو ایک مرد انصاری دیکھ کر مہاجر بنی کے جواب دیا کہ ہم میں دونوں درہ ہمارے ہمسائی
 و گئے وہاں مہاجر بنی گئے اور انصاری نماز میں کھڑا ہو گیا ہر سر کون میں سے ایک آیا اور اسے سوا انسان دیکھ کر میں غیر ارے
 جب انصاری کو جان جانے کا خطر ہوا تو اسے مہاجر بنی کو جگا یا جب مہاجر بنی نے نون روان دیکھا تو کہا کہ بچے کیوں نہ جگا یا تو کہا کہ
 میں ایسی سویرت پر تھا تھا کہ اگر مجھے خون دہوتا کہ جسار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا وہ مضامین نہ کروں زمین نہ جگا یا جس
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی تو آپ نے دونوں کو عادی تمام حدیث بخاری نے تصدیق اور ابو داؤد و ابن حبان و ابی نعین
 و بیہقی و غیرہم نے سند از روایت کی۔ اسناد لال یہ کہ آسین وضو و عادیہ نماز کا حکم نہیں ذکر ہے۔ جواب یہ کہ زور نہ لے سے یہ کیونکر لازم آیا کہ
 وضو نہیں ہوتا شاید حکم کیا ہوادی نے بیان نہ کیا یا نماز تہجد ہو غیر لازم تو ضرورت نہ رہی یا طفل اس ہاں نہ تھا۔ و لہذا قولہ علیہ السلام
 ان وضو من کل دم سائل۔ ہماری دلیل قول حضرت علیہ السلام کا کہ ہر خون بچنے والے سے وضو ہے۔ فقہانی واجب ہے کیونکہ کل
 بن ابو ثور و بعض کا نام و دینا ہی جیسے الاذان من اللہ و من اللہ کان سر سے بن یعنی سر کا ہر دم بن یا ایک کے دوسرے پر قطع
 لے کا جیسے انہار میں طبع اٹھس طبع آنتاب سے دن ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وضو دم سائل کا جزو بعض نہیں تو تفریع کا ہوا اور یہ سببیت
 ہے کہ اگر جہر قطع ہوا سبب ہونا ضرور ہے تو معنی حدیث کے یہی ہوئے کہ وضو واجب ہوتا ہے ہر خون سائل سے۔ کافی شرح طحاوی
 ما حدیث تو اسکو در تعنی رح نے نصیحت طریق سے روایت کیا اور یعنی رح نے کہا کہ حدیث مرسل ہے اور مرسل ہمارے نزدیک حدیث
 اور صحیح ہے کہ اسکو ابن عدی نے کال میں دوسرے طریق سے روایت کیا اور کہا کہ میں اسکو نہیں جانتا کہ حدیث احمد بن حنبل

حدیث مرسل ہے کہ اسکو ابن عدی نے کال میں دوسرے طریق سے روایت کیا اور کہا کہ میں اسکو نہیں جانتا کہ حدیث احمد بن حنبل
 حدیث مرسل ہے کہ اسکو ابن عدی نے کال میں دوسرے طریق سے روایت کیا اور کہا کہ میں اسکو نہیں جانتا کہ حدیث احمد بن حنبل
 حدیث مرسل ہے کہ اسکو ابن عدی نے کال میں دوسرے طریق سے روایت کیا اور کہا کہ میں اسکو نہیں جانتا کہ حدیث احمد بن حنبل
 حدیث مرسل ہے کہ اسکو ابن عدی نے کال میں دوسرے طریق سے روایت کیا اور کہا کہ میں اسکو نہیں جانتا کہ حدیث احمد بن حنبل

عورت ہون کہ مستحانہ ہوتا بن سو طہر بنان میں اگر کیا میں نماز جو مردوں تو

یہ حدیث آگے تو نماز پھر مرد سے اور جب وہ مرد سے تو اپنے سے خون و عورت ال بجز وہ مرد کے بے ہائیک کہ پھر وہی تو
 رواہ احمد الترمذی و صحیح اور بخاری کی روایت میں کہ ہشام بن عروہ نے کہا کہ میرے باپ عروہ بن الزبیر نے بیان کیا کہ پھر وہی تو
 کے بے ہائیک کہ پھر وہی روایت آگے یہ حدیث نے اقرضی کیا کہ یہ قول آخری عروہ بن الزبیر کا ہوا۔ جواب یہ کہ نہیں بلکہ
 ہشام نے اپنے باپ کی روایت ظاہر کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے یوں کہا۔ کہ یہ حدیث میں دونوں میں
 خطاب بانیث کے ہیں یعنی پھر اس عورت تو حضور کو معلوم ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی عورت سے کہا کہ اور اگر وہ
 اپنی حالت سے کہنے تو یوں کہنے کہ پھر چاہیے کہ وہ مستحانہ عورت ہر نماز کے بے ہائیک کہ ترمذی ہم نے حدیث کو صحیح کہا
 اور یہ جو دارقطنی ہم نے روایت کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دوا سے اور نماز پڑھی اور حضور نہ کیا اور جان بچنے کو
 تھے اس جگہ سے زیادہ نہیں دھوا۔ تو اول تو حدیث ضعیف ہے کچھ نماز میں حدیث بخاری وغیرہ کے نہیں ہو سکتی دوم اس سے
 اس قدر ثبوت ہوا کہ اس وقت حضور نہ کیا بلکہ اس صحیح حدیث سے ثابت ہوا کہ عن سائل خارج ہونے سے حضور واجب ہوا اور
 و قول علیہ السلام من قام اور عفت فی صلوۃ فلیصرف دلیق و ضار و یبہن علی صلوۃ مالم یتکم۔ یہ پہل قول حضرت صلی اللہ
 کے کہ جس نے ترکی باکسیر جوئی نماز میں تو وہ پھر چار سے اور حضور کر سے اور بنا کر سے اپنی نماز پر جب تک کہ کلام نہ کیا ہو۔ حسن
 ابن ماجہ نے ہم المومنین حدیث سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اصحابہ رضی اللہ عنہم و اولادہم و اولادہم
 ابوموسیٰ جسکو یہودی نے باکسیر یا فلس یا غزی تو وہ پھر چار سے الخ۔ تو اول گلس کے معنی آگے آدھکے اور اس میں غزی کا بھی ذکر ہے جس
 حضور بالاجماع واجب ہے۔ م۔ اور اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا اور کہا کہ ابن جریج کے شاگردوں میں سے حافظ شکر
 روایت کیا ہے۔ اتنی۔ اور اس حدیث کے ایک راوی اسماعیل بن عیاش میں کلام کیا گیا و لیکن محصل یہ کہ اسماعیل کے جو روایت
 ابن شام سے کی وہ تو یہی ہے کہ حدیث ہے اور جو ابی جہاز سے کی وہ خطیر کانی و انفریب اور ابن ہدی نے کہا کہ اسماعیل بن جہاز
 کہی تو ابن جریج عن ابن ابی بلک عن عائشہ رومہ و عن شمس روایت کرنا جو اس میں ابن جریج عن ابیہ و مرسل روایت کرنا ہے اور
 جواب یہ کہ ابن عیاش رقم تخریج یہی بن مسعود وغیرہ نے اسکی توثیق کی اور بقیوب بن سفیان نے کہا کہ وہ ثقہ حدیث ہے اور جو
 ابن ہارون نے کہا کہ میں نے اس سے بڑھ کر ثقہ حدیث نہیں دیکھا پھر کیا ہر جہ کہ ایک ثقہ نے اس حدیث کو دوستانہ ایک
 استاد مرسل دوم سند سے روایت کیا اور اگر ہم ان میں کہ یہ حدیث صحیح مرسل ہے تو بھی کچھ فریب نہیں کیونکہ مرسل ہمارے دلائل علمائے
 نزدیک قبول جہت ہے۔ مع۔ اس حدیث کو بیہی نے دارقطنی کے طریق سے من ابن جریج عن ابیہ عن ابی صلی اللہ علیہ وسلم
 مرسل روایت کیا اور کہا کہ یہی صحیح ہے۔ پھر بیہی نے شافعی رحم سے نقل کیا کہ برفقہ یہ صحت اس حدیث کے معنی یہ کہ حضور سے مراد
 عن و حواہ نہ حضور شرعی اور جواب دہا گیا کہ حضور سے مراد بنام صحیح نہیں در نہ جب خون دھونے کے بے نماز سے پھر سے
 کو بالاطفاق نماز باطل ہو جائیگی اس پر تا کر اور درست نہوگا۔ منع۔ بنا کر کے کے یعنی کہ جان تک نماز پڑھی ہے اسی پر باقی کو
 ہا کر تمام کر دے۔ م۔ اور فلس دہ کہ شافعی سے خارج ہوا اور چون شافعی کے۔ اور امام احمد ابو داؤد و ترمذی و شافعی رحم نے حدیث
 کی حدیث سے ابو داؤد و ترمذی رحم نے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترکی پس حضور کیا۔ بعد ان کے کہا کہ
 پھر میں ثریان رضی اللہ عنہ سے دمشق کی مسجد میں ساتویں کے ابو اللہ اور دیکھی یہ حدیث اسے بیان کی تو ثریان نے کہا

پس اور بھی ناقص و مختصر ہیں اور اسے حدیث کے وقت لازم ہے

نور کے جب تک کلام نہ کیا ہو تب تک نماز اول پر بنا کر اٹھا کر ادا کرنا نماز میں مفید ہے اور مقرب امام حضرت انس کو نماز
 حدیث برسنے کے باب میں اعادة فرمودیگا پھر اس حدیث سے استدلال کئی وجہ سے ہے۔ اول یہ کہ اس میں حکم ہے نماز کے اور پرانی
 ار کرنے کا اور بنا کر تاجید و تکرار کوٹ جانے کے ہے۔ دوم یہ کہ اس میں حکم دھوکہ کرنے کا ہے اور مطلق حکم دہشتے و دہش کے ہے۔ سوم
 یہ کہ اس میں نماز سے پھر جانا مباح کیا اور یہ بعد شروع کے جب ہی جائز ہے کہ وہ دہرہ رہے اور نہایت دھوکہ کے کام کے دہشتے
 پر جائز کرنا اہل کر لگا اور بالاتفاق بنا دیا ہے نہیں جائز ہے اور یہ نہیں دیکھتے کہ اس میں کسی مذکورہ جس سے بالاتفاق و حضور
 واجب ہے۔ پھر ہمارے مذہب کی ترجیح کے وجہ میں اول یہ کہ یہی اکثر صحابہ رو کا قول ہے۔ دوم یہ کہ ہماری احادیث تو ایک اور
 ثابت کرنا ہوں ہیں اور دوسروں نے نفی نکالی ہے اور یہ قرار پایا کہ ثابت کرنا ہی دلیل کو نفی پر مقدم رکھا جائیگا تو دلیل ثابت کو قبول
 میں تقدیم ہوگی۔ سوم ہماری احادیث بت میں اور صحیح ہیں اور ان کے پاس کوئی حدیث صحیح نہیں ہے چنانچہ جو ہمارا مذہب ہے اس میں
 دین میں احتیاط لازم ہے خصوصاً عبادت میں منع۔ اگر ہم ان روایات کو بالعرض معارض ان میں اور عرض کریں کہ ہماری دیگر
 احادیث ہمارے بھی نہیں ہیں تو بالاتفاق اب قیاس کی طرف رجوع ہوگا جو حضرت معنے آگے ذکر کیا ہے۔ ولان خروج
 اس سے موثر ہے زوال الطہارۃ و ہذا القدی الاصل معقول۔ اور غیر سبیلین سے نہیں نکلتا اس واسطے ناقص ہے کہ نہایت
 لانا اثر کرنا یہ طہارت ناک ہو جانے میں اور یہ سبب تو اصل میں مفہوم ہوتا ہے۔ فقہ قیاس میں ایک اصل ہے جس سے دوسرے
 فرع کو قیاس کہتے ہیں اور بنا دیا اس کوئی علت و سبب ہو کہ اصل میں جو دبی فرع میں ہونا کہ جو حکم اصل میں جو دبی فرع میں ظاہر
 ہو جاوے بشرطیکہ کوئی امر مانع نہ ہو اور بیان اصل وہ تو تعالیٰ اوجہ احد شکر من العناطہ آئینہ ہو تو وہاں حضور واجب ہونا اس
 علت سے کہ نہایت پائیدار و پیشاب سے نکلے میں سمجھ لیا گیا کہ نہایت کا نکلنا عادت ذائل کرنے میں تاثیر کرنا ہے اور مقام پائیدار
 یا پیشاب کی خصوصیت انہی جیسے فقہ بول و ہر ان کی خصوصیت نہیں کیونکہ بعض نفس سے بھی طہارت نال ہوتی ہے اسی طرح نہایت
 جو سبیلین سے نکلے یا دیکھیں سے نکلے برابر ہو کیونکہ مذکورہ نہایت کے نکلنے پر زوال طہارت کا ہے تو نہایت جب سوا سبیلین
 کے کچھ ذائقہ دھیرہ سے نکلے تو اس سے بھی زوال طہارت ہوا۔ والاقتصار علی الاعضاء الاربعہ غیر معقول۔ اور طہارت
 کرنے میں خالی چاروں اعضا و حضور پر اقتصار کرنا عقل سے باہر ہے۔ فقہ یعنی خروج نہایت سے زوال طہارت تو معقول ہے لیکن
 طہارت کرنے میں صرف حضور کے چار اعضا پر اقتصار کرنا عقل سے معلوم نہیں کہ یہ صرف امر تعبدی ہے کہ طہارت ہو جانے میں وضع
 خروج نہایت کے سوا سے تمام بدن سے صرف چار اعضا کے دھونے پر کفایت کیا گیا پس بیان اصل میں دوسرے میں ایک عقلی مطلق
 کہ خروج نہایت سبب زوال طہارت ہے اور دوسرے جس میں عقل کو دخل نہیں کہ چار اعضا پر اقتصار کر دے۔ لکن تعبدی ضرورت
 تعبدی الاول۔ لیکن اگر وہ بھی تعبدی ہوگا جو ہر ضرورت تعبدی امر اول کے۔ فقہ یعنی اصل کا امر اول جب تعبدی ہو جائے
 میں تو اول کے ساتھ جو طہارت بطریق واجب تھی وہ بھی بالضرورہ فرع میں تعبدی ہوگی۔ توضیح یہ کہ جب انشاء اصل یعنی سبیلین
 کے فرع یعنی غیر سبیلین میں نہایت نکلنے سے زوال طہارت کا حکم ہوا تو پھر طہارت کرنے میں جو اعضا و حضور پر اقتصار کر دے بھی غیر سبیلین
 ضرورت میں تعبدی ہوا۔ نتیجہ اقدیر میں کہ ان کا بیان تو دعویٰ صرف ہمارا اسی قدر تھا کہ جیسے سبیلین سے نہایت نکلنا طہارت ذائل
 زوال ہوا اسی طرح غیر سبیلین سے تو صرف استدلال بھی کافی تھا کہ خروج نہایت علت زوال طہارت ہے تو غیر سبیلین سے انشاء

نہایت

کی طہارت مبنی تو مقول ہے

یعنی ہر اور جواب شرعی کی حالت سے لہذا مصلحت کے اندر فیہ فیہ ابن اعمار
الحدود نے غلطی کھائی بلکہ مراد شرعی طہارت جو ہیں اصل سبیلین سے مخرج نماز

شرعی طہارت لازم کی تو معلوم ہو کہ شرعی طہارت نماز ہو گئی تھی و لیکن طہارت بدن میں صرف اعضاء و ضرور پر اقتضار کرنا غیر
نہا و سبب کوئی قیاس دخل نہیں کر سکتا اور تحقیق یہ کہ امام شافعی رحمہ کی دلیل قیاسی یہ تھی کہ سوا سے موضع نہایت کے اعضاء
و حرمان ایک امر قیدی ہو تو ایک واسطے جان کی نہایت نکلے پر یہ امر قیدی رکھا گیا یعنی سبیلین کی نہایت نکلنا تو کسی ایک اقتضار
رہے امام مصلحت رحمہ کے جواب میں کہا کہ طہارت لازماً جو مخرج نہایت کے ہاں مقبول ہو کیونکہ اسی پر طہارت شرعی
کا حکم فرمایا ایک مخرج نہایت کی وجہ سے بدن کو شرعی طہارت نہ رہے پھر طہارت میں اقتضار و ضرور پر البتہ غیر مقبول ہو و لیکن جبکہ
مخرج نہایت کی علت سے غیر سبیلین میں بھی نہاد طہارت کا حکم ہو تو شرعی طہارت یعنی چاروں اعضاء پر اقتضار بھی
الحاصل امام شافعی رحمہ کے طور پر مخرج نہایت سبیلین سے تعبیر غیر سبیلین امر قیدی قیاس پر اور ہمارے نزدیک
نہایت سبیلین سے تعبیر لازم آتا تو مقول قیاسی ہو و لیکن صرف چاروں اعضاء و ضرور پر اقتضار کرنا قیاسی نہیں ہے۔ چو کہ مقول
تو جس علت سے حکم شرعی ہم سے غیر سبیلین کو سبیلین پر قیاس کر کے مخرج نہایت سے تعبیر لازم ہونا معلوم کیا تو مقول قیاسی کے ساتھ
تو تعبیر کا طریقہ غیر قیاسی تھا و یہی تعدی ہونا فائز و اسر تعالیٰ العلم۔ واضح ہو کہ قیاس کی بحث تو اصول فقہ میں ہو لیکن بیان ضروری
تو مخرج پر کہ آیت و حدیث تو ثابت یعنی حکم ثابت کرنے والی ہیں اور قیاس ہمارا ثابت نہیں بلکہ منظر یعنی آیت یا حدیث کا حکم میں ہیں
چیزوں کو شال ہو و بعض تو مذکور ہیں خود آیت میں یا حدیث میں اور بعض مذکور نہیں تو اسر تعالیٰ نے علماء کو حکم دیا کہ غلطی قیاس
سمجھیں کہ یہ حکم کس غیر مذکور کو شال ہو یا یہ غیر مذکور کس حکم میں داخل ہو پس بذریعہ قیاس کے اجتہاد کر کے جو معلوم کیا
وہاں تو قیاس صرف ظاہر کرنے والا ہوا اور معتبر قیاس بلند کا ہے پس قیاس میں ایک اصل ہو و کہ جو آیت یا حدیث میں مذکور
جیسے بیان آیت میں سبیلین مذکور ہیں۔ و دوم مخرج ہو کہ جو آیت یا حدیث میں مذکور نہیں جیسے بیان سوا سے سبیلین کے تو اب
بہتے پر چھو کہ غیر سبیلین سے اگر نہایت نکلے تو کیا و ضرور کرنا واجب ہوتا ہے یا نہیں تو عالم فقہ کے دیکھا کہ یہ تو آیت میں مذکور نہیں
مگر سبیلین مذکور ہیں تو اسے قیاس کرنا چاہا جس سے ظاہر ہو کہ آیت کا حکم اسکو شال ہو یا نہیں۔ اور قیاس کی شرط اول یہ ہے کہ جس
اصل پر مخرج کو قیاس کرنا چاہتے ہو و کسی دوسرے شخص سے مخصوص الحاکم نہ ہو یعنی یہ مخصوص نہ ہو کہ یہ حکم نقطہ اسی اصل کے لیے مخصوص ہو
تھا تو یہ رضی اللہ عنہ کی کہ جس کو کسی پر نہایت کیا حال کہ دو گواہ فرد میں تو اس پر قیاس کر کے اور کسی کی اکیل گواہی پر نہایت ہو جو سے
نہیں ہو سکتا کہ یہ حکم حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے واسطے مخصوص ثابت ہوا تو اب دوسرے کا سپر قیاس کرنا نہیں جائز ہے و ضرور
یہ کہ اصل مذکور قیاس سے سدا دل نہ ہو۔ جیسے رمضان میں جوئے سے کھانا کھو کہ روزہ نہیں ٹوٹتا حالانکہ قیاس چاہتا ہو کہ روزہ کا
جیسے تازین جوئے سے کلام کرنے میں تاثرات جاتی ہو۔ شرعاً سوہم۔ کو مخرج جسکے حکم کے لیے قیاس پر اس میں کوئی نفس صریح نہ ہو و نہ
نفس مرچہ ہو تو قیاس باطل ہے جیسے یہی جوئے سے روزہ میں کھانا پینا کیونکہ مخصوص ہو کہ روزہ نہ ٹوٹتا تو اب قیاس کرنا باطل ہے
شرعاً جامد ہو جس علت کی وجہ سے اصل میں حکم کر دیا ہو میں آوے اور اس بارہ میں اسکی نظیر اسکے مخرج ہوا و حکم بھی شریعت
اور یہ غیر نجد کی شان ہو کہ حکم کی جہت دریافت کر کے اور مخرج کو اسکی نظیر اور حکم کا تعدی ہونا جائز ہے۔ اب ہمارے مسئلہ میں
یہ سبیلین سے مخرج نہایت سے ضرور ہو گیا یا نہیں۔ اسکا قیاس امام شافعی کے نزدیک سبیلین پر درست نہیں تو غیر سبیلین کا

اعضا و ضرور کا نام ... اصل سے باہر کی چیزیں
 برحق دیا تو یہ امر تعجب ہی پر اور سبب اس کا عقل سے باہر ہے اور ہمارے اندر اسباب کے نزدیک غیر سبیلین کا قیاس سبیلین پر
 درست ہے کیونکہ سبیلین سے نجاست نکلنے پر طہارت لازم آتی یعنی شرف طہارت لازم آتا ہے سمجھو یا اگرچہ جتنی کہ اسکی ہر معلوم
 ہو کہ یہ معلوم کہ شرعی طہارت والا اگر غلط سے آوے تو اسکی طہارت جاتی رہے اور اس پر طہارت کرنا واجب ہے بقولہ تعالیٰ اوجا
 احد شکر من الخلق الا یہ تو ہم نے جان لیا کہ خرج نجاست سے شرف طہارت نازل ہو جاتی ہے ورنہ شرعی طہارت کا حکم قرآنی
 اور وہ طہارت وضو پر تو واجب ہے اصل و دینی کو شال ہو ایک معنی مقول میں اور دوسرے معنی غیر معلوم میں معنی مقول یہ کہ خرج نجاست
 سے دو جگہ کی طہارت شرف جاتی رہتی ہے ایک جگہ تو خرج ہر جہان سے نجاست نکلنی ہو یعنی سبیل پیمانہ و سبیل شایبہ کیونکہ یہ جگہ تو پہلے
 طہارت تھی جب نجاست نکلے تو نجس ہو گئی دوسری جگہ پانی نام بدن پر کیونکہ حدث ہو کر طہارت جاتی ہے اور جب تنوہی کو حدث ہوا
 تو طہارت نازل ہو کر دوسری ناز کے لیے اس پر طہارت واجب ہوئی اور حدث ایسے معنی میں کہ اس کے گزرنے نہیں ہو سکتے ہاں کہ کجا
 کہ اس کا موضع نہان ہو حدث محدث ہوا اور دیگر موضع نہیں تو جب حدث ہو تو نام بدن کو صفت حدث یعنی شرعی بے طہارتی کی
 صفت ہو گئی پس یہ معنی تو مقول و معلوم ہوئے اور دوسرے معنی غیر معلوم یہ کہ حدث کی صفت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے طہارت
 میں صرت چار اعضاء وضو کا حکم فرمایا تو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ چار اعضاء دھونے سے نام بدن کا حدث کیونکہ نازل ہوا
 و لیکن جیسے مقام سبیلین کی نجاست نکلنے سے ہم نے جان کر طہارت نازل ہوئی تو وہ بوجہ اسکے کہ حدث کے جزو میں ہو سکتے ہیں
 یا ایسے کہ اللہ تعالیٰ نے ناکہ کے بعد طہارت شرعی کا حکم دیا ہے تو جسے حق جان کر غلط سے طہارت نازل ہو کر حدث ہوا اسی طرح
 ہم نے حق جان کر انہیں اعضاء وضو کا دھونا اس حدث کا نازل ہے۔ حال اصل غلط میں یہ دینی ایک معلوم اور دوم غیر معلوم
 میں اور خرج یعنی غیر سبیلین جس سے خرج نجاست کو سبیلین پر قیاس کرنا جو ہمارے علم کے قیاس سے مستنبط کیا کہ سبیلین سے
 خارج ہوا حدث تھا کیونکہ نجس خارج تھا بدین قولہ تعالیٰ وجارہ شکر من الخلق۔ اور یہ جس سے حدث کی علت نجاست
 معلوم ہے کیونکہ حکم سلق بدن و صفت ہو کیونکہ اسکی جس میں علت ہو یعنی خون حیض جسکے نکلنے سے طہارت جاتی ہے بقولہ تعالیٰ
 بسا لولک عن الحيض قل هو اذى آتایہ۔ تو اذی یہ علت مخصوص ہو یعنی پیدی۔ تو غلط میں بھی نقص طہارت بوجہ خرج پیدی
 ہے پھر ہمارے اصحاب نے غیر سبیلین میں بھی خرج نجاست کی صفت پائی تو حکم دل کو اسکی طرف متبادی کیا کہ طہارت نونی اور
 حدث طہاری ہوا پس حکم دوم بھی متعدی ہوا اور وہ طہارت میں چار اعضاء وضو پر اقتضا ہے کیونکہ اگر یہ متعدی نہ ہو تو حکم نقص
 خفیہ ہو جاوے جس سے قیاس ناسد ہو پس اسکا متعدی ہونا ضروری ہے۔ پھر جب ام صفت شکر دل قیاس وغیرہ سے
 ثابت ہوا کہ غیر سبیلین سے نجاست نکلنا مثل سبیلین کی نجاست نکلنے کے ہے تو سوالی واروہا کہ سبیلین میں تو نجاست
 کا مرتب خرج معبر یعنی خرج ہوا اور وضو دھونا پھر غیر سبیلین میں کیونکہ خرج کے ساتھ سیلان ہونا بھی شرط کیا گیا چنانچہ
 اصل مسئلہ متن میں گذرا کہ خون و کچھ ہوا بدن سے خرج کر کے یہ جاوین ایسے موضع کی طرف کہ اسکو حکم تطہیر دیا گیا ہو تو اصل
 سے زیادہ فرع میں بشرط سیلان کی کیونکہ لگائی یہ کیا فرق ہے تو نام صفت رح نے جواب دیا بقولہ۔ غیر ان الخرج انما
 يتحقق بالسيلان الی موضع طهارة حکم تطہیر و بل انکم فی التقی یعنی متبر تواسل رافع دونوں میں صرت خرج ہو
 ات اتنی جگہ خون و کچھ ہوا بدن میں خرج جب ہی تعلق ہوگا کہ سیلان ہوا ایسے موضع کی طرف جسکے واسطے وضو یا غسل میں پاک
 کرنے کا حکم لاحق ہوا ہے اور اگر بن نپ ہی کہ شکر بھر ہو۔ سیلان ایسے موضع کی طرف ہو جسکے پاک کرنے کا حکم
 ہوا ہے ورائق اصل ہوتا کہ آنکھ کے اندر سیلان سے احتراز ہو جسا دھونا بالکل واجب نہیں ہے کیونکہ زبان و غلو نہ تو شکر کا

ایسے موضع کی حالت جہاں لیر و دون موافق اصل کے خروج شفق ہونے کے لیے ہیں۔ لان نزدال الفشرۃ
 النجاست فی محلها مشکون بادیرہ لاخارجہ۔ کیونکہ خالی پوست اتر جانے سے نجاست کا خروج نہیں کیا اپنے محل میں
 خود ہوگا تو وہ نجاست اویہ یعنی ظاہر ہونے والی کہ وہ دیکھ نہ خارج ہونے والی۔ فتنہ کیونکہ خروج تو باطن سے ظاہر کی طرف
 انتقال ہوا اور غن جب تک اپنی جگہ میں پر شرح لے اسکو نجاست کا حکم نہ دیا ورنہ کوئی طہارت پر نہ سکتا تو چھٹکا اترنے
 سے وہ خون جو انجام کو پہنچنے سے جس ہوتا ابھی صرت اپنی جگہ میں کھل گیا ہر توباد یہ ہوا خارج نہیں ہوا۔ اگر وہ ہم ہو کہ نجاست
 جب متعدد ظاہر ہو تو اسکو بھی اویہ کہو حالانکہ حضور ثوث جاتا ہر لند افرایا۔ بخلاف السبیلین لان ذاک الموضع یس
 موضع النجاست فیستدل بالظہور علی الانتقال والخرج۔ بر غلات دونون راہون سچانہ و مشاب کے اس لیے
 کہ یہ جب کہ نجاست رہنے کا تھا تا نہیں ہر توبہ بن نجاست ظاہر ہونے سے بھا گیا کہ وہ اپنی جگہ سے منتقل ہو کر خارج
 ہوئی ہر۔ فتنہ پس معلوم ہوا کہ متبرہ و خفیت خروج ہر اور خروج کا شق ہونا سبیلین میں اسطرح کہ نجاست اپنے ٹھکانے
 سے منتقل ہو کر راہ پچانہ یا راہ پشاب کے منہ پر آ جاوے حتیٰ کہ نایزہ کی ڈنڈی تک پہنچو ہونے سے حضور نہ ٹوٹیکا اور
 سوائے سبیلین کے خالی طور نجاست سے یہ نہیں شفق ہو سکتا کہ اپنی جگہ سے منتقل ہوئی کیونکہ ہر حال کے نیچے خون
 ہر تو کمال کی آرت ہٹ جانے سے صرت نظر آیا اگر جگہ سے منتقل ہونا تو جب ہی معلوم ہو کہ ہے اور صدر الشریعہ اصغر رحمہ نے
 افادہ کیا کہ ہٹنے سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ خون نہیں ہر کیونکہ جس نقطہ ہی خون ہر کہ ہٹے والا ہو حتیٰ کہ جگہ یعنی جگہ خون
 بہت ہر معلوم میں سیاح ہو کہ خون دیکھ میں تو خروج کا شق سبیلون ہر اور تو میں خروج ہونے کے لیے صرت نہ ہو ہر یا کیا تھا
 تو اسکی دلیل بیان نرمائی۔ بقولہ۔ دل الغمر ان یون بجال لا یکن فیسط الا بکلف لانه یخرج ظاہر افاحیتر خارجا
 میں جو گزرتو نہ ہو۔ ہر کہ ایسے حال پر ہو کہ جیسے رک یسا بدن نفلت کے نامکین ہر تو اسی نہ رجواہر سا خروج ہر کیونکہ ظاہر
 وہ منہ سے خارج ہوئی تو خارج ہی اعتبار کی گئی۔ فتنہ فائدہ اس اعتبار کا یہ کہ اگر ایک شخص غلیظ حیثیت کی تو مقدار اندہ ہی
 بستہ آئے بہت کلفت سے۔ وہاں ہر کھل گیا تو اسکا حضور ثوث گیا کیونکہ یہ خروج کے حکم میں ہر کیونکہ ذکا خروج ہی کو شہد
 ہو۔ ہم۔ پھر نہ بہر کفہ۔ ہونی ہر اس میں اقوال ہیں۔ صبح ہر کجا، مصنف رحمہ نے کہا ہر افطح۔ ہی صبح ہر غلیظ السخسی۔ اگر
 نہ جاوے کہ آج نہیں ہو کہ جب ہی وہ منتقل ہو کہ نہ کے اندر رائی نوران ہو کہ ایسے موضع کی طرف آگئی جس کو غسل میں
 پاک کرنے کا حکم واجب ہو کیونکہ کلی گناہ واجب ہر تو نہ میں تو ناخواہ و نحوہ ہی جو یا بہت ہو ظاہر خارج ہو گئی تو نہ پھر کی قید
 نہ اسکا فحش اعتبار کیا معنی میں جو اب یہ کہ اندر نہ کے دو شہد میں ایک شہد میں دو شرفا با من شمار ہوا چنانچہ ردہ اور
 بنا ہو کہ نقل جاوے تو روز نہ میں تو نہ اور دوسرے میں چہرہ کا اندر نہ و حوا فرض نہیں ہر اور دوسرے شہد میں وہ خارج
 اعتبار میں چنانچہ ردہ اور نہ میں ملی کا پانی بجاوے تو روز نہ میں تو نہ تو نہ اسکے دونوں شہد کا کمانہ رکھائیں کیا کہ حضور
 تو جبکہ ہر کلفت و شقت روک سکے تو نہ نفل و ضرر نہیں بجاوے یعنی دہن اور اگر نہ پھر یعنی اتنی تو ہو کہ ہر کلفت نہ روک سکے
 تو نہ نفل ہر نماز خود دہن۔ نفل۔ اور حق یہ کہ تو کی صورت میں دہن کو داخل اعتبار کیا گیا لیکن طیل تابع برین خفیت النجاست
 ہر اور نہ پھر تو کہ جبکہ ہر دن کلفت نہیں روک سکتا تو یہ تو نہر خارج ہر۔ روآ دیکھا کہ نجاست آخفیت ہر یا غلیظ ہر۔ ہم۔
 و قال۔ فرج قیل النقی و کثیرہ سواد۔ اندر نرم کے گیا کہ نحوہ ہی تو اور بہت تو دون برابر ہیں۔ فتنہ دون
 سے حضور ثوث جانا تا اب یہ تباہ ظاہر ہر کیونکہ جب دلیل سے معلوم ہو کہ جو چیز غلیظ سبیلین سے نکلے وہ بھی حدیث ہر تو

لا یستحق

[illegible]

راہ کے میں قلیل پر یعنی قریب دھون بھر سامان میں وضو نہ کیا اور جو رحم سے روایت کیے وہ کثیر پر یعنی کثیر
 واجب کیا ہو۔ فـ نہ ہی جواب زفر رحم کے استدل لال کا ہو کہ اخبار متعارض ہیں تو عدم نقض کے اخبار سے مراد قلیل پر اور
 نقض کے اخبار سے مراد کثیر ہو تاکہ دونوں میں تو قلیل ہو جاوے ورنہ بعض اخبار کا بالکل چھوڑنا لازم آویگا اور یہ جائز نہیں بلکہ
 باہم شفع کرنا ممکن ہو۔ رہا زفر رحم کا قیاس کہ غیر سبیلین کے حدیث میں قلیل و کثیر بھی مانند سبیلین کے پیچانہ دیشا بہ کے
 قلیل و کثیر کے برابر ہو تو جواب اسکا سبیلین وغیرہ سبیلین میں فرق ہے۔ والفرق بین المسلمین ما قدمناہ۔ اور یہ فرق
 مساک متعاد و غیر متعاد دونوں میں ہے وہ ہم نے ابراہیم بیان کر دیا ہے۔ فـ بقولہ غیر ان الخرج انما یحقق الخ یعنی غیر سبیلین
 میں خروج نجاست جہی ہو گا کہ نون وغیرہ میں سیحان ہو اور قریب نہ سمجھو متجان مساک متعاد یعنی سبیلین کے کہ وہ ان
 انتقال و سیحان کے بعد نخرج کے کچھ پر نجاست ظاہر ہوئی تو یہ ظاہر قلیل ہوئی مگر کثیر تھی کیونکہ سیحان ہو کر نکلی ہے۔ البتہ اصل
 متوضی کے بدن سے خروج دو طرح ایک راہ سبیلین سے دوم راہ غیر سبیلین سے اور جو چیز خارج ہو وہ بھی دو قسم کی ایک
 نجس دوم خود پاک۔ خواہ وہ عادت پر ہو یا اختلاف عادت ہوں پس سبیلین سے جو نجس نکلے یعنی ظاہر ہو خواہ قلیل
 یا کثیر ہو خواہ عادت پر ہو جیسے بول و برازیہ غیر عادت ہو جیسے خون وہ ناقض وضو ہے اور اگر سبیلین سے پاک چیز نکلے پس
 اگر کثیر یا تیسری ہو تو ناقض ہے کما صرح۔ تا ضیحان و در ضیف رحم بھی اشارہ فرمادینگے اور اگر صیح ہو تو متعدد سے اسکا نکلنا ناقض ہو اور اگر
 و نخرج سے ناقض نہیں ہے۔ اور اسو اسے سبیلین کے تو وہ ان سے کثیر یا تیسری و گوشت کا ٹکڑا وغیرہ پاک کا نکلنا ناقض نہیں اور نجس کا
 نکلنا ناقض ہے۔ و قریب میں کچھ سمجھو یہ ایسی خروج ہے قائم۔ و لوقا و متفرقا بحیث یجمع یلا الفم۔ اور اگر متوضی نے کئی بار ہر بار
 شہد ہوئے کم فو کی ہو کہ ایسی حالت پر ہے کہ اگر صیح کر دیا جادے تو کچھ بھر دے۔ فـ تو ہر بار کی زنا نقض وضو نہیں بلکہ کثیر
 کر کے اتفن ہو کر کیا جمع کجا دینی یا نہیں تو جواب یہ کہ صاحبین رحم کے نزدیک اختلاف ہے۔ فعند ابی یوسف رحم یعقبتہ اتحاد و
 پس امام ابو یوسف رحم کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے۔ فـ حتی کہ اگر ایک جلسہ میں منفرد فو کی ہو خواہ تنہا ایک ہو
 یا نہ تو جمع کیجاوے۔ وعند محمد رحم یعقبتہ اتحاد و السبب دہو الغشیان۔ اور امام محمد رحم کے نزدیک سبب کا متحد ہونا
 معتبر نہ اور سبب اسکا مثالی ہے۔ فـ پس اگر ہر بار کی زنا سبب یعنی مثالی متحد ہو جائے ایک مجلس میں ہو یا کئی مجلس میں ہو
 وضو ٹوٹ جائیگا۔ کافی میں ہے کہ یہی اصح ہے اور واضح ہو کہ بیان چار صورتیں ہیں و نہ کو رہو میں اور تیسری صورت یہ کہ مجلس
 و سبب دونوں متحد ہیں تو بالاتفاق جمع کرنا لازم اور وضو ٹوٹ جائیگا اور چوتھی صورت یہ کہ مجلس متحد نہیں اور سبب بھی متحد نہیں
 تو بالاتفاق جمع لازم نہیں اور وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ع۔ ثم ما لایکون حدثا لایکون نجسا۔ پھر جو چیز کہ حدیث نہ ہو یعنی اسکے سبب سے
 حدیث کا حکم نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی۔ پر وہی ذلک عن ابی یوسف۔ پر حکم امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے۔ فـ
 یہ مسند دقا یہ الروایۃ کے متن میں داخل ہے پس قلیل و خون جو سائل نہوا اور مانند اسکے جو چیز ایسی بدن انسان سے خارج
 ہو کہ جس سے وضو نہ ٹوٹے وہ حکما نجس بھی نہیں ہے اور علنی میں ہے کہ خون جو کہ زخم سے ہے بلکہ ایسے موضع کی پارت سیحان
 نہو جسکے وضو نے کا حکم دیا گیا ہے تو وہ تولیہ نظر کے موافق پاک ہے اور یہ قول ابو یوسف ہے اور اسی کو کرنی رحم نے لیا ہے اور زیون
 ہر وہ چیز جو وضو نہ ٹوٹے مانند قلیل تو وغیرہ کے سوا اسے خون استخائضہ کے پاک ہے اور ابو عبد اللہ رحمہ اللہ رحمہ بن سلمہ
 و ابو نصر و ابو القاسم و ابو اللیث اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ ع۔ و ہوا صحیح لانه لیس نجس حکما حیث لم یتقض الطہارۃ
 اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ وہ حکم شرع کی راہ سے بالکل نجس نہیں کیونکہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹی۔ فـ کیونکہ اگر اسکی
 نجاست کا حکم ہو تو لازم آوے کہ اس سے حدیث ہو کیونکہ اسو اسے سبیلین کا قیاس سبیلین پر ہے اور سبیلین سے ہر خارج کا

انقض ہوا ہر نجاست کے پر تو

تو بالضرور وہ نجاست بھی نہیں ہے۔ اعتراف کیا جاوے۔
جب تک کہ ناز اور کر کے تو لازم آتا ہے کہ یہ بھی نجاست ہو۔ جو اس پر کہہ دینا بکرہ حدیث ہے لیکن جو جو معذرتی کے اسکا اثر ظاہر
نہیں ہوتا یا ہر ایک کہ وقت نکل جاوے اور جو صبح کھٹے میں امام محمد کے قول سے احتراز ہے کہ وہ نجاست ہے اور شیخ ابو بکر اسکا
و ابو جعفر مند دانی ازراہ احتیاط اسی پر فتویٰ دیتے اور صحیح قول ابو یوسف ہے حتیٰ کہ اگر قرعہ و چھک والوں کے کپڑوں میں
سب پارہ بابت جذب ہوئی ہر دن اسکے کہ اپنی جگہ سے ہی ہو تو چاہے درم سے ناند ہو جاوے اور بار بار بھر جاوے
وہ مانع ناز نہیں ہے اگرچہ کثیر ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر اسکو روئی سے لیکر مانی میں ڈال دیا تو پانی نجاست نہوگا۔
و لکھ اذاقا مرقہ۔ اور یہ حکم فرما جو مذکور ہوا اسوقت ہے کہ جب اسے لڑکیا ہو تو خبیثہ بنی صغیر یا پت۔ او طعاما۔ یا طعام بنی
کھانا۔ او مار۔ یا پانی۔ فہ یعنی جب یہ سب بھر ہو تو ناقض و ضرر اور فساد میں ہے کہ اگر پانی بیکر مانت پانی تو کر دیا و ضرر
نوت گیا۔ فان قاء بلغما غیر ناقض عند ابی حنیفہ و محمد و قال ابو یوسف ناقض اذاقا ملأ الفم۔ پھر اگر تنوفی
لے بلغم لڑکیا تو وہ امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک و ضرر توڑنے والا نہیں یعنی اگرچہ سب بھر ہو اور امام ابو یوسف نے کہا کہ
توڑنے والا ہے جبکہ اسے سب بھر لڑکیا ہو۔ فہ قلم کہیں داغ سے حلق کی راہ آتا اور لڑکا جو جاتا ہے اور کبھی سب سے چرک
فر ہوتا ہے۔ تو امام مصنف ہم نے فرمایا کہ۔ و الاختلاف فی الرقی من الجوف اما النازل من الراس غیر ناقض لانفاق
لان الراس لیس بموضع النجاست۔ یہ اختلاف اس قلم میں ہے کہ جوف سے یا جوف سے چرک لڑکا ہو اور راہ سے
اگر کر ہو تو وہ ہندون ہامون کے نزدیک با اتفاق ناقض نہیں کیونکہ جس نہیں اسلئے کہ سر تو کچھ بھی نجاست کا مقام
نہیں ہے۔ فہ جوف سببہ البتہ محل نجاست ہے تو اس سے جو قلم آیا تو محل نجاست سے آیا لیکن اختلاف یہ کہ وہ جس
ہو یا نہیں۔ لابی یوسف کہ جسے بالجماع و رتہ۔ تو امام ابو یوسف کی دلیل یہ کہ جوف سے چرک لڑکا ہو تو بوجہ اتصال
نجاست کے جس پر گیا ہے۔ فہ یعنی قلم اگرچہ خود جس نہیں لیکن جوف موضع نجاست میں ہوا رہوئے سے جس ہو کر
ناقض ہے۔ ولہذا نہ لڑکے لا تخللہ النجاست۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ کہ قلم ایک نجاست ہے جس سے قلم لڑکا ہو
نجاست پیوست ہوگی۔ فہ پس شاید اس پر سے کہ نجاست لگ جاوے۔ و ما یصل بہ فیصل فی القی
غیر ناقض۔ اور جہ نجاست اسکے ساتھ گئی ہو وہ فیصل ہے اور تو میں جس کچھ ناقض و ضرر نہیں ہے۔ فہ کیونکہ فیصل کو سیلان
نہیں اور غیر سیلین میں سیلان ہی خراج ہے تو طرح ہی نہ پایا گیا۔ لہذا وہی رسم کا سیلان اس مسئلہ میں ابو یوسف کے قول
کا وزن تھا حتیٰ کہ عادی کردہ جائے کہ وہی قلم کو چادر کے گوشے سے لیکر اس چادر سے ناز کرے۔ کافی الفتاویٰ الغیریہ۔ اور
جسے مجبوری میں ہے کہ اس اختلاف کا مخرج یہ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قلم جس ہے اور ان دونوں کے نزدیک نہیں۔ مع
و لو قاردا و هو علی غیر فیہ ملأ الفم لانه سودا و حترتہ۔ اور اگر متوضی لے ایسا خون لڑکیا ہو کہ سبب بندھا ہو تو متوضی
کچھ متغیر ہے کہ وہ منہ بھر ہو اسلئے کہ وہ جہاں سودا ہے۔ فہ یعنی خون نہیں ہے اور سودا و حترتہ کا مخرج سب سے ہے اور
جو معدہ سے نکلے وہ حدیث نہیں جب تک کہ بھر ہو۔ مع۔ خون گرم تر ہے تو بالطبع رفیق ستیاں ہے اور یہ خون بستہ ہو تو
و خشکی رکھتا ہے اور سودا سرد و خشک ہے تو یہ اصل میں خون تھا اگرچہ اسکو سودا ہو گیا کیونکہ فردا و خون و طبع و سودا و رین سے
جو خلط ملے وہ سودا و حترتہ ہو جاتی ہے۔ م۔ و ان کان مائعاً۔ اور اگر یہ خون تو کا رقیق بنے والا ہو۔ فلکذا لک عند محمد
اقتباساً لیسائر انواعہ۔ تو بھی امام محمد کے نزدیک ہی حکم ہے یعنی سب بھر ہونا مستحب ہے بقیاس اسکے پانی انواع کے۔
فہ اور پانی انواع پانچ میں کھانا و پانی و سر و صفراء و سودا و ہون ہی امام سہبوی رحمہ نے ذکر کیا ہے۔ نہایت اس میں

ابو امام محمد بن حنفیہ اور امام ابو حنیفہ ابو یوسف کے ایک اگر یہ خون اپنی ذاتی قوت سے بہا تو ضرور
 توڑیگا اگرچہ مقدار میں نیکل ہو۔ فن۔ ذاتی قوت سے یہ مراد کہ تھوک وغیرہ کے سیلان پر بہا کو نہ تھا بلکہ خود آئینہ قوت
 تھی کہ سیلان کرے تو اس صورت میں قلت کا لحاظ نہ ہوگا بلکہ مانند خون مسائل کے مانع و ضروری۔ لان المحدثہ لیست علی
 الدم فیکون من قرحتہ فی الجوف۔ کیونکہ عمدہ تو کچھ سچی خون کا مقام نہیں ہے تو وہ جوت کے اندر کسی قرحہ سے آیا ہے
 فن۔ اور قرحہ کے خون میں سیلان موضع تعمیر کی طرف معتبر ہے وہی بیان بھی معتبر ہوگا۔ و لو نزل من الراس
 الی مالان من الالف نقض الوضوء۔ اور اگر خون آڑا سر سے ناک کی نرم جگہ تک تو اسے وضوء توڑ دیا۔ بالاتفاق
 لوصولہ الی موضع یحق حکم التطہیر فحق الخرج۔ اس پر تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک بہا کہ بیرون
 گیا کہ اسکو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں پس سیلان یعنی خروج مستحق ہو گیا۔ فن۔ بیان فریغ ضروریہ میں اگر انہی
 نے ناک جھاڑی جس سے مسور برابر بہا خون اگر تو وہ وضوء نہیں توڑیگا۔ الخلاصہ۔ اگر خون تو کیا پس اگر وہ سر سے
 آڑا میں اگر خون سائل ہو تو بالاتفاق وضوء توڑیگا اور اگر بندھا ہو تو بالاتفاق وضوء نہیں توڑیگا اور اگر وہ جوت
 چڑھا پس اگر خون بستہ ہو تو بالاتفاق وضوء نہیں توڑیگا مگر جبکہ کچھ بہا ہو جاوے اور اگر خون سائل ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ
 کے قول پر وضوء توڑیگا اگرچہ کچھ بہا ہو نہ ہو شرح المبتدئ۔ اور یہی مختار ہے۔ تیسرین۔ اور اسی کو عامہ مشائخ نے صحیح کہا ہے۔ البتہ الی۔ اگر وہ ناک
 کو سوراخ کو کر میں اندر غائب کر دیا تو نکلنے سے وضوء ٹوٹ جائیگا اگرچہ تری نہ ہو۔ اگر بعد میں حقہ کیا تو اس میں تری معتبر ہے
 بشرطیکہ اسکا پاک کنارہ خارج ہو اور اگر بالکل اسکو غائب کر دیا تو جب نکلے وضوء ٹوٹ جائیگا بہر حال اس تفصیل کے کہ کچھ
 ہو یا نہ ہو کمانی الفتاویٰ و التفتیس۔ الفتح۔ اور قاضیان میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ کہ جب بالکل غائب ہو تو تری و بدبو کا
 اعتبار ہو۔ جس عورت کے پیچانہ ردلی کی راہیں پشکر ایک ہو گئی تو اس سے دلی کرنا حلال نہیں مگر جب جانے کہ انزہ
 راہ پیچانہ میں نہ جائیگا اگر ایسی عورت کی فرج سے بالی نکلے تو اس پر وضوء مستحب ہے۔ اگر جتنے دال جنبر یا خشک کو دماغ میں چڑھا
 یا پیچا یا پھر وہ نکلے تو وضوء نہیں توڑیگا۔ مجموع النوازل میں ہے کہ کسی کے زخم میں خون یا پیپ نہیں پھر وہ حمام میں یا غسل میں
 گھسا اور پانی اسے زخم میں داخل ہو کر بہا تو وضوء نہیں توڑیگا۔ ع۔ اگر زخم کو باندھا پس بندش کے اوپر تری بھونے تو
 وضوء ٹوٹ گیا بشرطیکہ حاست یہ ہو کہ اگر بندش ہو تو رطوبت یہ نکلے کیونکہ اگر یہ نہ ہو اور فیصل اس زخم پر گر کر کھا کر نہ ہو جاوے
 وہ حدیث نہیں ہے تھوک کے برابر خون نکلا تو وضوء ٹوٹا الفتح۔ یہ استحسان ہے تو خون زائد ضرور ناقض ہے اور اگر خون مطلوب
 ہو تو ناقض نہیں ہے۔ مع۔ جب رنگ سرخ ہو تو خون غالب یا برابر ہے اور اگر زرد ہو تو تھوک غالب ہے۔ شرح الوقایہ والہجرات۔
 متوضی کے کان سے کچھ ہو یا پیپ یا زرد پانی نکلا اگر غیر درد کے نکلا تو ناقض نہیں اور اگر درد سے نکلا تو ناقض ہے۔ المحیط۔
 والذخیرہ والتبیین۔ اگر نہانے میں ایک شخص کے کان میں پانی بہا ہو یا پھر تھکر کر اس کے ناک سے نکلا تو اس پر وضوء نہیں ہے
 المحیط۔ اور نصاب میں کہا کہ یہی صحیح ہے اتنا مار خانہ۔ لیکن اگر پیپ ہو کر نکلے تو ناقض ہوگا المنہرات۔ اگر سر زخم پیپ بہا کر
 پھول کر جھق رہا تھا اس سے بڑا ہو گیا تو صحیح یہ کہ وضوء نہ ٹوٹا المحیط۔ امام محمد کے نزدیک ٹوٹا اور درایہ میں اسی کو مختار
 کہا اور ادلی ادلی ہے الفتح۔ اس پر فتویٰ ہو گا۔ ام۔ اور مسبوط شیخ الاسلام میں ہے کہ سر زخم پر دم آ گیا پس اس میں کچھ ہو یا پیپ
 وغیرہ ظاہر ہوئی تو وضوء نہ ٹوٹا جب تک دم سے تیار نہ کرے۔ الفتح۔ ریح خود پاک ہے جیسا کہ امام مصنف نے
 تفتیس میں اختیار کیا اور یہی صحیح ہے الزام ہے۔ لیکن ریح کا خروج نفع سے ناقض ہے۔ ت۔ راکل و تھوک و زینٹ و

[illegible]

کی کہ اگر کلمہ و طعام ہوا تو کیا پس۔ اور وہ اس حالت پر ہو کہ نہ نماز ہو نہ سہر لیتا نہ رات جاگتا اور اگر
 ایسے حال پر ہو کہ اگر نہ سہاغم ہوتا تو نہ سہر لیتا تو اختلاف ہو اور اگر دونوں برابر ہوں تو وضو نہ تو سہاغم کا دانی الطائفتہ اول محیط
 بر کسی میں ہو کہ اگر کلمہ کسی چیز طعام وغیرہ سے مخلوط ہو پس اگر طعام نہ سہر ہو تو ناقض ہے ورنہ نہیں انتہی عالمگیر یہ۔ اور یہی معنی
 نے ذکر کیا ہے۔ سہر شیخ ابن الہمام نے کہا کہ صلوٰۃ الحسن میں ہو کہ غالب کا اعتبار ہو اور اگر دونوں برابر ہوں جو برابر کا اعتبار
 علیحدہ ہو انتہی۔ شیخ نے کہا کہ یہ اولیٰ ہے۔ اور لکھا کہ امام ابو حنیفہ رحم سے روایت ہے کہ کھانا پانی تو کیا وہ ترک کسی آدمی کو نشت
 در نشت لگ گئی تو وہ نماز سے منع نہیں ہے۔ حسن نے کہا کہ نہیں مانع ہے جب تک فاحش نہ ہو انتہی۔ اور یہ یقینی ہے کہ اگر
 نہجاست تخفیف ہے لیکن یہ اشکال سے خالی نہیں کیونکہ کچھ خلاف و تعارض نہیں ہو مانع ہو سکتا ہے کہ حکم مسئلہ اس
 پر محمول کیا جاوے کہ کھانا پانی اسی وقت ترک دیا جائے کہ جب ایسی تر فاحش ہوئی تو لگایا ہو کہ غالب ہو کہ مانع جواز کی
 اس میں نہجاست آگئی ہے اور فاحش ہونے کی صورت میں اس سے کم ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ اصح وہی ہے جسکی تصحیح معراج الدرایہ
 میں ہے و امرا علم۔ اور سوتے آدمی کے پیٹ سے چڑھ کر نہو سے جو رال ہے اگر زرد ہو یا بدبو ہو تو شیخ ابو نصر رحم کے نزدیک
 تر سے لائق کی گئی ہے اور ابو الیث کے قول میں مانند کلمہ کے ہے۔ افشع۔ اور جنس میں ہو کہ رال کسی طرح کی ہو پاک ہے اور ایسی پر
 نتویٰ ہے۔ الطوطا وی اور ایسی کو در مختار میں لیا ہے اور کہا کہ بر خلاف اس پانی کے جو مردہ کے منہ سے بہے کہ وہ نجس ہے۔ اور
 لکھا کہ سب کا حکم مانند خون کے ہے یعنی پیپ اگر خون سے زیادہ یا برابر ہو تو ناقض وضو ہے ورنہ نہیں اور لکھا کہ ریش سے غنا
 تسوگ کے ہٹنے کے مانند ہے یعنی اگر ریش سے خون یا پیپ نہ ہو تو وہی حکم ہے جو تسوگ سے خون ہٹنے کا ہے۔ پھر واضح ہو کہ
 خریج سے وضو ٹوٹنے کے مسائل تو نہ کہ ہونے لیکن صرف داخل ہونے سے نقض تو دخول حشفہ ہے اور ہا قولہ علیہ السلام
 توفسوا واما است النار یعنی جس چیز کو آگ نے مس کیا اس سے وضو کر دو۔ رواہ مسلم تو آگ کا پکا کھانے سے وضو نہیں لیکن
 یہ نسخہ ہے۔ معنی اس نے کہا کہ بعد یث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبریٰ کا رشتہ یعنی پکا ہوا کھانا پھونکا
 پڑھی اور وضو نہ کیا رواہ البخاری و مسلم۔ قول اور یوں ہی حدیث سعید بن نعمان جہین ستو کھانے سے صرف گلی کی او
 وضو نہ کیا۔ کہ رواہ البخاری۔ لیکن وارد ہوتا ہے کہ جابر بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک نے حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم سے پوچھا کہ ہم کبریٰ کے گوشت سے وضو کریں فرمایا کہ چاہے وضو کر اور چاہے نہ کر۔ پوچھا کہ ہم اونٹ کے گوشت
 سے وضو کریں فرمایا کہ ہاں اونٹ کے گوشت سے وضو کر الحدیث رواہ مسلم۔ پس حدیث ابن عباس رحم سے اونٹ کے
 گوشت سے نسخہ نہیں ثابت ہوتا ہے بان حدیث جابر بن عبد اللہ کہ کان انزالا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضو
 ہا است النار۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایتوں میں سے آخری بات یہ تھری کہ آپ نے وضو ترک کیا
 اس سے جسکو آگ نے مس کیا ہو۔ بیوٹی رحم نے اسکو ازہار متناثرہ میں احادیث متواترہ سے شمار کیا پس یہ البتہ صالح
 ہے غیر از ہیکہ پر عام ہے اور اونٹ کے گوشت سے وضو خاص ہے اور وہ قولی و روایہ کی حدیث ہے اور یہ نقلی و اخبار
 صحابی و غیر صحیحین کی حدیث ہے لیکن مہر کے نزدیک اونٹ کے گوشت سے وضو واجب نہیں ہے پس مستحب یہ کہ اس سے
 وضو کر لیا جاوے و امرا علم و آخر فصل میں آویگا۔ رہا ناقض میں حالت متوضیٰ تو اس قسم سے مباشرت فاحشہ کا ذکر ہوا
 اور اسی قسم سے نوم یعنی خواب ازہار حکم شرعی کے ناقض ہے کافی الیعنی۔ بعد یث علی رضی اللہ عنہ گروہ بند چوڑی دونوں
 انگلیں میں پس جو کوئی سو جاوے وہ وضو کرے۔ رواہ ابو داؤد۔ جب آنکھ سوئی تو گرہ کھل گئی رواہ الدارمی عن معاویہ
 و بعد یث ابن عباس کہ وضو اس پر جو کر دھ سے سو یا کیونکہ جب کر دھ سے لیتا تو اس کے مفصل دھیلے ہو گئے رواہ ترمذی
 و ابو داؤد۔ لہذا امام مصنف رحم نے ناقض میں بیان فرمایا۔ والنوم مضطجعا۔ اور وضو تو ترقی ہے نیند در حالیکہ کر دھ

انہی کے لئے اس مسئلہ کے لئے یہ ثابت کیا گیا کہ اگر وہ چیز وہاں سے بنادی جاوے
 تو یہ ہے۔ فہم میں ان تین بیانات کے سوا سے تیندہ تین نہیں ہر وقت یہ۔ سوئے واسطے کی میری حالت میں
 دھڑک دیکھ کر اور یہ ناقص و خورین اور نیچے و چار زانو اور پاؤں پیلا کے اور تھنی اور گنے کی طرح انہی کے
 پیدل و کھڑے در کھ و وجود میں اور یہ ناقص نہیں اور واضح ہو کہ مستند نام با اختیار طحاوی ناقص ہو چنانچہ ذکر کیا کہ
 اس کی چیز کی طرف مستند کر کے یا ہاتھوں پر تنگ دیکر سو یا اور یہ حال ہو کہ اگر کتب یا تنگ بنادی جاوے تو یہ ہے
 ہر شہر اس کی کو امام قدوری و امام مصنف رحمہ نے اختیار کیا اور اس کی بہت سے مشائخ نے یا لیکن خلعت نے روایت
 کیا کہ ابو یوسف نے ابو حنیفہ سے سوال کیا کہ متوضی کسی چیز سے مستند کر کے سو گیا تو فرمایا کہ اگر اس کے دونوں ہاتھوں پر مضبوط
 ہوں تو اس پر وضو نہیں ہو چاہے جس حالت ہو اور اس کی کو عائد مشائخ نے یا اور یہی صحیح ہو بہر اثناء وضو میں نہ کہ اور یہی صحیح ہو
 یہ کافی میں ہر صحیح۔ خزانہ الفقہ میں بھی مختار و معام بھی صحیح ہو جس میں۔ لیکن ناقص وضو کے تول کو ان امام معنے نوی
 کیا کہ اگر ناقص لا حدث ہو۔ تیندہ پر لیکن یہ کہ غیثہ سے روایتی ہو تو در حکم اس کی صورت پر رکھا گیا جہاں حدث لا غلط ہو
 اس کی واسطے کھڑے رائج و ساجد کی قوم ناقص میں اور خطیب کی ناقص ہو کہ اس سے و حیلان پر راہو جاتا ہو اور یہی صحیح
 کی مستند میں یا با جاتا ہو کہ اس کو خالی تنگ رکھ کے ہو اور ایسے اشار کی دلیل ہوتے ہوئے متعدد لا نگو و خارج رائج نہیں ہو چکا کہ کسی
 فوت و مانع نوی پہلی ہو خصوصاً ہمارے زمانہ میں کھانگی متعدد ازنا ہوئی ہو۔ تھنی و فتح۔ دلی العالگیری۔ خطیب باطلات ناقص ہو خواہ غائر
 میں ہو یا خارج ہو اور یہی حکم دوم بحالت تورک کا بھی این ہو کہ کسی ایک ورک پر سو یا۔ الہدایہ۔ اریون ہی بحالت مستند و گدی پر سو یا نہیں
 ہو چکا۔ اور اگر شیعہ جو سے اس طرح سو یا کہ دونوں ہاتھوں پر تیندہ پر لیکن یہ کہ غیثہ سے روایتی ہو تو در حکم اس کی صورت پر رکھا گیا جہاں حدث لا غلط ہو
 زخیر میں ذکر کیا کہ دونوں سرین اریون پر اور ہیٹ دونوں پر تھو کے بن اور سے کی طرح ہو تو وضو نہ ٹوٹا اور سوا سے وغیرہ کے
 نہ کہ یہ کہ اگر چار زانو سو یا اور سر زانو پر ہو تو وضو ٹوٹا بہ نہ صحت وغیرہ کے ہو۔ افق۔ اتوال کا یہ کہ دونوں ہاتھوں پر ٹھیکہ
 دونوں انگوٹھے لگے گئے یا ناگین جو تھون سے منہ دون کی طرح نکل میں تو اس وقت میں پورا ہستیاک موجود اور اس طرح وہ
 ناقص ہو۔ ناظم ہم۔ اور اگر مستند کسی چیز کی طرف سو یا کہ اگر وہ ہمال جاوے تو اگر چہ ہے پس اگر اس کی متعدد زمین سے اوٹ گئی
 ہو یا لا جملہ ناقص ہو۔ تبیین۔ مریض اگر کر دے سے غار میں سو گیا تو صحیح ہو کہ اس کا وضو ٹوٹا۔ غیثہ و تبیین و ہجر۔ اور اس کی پر
 نقوی پر التزم اور امام ابو یوسف نے کہا کہ اس پر وضو نہیں ہو یہی صحیح ہو۔ پس حاصل یہ ہو کہ جو نوم کہ رکاوٹوں کے
 یا نکل و حیلان کر دے وہ ناقص ہو تو وہ نوم خطیب و تنگ و مستند ہو چہ نہ کہ ہو۔ لان الا خطیب سبب لا شرخا لہ حاصل
 ظاہری عن خروج شئی عاۃ۔ کیونکہ اضحاح یعنی کسی پہلو پر بیٹھا بہ سبب ہو جو تھو کے ڈھیلے ہو جانے کا تو خالی نہ کہ کسی
 چیز کے نکلنے سے ازراہ عادت کے۔ فہم کیونکہ عادت سے معلوم ہو کہ عذر کہچہ نہ کہچہ ریح یا عتہ نکل جاتے ہیں سو انہی
 عاۃ کا تعلق نہیں ہو۔ اور جو بات کہ عادت کی ساد سے ثابت ہو وہ ایسی ہو کہ گویا ایسا یقین ہو۔ فہم پس اس کو ہر نہ یقینی
 ہو کہ اگر وہ کہ شرح میں حکم ہو کہ غیثہ اس سیاست کی ناقص ہو جس میں عادت جاری ہو۔ کیا نہیں دیکھنے کہ اگر کوئی چٹانہ گیا بہر
 اور وضو ٹوٹنے میں شک ہو تو حکم دیا جائیگا کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ عنایہ۔ والا تھکا ویزیل مسکنا بقضہ مزال
 مد عن الارض۔ اور کتبہ لگانا تو ایسی چیز ہو کہ بیداری کا رکاوٹ دیتا ہو جو جس کے کہ تھن زمین سے اٹھ جاتا ہو۔ فہم
 اور ہر اول غراب میں مسکنا بالکل کھو دیا۔ و یبلغ الاسترخائی النوم غایتہ بهذا النوع من الاستناد۔ اور ہر صحیح
 و حیلان تیندہ میں اپنی اتھار درجہ کو جو اس قسم کے مستند کے۔ فہم نہ کہ جس سے تنگ لگا دین اور مستند مستند ہو

ایک بہ دنیا پس جب استناد دیا۔ یہ دونوں ایسا ہی ہیں۔ اس سے استرخا رکال و اپنی اشارہ کر رہا
 جائیگا۔ لیکن نہ کرنے سے کچھ وہم نہ کر دے غیر ان اسناد سے من السقوط۔ مرث اتنی بات ہے کہ جس چیز پر ایک ہی وہ اسکا
 کرنے سے روکے ہو۔ فن نہیں دیکھتے کہ اسکی حالت بالکل ویسی ہو جیسے زمین پر سطح کے نیچے زمین پر اگر زمین کیجئے سے
 غار کے گرد ہی جادے تو وہ بھی گڑھے میں جیکہ نقص و ضرر کا منہا پور سے استرخا رہے تو بیان بھی نقص لازم آیا تو یہ مسئلہ
 اگرچہ بسوٹ میں مذکور نہیں بلکہ طحاوی رحم نے ذکر کیا ہے جیسا کہ شاید میں ہو لیکن روایت کے ساتھ مستنبط ہے لہذا فقہار میں سے
 اہل روایت نے اسکو اختیار کیا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور اسی کو تاج الشریعہ نے پایا ہے بالجملہ کمال استرخا سے یہ صورت میں فہم کی
 تراویح و ضرور میں۔ بخلاف حالتہ القیام والقعود والركوع والسجود۔ برخلاف اسکے سونا بحالت قیام و قعود و رکوع
 و سجود کے۔ فن یعنی کھڑے دیکھنے و رکوع کی ہیأت و سجود کی ہیأت پر سونا نقص نہیں کرتا۔ فی الصلوۃ۔ خواہ نماز میں
 وغیرہ ہو۔ صحیح۔ اور خواہ غیر نماز میں ہو یہی صحیح ہے۔ فن۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ ع۔ پس ابن شجاع کا قول صحیح ہوا کہ یہ
 ہیأت حالت نماز میں نقص نہیں اور غیر نماز میں نقص ہے کیونکہ ظاہر الروایہ میں دونوں میں فرق نہیں ہے۔ لان بعض الاستساک
 باق اذ لو زال لسقط فلم تیمم الاسترخا۔ اسلئے کہ ان حالات نوم میں کچھ استساک باقی رہ گیا ہے کیونکہ اگر استساک
 بالکل زائل ہو جاتا تو وہ ضرور گر پڑتا اور جب کچھ باقی رہتا تو استرخا پورا نہ ہوا۔ فن۔ پس وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ فہم
 قائم مقام خروج کے ہوگی غایت یہ کہ اسوقت خروج ریح وغیرہ میں کچھ شک ہے اور وضو ہونا یقینی تھا تو شک سے یقین
 نہیں بنایا جائیگا۔ مع۔ قائم و قائم کی فہم اگرچہ زمین پر یا محل میں ہو اور رکوع و ساجد کی فہم اگرچہ نماز میں کسی طرح ہو وضو
 نہیں توڑتی اور یہی حکم نماز سے خارج ایسی فہم کا ہے سوا سے ہیأت ساجد کے کہ خارج نماز میں یہ شرط ہے کہ اپنی ہیأت مستند
 پر ہو کہ بیت کو دونوں سے اٹھائے اور باز کو پیلو سے ہٹائے ہو اور اگر یہ ہیأت نہ ہو تو وضو ٹوٹ جائیگا۔ الفتح والجمع
 پھر واضح ہو کہ جن صورتوں میں فہم سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے تو ظاہر الروایہ میں یہ فرق نہیں کہ متوضی ہو جو غلبہ فہم کے
 ہو گیا ہو یا عمدتاً ہو بہر صورت وضو نہیں ٹوٹتا اور یہی صحیح ہے۔ المیضہ پھر جو کچھ دلیل مذکور ہوئی یہ قیاس ہے لہذا نام
 نے فرمایا۔ والاصل فیہ قولہ علیہ السلام لا وضو علی من نام قائماً او قاعداً اور اکما او ساجداً انما الوضو
 علی من نام مضطجعا فانہ اذا نام مضطجعا استرخت مفاصلہ۔ اور اصل اس باب میں یہ حدیث ہے کہ نہیں وضو
 اس پر جو سوا کھڑے یا بیٹھے یا بیٹات رکوع یا ہیأت سجود میں۔ وضو تو اسی پر ہے جو مضطجع سدا کیونکہ جب وہ مضطجع سدا ہوگا
 جوڑ بند ٹھیلے پڑ گئے۔ فن۔ زبلی نے کہا کہ یہ الفاظ غریب ہیں اور ابو داؤد و ترمذی نے ابن عباس سے روایت
 کی کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ سجدہ میں سو گئے حتیٰ کہ سونے کی آواز غلیظ یا نفخ میں نے سنی پھر کھڑے
 ہو کر نماز پڑھنے گئے تو میں نے کہا کہ یا رسول اللہ آپ تو سو گئے تھے فرمایا کہ وضو نہیں واجب ہوتا مگر آپ جو کھڑے
 سو گئے کیونکہ جب اسنے اضطجع کیا تو اسکے مفاصل ٹھیلے پڑ گئے۔ انتہی۔ اسکو امام احمد و طبرانی و ابن ابی شیبہ و دارقطنی
 و ہبشی نے روایت کیا اور اکثر روایوں نے حدیث کو ضعیف اور راوی ابو خالد و الانی زید بن عبد الرحمن پر حج کی ہے اور ابن
 جریر پھر ہی رحم نے اسکو صحیح کہا اور ابو خالد کی نسبت فرمایا کہ وہ عدالت و امانت سے حدیث کو مرفوع روایت کرتا ہے۔ ابن ابی
 نے اسکو مہدی بن ہلال عن ابی ہریرہ و رفوف مرفوع کیا اور عمرو بن شیبہ عن ابیہ من جدہ روایت کیا اور ابو خالد راوی
 کی نسبت یحییٰ بن محبت و احمد و نسائی نے کہا کہ مضافاً فقہ نہیں ہے ابو حاتم نے کہا کہ صدوق ثقہ ہے۔ ابن عدی نے کہا کہ اسکی
 احادیث صحیح ہیں۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ شیخ سیوطی رح نے ہے۔ در سا فرما میں ابو خالد کی توثیق پر نہیں کی ہے۔ م۔ بالجملہ
 جو بیٹے بیان کیا اگر تو اسکو نازل سے دیکھتے تو میرے نزدیک یہ حدیث درجہ حسن سے اتنی نہیں ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوتا

[illegible]

یہی کیا انکا وضو توڑتی ہو تو بسوط کا کلام کہ بالی توڑتی ہو

جو اگر غیر ناقص ہو اور اگر مواد بغیرہ کی کثرت جس سے احتیاج میں فتور پیدا ہو کہ ریح وغیرہ بے اختیار خارج
میں ہوئے سے انبیا علیہم السلام پر جائز نہیں ہو۔ مگر وہی رح نے جاسی میں کہا کہ انکار کے ساتھ اگر انزال ہوا لازم
واجب ہوگا اور کبھی انزال ہوا ہو تو واجب نہیں اور تو وہی رح نے کہا کہ صحیح یہ کہ ہر حال میں مجلس مستحب ہر کمانی البقی
طہنی بھی انکار کی قسم سے ناقص ہو۔ والجنون۔ اور جنون ناقص وضو ہو۔ فت۔ کچھ اسوجہ سے نہیں کہ اسکو اشترک
ہر کیونکہ وہ تو خیر دست سے زیادہ سخت قوی ہو جاتا ہو بلکہ اسوجہ سے کہ وہ تمیز سے خارج اور نجاست وغیرہ کی کچھ پر
نہیں کرتا تو وہ جملہ احوال میں حدیث ہر کمانی بسوط شیخ الاسلام۔ منع۔ اور انکار میں البتہ علت اشترک ہو۔ لائن فوق اشترک
مضطرب کمانی الاشترک۔ کیونکہ انکار تو مفاصل دھیسے کرنے میں کردت بند سے ہر حکم ہو۔ والاغما وحدث فی الاحوال
کھلا۔ اور انکار جملہ حالات میں حدیث ہو۔ فت۔ خواہ کھرے ہو یا بیٹھے ہو خواہ رکوع کی ہیات میں یا سجدہ میں۔ خواہ نماز
میں یا خارج ہو۔ و ہوا القیاس فی النوم۔ اور قیاس ترمید میں بھی یہی تھا یعنی جملہ احوال میں ناقص ہوتی۔ الا انما
عرفناہ بالاشترک۔ لیکن ہم نے بند کو نص حدیث سے جان لیا۔ فت۔ اور بعد نص موجود ہونے کے قیاس نہیں جائز ہو
اگر کہا جاسے کہ اچھا پھر انکار کو ترمید پر قیاس کر کے تفصیل کر دیا کہ تم انکار کو ہر حال میں ناقص کہتے ہو لہذا جواب دیا کہ ترمید
تو کمزور ہو۔ والاغما و فوقہ قلما لقیاس علیہ۔ اور انکار اس سے اور یعنی قوی ہو تو انکار کو ترمید پر قیاس نہ کیا جائیگا۔ فت
انکار توڑتا ہو وضو کو خواہ کم ہو یا زیادہ ہو اور یہی حکم جنون و غشی و نشہ کی بیوشی کا ہو اور یہاں نشہ سے اس قدر مراد ہو کہ مرد کو
عورت سے امتیاز نہ کرے یہی بعض مشائخ کا قول اور اسی کو صدر رشید حسام الدین نے اختیار کیا اور صحیح یہ کہ جو جنس الائمہ
حلال سے منقول ہو کما انکی بعضی رفتار میں ترک کرنا ہو کذا فی الذخیرہ بھی صحیح ہر شرح و تبار۔ ذلی النسخ من البقی اسکی رفتار
میں اور اگر وہ جمعاً ہو بھی صحیح ہو۔ و اخذہ الدرذنی ایسی اسکی رفتار میں اختلاف ہو۔ ظاہر نہ ہب شافعی رح ہمارے مانند
مع۔ واضح ہو کہ ہمارے نزدیک سجدہ تو ناقص کے مقصد ہو یعنی تمسکاً جسکو خود نشہ اور پاس والے سنیں اور ضحک یعنی ہنسی
جسکو خود نشہ اور پاس والے نہ سنیں اور ہنسی مسکرا جسکو خود نشہ اور نہ پاس والے نہ سنیں کذا فی الذخیرہ لہذا الام مصنف
رح نے تو ناقص وضو میں عطش کیا۔ والحقہ۔ اور تو ناقص وضو میں تمقہ ہو۔ فت۔ تمقہ مصلی کا جو باطل ہو تبارہ کافی کہ
اگرچہ عورت ہو اور تمقہ لیسو ہو۔ فت۔ بیدار ہو۔ فت۔ فی صلوۃ ذات رکوع و سجدہ۔ ایسی ناز میں تمقہ ہمارے جو
رکوع و سجدہ والی ہو۔ فت۔ اگرچہ حکماً ناز میں ہو۔ پس تمقہ کے مسئلہ میں یہ ترمید میں پس جانتا چاہیے کہ تمقہ خارج
ناز میں وضو نہیں توڑتا تا قیاسی نا ضیحان اور ہر نماز رکوع و سجدہ والی میں تمقہ ہمارے نزدیک نماز وضو دونوں باطل کرنا
ال محیط۔ خواہ عمد ہو یا سہو سے ہو۔ التلاصہ۔ حالت ناز یا دلکی حالت ہو تو سہو سے معذور نہ ہوگا۔ الفتح۔ اور ضحک ناز میں
کرتا وضو نہیں توڑتا ہر اربعہ نماز وضو کچھ نہیں توڑتا اور اگر سجدہ تلاوت یا ناز جنازہ ہو تو جس میں تمقہ کیا وہ باطل ہوتی اور
وضو نہیں توڑتا ضیحان۔ طفل کا تمقہ حالت ناز میں وضو نہیں توڑتا محیط۔ سوتے میں ناز میں تمقہ کی روایت اصول میں نہیں ہو
کمانی فتاویٰ مرغینانی مع۔ اگر سوتے ہوئے ناز میں تمقہ کیا تو صحیح یہ کہ نہ وضو توڑے نہ ناز باطل کرے۔ البتہ ذخیرہ بھی صحیح ہو
الفتح۔ ایسی ہر فتویٰ دیا جاسے۔ اللہ۔ اور حاکم ابو محمد کوئی نے کہا کہ نماز وضو دونوں باطل ہوئے اور اسی کو عامہ متاخرین نے
احتیاطاً کیا ہر محیط۔ صلوۃ مظلومہ میں اگر تمقہ کیا تو صحیح یہ کہ وضو ٹوٹ گیا الظہیر یہ مع۔ نماز ذات رکوع و سجدہ سے یہ مراد کہ اصل
اس میں رکوع و سجدہ ہوا الفتح پس نماز جنازہ خارج ہوتی کہ اس میں تمقہ سے نماز گئی نہ وضو رہا۔ اور اگر ایسی ناز میں تمقہ کیا
بیکر عذر مرض سے اشارہ سے ہر حقا ہو یا سواری پر نفل کو اشارہ سے یا عذر کی وجہ سے فرض کو بھی اشارہ سے ہر حقا ہو

بہر حال اگرچہ بعض مشائخ کا قول ہے کہ اگرچہ عورت سے امتیاز نہ کرے یہی بعض مشائخ کا قول ہے

[illegible]

روا ہے وضو کو باطل کرتا جو اور غسل کی طہارت کو باطل نہیں کرتا۔ اور کیا گیا کہ غسل کے ضمن میں جو وضو کی طہارت
 ہو جاتی ہو پس اگر غسل کرنے والے نے بعد غسل کے نماز میں تمہارے کیا تو نماز گئی اور اسکو جائز نہیں کہ اسکے بعد
 کرنے کے نماز پڑھے۔ محیط۔ اور بھی صحیح ہے۔ انا مار خانہ و کذا فی الفتح۔ یہ ظاہر ہے اس وضو میں جو نہانے کے ضمن
 ہو گیا تھا بدو نیت کے اور اگر وضو کر کے غسل کیا ہو تو یہ مستقل وضو ہے فقہ سے باطل ہو گا۔ م۔ ط۔ اگر نماز میں
 ایسا اختیار حدث ہو گیا اور مصلی نے پھر کر وضو کیا تا کہ باقی نماز تمام کرے تو وہ حکماً نازکے اندر ہی پس بعد وضو کے
 فقہ کیا تو اس میں دور و انہیں میں۔ الفتح۔ یعنی محیط میں ہو کہ وضو ثبوت جائز۔ اور نمازی مرغیانی میں ہو کہ نہیں ٹیٹا صحیح۔
 اور اگر فقہ و اخیر میں حد رشید کے بعد باسجود سو میں فقہ کیا تو وضو ثبوت گیا۔ کما فی محیط۔ یحییٰ۔ اور اگر سلام کے وقت حد
 فقہ کیا تو وضو گیا نماز نہیں۔ کما فی الفتح۔ بلکہ اگر نماز میں باطل ہو گیا۔ م۔ اور اگر اس حالت میں امام نے
 فقہ کیا پھر قوم نے فقہ کیا تو امام کا وضو گیا اور تعدیوں کا نہیں کیونکہ امام کے فقہ سے تعدی نماز سے باہر ہو گئے تھے
 بر خلاف اسکے اگر امام نے سلام پھیرا بعد کو تعدیوں نے فقہ کیا تو تعدیوں کا وضو باطل ہو گا اور خلاصہ میں کما کہ صحیح ہے کہ
 تعدیوں کا وضو نہیں باطل ہو گا۔ الفتح۔ اگر نماز میں حدث ہو گا پھر کر بنا کر کرنے کو وضو کیا لیکن مسج کرنا سہا مندہ کا سہول
 کیا پھر نماز شروع کر کے فقہ کیا تو وضو نہیں ہو گا کیونکہ بغیر اس حالت کے نماز پڑھنے سے نماز باطل ہوئی تو فقہ نازکے
 باہر ہو گا ناقض وضو نہیں اور اگر نماز شروع کرنے سے پہلے فقہ کیا تو وضو ثبوت گیا۔ کما فی الحد۔ باسجود جو حدیث کے ہم
 جاتیں ترک کرنے اور کہنے میں کہ فقہ بشرائط مذکور ناقض وضو ہے۔ و ایضا اس انما لا تقض۔ اور عباس۔ یہ کہ فقہ
 ناقض نہ ہو۔ و ہو قول الشافعی۔ اور یہی قبایسی قول امام شافعی ہے۔ فتنہ۔ اور یہی قول امام مالک و احمد و ابو ثور و
 داؤد کا اور حضرت ابن مسعود و جابر رضی اللہ عنہما سے اور ابو قاسم و سعد بن اسیب و ابو یزید عبد الرحمن و خارج بن زید و
 سلیمان بن یسار سے مروی ہے۔ لایس بخارج مجس و لہذا تم کہین حد ثانی صلوٰۃ النیازۃ و سجدة التلاوة و خارج
 صلوٰۃ۔ کیونکہ یہ شرعی فقہ کوئی نہیں نکلنے والی چیز نہیں؟ و ناقض ہوں؟ اور اسی واسطے یہ فقہ نازجواز میں اور
 سجدة تلاوت میں اور نماز سے باہر حدث نہیں ہوا۔ فتنہ۔ اگر خارج مجس ہوتا تو بصورت میں حدث ہوتا۔ و لہ قول
 علیہ السلام لا من ضحک مثک فقہ یغایب بعد الوضو و الصلوٰۃ جمیعاً۔ اور جو اس حدیث پر محدث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے لوگوں کو خبردار کیا کہ جو شخص تم میں سے فقہ سے ہٹا تو وہ وضو و نماز و نون کو عارہ کرے۔ فتنہ حدث
 فقہ کو کچھ لکھا ہے رضی اللہ عنہم نے مرفوع روایت کیا اور جبرائیل علیہ السلام سے روایت کی کہ ابو موسیٰ اشعری نے
 کہا کہ اس درمیان میں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور سجد کے گڑھے میں گر پڑا
 اسکی آنکھوں میں صنعت نظر کی بیماری تھی تو نماز میں بہت لوگ ہنس پڑے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آن
 دن کو جو ہنسے تھے وضو و نماز اعادہ کرنے کا حکم دیا۔ یعنی نے اسکو خطبات میں ذکر کر کے سطح معلول کیا کہ حاجت
 اسنے اسکو ابو العالیہ سے مرسل روایت کیا ہے۔ یہ حدیث سند مرسل دونوں طرق مروی ہے اور حاجت اس حد
 اسکے مرسل استناد کے صحیح ہونے کا اقرار کیا ہے اور ہمارے مرسل کا ابو العالیہ پریم اگرچہ اسکو حسن بھری و ابراہیم بنی و غیر
 بھی روایت کیا مگر ان سب نے ابو العالیہ سے سنا ہے جو جب مرسل صحیح ہوں اور ہر سن ہمارے نزدیک جمعت ہر نو
 پریم کو کہنا چاہیے کہ وضو ثبوت گیا اور ابو العالیہ نقات تابعین سے ہیں اور سند یہ حدیث کئی صحابہ رضی اللہ عنہ سے

مدین کی حج بیان میں ہے کہ ہم سے مروی ہیں جس نے حدیث بیان کی۔ مع۔ اور جب کہ ابن الجوزی نے تحقیق میں امام احمد سے نقل کیا کہ مرسل و حدیث ضعیف کو قیاس پر مقدم کرنے میں مالک بیان قوی مرسل کو مستند بھی کر کے قیاس کو کیا اور امام مالک کے نزدیک بھی مرسل محبت ہے۔ قول اور بیان تو مستند یقیناً ابن ابی حاتم اور یحییٰ بن صالح کے راویوں میں سے صدوق ہے۔ بیہقی رحمہ اللہ نے شافعی رحمہ اللہ سے روایت کی کہ اگر ناز میں نہ کہ کی حدیث صحیح ہو جاوے تو میرا ہی قول ہے۔ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے کہا کہ امام احمد نے کہا کہ متفقہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس میں کوئی خبر ثابت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مرسل اگر کسی وجہ سے مستند روایت ہو تو اس کے موافق کیا جاوے اور حدیث مرسل دوسرے طریق سے ثابت ہوئی تو شافعیہ کا یہی قول ہونا چاہیے ابن حزم نے کہا کہ شافعیہ داکیمہ پر بھی لازم ہے کیونکہ شدت تو اس سے وہ عدد مرسل سے خارج ہے۔ میں کہتا ہوں کہ غالباً پر بھی لازم کیونکہ اسے تو خالی مرسل سے احتجاج کرنے میں منع۔ بالجمہ حدیث محبت ہے۔ و مثلاً جرک القیاس اور ایسی نص کے ہوتے ہوئے قیاس ترک کیا جائیگا۔ فقہ کیونکہ نص کے ہوتے ہوئے قیاس نہیں جائز ہے پس نص کو لیا گیا لیکن چونکہ اس نص میں قیاس کو کچھ دخل نہیں ہے اور نہ کوئی علت ظاہر ہوئی ہے تو ایسے نص کو جان واد پر بھی رکھنا چاہیے۔ و الاثر و رد فی صلوة مطلقہ۔ اور یہ نص وارو ہوئی ہے صلوة مطلقہ میں۔ فقہ یعنی ناز مع رکوع و سجود الیٰں میں جو کہ کامل ناز ہے فیقتصر علیہا۔ پس ایسی ہی مطلقہ ناز پر اقتصار کیا جائیگا۔ فقہ پس حکم کو سوائے اسکے ناز بخارہ و سجدة لا وث و نادر ظل و نادر ناز کی طرف تعدی نہیں کر سکتے۔ اور حاصل جواب شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا یہ ہے کہ ان قیاس ہمارے نزدیک بھی یہی ہے کہ متفقہ نص ہو لیکن ہم نے ایک نص معروف جسکی اسناد مرسل صحیح و مستند حسن و حسنہ کی تو غلط قیاس جس مورد میں پائی اور وہ صلوة مطلقہ ہے اس مورد تک ہم نے قیاس ترک کیا اور باقی میں ہمارے نزدیک بھی حکم بالقیاس ہے غیر از نیکہ تم نے اس نص کو ترک کر کے دیان بھی قیاس پر عمل کیا۔ پھر واضح ہو کہ اس میں کچھ شبہ نہیں کہ احوط بخارہ سب سے کہہ دینے ناز تو تکمیل کے ساتھ ادا کیا اور متفقہ ایسی چیز ہے کہ خارج ناز اگرچہ ناقص و ضور نہیں لیکن بعض آثار و حدیث میں اسکی مذمت اس سے مانعت وارد ہے۔ و القمقہ یا یوں مسعود عالمہ و بھیرانہ و الضحک یا یوں مسعود عالمہ و ون جیرانہ و ہوطلی یا قیل فیسد الصلوة و ون الوضوء۔ اور متفقہ وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے اور اسکے پاس دانوں کو بھی سنائی دے۔ اور ضحک وہ کہ خود اسکو سنائی دے اور پاس دانوں کو نہ سنائی دے اور ضحک بنا براس قول کے جو کہا گیا ہے ناز کو ناسد کرنا ہے وضور کو نہیں۔ فقہ اور ہم کچھ بھی فسد نہیں ہے اور طہرائی و ابویلی وہ مٹھنی نے حدیث جاہلہ روایت کی کہ حضرت صل اللہ علیہ وسلم عصر کی ناز پڑھانے سے پہلے ناز میں بسم فرمایا تو جب پھر سے تو آپ نے بسم کو پوچھا گیا آپ نے کہا کہ میکائیل و برادیت طہرائی جبریل میری طرف سے گذرا اور اسکے بازو پر غبار تھا میرے مواجہ میں ہنسنا تو میں بسم کیا۔ الحدیث۔ پھر متفقہ خواہ عند ابویا ہوے سے ہر چوک کر ہو برابر ہو خواہ دانت کھلین یا نہ کھلین اور ہم کو بھی تو ناز ہے مع۔ اب رہا پاک چیز کا بدن سے نکلنا اور اخراج وغیرہ کا بیان تو امام مصنف رحمہ اللہ نے کیا۔ والدعا تہ نخرج من البدن برفقہ اور کبر احوال کے اندر سے نکلنا ہے وہ وضور تو ناز ہے۔ فقہ جیسے سچ و کنکریوں کا نکلنا ناقص ہے۔ فقہ۔ کبر واجب و پر سے نکلے تو حدیث ہے اور اگر عورت کی فوج سے یا مرد کے ذکر سے نکلے تو بھی اور کنکریوں کا نکلنا بھی حدیث ہے۔ ننادی قاضیخان۔ کبر اگر سر زخم سے گرا ناقص نہیں محیط۔ اور عرق مدی جسکو رشتہ کہتے ہیں یعنی نہرا تو وہ نہرا کبر کے ہے پس اگر اس سے پانی بچے تو ناقص وضور ہے۔ الظہیرۃ۔ فان خرجت من راس الحج۔ اور اگر کبر سر زخم سے نکلنا

من - یا زخم سے گوشہ

لما تبه الدودة - وہاں سے دودھ اٹھاتا ہے۔ اس کا علیہا - اور یہ حکم ضرور توڑنے کا اس جہت سے
وہی نذر ہے جو کچھ سے پہلے کہ وہ کچھ تو نہیں نہیں کہ جس کو اسپرنگا دی نہیں کہ گیا۔ وذلک قبل - اور
جہات جہت قبل پر - فہم ویکس سبیلین من قبل وکثیر سبائل ہوتی ہے جب خروج ہوا اور غیر سبیلین من اس قدر کہ
بلان منتفی ہو لہذا دونوں میں فرق ہوا۔ و جو حدیث فی السبیلین - اور وہ حدیث تھمرا سبیلین من - فہم چنانچہ
بے دام نکلنے میں نقص کا حکم دیا اور سبیلین مقام پنجاب و دھاب و تونج عورت و ذکر مرد سے بھی ناقص ہے چنانچہ
اور جہان سے مخرج گذرا۔ وون غیر ہما فاشبہ الحشار و النفسار - اور غیر سبیلین من یہ حدیث نہ تھمرا تو مشابہ ہو گیا
وکار دہانی کی شبہ کار کے - فہم یعنی سبیلین من گویا بان کی شبہ کار اور ناقص ہے اور غیر سبیلین من گویا بواو کا رد ہوا
ما جلد سے کہ غیر سبیلین من قبل سے مخرج منتفی نہیں ہوتا ہے اور جب نکلنا تم نے مان لیا تو وہ حدیث اندر سبیلین من
یہ اب یہ کہ مخرج جو ہذا حکم پر یعنی سبیلان وہ نہیں پایا گیا تو یہ مخرج یعنی غور ہوا تو حدیث نہیں ہو گا۔ الہذا من الکافی
اگر دیکھ کر مخرج ذکر کے نکلے کثیرے کو ان میں ڈال دیا تو پانی پاک نہیں رہا اور اگر زخم کے کثیرے یا زخم کے گرسے کو
کو پانی میں ڈالا تو پاک رہا اس سے طہارت جائز ہے۔ م - امام ترمذی رحمہ اللہ ذکر کیا کہ کبرہ نے فرمایا کہ اختلاف ہے
مخرج ہوا جس پر یا نجاست پر مرد سے جس ہوتی ہے از قیہ طہات اس صورت میں کہ بھیگا یا بجا رہے ہے اور اس وقت
مخرج خارج ہوتی النہایہ - امام مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک خود پاک مخرج - مگر مقدمہ نجاست کی مبادرت سے جس ہوتی
تو دیکھ کر مخرج سے نقص ہے۔ بخلاف الریح الخارجه من القبل والذکر لانہا لا یبعث عن محل النجاستہ -
بخلاف اس مخرج کے جو عورت کی مخرج و مرد کے ذکر سے نکلے کہ وہ جس نہیں کیونکہ وہ محل نجاست سے نہیں اٹھتی ہے۔
فہم پس مخرج مخرج ذکر ناقص نہیں ہوتی البتہ ہوا صحیح - پس محل نجاست تو دیکھ کر مخرج میں دبر سے آنے کی
راہ نہیں ہے۔ حتی لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجهما من الدبر حتی کہ اگر ایک عورت
مفضاة ہو یعنی کسی جہت سے اسکی مخرج و مقعد کے درمیان کی جھلی پٹھن در بیان میں راہ ہو گئی ہو تو ایسی عورت کی جب
مخرج سے مخرج نکلے تو اسکو وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ احتمال ہے کہ مخرج اس کے دبر سے نکلے ہو۔ فہم اور واجب اس لیے
ہیں کہ یقین نہیں ہے اور وضو کا ہونا متیقن ہے تو ٹوٹ جانے کا حکم بھی یقین دلیل سے ہو سکتا ہے نہ خالی احتمال سے۔
مخرج - اگر عورت مفضاة کو اسکے خاوند نے تین طلاق دیں پھر چاہا کہ حلالہ کے بعد نکاح کرے اس عورت نے دوسرے
شوہر سے نکاح کیا اور دوسرے شوہر نے اس سے دخول کیا تو یہ شوہر بدل بر حلال ہوگی جب تک کہ حل نہ رہا جو اسے
کیونکہ احتمال ہے کہ شاید وہی اس عورت کے دبر میں واقع ہوتی ہو نہ مخرج میں کذا فی نوادر التفسیر یہ ہے۔ جب یہ احتمال ہے
تو ایسی عورت سے اسکے شوہر کو جماع کرنا حرام ہے اور تا مبینان میں کہ اگر اس صورت میں حلال ہے کہ بدو ن تعدی
کے اسکی مخرج میں جماع ممکن ہو۔ الفتح - مخرج - دیگر وضو و حدیث میں شک ہوا اور پہلے دونوں میں ایک کا یقین تھا تو پہلے
رہے مگر اگر دوسرے کی تائید ہو جاوے چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ متوضی کو اپنا یا نہا نہ جانا معلوم ہوا اور قبل
نکلنے کے نفا سے حاجت میں شک ہو تو اسپر وضو واجب ہے۔ اگر وضو کے واسطے مع برتن بیٹھنے کا علم ہے اور دلیل قیام
کے اسکو پورے کرنے میں شک ہو تو اسپر وضو نہیں ہے۔ اگر ذکر سے ہتی چیز میں یوں شک ہو کہ پانی یا پیشاب
پس اگر پانی کے استعمال کا زمانہ قریب تھا یا بار بار ایسا ہوا تو رہنے سے وہ نہ وضو کا اعادہ کرے برعکس اسکے
اگر کسی ایک پر اسکا لمان غالب ہو تو وہی رکھے۔ اگر یقین ہو کہ متوضی کوئی عضو و حونا جوڑ گیا ہے اور اس میں شک ہے کہ

من ہوا اکثر سے کی طہارت میں یا جو۔ وگو۔ سات و تین ہوئی بالملوک۔ مرقا۔ غلام اڑا۔ و تین ہوا تو اس شک کا کہ وہاں
 میں ہر کمانی اندر من الاستہاء غیر ملکہ شک و احتمال سے یقین کا رد ال نہیں ہوتا ہے۔ عالمگیر۔ جو شخص وضو پر
 حدث کا شک کرے تو وضو پر ہے اور اگر حدث ہو اور طہارت میں شک کرے تو حدث پر ہے اور یہاں تحریر نہیں جا
 اطلاق۔ فان تشریت لفظہ۔ اگر چھالے کا پوست اتارا۔ فقال منہا مار او صدید او غیرہ۔ سو بہ نکلا اس۔
 یا زرد پانی پسو سے اسکے۔ ان سال عن راس الحج نقض۔ پس اگر سر زخم سے یہ نکلا ہو تو وضو توڑا۔ فت
 زخم سے خروج سیلان با گیا۔ وان لم یسل لا ینقض۔ اور اگر نہیں بہا تو ناقض نہوگا۔ وقال زفر ینقض فی الوضو
 اور زفر زخم سے نکالے کہ دو دنوں صورتوں میں ناقض وضو ہے۔ فت۔ خواہ نکل کر سر زخم سے بہے یا نہ بہے۔ وقال الشافعی
 لا ینقض فی الوضو۔ اور شافعی رحمہ اللہ کہ دو دنوں صورتوں میں ناقض نہوگا۔ فت۔ خواہ بہے یا نہ بہے۔ وہی۔
 الخراج من غیر سیلیں۔ اور یہ مسئلہ تو خارج از غیر سیلیں کی فرع ہے۔ فت۔ پس شافعی رحمہ اللہ تو خارج از غیر سیلیں
 ناقض ہی نہیں کہتے تو آنکے نزدیک خواہ بہے یا نہ بہے کسی صورت میں ناقض نہیں ہو خواہ نجس ہو یا نہ ہو۔ اور زفر رحمہ اللہ
 خارج نجس از غیر سیلیں کو ناقض کہتے ہیں لیکن سیلان کی شرط نہیں کر کے چنانچہ گذرا بقولہ وکذا لا یشرط سیلان اقبال
 الخراج المتعارف یعنی جیسے سیلیں میں خروج منہر سیلان شرط نہیں اسی طرح غیر سیلیں سے نجس نکلنے میں خروج معتبر سیلان
 شرط نہیں ہر تو چھالے سے پانی یا زرد آب یا کچھ لکھنے میں جب صرف خروج شرط ہو سیلان ضرور نہیں تو دونوں صورتوں میں
 وضو ٹوٹ گیا اور ہمارے نزدیک سیلیں میں نجاست اپنی جگہ سے منتقل ہو کر خارج ہو کر نجس پر ظاہر ہوئی بخلاف غیر
 سیلیں کے کہ وہاں جب اپنی جگہ سے بہے تو خروج اپنی جگہ سے ظاہر ہو تو سیلان ضرور ہے پس اس مسئلہ میں جہاں
 سے بہو تو ہوا اگر سر زخم پر چڑھ کر پانی یا زرد آب رھلے گا تو ناقض ہو ورنہ ناقض نہیں ہے۔ فافہم۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت
 کیا جاتا ہے کہ اگر چھالے سے خالی پانی نکلا تو ناقض نہیں اگرچہ سیلان موع۔ یہ روایت ظاہر صحیح نہیں کیونکہ یہ اس
 بنا پر ہو کہ یہ پانی نجس نہیں ہے اور یہ قنات یقین ہے۔ وندہ الخجلہ بختہ۔ اور یہ سب یعنی پانی و سب و کچھ لکھنے میں
 بین۔ لان الدم یفصح فیصیر قیحا ثم یزود فیصیر صدیداً ثم یصیر ماراً۔ کیونکہ خون ناسد پکتا ہے پس کچھ لکھو جاتا ہے
 پھر زیادہ پکتا ہے تو سب ہو جاتا ہے پھر وہ رقیق ہو کر پانی ہو جاتا ہے۔ فت۔ پس نجس میں تیرا یہ طریقہ سے نہوگا ہاں
 ہو جاوے مثلاً برکی راکھ ہو تو وہ نجس ہی رہا پس خروج نجس سے نقض ہوا۔ ہذا اذا تشرع بالخروج بنفسہ حکم نقض
 اس صورت میں کہ تیرا نکالے کہ تیرا نکالے کہ تیرا نکالے۔ واما اذا عصر بالخروج بعصرہ فلا ینقض لانه مخرج
 وکیس بخارج وابداعلم۔ اور اگر خود نکلا بلکہ جب اس چھالے یا قرحہ کو دبا کر پھر اس کے پھوٹنے سے مواد نکلا
 تو وضو نہیں توڑیگا کیونکہ وہ خارج نہیں بلکہ خارج کیا گیا ہے وابداعلم۔ فت۔ حاصل یہ کہ ناقض وضو تو خروج نجاست
 ہے اور غیر سیلیں میں خروج کے معنی اپنی جگہ سے سیلان ہے پس جب قرحہ سے نجاست کے سیلان نہ کیا تو وہ خارج ناقض
 نہیں پھر اگر خود تیرا نکالے الخراج کیا تو اس صورت میں آیا نقض وضو ہوگا یا نہیں تو امام مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حکم شرعی
 میں نقض نہوگا کیونکہ مواد اخراج سے مخرج ہوا یعنی نکلا گیا اور خارج نہوا یعنی خود نکلنے والا نہوا اور معتبر نقض میں خارج
 نجس ہے نہ مخرج نجس۔ وابداعلم۔ اور علامہ انزاسی امیر کاتب اتقانی رحمہ اللہ نے اپنی شرح غایۃ البیان میں کہا کہ قنات
 علامہ میں ہر کہ پھوٹ کر نکالے کی صورت میں بھی نقض وضو ہے اور ہمارے بعض مشائخ اسی پر ہیں اور یہی میرے نزدیک
 بھی مختار ہے کیونکہ احتیاط اسی میں ہے اگرچہ لوگوں کے عین میں آسانی کا قول تو وہی ہے جو امام مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کیا اور

کے ساتھ غیر عمدی ہر نواسہ کچھ اعتبار نہ دیا اسی اور علامہ مینی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ احتیاط درباب عبادت یہی ہو کہ ایسے
 خراج کا اعتبار کیا جاوے اور امام شری کے جامع میں ہر کہ اگر قرعہ پڑا اور پڑنے سے خون نکلا تو ضرور ٹوٹ گیا
 اور یہ حدیث عمدہ ہے نص و حجامت اور کافی میں ہر کہ صبح پر کھج بھی ناقص ہر انتہی۔ اور شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے بھی
 غایۃ البیان کی تائید کی کہ اخراج و عدم اخراج کی کوئی تاثیر اس حکم میں ظاہر نہیں ہوتی بلکہ نقص و طور تو نفس کے نکلنے پر
 ہوا یہ جیسے خراج سے تحقق ہوتا ہو ویسے اخراج سے تو مانند قصد کے ہو گیا انتہی اور خبر میں اسی کی تبصرت کی کہ جو
 نفس خارج ہوا یا خارج کجاوے و دونوں برابر ہیں انتہی۔ قال المترجم تحقیق اس مقام پر یہ ہر کہ مدار نقص کا خراج نہیں
 پر ہر لیکن نفس وہ کہ جسکو شارع نے اعتبار فرمایا اور غیر سیلان میں وہی ہر سیلان کرے خواہ بالفصل یا بقوت اور حین
 یہ صفت نہ وہ شرعاً نفس نہیں ہر اگر یہ لغت و عرت بن ایسا کہ جس کجاوے پس اس مسئلہ میں انجام کو کلام اس میں ہر کہ جس
 حرم کے مواد کو سیلان نہیں اور نہ قوت ہر تو متضمن کو نہیں یا قوت و کیر سیلان کرنے سے اس میں صفت نجاست کی شرعاً مقبر
 ہو جائیگی یا نہیں۔ اور قیاس قصد و حجامت پر عمل اذیت لاکہ یہ حدیث عمدی اسی وقت ہو گا کہ نشر دوانے سے خراج خون
 ساک کا ہوا ہو اور اگر عمدہ نشر دوا یا اور خون کا محسب نہ۔ تو نقص نہیں ہو گا اور اگر یہ مراد ہو کہ خود اس مقام نشر کو پڑا جس
 خون کا سیلان ہوا تو یہی عین مسئلہ مذکورہ ہر کہ یہ سیلان شرعاً اس خون کے نفس ہونے کے حکم کو کافی ہر یا نہیں جیسے قر
 عیل اگر چہ نفس عری ہو مگر شرعی نہیں یا جیسے خون غیر سائل کو پوچھ لیا تو وہ اگر چہ خون ہر لیکن شرعاً نفس نہیں ہر۔ اور
 بعض ائمہ فقہار نے سیلان کا اعتبار کیا ہر نہ اسلہ کا یعنی سیلان کر دینے کا اور یہیں سے شیخ ابن الہمام کے قول کا صفت ظاہر
 ہر کہ اخراج کی تاثیر نہیں بلکہ مدار خراج نفس پر تھا وہ پایا گیا میں کتابوں کہ ان اعتبار تو بیشک خراج نفس کا ہر مگر نفس عری
 معتبر ہر اور وہ اس وقت ہو گا کہ نجاست خود سیلان کرے اب کلام اس میں کہ متضمنی جب اپنی قوت سے سیلان کر دے تو کیا
 اسکا اعتبار ہر پس سیلان تو پایا گیا لیکن یہ سیلان کیا شرع نے نجاست ہونے کا حکم دینے میں اعتبار کیا یا نہیں تو امام
 مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ نہیں اور یہی تعبیر یہ کا فقہار ہر اس واسطے کہ نجاست و طہارت کسی چیز کی اپنی طرف سے ہر دن نفس کے
 مفرد و مل ہر یا تم نہیں دیکھتے کہ امام شافعی رہا لک و احمد و ایک جماعت ائمہ فقہاء تو خود روان خون کو بھی ناقص نفس نہیں
 کہنے میں بوجہ اسکے کہ اُن کے نزدیک اجتہاد میں نفس نہیں ملتی ہر پس مدار نجاست شرعیہ کا حکم لگانے میں نفس شایع ہر ہر اور
 پہلے کوئی نفس ایسی نہیں پائی کہ جس سے ہر معلوم ہو کہ خود سیلان کر دینے سے بھی شرع میں خراج نفس کا حکم ہو جاتا ہو
 صدر الشریعہ اصغر رحمہ اللہ نے شرح دقایق میں کہا کہ سائل اس واسطے کہ جب منج سے تہا زہر تو ہمارے نزدیک ناقص نہیں
 ہر اور زہر منج کے نزدیک ناقص ہر اور اسی طرح اگر قرعہ پڑا تب اسے تہا زہر کیا اور تھا اس حالت ہر کہ اگر نہ پڑا تو وہ تہا زہر
 ہو کر ناقص بھی ناقص نہیں۔ اسی طرح اگر دانتوں سے کوئی چیز دبائی یا اپن خلل کیا یا ناک میں انگلی ڈالی پس انگلی ہر خون
 اطر و کجا یا اسے ناک سے نکلی اور اس سے مسور برابر تھکے خون کے گرے تو ہمارے نزدیک ناقص نہیں ہر انتہی۔ پس
 کیا دیکھا جاتا ہو کہ انگلی سے خون نکلا یا ناک جھاڑ کر خون نکالنا عمدی حدیث ہر تو کیوں نہیں کہا جاوے کہ اعتبار
 نجاست شرعیہ میں خود سیلان کا ہر مگر انکو کوئی دلیل قائم ہو ان اگر یہ حکم احتیاط کی راہ سے ہر تو مفاد فقہ نہیں ہر اور شیخ الاسلام
 نے کہا کہ جمیع النوازل میں ہر کہ قرعہ جب پڑا گیا پس اس سے بہت خون نکلا و لیکن ایسی حالت پر تھا کہ اگر نہ پڑا
 ہوتا تو نہ نکلتا تو وہ ضرور نہیں توڑیگا اور یہی حکم ہر جب سوئی یا کاسا پڑا اور خون نکلا و لیکن سیلان نہیں ہوا۔ زخیرہ میں کہا

من الامم کردی سے
 اور اگر چہ راندہ جانا تو
 تا تو بقول مختار نافع و ضروری کذا فی الرجز لکروری۔ اور یہی اشبہہ۔ اور یہی اوچہ
 ہے۔ شرح المنیہ لعلی۔ مسئلہ بیان بعض نوافض دیگر ائمہ کے نزدیک ہیں جو ہمارے اصحاب کے نزدیک نافع نہیں۔ اور اگر
 وقایہ میں ہے کہ چھوٹا عورت کا اور ذکر کا ہمارے نزدیک نافع نہیں ہے اگر سب سے ذکر کے شرکاء آگے کی کس جاوے تو
 عورت و مرد دونوں کو شامل ہے لیکن معروف نص جو شافعی رحمہ وغیرہ نے پیش کی اس میں فقط ذکر ہے۔ اور یہی مع ہے اس
 مسئلہ میں بہت توضیح کی اور انتخاب یہ کہ مس الذکر سے وضو نہ ٹوٹتا جو ہمارا مذہب ہے موافق ہے بقول حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 بن سعد و ابن عباس و عمار بن یاسر و زید بن ثابت و خدیج بن الیمان و عمران بن حصین و ابو الدرداء و سعد بن ابی وقاص
 رضی اللہ عنہم یون ہی ابن عبد اللہ نے نقل کیا اور تابعین سے بقول حسن بصری و سید بن المسیب سے اور فقہاء میں بیان
 ثوری سے۔ اور طحاوی رحمہ نے کہا کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کوئی معلوم نہیں ہو جس نے مس الذکر سے
 وضو واجب ہونے کا فتویٰ دیا جو سوا سے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اور امام مالک و شافعی و احمد نے اختلاف
 شرائط کے ساتھ مس الذکر سے وضو واجب کیا اور حجت ایک حدیث میں ہے ثبت صفوان کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ من مس ذکرہ فلیتوضأ یعنی جو اپنا ذکر چھوئے وہ وضو کرے۔ رواہ احمد و ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و الترمذی
 و صحیح اور یہی نے کہا کہ ہر حال یہ حدیث برہمہ بخاری ہے یعنی رحمہ نے اسے حرج کی کہ بھی بن معین نے کہا کہ بن حدیثین
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہو میں ایک حدیث مس الذکر و دم بہ دون دلی کے نکاح نہو تا سوم ہر مسکر حرام ہے
 اور یہ جو بعض اہل عصر نے کہا کہ یہ قول بھی بن معین سے ثابت نہیں تو بلا دلیل تعصب ہے اور ابن الجوزی رحمہ کا قول صرف
 نفی ہے کوئی دلیل ثبت نہیں ہے اور بخاری رحمہ نے جو اسکو اس باب میں اصح فیہی کہا تو مراد یہ کہ دیگر روایات سے بہتر ہے اور
 اور اگر ہم تسلیم کریں کہ صحیح ہے تو آگے ایسی ہی صحیح حدیث طلق بن علی کی اسکے معارض میں ہے تو توفیق کے لیے ہم نے کہا کہ مراد
 مس الذکر سے پیشاب ہے یا وضو سے مراد دھونا۔ اور طحاوی نے کہا کہ رجوع کرنے کا کہ اگر بن ایسا تا تھ خون یا حیض میں
 رکھوں تو میرا وضو نہ ٹوٹے تو پھر مس الذکر تو آسان ہے۔ اتوں شیخ ابن الہمام رحمہ نے جواب دیا کہ مس الذکر کنا یہ حدیث
 ہے کیونکہ اکثر اس سے نذی و غیرہ نقل ہوتے سے نقض وضو ہے۔ اور مزعم کے نزدیک اسے وہی ہے کہ کتایہ مساس ذکر سے
 مباشرت ہو یا وضو سے مراد دھونا کیونکہ طبرانی نے معجم کبیر میں حدیث طلق بن علی مرفوع روایت کی کہ من مس ذکرہ فلیتوضأ
 اور یہ روایت اگر جعلی ہو مگر مذکورہ بالا اسانید سے اسکو قوت حاصل ہے لیکن طلق بن علی رضی اللہ عنہ سے دوسری
 روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ آدمی نے نماز میں اپنا ذکر چھو تو فرمایا کہ ہل ہوا لا یغتنک شک
 یعنی وہ کچھ نہیں سوا سے اسکے کپڑے کے بہن سے ایک ٹکڑا ہے رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ کہ اس باب میں ہے
 اسن ہے اور اس حدیث کو ابن جہان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اس حدیث میں تو کوئی تاویل ظاہر نہیں ہے اور علی
 بن المدینی نے کہا کہ حدیث بسرہ سے حدیث طلق بہتر ہے۔ امداد ابن الہمام نے کہا کہ یہ مرد کی روایت سے اور وہ عورت کی
 روایت سے ہے یہ بھی وجہ ترجیح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ الفاظ بھی ہے کہ دونوں احادیث ثابت ہیں اور ایک کو دوسرے کا نسخ
 کہنا بلا دلیل ہے اور علاوہ اسکے جب توفیق دینا ممکن نہو تو البتہ ایک کو مٹو یا مٹو رک کیا جاوے اور یہاں توفیق عہد ممکن ہے
 کیونکہ حدیث طلق خود مس الذکر سے وضو کی موجوداد۔ حدیث دیگر یہ کہ ذکر ایک بغض ہے تو معلوم ہوا کہ مس الذکر کے معنی
 صرف چھونے کے نہیں ہیں کیونکہ نماز میں البتہ صرف چھونا ممکن ہے اور اس سے وضو یا نماز کا حکم نہیں دیا تو چھونے سے

فصل اول در بیان طہارت و وضو و غسل و مساجد و نماز و غیرہ
 کے نزدیک ناقض ہے اور ہمارے نزدیک کچھ نہیں اور کائی جو کہ حدیث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا کہ میں رات میں
 سوئی اور میرے پاؤں حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبل یعنی جا سے سجود پر ہوئے تو جب آپ سجود فرماتے تو مجھے یاد
 پس میں اپنے پاؤں پیٹ لیتی پھر جب کھڑے ہوتے تو میں پاؤں پھیلا لیتی اور ان دونوں گھروں میں چراغ نہ تھے سداہ ہوا
 و مسلم میں وجہ۔ اور بھی ام المومنین رضی اللہ عنہا کہ میں نے حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض اذواج کا ہوسہ لیا پھر ان کو
 نکلے اور حضورؐ نہیں کیا سداہ ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ۔ اور جو مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے وہ بھی ایک جماعت صحابہ و
 تابعین و فقہاء کا مذہب ہے اور فقہاء میں سے ایک جماعت کا یہ مذہب ہے کہ عورت کے چھوئے و ہوسہ لینے حتیٰ کہ اسکی منسرج
 چھونے سے بھی جب تک لمبی وغیرہ نہ نکلے وضو واجب نہیں ہوتا اور یہی ہمارے اصحاب کا قول ہے اور قول تھمالی و
 اکثر علماء الایہین ماسہ کنا یہ جماعت سے جو آخر قریبی رحمہ اللہ نے کہا کہ شافعی رحمہ اللہ کے مذہب پر وہم آتا ہے جو کوئی عورت کو تنہا
 و آلات ارد سے اسپر وضو واجب ہوا اور میں تو نہیں جانتا کہ یہ کسی کا قول ہو۔ بخلاف اقصیٰ کے امام احمد و اسحق بن راہویہ
 و ابو ثور و محمد بن اسحق و سہیل بن یحییٰ کے نزدیک اونٹ کا گوشت ہے کہ اسکے کھانے سے وضو واجب ہے اور جو علماء
 کے نزدیک وہ ناقض نہیں ہے کذا ذکرہ العینی۔ و لیکن دلائل بالکل نہیں ذکر کیے اور مترجم نے سابقین میں ہی الجزم ذکر کیا ہے فقہ
 و امام احمد کے نزدیک بیست کو غسل دینے سے وضو واجب ہے۔ مع۔ واضح ہو کہ نماز کے وضو سے اگر منکر ہو تو کافر ہے
 کیونکہ آیت و احادیث قطعیہ کا انکار ہے اور اگر مصحف مجید چھوئے یا دیگر اسکے مانند وضو سے منکر ہو تو کفر نسویٰ و اللہ تعالیٰ اعلم
 چھونا عورت کا مرد کو یا مرد کا عورت کو ناقض وضو نہیں البتہ اپنا ذکر یا غیر کا ذکر چھونا ہمارے نزدیک حدیث میں ہے الا وہ
 غیر کا ذکر چھونا با ضرورت حرام ہے اگرچہ حدیث نسویہ

فصل فی الغسل۔ یہ فصل احکام غسل کے بیان میں ہے۔ فہم۔ چونکہ وضو کی حاجت زیادہ تھی اسکو غسل پر مقدم کر کے
 میں بدن کی طہارت کو بیان کیا اور کتاب الہی میں بھی اول وضو پھر غسل کا بیان ہے۔ غایہ یعنی نور کمالی دان کثرت ہنما نا غروا
 و کثیر اور اگر تم جب ہو تو اچھی طرح طہارت کرو یعنی غسل کرو۔ واضح ہو کہ امام مصنف رحمہ اللہ نے فرائض غسل کو اور منہ غسل کو انتہ
 وضو کے مضبوط بیان فرمایا لیکن مضمفہ و استنشاق کی فرضیت پر اتفاق نہیں ہے تو ظہر افرض سے مراد وہ کہ جو فرض قطعاً ہے
 و فرض علی و دونوں کو شامل ہے اور غسل سے مراد وہ کہ جو نماز فرض ہو پس فرض نہانے میں تو مضمفہ و استنشاق فرض یعنی فرض ہے
 اور ہا وہ نہانا جو سنت ہے تو اس میں یہ دونوں بھی سنت ہیں ہر دو نہیں ہیں جیسا کہ ہوا راق میں صرح ہے۔ و فرض الغسل۔
 یعنی جو نماز فرض ہے اسکا فرض ایک دھونا ہے۔ و المضمفہ و الاستنشاق غسل سائر البدن۔ کلی کرنا و انک میں
 پانی ڈالنا اور باقی تمام بدن دھونا۔ فہم۔ پس دراصل یہ ایک ہی فرض ہے متعدد نہیں ہیں لیکن چونکہ مضمفہ و استنشاق میں
 امام شافعی وغیرہ کا خلاف تھا لہذا صرح ذکر کر دیا۔ اسی وجہ سے فرائض غسل نہیں فرمایا جیسے وضو میں متعدد فرائض ہیں۔
 پھر یہ دھونا ایک مرتبہ پھر جو فرض ہے اور سنون آگے آویگا اور وقایہ الروایۃ میں کہا کہ نماز فرض نہیں ہے اور عالمگیر میں ہے
 و مضمفہ و استنشاق کی وہی حد ہے جو وضو میں گزری منی و علامتہ۔ اور اگر پانی کو نہ پھر گھونٹ سے پی گیا تو مضمفہ کافی ہو گیا
 اور پچیس کر کافی نہیں۔ فہم۔ اور پانی نہو میں پھر باہر پھیلنا یا براہ صبح تول کے شرط نہیں تھا فاقہ فی پوست اور اگر اس کے
 و اخوان میں گڑھے ہوں یا رخنہ جنہیں طعام یا میل تر پھر ہو تو جائز ہو جائیگا۔ کذا فی التہنئ و تاراسہ تفصل و ابی حنیفہ
 الخ۔ اور دونوں کی کھڑکیوں یا رخنوں میں تر میل پوری طہارت سے منع نہیں ہے صبح کو سارا بدن ہی۔ اور اسی پر تفسیر

اصح ہوا اندر۔ اور اصل سے جو چھینچیں۔ بن بن پیر ہر نہیں بھلائی اسکے جیلہ بن اسین پڑا۔ اللہ میں ان ایک عسکر کی نری
 کو در سر سے عسکر کی طرف منتقل کرنا جب کہ متناظر ہو جائے ہر بھلائی و ضرور کے۔ جب کہ کو روای کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے اور
 کھانے پینے جبکہ کی کر لی ہو اور نہ ہانے سے پہلے اپنی جو رو کے پاس جاوے۔ اور مفتی میں ہو کہ اگر احکام ہو تو نہ ہانے
 سے پہلے نہ جاوے۔ اور تمام بدن دھونے میں جبکہ انگوٹھی یا کان کی بانی تنگ ہو تو اسکا حرکت دینا واسطے پانی ہو چاہیے
 واجب ہو اور اگر سوراخ میں پانی ہو اور غالب گمان ہو کہ پانی بہنے کے وقت اس میں پہنچ جائیگا تو خیر در نہ تکلف پانی ہو چاہیے
 الصدر والفتح۔ ولکن سو اسے پانی کے تنگ وغیرہ داخل کرنے کا تکلف نہ کرے الصدر والفتح۔ اور اگر بال اتنا کر چھید نہ ہو کہ
 ایسا کہ تکلف سے پانی ہانے میں پہنچا اور غفلت کرنے میں نہ پہنچا تو ہاں سے۔ الصدر۔ اور زنا کے اندر پانی داخل
 کرنا واجب اور انگلی ڈال کر پانی پہنچانے کے لیے مبالغہ کرنا چاہیے محیط السرخسی۔ بنے منہ کیے ہوئے نے اگر غسل جنابت
 میں خلف کے اندر پانی داخل کیا تو جائز ہو محیط اور ہی مختار ہو۔ واقعات المناطقی ہی اصح ہو لیکن داخل کرنا مستحب ہو۔ کافی الفتح۔ اور جہاں
 پانی پہنچاے میں حج نہیں ایک بار وہاں پانی پہنچانا فرض ہو جیسے کان و بھونین و موکھین ذات و در بیان و امی و مرد کے
 سر کے بال اگرچہ گوند وغیرہ سے جھے ہوں و عورت کی نچ خاج رت۔ اور جہاں پانی پہنچانے میں حج ہو واجب نہیں
 جیسے آنکھوں کے اندر۔ کما نے محیط السرخسی۔ اگرچہ پس سر نہ لگا ہو اور کان کی پانی کے لے ہوئے چھید میں اور خلف کے
 اندر رت۔ ناخنوں میں گوندھا آنا مانع طہارت ہو اور میل و پس نہیں مانع۔ الصدر۔ اور شہری و دیہاتی برابر میں اور ناخنوں میں
 مٹی و کچر مانع نہیں اور جو رنگ کرنے والے دھڑا بنانے والے کے ناخن میں ہو جو حج کے مانع نہیں۔ الفخیر۔ اور عورت کی
 مندی مانع نہیں الصدر۔ اگرچہ جرم خوار ہو اسی پر فتویٰ دیا جاوے الدر تیل لگا یا پھر غسل کا پانی بہا یا جلکانی سے نہ لگا
 تو بھی کافی ہو الصدر۔ اگر ظاہر بدن پر مچھلی کی کھال یا چبائی روئی لگ کر خشک ہو گئی اسکے نیچے پانی نہ پہنچا تو نہیں جائز ہو
 اور اگر سچاے اسکے کسی کی بیت یا پھر دسپو کی بیت ہو جائز ہو۔ محیط۔ اگرچہ چپک کے چھلکے اچھے ہو کر ادبھے ہو گئے مگر جہاں
 طر سے لگے میں کہ آنکے نیچے پانی نہیں پہنچا تو مبالغہ نہیں پھر جب کہ جادین غسل دوسرا نا واجب نہیں ہو الفخیر۔ عورت
 پر خارج ترچ کا دھونا طہارت جنابت و نفاس میں واجب و ضرور میں مسنون ہو محیط السرخسی۔ فتاویٰ غیاثیہ میں ہو کہ
 غسل کے وقت عورت اپنی انگلی فرج میں داخل نہ کرے ہی مختار ہو۔ تا تا رخانیہ۔ اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ الفتح۔ پانی نہ پہنچا
 میں غالب گمان منہر الصدر والدر۔ اور لنا واجب نہیں مگر ایک روایت میں ابو یوسف سے واجب ہو اور شاید یہ بوجہ
 خصوصیت صیغہ اطروا کے جو دھونے میں مبالغہ کے لیے دلالت کرتا ہو اور مبالغہ ہونے سے ہو الفتح۔ بالجہ تمام بدن کے پاک
 کرنے میں ہمارے نزدیک منہ کے اندر و ناک کے اندر بھی داخل ہو۔ وعند الشافعی ہماستان فیہ۔ اور امام شافعی
 کے نزدیک غسل میں مضمضہ و استنشاق سنت ہیں۔ لقولہ علیہ السلام عشر من الفطرة اسی من استنہ و ذکر منہا المضمضہ
 والاستنشاق۔ بدلیل قولہ علیہ السلام دس چیزین فطرت سے یعنی سنت سے ہیں اور انہیں دس میں مضمضہ و استنشاق
 کو بھی بیان کیا۔ و نہ تو یہ بھی سنت ہوئیں۔ ولندا کانا سنتین فی الوضوء۔ اور اسی جہت سے یہ دونوں ضرور
 میں سنت ہیں۔ و نہ حالانکہ چہرہ و حونا فرض و ضرور ہو پس اگر یہ بھی ظاہر بدن ہوتے تو چہرہ دھونے میں فرض ہوتے۔
 واضح ہو کہ یہ دلیل پوری ہو نا اسپر نہ تو ہر کہ فطرت کے معنی سنت ہوں یعنی جبر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موافقت
 فرمائی۔ مع ترک ایما۔ امام مصنف رحم نے پوری حدیث نہیں ذکر فرمائی جو یہ کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ نے فرمائی
 کہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دس چیزین فطرت سے ہیں۔ قص الشارب۔ مویجین تراشنا۔ و عطار اللہ

سہالی۔ کہ میں نے جو حاکم صامت کرنا۔ دفعہ

میں نے تراشنا۔ فصل ابراہیم۔ الفکیر کے پروردگار کے حاکم صامت کرنا۔ دفعہ الابوط۔ بغل کے بال اکھاڑنا۔ وحلق العانة
موسے زہار موندنا۔ و انتقام الماری یعنی استنجا۔ اقول یہ تفسیر دیکھ کر درود اور کی حدیث عارین اعجاز لیمہ کی جگہ غنہ
کرنا اور انتقام الماری کی جگہ استنجا مذکور ہو اور انتضاح سے مراد بعد وضو کے بغل پانی آگے نچ پر چڑھ دینا تاکہ دوسرا
دور ہو۔ انتقام بقاوت و صواب یعنی استنجا رکھا گیا کہ صواب ہوا و صواب یعنی انتضاح و لیکن دوسری روئے لکھا کہ صواب
اول یعنی استنجا یعنی ساتویں پہر بہتر کہ انتضاح سے بھی خفیت استنجا و مراد ہو۔ مسم۔ اور خطاب رہنے لکھا کہ نظرت کی تفسیر اکثر
مسلمانوں کے سنت سے ذکر کی میں معنی یہ کہ سنت سے بہتین میں اور ابن الصلاح نے لکھا کہ یہ اشکال سے خالی نہیں ہر
دوسری روئے لکھا کہ اشکال نہیں بلکہ یہی صواب ہے کیونکہ صحیح بخاری میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انتضاح و ثقبنا لوط
و تلبیم الاظفار یعنی سنت سے جو سوچیں رہنا و بغل کے بال اکھاڑنا اور ناخنوں کا تراشنا۔ مع شرح کتابہ کہ اشکال باقی ہے
دوسرے سے سادہ فقہ کرنا و استنجا امام شافعی کے نزدیک فرض میں اور دوم یہ کہ نظرت کی چیز دن میں بعض سنت ہونا کچھ
بہت نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں کہ نظرت سنت کے ایک معنی ہو جائے اور سب سنت ہوں اور تحقیق یہ ہے کہ بدوس چیزیں
نظرت یعنی پاکیزہ طبیعت کے برتاؤ سے ہیں اور اول ان باتوں کا حکم حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیا گیا چنانچہ تو لہ تعالیٰ اور علی
ابراہیم پر یہ نکلات فافمن آقوبہ کی تفسیر صحیح میں مذکور میں پس حاصل یہ ہوا کہ یہ سنت دین میں سے ہیں اور اصطلاحی سنت
قرآن کریم کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق عبارت کیا جو مع ترک ایما۔ اور حقیقی پیدائش پاکیزہ کی سنت میں سے
لیکن یہ بعض ہر وجہ عبادت ہوں و بعض ہر وجہ جہت و عادت ہوں اور سنن و ضروریات سے بحث تیس میں ہم نے صریحاً
سے ذکر کیا کہ تیس میں اگرچہ موافقت کے ساتھ سنت ہے لیکن سنت ہر وجہ عادت ہو اور کلام اس سنت میں جو ہر وجہ عبادت
ہو اور حقیقی یہ کہ کچھ منع نہیں کہ بعض سنن العادہ کے امور جب کسی عبادت کے اندر مشتمل ہوں ہر وجہ موافقت تو وہ اس
عبادت کے اندر عبادت ہی ہو جائے کیونکہ تحقیق یہ کہ دشمن خصوصاً مسلمین علیہم السلام کے جملہ افعال و اقوال و اعمال
ہر وجہ عبادت ہیں پس جواب یہاں ہر طرف سے دو طور پر ہر اول اس طرح کہ ان امور کا دین میں سے ہونا کچھ وجہ
کوائف نہیں یعنی دین بھی ہیں اور واجب ہیں۔ دوم یہ کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے خود ایمین سے غنہ و استنجا کو واجب کیا تو نظرت
سے ہونا کچھ منع وجہ نہیں و نہ جو انکا جواب ان دونوں میں وہی ہوا جواب مضمر و استنشاق واجب ہونے میں ہے
م۔ اور ضروریات میں مضمر و استنشاق کا سنت ہونا لازم نہیں کرتا کہ غسل میں فرض ہوں یا نہیں دیکھتے کہ امام احمد و غیرہ
کے نزدیک ہر دونوں تو ضروریات میں بھی واجب ہیں پس معلوم ہوا کہ انکی نظرت میں سے ہونے سے عرف یہ ثابت ہوا کہ
دین میں سے ہیں رہا یہ کہ سنت ہیں یا واجب ہیں تو دوسری دلیل چاہیے۔ ولنا قولہ تعالیٰ و ان کنتم جنبا فاطہروا
اعز بالاطہار۔ اور ہمارے پاس وجہ مضمر و استنشاق کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و ان کنتم جنبا فاطہروا تو حکم
دیا الطہارۃ۔ یعنی نظرت بشہید و اطہار بشہید طہار و دونوں بمانند و تکلف سے عبادت کرنے کے معنی میں ہیں تو لازم آتا کہ
غوب اچھی طرح جانتے لیکن ہر طہارت غسل کو جبکہ جنب ہو۔ و جو تفسیر جمیع البدن۔ اور یہ غوب پاک کرنا تمام بدن کا ہو
فست خطابی رحمہ اللہ نے اعراض کیا کہ اس سے مضمر و استنشاق کی فرضیت نکالنا اندرونی بدن کو ظاہری بدن داخل کرنا ہوا
اور یہاں لغت کے خلاف ہے کیونکہ بشرہ تو ان کے نزدیک ظاہری بدن ہے اور لکھنا کہ اندر ایمین سے نہیں ہے۔ یہ اعتراض
جو نہیں ہے کیونکہ بشرہ و ظاہری بدن کی خصوصیت خطابی رہنے لکھا کہ اس سے سمجھی ہو کہ فرق یہ کہ بند دین کو تمام بدن کی تفسیر
کا حکم دیا ہے کیونکہ ظاہر و۔ میں تفسیر بمانند کی اضافت بند دین کے جسم کی طرف ہے تو یہ سر بند و تکلف کا نام بدن ہوا اور حکم

شرع کا۔ اور دست بردار ہونا۔ لیکن اگرچہ وہاں تک کہ نام نہ لیا جائے تو بھی حرام ہے۔
میں اور ناک میں اگر خفنی نجاست کی ہو تو بالاتفاق دھونا مکمل واجب ہے پس بیان بھی لازم ہوا اور کوئی حج و شقت اس سے
پیش نہیں آتی ہر نماز پست کے اندر کے کہ وہ اگرچہ بدن میں سے ہو لیکن مستدرجہً لہذا مصنف رحمہ نے فرمایا۔ الا ان بالاعتدال
ایصال المار الیہ خارج۔ لیکن جان پانی ہو چنانچہ مستدرجہً موجودہ خارج ہے۔ فتنہ بالجواب بدن اس حکم میں داخل ہے مرن
وہ خارج ہے جان پانی ہو چنانچہ مستدرجہً خواہ اعتدالی ہو جیسے سینہ یا رگوں میں خواہ اعتدالی ہو یعنی سر یا بوجہ حج کے
مدفع ہو جیسے آنکھوں کے اندر چنانچہ عینی رح نے ذکر کیا کہ آنکھوں میں اگرچہ نجس سرمہ لگا ہو تو بھی اندر دھونا واجب نہیں
اور کمال رح نے کہا کہ جیسے ختنہ کی کھال کے اندر دھونا بوجہ حج کے واجب نہیں۔ اتول اور حج کی صورتیں اوپر مذکور ہیں
اور بعض آدمی اور منہ ناک کے اندر کچھ حج نہیں اور کیونکہ حج ہو گا حالانکہ تم بھی مسنون کہتے ہو تو کیا حج جو شرعاً مدفع ہے وہ
مسنون ہے۔ ہرگز نہیں بلکہ کچھ حج ایمن نہیں تو علم قرآن ان دونوں کو شامل ہے جیسے حکم حدیث یعنی قولہ علیہ السلام تحت کل
شعرۃ جنازة فلهوا الشعر واقفا للبشرۃ۔ یعنی برائے کے نیچے جنابت ہے تو تم لوگ ترک کردلوں گے اور شعر اگر بشر کو رواہ ابوداؤد
والترمذی وابن ماجہ وغیرہم۔ اور ناک کے اندر مال موجود ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوعہ میں ہے کہ جس نے ایک مال
کی جگہ چھوڑی جان پانی نہ ہو چنانچہ اُس کے ساتھ آتش جنم میں ایسا دایسا برتاؤ کیا جائیگا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بہن سے
میں اپنے سر کا دشمن بن گیا۔ رواہ احمد وابوداؤد وغیرہما اسناد حسن ذکرہ العینی۔ اور دستور پر اسکا قیاس ٹھیک نہیں کیونکہ
غسل جنابت کا مدار توفیقہ جنابت پر ہے۔ بخلاف الوضوء۔ برخلافت وضو رکے۔ فش کہ دستورین جمع کی تفسیر کا حکم نہیں
ہے۔ لان الواجب فیہ غسل الوجہ۔ کیونکہ واجب وضو میں تو دھونا وجہ کا ہے۔ فش یعنی جس سے سوا احمد دربرو دھونا
واقع ہوتا ہو۔ والواجبہ فیہا متعددہ۔ اور منہ کے اندر ناک کے اندر ایسی حالت ہے کہ ان دونوں سے پوری مواجعت
نہیں ہوتی ہے۔ فش لہذا مواجعت نہونے سے انکا دھونا واجب نہیں مگر مسنون بوجہ تکلم کے اور بوجہ اسکے کہ ناک و منہ کے
خطائین داخل جا دیں چنانچہ حدیث میں مذکور ہو چکا۔ رہا حدیث فطرت میں جو مضففہ استنشاق کا ذکر بطریق سنت ہوا تو
امام مصنف نے اُسکو وضو پر محمول کیا بقولہ۔ والمراد باروسی حالۃ الحدیث۔ اور مراد مروی فطرت میں انکا سنت
ہونا بحالت حدث ہے نہ بحالت جنابت۔ بدلیل قولہ علیہ السلام انہما فرضان فی الجنابۃ سنتان فی الوضوء۔ بدلیل اس
حدیث کے جبین حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضففہ استنشاق کو جنابت میں فرض فرمایا اور وضو میں سنت فرمایا ہے۔ فش
یہ جواب بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ فطرت سے ہی سنت مراد ہے جس میں کلام ہے ورنہ کچھ حالت حدث پر محمول کرنے کی ضرورت
نہیں کیونکہ فطرۃ الدین میں سے ہونا متنافی نہیں کہ یہ واجبات فطرت دین سے ہوں۔ کہانی الفتح۔ اور یہ جو حدیث ذکر کی
مراد اس سے حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضففہ استنشاق میں مرتبہ کرنا جنبت کے لیے
فریضہ کر دیا رواہ الدارقطنی والحاکم وابن عدی والبیہقی اور ابن جریر ضعف ہے ولیکن متقی نے کہا کہ ثقات راویوں نے اسکو
ابن سیرین سے مرسل روایت کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مرسل ہمارے وعامہ علماء کے نزدیک محبت ہے جبکہ تابعی ثقہ ہو پس ثابت
ہو کہ غسل جنابت میں مضففہ استنشاق بدلیل کتاب وسنت فرض میں ہیں۔ فروع رہا غسل سنت تو ظاہر یہ کہ یہ دونوں غسل
سنت میں مسنون ہیں۔ کہانی البحر فی غسل فرض میں اگر مضففہ یا استنشاق با کوئی جزو بدن بھولی گیا پھر غرضی تب بام
آیا اگر نماز نقل ہو تو اعادہ واجب نہیں کیونکہ اسکا شروع کرنا صحیح نہوا تو لازم بھی نہوا تو قضاء واجب نہیں۔ و اگر جنب
وحائضہ وسیت ایسے مقام پر جمع ہو سکے جان ایک کے غسل کو بصلاح پانی کافی ہے تو جنب اولیٰ ہے یعنی اسی کو پہ پانی ملنا
چاہیے اور میت کا غسل تو کم کر دیا جاوے۔ الفتح۔ ایک مرد و طفل واجب ہو اور بان اور مرد و بیٹ تو غسل ترک کر لیا

منی ضرورت ہوا

یہ یعنی حکم کرے اور عقدہ برون سے دھو جائے جو وہ نہیں۔ اور اگر مرد درمیان مردوں و عورتوں کے
بہتر اختلاف ہو جیسا کہ مسائل کو ابن اثیر نے توضیح سے بیان کیا ہے اور عورت کو چاہیے کہ نیم کر کے کھان
ہے۔ ہاں استنجا و تودہ ان سب صورتوں میں ترک کیا جاوے اور نہ فرض الغسل کا بیان ہو گیا۔ و مستحبہ۔ غسل سنت
بداء الغسل بغسل یدین۔ یوں ہے کہ ابتدا کر کے غسل پس اپنے دولوں ہاتھ و عودے۔ غسل ہو چونکہ
درجہ۔ الملقط۔ سب سے اول نیت کرنا رفع جنابت کی سنون ہے پھر ہاتھ و عودے کے دلت نسیمہ اللہ تعالیٰ پر ہے۔ اور جو
و فرج۔ اور اپنی فرج کو۔ غسل پیشا بگاہ جو یا متعدد ہوتے۔ اور ظاہر اول ہے اور بعد ہاتھوں کے فرج دھوئے گا صحت من الملقط
م۔ اور فرج دھوئے کی تقدیم غسل میں سنت ہے خواہ وہ ان نجاست ہو یا نہ ہو جیسے باقی بدن پر وضو مقدم کرنا سنت ہے خواہ
حدث ہو یا نہ ہو۔ یعنی غسل کے وقت حدث نہ ہونے کی یہ عورت کہ جنابت کے نہانے سے بعد درجہ اول اور نیم کیا لیکن وضو
سے بعد درجہ نہیں تو وضو کر کے ناز پر ہے پھر ہنز وضو دھو کر عذر جانا ہر باغسل کے واسطے مسنون وضو کر کے اگر مرد ہو
م۔ و نیز بل النجاستہ ان کانت علی بدنہ۔ اور زائل کر کے نجاست کو اگر اسکے بدن پر ہو۔ غسل اور یہاں دھو کر
منی کے زائل کر کے کما گویا اشارہ ہے کہ خواہ دھو کر یا اگر زائل کر کے زائل کر کے دھو کر نہ جاوے۔ م۔ اور نجاست
استند ہو کہ وہ معتبر ہے کیونکہ امام تراشی رحم نے شرح جامع صغیر میں کہا کہ تقاریر میں ابو عبدہ سے مروی ہے کہ اگر سونے کے
ناکون برابر نجاست کی جھینٹیں پہنچی ہوں پھر وہ ان پانی ہو نہ پانی نہیں ہوگا۔ اول یہ امام حمید الدین ضریر رحم کی
شرح سے منقول ہے۔ تم توضو وضو و وضو۔ پھر وضو کر کے جیسے اپنی ناز کے لیے وضو کرنا ہے۔ غسل کیا
کون وضو میں سر کا مسح کرے تو جواب یہ کہ ان تاضیخان۔ اور یہی من جن ظاہر ہے اور یہی صحیح ہے۔ الزاہدی واضح۔ باجوہ
مسح سر کے پورا وضو کرے۔ الا رجلیہ۔ سوائے دونوں پاؤں کے۔ غسل کہ انکو باغسل نہ دھو دے یہی حضرت
میمونہ رضی عنہ کی حدیث میں منصوص ہے۔ اور مسوطین کہ کہ خبر کہ دونوں پاؤں دھونے کی جیسی کہ دونوں پاؤں پانی میں
رہنے ہوں اور اگر تہ پہنچے یا نیت پر جو ن تو اخیر نہیں ہے۔ انتہی یہ ظاہر حدیث عائشہ رضی عنہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
جب جنابت سے غسل فرماتے تو پہلے دونوں ہاتھ دھوئے پھر وضو کرنے جیسے ناز کے لیے وضو کرتے پھر انگلیاں پانی
میں ڈبو کر اسے بالوں کی جڑوں میں غلال کرتے پھر پانی اپنی عام جگہ پر سبب۔ بدستہ۔ ردو البخاری و مسلم و ترمذی و
المار علی راسہ۔ پھر پانی بہا دے اپنے سر پر۔ غسل ظاہر اس سے بدستہ شروع کرتے۔ و سائر جسدہ طہا۔ اور باقی جسم
پران پر تین مرتبہ۔ غسل انہیں سے پہلا مرتبہ فرض ہے اور باقی درخت میں ہی صحیح ہے۔ سوائے اس پانی بہانے کی یقین میں
یہ ہے کہ دائیں و بائیں پر تین مرتبہ پھر بائیں پر تین مرتبہ پھر سر ہاتھ پانی جن پر تین مرتبہ ہا دے صلح اللہ علیہ۔ اور یہی صحیح ہے
الزاہدی۔ یہ قول حلوانی رحم کا ہے اور اسی کو درسنی انورین صحیح کہا اور ترمذی میں یہاں ہے۔ م۔ اور کہا گیا کہ اول سر سے شروع کرے
اور یہی ظاہر کتاب یعنی ہدایہ اور ظاہر حدیث میمونہ رضی عنہا ہے۔ الفتح۔ یہی صحیح ہے اور سی سے درسنی صحیح کو ضعیف کیا جاوے پھر
قول یہ جو در مختار میں کہا کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے یہ سو ہے کہ فتح القدیر میں ظاہر کتاب سے مراد ظاہر کتاب ہدایہ ہے ورنہ کہا
ہرے میں کوئی ظاہر الروایۃ نہیں ہے۔ م۔ تم شیخی عن ذکاب المکان فیغسل رجلیہ۔ پھر اس جگہ سے جان غسل کیا ہے
سنت کر دونوں پاؤں دھو دے۔ غسل یعنی تین مرتبہ۔ لکذا حکمت میمونہ انھما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
و ان ہی حکایت فرمایا ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حاجت اصحاب
صلح نے ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے پانی رکھا جس سے

آپ غسل فرمادیں پھر
 پھر زمین سے اپنا ہاتھ لٹا کر منہ دھو کر چہرہ و دونوں آہن و حویلیں پھر اپنے
 اپنے بدن پہ پانی بہا یا پھر اس مقام سے ہٹ کر دونوں ہاتھ دھوئے۔ کذا فی الفتح اور دوسری روایت میں بعد
 پھر اپنے دھوئے کے مذکور ہو کہ پھر تین چلو اپنے سر پر ڈالے پھر اپنا پانی بدن دھویا۔ اور بعض روایات میں ہو کہ پھر
 جیسے لالہ کا دھو کر تے تھے۔ کما فی البیہقی۔ حدیث میں دلیل ہو کہ شوہر اپنی زوجہ سے خدمت سے۔ م۔ اگر حجب کے
 اندر اتنی دیر تک غوطہ مارا کہ وضو و غسل ہو جاوے تو سنت پوری کر لی ورنہ نہیں۔ الفتح۔ پانی خواہ دریا و نہر ہو یا لالہ
 و حوض ہو یا منیہ برستا ہو یا سین اتنی دیر تک توقف کرے۔ کما فی الدر و غیرہ۔ و انما یؤخر غسل رجلیہ لانتہائی مستشق
 الماء المستعمل فلا یفید الغسل۔ اور دونوں ہاتھ دھوئے کی تاخیر اسی واسطے ہو کہ دونوں ایسی جگہ میں ہوں جہاں
 پانی وہاں جمع ہوتا ہو تو انکا دھونا مفید نہ ہوگا۔ حتی لو کان علی لوح لایؤخر۔ حتی کہ اگر کسی تختہ پر نہاتا ہو تو ہاتھ دھوئے
 میں تاخیر نہ کرے۔ فت۔ در مختار میں لکھا کہ ہاتھ دھوئے میں تاخیر نہ کرے اگرچہ ایسی جگہ ہو جہاں پانی جمع ہوتا ہو کیونکہ
 معتقد یہ کہ آب مستعمل ظاہر ہو۔ اتوں یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ ظاہر مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ کا آب مستعمل کی نجاست ہو ورنہ
 حرج وغیرہ کے فتویٰ اس پر ہو کہ وہ ظاہر ہو اور بیان کوئی حرج نہیں تو ظاہر مذہب پر اعتماد ہوگا۔ اور روایت مبسوطہ اور
 اور عالمگیری میں ہو کہ پھر اپنے شغل سے ہٹ کر دونوں ہاتھ دھو دے المیٹ۔ اور وضو کر کے سوا سے دونوں ہاتھ
 کے پھر اپنے بدن پر تین رقبہ پانی بہا دے پھر دونوں ہاتھ دھو دے گرنہ اسی ٹھکانے۔ وقایہ الروایۃ۔ یہ حکم اسوقت ہو
 کہ ماہ استعمال متبع ہونے میں ہو لیکن جب وہ تختہ یا پتھر پر ہو تو دونوں میں تاخیر نہ کرے۔ البوہرہ۔ اور ارمح یہ کہ اگر مجمع الماء
 ہو تو دونوں ہاتھ پیلے دھو دے۔ کما فی البیہقی۔ ع۔ و لیس علی المرأة ان تقض ضغائر ہاتھ فی الغسل اذ ان
 الماء اصول الشعر۔ اور نہیں واجب ہو عورت پر کہ کھول ڈالے اپنی ضغائر کو یعنی پیچیدہ ہاتھ کو جبکہ ہاتھ جاوے
 پانی آسکے ہاتھ کی جڑوں میں۔ لقولہ علیہ السلام لام سلمہ یم یکتفیک اذ بلغ الماء اصول شعرب۔ کیونکہ حضرت
 علی السرخس علیہ السلام نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ یہی کفایت کرتا ہو جبکہ پانی تیرے ہاتھ کی جڑوں میں پہنچ جاوے۔
 فت۔ صحیح مسلم وغیرہ میں ہو کہ ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے
 سر کے مو سے ہاتھ کو سخت باندھتی ہوں سو کیا میں غسل جنابت میں اسکو کھول دوں تو فرمایا کہ نہیں بلکہ مجھے تو یہی کافی ہو
 کہ اپنے سر پر زمین چلو ڈال پھر اپنے اوپر پانی بہا دے سو تو پاک ہو جائیگی۔ اس حدیث کا مقتضی یہ کہ عورت پر بھگونا واجب
 نہیں ہو۔ و لیس علیہا بل نہ واجب ہو صحیح۔ اور عورت پر گیسو سے ہاتھ کے ہاتھ کا تر کرنا بھی واجب نہیں ہے صحیح ہو
 فت۔ بر اخرازم ہو گیا بعض مشائخ کے قول سے کہ تین بار تر کرنا اور ہر بار پچوڑنا واجب ہو اور صلوۃ الباقی میں ہو کہ صحیح ہے
 کہ زوائی کا دھونا واجب ہو اگرچہ دونوں قدم سے بھی تر ہو ہوں اور مبسوط بکرمین ہو کہ عقاص کے شب میں پانی پہنچانا
 واجب ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہوا حتیٰ اور ارمح یہ کہ نہیں واجب ہو بدیل اس حصر کے جو حدیث صحیح مسلم میں مذکور
 ہوا۔ الفتح۔ ارمح یہی ہو کہ تر کرنا واجب نہیں ہو۔ الصدر۔ لما فیہ من الحجج بخلاف اللیخۃ لانه لا حج فی البصالی
 الی اثنا ثلثا۔ کیونکہ گیسو تر کرنے میں عورت کے حق میں حرج و مشقت ہو برخلاف دڑھی کے کہ دائرہ کے اندر پانی پہنچ
 میں کچھ حرج متصور نہیں ہو۔ فت۔ یہ حکم اسوقت ہو کہ بال گوندھے ہوں اور اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو انکے درمیان
 پانی پہنچانا واجب ہو بوجہ عدم الحج کے جیسے دائرہ میں۔ اور مرد پر واجب ہو کہ اپنی دائرہ کے درمیان پانی
 جیسے دائرہ کی جڑوں میں پانی پہنچانا واجب ہو اور جیسے مرد پر اپنے لنگے ہاتھ کی جڑوں میں پانی پہنچانا واجب

الانزال المني على وجه الفرج والشهوة - انزال مني كبر ورجل

المرسوم مني كمنها جالس اور ديت مسئلہ کا غسل بطریق وجوب کفایہ ہے۔ کمالہم۔
ن کیا۔ انزال المني على وجه الفرج والشهوة - انزال مني كبر ورجل

صف کہ ذکر شہوت کے ساتھ نبردلی ہو پس جنابت کے دو سبب ہیں سے ایک یہ کہ بدون خشفہ ذکر اندر کر کے کے انزال
منی ہو خواہ چھوٹے سے خواہ دیکھنے سے خواہ ہاتھ سے دوق لگانے سے یا اختلام سے۔ کہانی محیط السرخسی میں لکھ
والمرأة - خواہ مرد سے یہ انزال متحقق ہو یا عورت سے - حالہ النوم والیقظة - خواہ سوئے میں ہو یا جاگتے میں خشفہ
اگر کما حد سے کہ سوئے آدمی سے منی خارج ہونا موجب غسل ہو اگرچہ شہوت سے نہ تو مصنف رحم نے کیونکر شہوت کی شرط
لگا دی۔ جواب درنگا کہ قباس تو یہ تھا کہ بلا شہوت کی صورت میں غسل واجب نہ ہو لیکن ائمہ علماء رحم نے استئمان کو لیکر غسل
واجب رکھا کیونکہ بدون شہوت ہونا معلوم نہیں ہو سکتا تو ظاہر یہی کہ وہ شہوت اختلام کے ساتھ خارج ہوئی ہے۔ سنغانی رحم
نے نمایہ میں کہا کہ دوق و شہوت کا لفظ علی الاطلاق تو امام ابو یوسف رحم کے قول پر ٹھیک ہے کیونکہ انہیں نے عروج منی
کے وقت دوق و شہوت کی شرط کی ہے اور امام اعظم و محمد کے قول پر ٹھیک نہیں ہے تاکہ ان دونوں نے یہ شرط نہیں لگائی ہے
حتی کہ دونوں نے کہا کہ جب منی اپنی جگہ سے بے شہوت جدا ہوئی تو غسل واجب ہے اگرچہ بدون دوق و شہوت نکلی ہو اور
انزال منی رحم نے غایت البیان میں جواب دیا کہ نہیں بلکہ یہ سب کے قول پر ٹھیک ہے کیونکہ جب اس صفت کے ساتھ منی
کا انزال ہوا جوامام مصنف رحم نے ذکر کیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک وہ موجب غسل ہوئی کذا فی البیان اور میں کہتا
ہوں کہ انزال منی کا شہوت تو سب کے نزدیک مشہور ہے لیکن آیا وہ شہوت تادم خروج شرط ہے یا نہیں استین اختلاف ہے
امام اعظم و محمد کے نزدیک شرط ابو یوسف کے نزدیک نہیں - جیسا کہ ماہد میں بیان فرمایا ہے اور صحیح اعظم و محمد کا قول ہے کہ
تاج الشریعہ رحم نے وفاتہ الروایہ میں مسئلہ کو یوں تعبیر کیا کہ انزال منی ذی دوق و شہوت عند الانفصال پس صحیح ہے کہ یہی
مذہب واضح و بے قستالی نے نقل کیا مجموع النوازل میں ہے کہ ہم ابو یوسف کا قول بقیہ میں کیونکہ اس میں مسلمانوں کے واسطے
آسانی ہو لیکن در مختار میں اسکا اختیار باوجود مخالفت متون و ترک مذہب کے عجیب ہے صرف ہوا تو بعض وجوہ ضرورت میں
البتہ ہے - تصنیف - اور شرح مغرب السلی تحقیق کیسکا - پھر دوق منی اپنے مقام سے شہوت جدا ہونے پر بدلیل قولہ تعالیٰ علی من
ما یردائق - پس مرد و عورت کی منی میں بھی دوق مضمون صحیح ہے انہی چلی و تمہدہ افغانستان - اگرچہ محیط بن مہل ہے اور در مختار میں مذہب
کیا کہ صحیح نہیں با حوالہ آنکہ مرد کی منی دوق کے تابع عورت کی منی کو دوق کہا گیا ہو قول اس مضمون کو اطل کرتا ہے اسکے آگے -
قولہ تعالیٰ یخرج من بین الصلب والترائب - کیونکہ من بین الصلب تو منی مرد ہے اور دوق منی جو من بین الترائب ہے وہ منی عورت ہے
کیونکہ تغلیب مجاز نہ اختصار اور جملہ صفت البصل ہے دونوں کا جمع ہونا بدون حقیقت کے میب بلاغت پس صفت خطی ہر ایک
کی دوق ہے اور مدلول ظاہر سے غیر موجد ہر دانی محیط ان غیبا لایکون واقفاً بمعنی ظاہر الدوق اور یعنی رحم نے جو طول دیا ہے اس پر
اقتدار نہیں ہونا چاہیے نا حفظ - پس مرجع دوق کا شہوت ہے تو اسکا وجوہ ثبت دوق و دونوں میں ہے اگرچہ انزال بجات دخول
میں ظہور بطریق جس ہے اور بغیر دخول صرف مرد میں بطریق نظر پس سبب جنابت اردوق و شہوت ہے خواہ خواب میں ہو یا بیداری
میں خواہ مرد سے یا عورت سے - بدلیل حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا جس نے اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ
حق سے استیجار نہیں فرماتا بھلا عورت پر بھی غسل ہے جبکہ اسکو اختلام ہو فرمایا کہ ہاں جبکہ وہ پانی رکھے دوقی روایت ہے پس حضرت

فی وجہ منی بھوت
میں رحم کے نزدیک منی کا نکالنا۔
المار۔ جو میل تول حضرت علیؓ نے لیا اور پانی واجب پانی سے۔ اسی غسل میں منی
مال غسل واجب ہر وہ آب میں نکلنے کے وقت تو لازم آیا کہ کسی طرح آب منی نکلے غسل واجب ہوگا۔ اس
نام مسلم ابو داؤد وغیرہ نے روایت کیا اور چونکہ المار میں المارین مارحام ہر طرح کے پانی نکلنے کو شال پر خواہ
پول یا دوسری جوبانی بشوٹ یا بغیر شوٹ ہو لہذا المار سے منی مراد لی اگرچہ بغیر شوٹ ہو۔ امام صفحہ کے ارکے جواب میں
شوٹ کی شرط ہونا ثبوت کر کے تب شاخصی حکم کے استدلال کا جواب دیا ہے بقولہ۔ ولما ان الامر بالتطهير قبل اول الجنب۔ اور
بل ادل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تطہیر کا حکم دیا یعنی قبولہ وان کتم جبا کا طرد چاہے جنب کو شال پر۔ فت پس نفث میں
نکلتے ہوں وہی مراد ہوگا۔ والجنابة في اللغة خروج المنى على وجه الشهوة۔ اور جنابت کے معنی نفث ہیں بطریق
شوٹ کے منی نکلنا۔ يقال آجنب يغيم اذل وکسرون۔ الرجل اذا قضى شهوته من المرأة۔ چنانچہ جب کسی مرد
نے اپنی شوٹ عورت سے پوری کر لی تو عرب بولتے ہیں کہ آجنب الرجل۔ فت تو معلوم ہوا کہ منی کا شوٹ سے
نکالنے کو جنابت کہتے ہیں تو ثابت ہوا کہ انحلال منی بشرط شوٹ ہو تب جنابت ہو کہ غسل واجب ہوگا۔ والحدیث
محصول علی الخرج عن شهوة۔ اور حدیث مذکور کا محمل یہ کہ خراج از شوٹ ہو۔ فت نہ صرف یہ کہ آیت میں جنب پر
جب اور جنب براہ نفث جسکی منی بشوٹ نکلی ہو پس آیت کریمہ اسی جنب کو شال پر اور جسکی منی بغیر شوٹ
اچی آئے حق میں آیت سے کوئی حکم نہیں نکلا جائے اس پر وجوب غسل کا اور نہ عدم وجوب کا اور ج حدیث المار من المار
دارود بن قاسم بن المار معروہ بالاتفاق کیونکہ مطلق المار خواہ ندی ہو یا پیشاب ہو بخار سے نزدیک بھی مراد نہیں بلکہ
خاص مراد ہی تو خاص پانی وہی جا آیت و نفث کے موافق جو یعنی آب منی بشوٹ۔ پس یہی حدیث میں مراد ہے۔ ذلی الفخ
اور کیونکہ یہ مراد نہ ہو گا کیونکہ اکثر لوگوں پر تمام عمر گزر جاتی ہے اور وہ منی کو شوٹ سے حال نہیں جانتے وقال ابن القدر
حدثنا محمد بن یحییٰ حدثنا ابو حنیفہ حدثنا عکرمہ عن عبد ربہ موسیٰ عن اسماء سالت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان ابی الی سے روایت کی کہ اعلیٰ مان نے حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مذی کو پوچھا تو ام المؤمنین
نے فرمایا کہ ہر ایک نرکی مذی نکل آتی ہے اور پانی تو ملی وندی و دوسی پر پس مذی تو مرد جب اپنی عورت سے لا عیت
کرے تو اسکے ذکر پر وہ ظاہر ہوتا ہے تو اپنا ذکر و دونوں انیسین و حود سے اور وضو کرے و غسل نہ کریں اور وہی بعد
پیشاب کے ہوتی ہے ذکر اور انیسین و حود سے اور وضو کرے اور غسل نہیں کریگا اور رہی حی تو وہی پانی سبکا کال ہے
جس سے غصہ نکلتی ہوتی ہے اسباب کے نکلنے میں غسل ہے۔ جد الرلاق نے مصنف میں قتادہ و کربہ سے اسکے مانند روایت
کی ہے۔ ابن الامام جمع نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ خراج منی بدون شوٹ تسبیح پر در نہ ضابطہ شناخت کا فائدہ ہوگا
اول۔ ضابطہ مذکورہ سے تو یہ ثابت ہوا کہ شوٹ کا وجود صرف شی سے ہے اور یہ کچھ مفید مطلب نہیں ہے اور مطلب یہ کہ
منی کا خراج صرف شوٹ سے ہے اور یہ ثابت نہیں ہوا۔ پس جواب رہ ہے جو مصنف رح نے ذکر فرمایا۔ اور حدیث میں
حضرت علیؓ کریم اللہ وجہ سے فرمایا کہ جب تو مذی دیکھے تو اپنا ذکر و خواہ و منظور کر اتند و وضو لاز کے اور جب تو پانی
خرج کرے تو غسل کر۔ رواہ ابو داؤد و رواہ البخاری و مسلم و تفسیر او رواہ ابن ماجہ و الترمذی و قال تذا حدیث

وفاق ہو گا۔ اشغال نہ ہو گا۔ دوسرا دوا عام ہر اور میں ہر یوں کہ مذکور دوسری بنی بالاجماع غسل
 واجب نہیں ہر تو معلوم ہوا کہ خصوص مراد ہر اور وہ بدلیل مذکور و بعد بحث علی رضی اللہ عنہ مار وفاق ہر یعنی بجال شہوت ازار
 ہونے والا۔ پھر واضح ہو کہ کہا گیا کہ المار من الماء کا حکم اختتام کے حق میں ہر یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہر جب کہ نزدیکی
 رحم سے روایت کیا دروہ الطبرانی بسند حسن اور بھی کہا گیا کہ المار من الماء منسوخ ہر چنانچہ ثانیہ میں سے بھی اسناد صحیح
 کہ یہ اجتہاد اسلام میں رخصت تھی پھر منسوخ ہو گئی کما فی مشکوٰۃ اور میں احادیث میں صحیح نسخ وارد ہوا ہر ایک یہ کہ الی
 رضی اللہ عنہ نے کہا کہ المار من الماء تو ابتداء اسلام میں رخصت تھی۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی داہن ماجہ۔ دوم جو کہ عروہ نے کہا کہ
 رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ بعد فتح مکہ کے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جلع بدون الزوال سے خود غسل کیا اور لوگوں کو ان سے
 غسل کرنے کا حکم دیا۔ رواہ ابن جابر فی صحیحہ رسوم رابع بن خدیج رضی اللہ عنہ کو اول میں تو جلع بدون الزوال کے واقعہ میں
 انما المار من الماء کا حکم کیا تھا رابع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد اسکے ہکو غسل کا حکم دیا۔ صحابی روایت
 کیا کہ یہ حدیث حسن ہے۔ مع۔ اور کبھی بطریق منزل کہا جاتا ہے کہ اچھا ہمارے تمہارے احادیث شمار میں کسی تو صرف اس
 استدلال۔ اور وہ ہمارے واسطے حجت ہے۔ اور کبھی جواب دیا جاتا ہے کہ المار من الماء عام ہر لیکن مذکور دوسری کے وجہ سے
 عموم بالاجماع مراد نہیں ہر تو اخص خصوص یعنی یہ ہوا کہ ماری شہوت خارج ہو تو غسل واجب ہر اور یہی ہمارا مذہب ہے شہوت معتبر
 عند ابی حنیفہ و محمد انفصا لہ عن مکاشہ علی وجہ الشہوت۔ پھر انزال بشہوت میں معتبر تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک
 منی کا جدا ہونا اپنے ٹھکانے سے بطریق شہوت ہے۔ ف۔ پس اگر اپنے اصلی ٹھکانے سے بطور شہوت جدا ہوئی تو گناہ
 اگرچہ خروج کے وقت شہوت ہو۔ و عند ابی یوسف رحمہما بطورہ ایضا۔ اور ابو یوسف رحمہما کے نزدیک انفصال۔
 منی کا طور بھی ہر وجہ شہوت ہونا چاہیے۔ ف۔ یعنی طور کے وقت بھی شہوت ہونا اغتسال واجب ہونے کے لیے
 شرط معتبر ہے۔ اعتباراً بالخروج بالزمانۃ۔ کیونکہ امام ابو یوسف نے قیاس کیا منی کے خروج و طور کو اسکے اپنے ٹھکانے
 سے جدا ہونے پر۔ ف۔ کیونکہ نزاع کا اور خروج کا ایک حال ہے۔ اول انفصال متعلق بہا۔ کیونکہ اغتسال واجب ہونا دونوں
 پر متعلق ہے۔ ف۔ یعنی جب ہی غسل واجب ہو گا کہ منی اپنی جگہ سے نائل ہو اور خارج بھی ہو جاوے یہ دونوں ہوں حتی کہ
 اگر اپنی جگہ سے نائل ہو لیکن خارج نہ ہو تو غسل واجب نہیں اور جب خارج ہو تب واجب ہر اس پر اتفاق ہر تو شہوت ہوا کہ
 دونوں سے غسل متعلق ہے اور جبکہ نائل ہونے کے وقت شہوت شرط ہر تو خارج ہونے کے وقت بھی شہوت شرط ہے۔ سم۔
 ولہذا انتہی وجب من وجہ فالا احتیاط فی الایجاب۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے واسطے حجت یہ کہ غسل جب ایک
 وجہ سے واجب ہو تو احتیاط یہی کہ وہ واجب کیا جاوے۔ ف۔ یعنی قیاس تو اسی کو چاہتا ہے لیکن اب عبادت میں
 احتیاط واجب ہر تو ہم نے دیکھا کہ جب منی اپنے ٹھکانے سے بشہوت نائل ہوئی تو غسل واجب ہونے کی ایک وجہ پائی
 گئی پھر جب شہوت سے خارج ہو تو دوسری وجہ بھی غسل واجب ہونے کی پائی جاوے لیکن جب شہوت سے خارج نہ ہوئی
 تو یہاں یہ صورت پیدا ہوئی کہ دونوں وجہ میں سے ایک وجہ ایجاب غسل کی موجود اور ایک وجہ نہیں ہر تو ہم نے
 اسکو درمیان میں پایا دو صورتوں کے ایک یہ صورت کہ منی جدا ہونے پر بھی شہوت نہ تھی اور خارج ہونے پر بھی شہوت
 نہ تھی تو بالاجماع غسل واجب نہیں۔ دوم یہ کہ جدا ہونے کے وقت شہوت موجود اور خارج ہونے کے وقت شہوت
 موجود تو بالاجماع غسل واجب ہر۔ سوم یہ کہ جدا ہونے کے وقت شہوت موجود لیکن خارج ہونے کے وقت نہیں ہر پس

ن میں شرط
 ہو۔ اگرچہ محل اجساد میں صواب ہمارے نزدیک یہ کہ شہوت شرط ہے اور عدم شرط مرجح ہے لیکن احتمال
 ظاہر کا ہے کہ چونکہ اجتہاد محل خطا و صواب ہے۔ دوم خروج کے وقت شہوت کی شرط کرنا یہ اس صحیح اجتہاد پر قیاس ہے تو اس میں
 جانب مرجح کو تقویت ہوگی لہذا یہ قوی ہو کہ خروج کے وقت شہوت ہو یا نہ ہو غسل واجب ہے۔ سوم یہ کہ واجب کر کے غسل
 کرنے میں کوئی دفعہ نہ رہا کیونکہ اگر واجب نہ تھا تو بھی کچھ نقصان نہیں ہے نہ جاننا اسکے اگر واجب تھا اور قیاس میں خطا
 ہوئی تو نقصان ہے لہذا ہم نے دیکھا کہ ایک وجہ ایجاب موجود ہے یعنی نزول کے وقت شہوت موجود ہے اور عدم خروج کے وقت
 مرجح کی قوت ہو گئی ہے یہ دوسری وجہ ایجاب کے قائم مقام موجود ہے تو ہم نے کہا اگر نزول کے وقت شہوت ہو اور
 خروج کے وقت نہ ہو تو بھی غسل واجب ہے۔ یہی وہ تحقیق ہے جس کا ترجمہ نے اور وعدہ کیا تھا واللہ مدبر العالمین اور اس سے
 ظاہر ہوا کہ امام اعظم و امام محمد کا قول یہی صحیح و احوط ہے اور نتائج الشریعہ وغیرہ علماء محققین نے اسی کو متون میں ذکر کیا تو یہی ظاہر الذہب
 ہے جس جو درختا وغیرہ میں لکھا اسکا اعتبار نہیں اور ایسے فتویٰ دینا نہیں جائز ہے مگر بحسب ضرورت کیونکہ حج و ضرورت کی
 صورتیں مستثنیٰ ہوتی ہیں کما صحیح بنی النبیہ وغیرہم۔ اور بتایا میں فرمایا کہ امام ابو یوسف کے قول پر وجوب غسل کی نفی کرنے میں
 اس صورت میں حل کیا جاوے کہ آدمی کسی کے گھر کا مکان ہو اور اسکو احکام ہوا اور یہ جسکے بیان مکان ہو اس سے جہا کرتا ہو
 وہ اس امر سے خوفناک ہو کہ اسکے دل میں میری طرف سے یہ شک نہ ہو جاوے کہ اسکے بیان کسی عورت سے ملوث ہو یا نہ ہو
 فی العینی۔ بالجمہ اگر احتمال وغیرہ میں مرد کی منی اپنے شکم کے سے جدا ہوئی لیکن نازہ کے نگہ پر ظاہر ہوئی جب تک ظاہر نہ ہو
 کیوں ان امور کے نزدیک غسل واجب نہ ہوگا۔ قاضیان والفتح۔ اگر احتمال ہماذلت پائی گرا نزول خارج میں نواضح کہ آئے وغیرہ
 کے نادر بھی بہر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہوا۔ الذخیرہ دیکھیں اس ناز کا اعادہ نہیں کریگا اسی طرح اگر ناز میں احتمال ہو اگر ناز
 ہو یا ہائیک کو آئے ناز کو تمام کیا پھر نزال جو ناز کا اعادہ نہیں کریگا۔ ناز میں احتمال ہون کو شکلا جہ
 میں یا ایسے طور پر سو گیا کہ حضور نہیں تو نا اور خواب دیکھا پھر چونک کر ناز تمام کر لی پھر نزال ہوا اسی طرح اگر بیداری میں
 قوی لغیر سے ہوا اور قبل خروج کے نام کی یہی حکم ہے پھر لائق ہے کہ سند وغیرہ بقول اعظم رحمہم جو کہونکہ ظاہر اسکو شہوت
 کے بعد حضور کے نادر بھی ہو تو خروج بلا شہوت ہوا اور امام ابو یوسف کے نزدیک خروج بلا شہوت میں وجوب غسل نہیں ہے
 م۔ وجہ قول اعظم و محمد رحمہم یہ ہے کہ جنابت نقصانے شہوت با نزول ہے پس جب منی اپنی جگہ سے انفصال کے ساتھ شہوت پائی گئی
 تو اسے جنابت صادق آگیا اور یقینی ہے کہ حکم وجوب غسل شہوت ہو لیکن بالاتفاق بدون خروج کے ثبوت حکم نہیں ہوتا
 تو اس سے انفصال ایک وجہ سے ہوا جو قوی ہے دوسری وجہ سے ہوا جو ضعیف ہے اور اجتہاد دین میں واجب اور
 دو وجہ میں قوی برعلیٰ ہے تو غسل واجب ہونے کا حکم ہوا۔ الفتح اس میں اشارہ ہے کہ یہ فرض علیٰ ہر قتال فیہ۔ م۔ پھر امام ابو یوسف
 کے اختلافات پر کئی مسائل تفرع ہوتے ہیں۔ انا تجویز کہ کسی عادت کی طرف نظر کی کہ منی اپنے مقام سے ناک ہوئی یا نہیں سے
 ترقی نکالی یا جو دوسرے سے نزع کے جامع کیا یا احتمال ہوا اگر چونک کر آئے اپنے نازہ کا سر کو بدیا یا نہ ہو کہ اسکی شہوت
 مستحکم ہو گئی پھر چھوڑ دیا پس منی بلا شہوت نکلی تو ان دونوں کے نزدیک غسل واجب و امام ابو یوسف کے نزدیک
 نہیں واجب ہے۔ الخلاصہ۔ انا جمہ بعد جماع کے قبل سوئے یا پیشاب کر لینے یا چلنے کے غسل کر لیا پھر ناز پڑھی پھر اس سے
 بلا شہوت منی نکلی تو دونوں کے نزدیک غسل کا اعادہ کرے اور ابو یوسف کے نزدیک نہیں دیکھیں بالاتفاق غسل کا اعادہ نہیں
 نہیں کریگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر پیشاب کرنے یا سونے یا چلنے کے بعد غسل کیا تھا پھر منی نکلی ہو تو بالاتفاق غسل کا اعادہ نہیں

منہ کی گالی

ع۔ ا۔ فی میں۔ منادی لہذا ہوا کہ بیاہ کر جا کر اس سے منی نکل کر اسے انا نزدیکی میں نہ تو اسے
اگر تندی ہو تو اسے غسل واجب ہے۔ الفح۔ اور یہی خلاصہ میں ہر حال ابن الہمام اور محل اسکا یہ ہے کہ تندی ہونے سے مرد کو
شہوت نمی اور اسی شہوت سے وہ منی نکلی جو پیل آنکہ نجس بن گیا کہ اسوجہ سے غسل واجب ہے کہ خروج و انفصال بدنی
و شہوت پایا گیا۔ الفح۔ نعل بدنی غسل بالاتفاق واجب ہے۔ م۔ قال الکمال رحمہ اللہ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ کہ وجود موجب
میں شک ہو تو غسل واجب نہوگا اور امام اعظم و محمد رحمہ کے نزدیک احتیاطاً واجب ہوگا کیونکہ احتمال موجب قائم مقام وجود
موجب ہے۔ پس اگر ایک شخص نے جاگ کر اپنے کپڑے یا ران پر تری پائی اور اسکو اخلام یا دہین اور شک کیا کہ منی ہو یا
منی ہو تو دونوں کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب و ابو یوسف کے نزدیک نہیں کیونکہ وجود موجب میں شک ہے اور ان
دونوں کے نزدیک احتیاطاً قیاساً واجب یعنی شاید منی تری دھوا سے رفیق ہو گئی اور جبکہ اسکو اخلام یا دھوا اور
آٹھ رفیق پانی پایا تو بالاتفاق واجب ہوتا ہے یوں ہی اخلام یا دھوا تو یہی ہونا چاہیے ان اگر تین ہو کہ منی ہو تو بالاتفاق
واجب نہیں ہے۔ قال الکمال۔ لیکن منہ کے ساتھ تین کی کوئی راہ نہیں ہے۔ اور اس میں قول امام ابو یوسف کا از راہ
قیاس کے قوی ہے اور اسی کو خلف بن ایوب و ابواللیث نے قیاساً اور قول امام اعظم و محمد کا از راہ احتیاط قوی ہے نجس
میں کہا کہ اسلئے کہ منہ تو مظنہ اخلام ہے تو یہ تری اسی پر محمول ہوگی۔ الفح۔ یعنی اور منہ مظنہ غفلت بھی ہے تو اخلام یا دھوا
پس تری اخلام فراموش پر محمول ہوئی اور یہ جو شیخ ابن الہمام رحمہ نے فرمایا کہ منہ کے ساتھ تین کی راہ نہیں ہے یہ عمل قابل ہے
اسد اسلئے کہ منی رفیق ہو جانے میں بھی احتمال کو قائم مقام کیا گیا ہے تو مرد تین سے جرم خاطر ظاہر نہیں ہے نہ حقیقت نہیں اسلئے
نفذ یقین نہیں بلکہ تین ہی یعنی ترکیب استدلال سے یقین پیدا کر لینا تو معنی یہ کہ اگر جرم خاطر ہو جاوے کہ یہ منی ہو تو بھی
مدار ہوگا۔ واصلہ علم۔ اگر عورت نے بعد جماع شوہر کے غسل کر لیا پھر اس سے شوہر کی منی نکلی تو اسے ضرور غسل نہیں ہے
المحیط۔ اور فیہ میں ہے کہ منی عورت کی زرد اور مرد کی سپید ہوتی ہے پس اگر زرد ہو تو اسے غسل ہے اور اگر سپید ہو تو اسے شوہر
کی جو اسے غسل نہیں ہے۔ ع۔ قول حدیث میں ہے کہ مرد کی منی سپید گاڑھی ہوتی ہے اور عورت کی زرد تیلی ہوتی ہے دونوں
میں سے جو منی اور ہو جاتی ہے اسی کے مشابہ ہوگا۔ کما رواہ الامام مسلم فی صحیحہ اور فقہار نے گاڑھی دتلی کا بیان اسلئے
کہ کیا کہ اصل حالت پر اسکا بقا نہیں رہا ہے اور کہا گیا کہ تازہ ہو تو تیلی کی بود خشک ہو جاوے تو اندھے کی بود جاتی ہے
م۔ اگر مرد جاگا اور اپنے بچہ نے یا ران یا کپڑے پر تری پائی اور اسکو اخلام یا دھوا تو اسکی منی یا ندی ہونے میں خواہ
شک ہو یا یقین ہو اسے غسل واجب ہے اور اگر یقین ہو کہ یہ وہی ہے تو اسے غسل نہیں ہے۔ المحیط۔ یہ آسان ہے اور اسی کو لیا
جاوے کیونکہ گرم ملکوں میں اکثر پسینے سے تری ہوتی ہے پس اگر مطلقاً تری پر ہو تو باوجود اسکے جرم کے کہ پسینا ہی ہے
غسل واجب ہوگا۔ م۔ اور اگر آٹھ تری دیکھی لیکن اسکو اخلام یا دھین ہے اگر تین ہو کہ وہی ہے تو اسے غسل نہیں ہے اور اگر تین ہو کہ
منی ہے تو اسے غسل واجب ہے اور اگر تین ہو کہ ندی تو غسل نہیں ہے اور اگر یہ شک ہے کہ یہ ندی ہے یا منی ہے تو امام ابو یوسف نے کہا کہ
غسل واجب نہیں جب تک کہ اسکو اخلام یا دھوا دے اور امام اعظم و امام محمد رحمہ نے کہا کہ غسل واجب ہے۔ یوں ہی شیخ الاسلام
نے ذکر کیا۔ امام ابوعلی نفی رحمہ نے کہا کہ نو اور ہشام میں امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ مرد جاگا اور آٹھ اپنے نازہ پر تری پائی
اور اخلام یا دھین پس اگر خواب میں جانے سے پہلے اسکا نازہ تندی پر ہو تو اسے غسل نہیں مگر جبکہ وہ یقین کر لے کہ یہ منی ہے
اور اگر سو جانے سے پہلے اسکا نازہ ساکن بغیر تندی کے ہو تو اسے غسل واجب ہے۔ شمس الاکملہ حلوانی نے کہا کہ یہ مسئلہ بہت
واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسکو یاد رکھنا واجب ہے۔ المحیط۔ وجہ یہ کہ خواب سے پہلے تندی سے انزال ہوتا ہے

میں اہتمام یا نہ ہو۔ اس سے فاضل ہے۔ انہی دلیلین حق یہ کہ کر دت دے کر دت کی طرف سے وجہ ہر اور جہی رح نے مصرح کیا کہ جملات التام ولو
 مضطربا ما انہی اور عالمگیر یہ میں ہے کہ اگر مرد بیٹھے سو یا یا کھڑے یا چلتے پھرتے یا گا اور تری پانی تو یہ صورت میں اور جب کہ وہ کر دت سے
 سو یا ہو ہر میں کذا فی المبحث۔ پس یہ روایت معتبر ہے۔ فاحفظہم۔ اور اگر چاہا کہ اسکو اہتمام ولذت انزال یا ہو گیا آئے ہو
 نہ پانی تو اسپر غسل نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ میں عورت کا بھی اسی تفصیل سے حکم ہے کیونکہ عورت کے واسطے اسکی منی کا اسکے
 فرج خارج تک نکلنا اسپر غسل واجب ہونے کی شرط ہے اور اسی پر فتویٰ ہے معراج الدہایہ۔ میں کہتا ہوں کہ یہ اسوقت ہونا
 چاہیے کہ دلیل یقین انزال کی ہو اور اگر حمل سے یقین انزال ہو جاوے مثلاً بدون جماع کے اسکی فرج میں باہر سے منی پڑی
 و حاملہ ہو گئی تو اسپر غسل اسی وقت سے واجب ہو گا جب سے منی پڑی ہو۔ اہتمام میں عورت غسل مرد کے ہے یعنی ظاہر الروایۃ
 میں اور سوائے روایت اہول کے امام محمد سے مروی ہے کہ اگر عورت کو یا داخلہ و انزال ہو کر وہ منزل نہیں ہوئی تو اسپر
 غسل واجب ہے۔ علوای رح نے کہا کہ یہ روایت نہ بجا دی گئی۔ ابو جعفر رح نے کہا کہ اگر اسکی فرج خارج تک نکل آئی تو اسپر غسل
 واجب در نہ نہیں ہے۔ کمال رح نے روایت نوادر کو تقویت دی اور بیان کیا کہ ظاہر الروایۃ کی وجہ حدیث ام سلمہ رضی اللہ
 عنہا ہے یعنی جو اوپر نہ کور ہو چکی کیونکہ اس میں وجوب غسل اسوقت رکھا کہ جب وہ پانی دیکھے جیسا کہ قال لعم اذا رأت الماء یعنی منی
 روایت نوادر کی وجہ دوسری روایت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہے کہ جب میں پوچھا کہ عورت نے اپنے خواب میں وہ دیکھا جو مرد
 دیکھا ہو تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا رأت ذکک لنفسک۔ یعنی جب عورت ایسے دیکھے تو وہ غسل کرے۔ لیکن
 حدیث اول میں زیادہ صراحت ملتی ہے کہ وجوب غسل اسوقت ہا کہ منی کا خروج ہو اور حدیث دوم میں بھی یہ معنی ہو سکے ہیں
 کہ جب عورت ایسے دیکھے منی مروی طرح اہتمام دینی دیکھے پس حدیث دوم موافق اول ہو گئی اور متفق کرنا واجب ہے کیونکہ
 غالب یہی ہے کہ اہتمام کے ساتھ منی دیکھی جاوے اور فی بیان یہ کہ اتفاق دونوں روایتوں میں اس بات پر ہے کہ وجوب غسل
 عورت پر متعلق اسکے اہتمام میں منی کے وجود پر ہے اور جو عالم کہ عورت پر اہتمام میں وجوب غسل کا قائل ہے اسی بنا پر واجب
 کہتا ہے کہ اہتمام میں اسکی منی پانی گئی اگرچہ عورت نے اسکو آنکھوں سے نہ دیکھا ہو چنانچہ بنیاس میں اسکی عین یوں
 بیان فرمائی کہ عورت کو اہتمام نظر آیا اور اس سے کچھ پانی نہیں نکلا اگر اسے انزال کی شہوت یعنی لذت پائی ہو تو اسپر غسل
 واجب ہے ورنہ واجب نہیں ہے کیونکہ عورت کا پانی اندر مرد کے داخل نہیں ہوتا۔ وہ تو اسکے سینہ سے اترتا ہے۔ انہی کا کہہ
 ہیں اس توجہ سے میری سمجھ میں آگیا کہ یہ جو کہتا تھا کہ اس سے کچھ پانی نہیں نکلا۔ تو اس سے مراد یہ تھی کہ اسے آنکھوں
 نہیں دیکھا کہ نکلا۔ جب یہ معلوم ہوا تو آدھ ہے کہ اسپر غسل واجب ہے اور اہتمام ہونا تو اتنی بات پر ہو جائیگا کہ عورت کو
 خواب میں مرد کے ساتھ جماع کرنے کی صورت نظر آوے اور یہ دو صورتوں پر ہو گا ایک یہ کہ اسکو لذت انزال ہو یا نہ ہو۔
 لہذا جب ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنا سوال دونوں صورتوں کو شامل بیان کیا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے جواب
 میں عورت پر غسل واجب ہونا صرف ایک صورت پر تنقید فرمایا اور وہ جبکہ پانی دیکھے یعنی لذت انزال پاوے اور یہ معلوم
 ہے کہ دیکھنے سے مراد مطلقاً جان لینا چاہیے خصوصیت آنکھ سے دیکھنے کی نہیں ہے کیونکہ شہوات عورت نے انزال کا یقین
 کیا اس طرح کہ بغیر اہتمام وہ جاگ پڑی اور اسے ہاتھوں سے تری کو محسوس کر لیا پھر سو گئی اور نہ جاگی یہاں تک کہ منی خشک
 ہو گئی تو اسکو آنکھوں سے کچھ نظر نہ آیا تو اب اگر کوئی کہے کہ اسپر غسل واجب نہیں کیونکہ اسے آنکھوں سے کچھ نہیں دیکھا تو اسکا
 قول نہیں سنا جائیگا حالانکہ آنکھوں دیکھنا تو درحقیقت بہان نہیں ہے بلکہ دیکھنا جاننے کی معنی میں ہے اور اس معنی میں اسکا

اگر چہ منی اسکی حلقہ

فصل پر دریا جادو سے۔ اور محیط میں ہر کہ عورت کو احتلام ہوا اور پانی اسکے غاہی منی فوج تک نہ آیا تو اسے
منی بھرنے کے ہر تو عورت پر اسکی نظیر واجب پس اسکو مخرج کا حکم ہے جیسے کہ اگر مرد بغیر ختنہ کیا ہوا اور منی نکل کر آئے
کی کھال میں آگئی یا سہرہ نکلے تو اسپر غسل واجب ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو عورت پر غسل نہیں کیونکہ اسکا پانی مثل مرد کے گود کے
غیر ہوتا ہے۔ پس یہ مؤید اسکا ہے جو مذکور ہوا فاسقہم۔ م۔ مرد پر اگر غشی طاری ہوئی پھر افاتہ ہوا پھر آستہ مان یا کلمہ
پر ندی پانی تو بالاتفاق اسپر غسل نہیں اور یہی حکم نشہ کے مست کا ہے جس نے مستی سے ہوشیار ہو کر ایسا پایا ہوا اور اسے
مثل خواب کے نہیں ہے۔ محیط واجب نہیں۔ کیونکہ خواب سے جاگنے والے نے ندی پانی تو اگر احتلام یا مرد تو بالاتفاق اسپر غسل
ورنہ امام اعظم رحمہ کے نزدیک واجب ہے اور فرق بیندین وحشی و نشہ میں یہ کہ میند مظنہ احتلام ہے اور ان دونوں میں یہ سبب
معدوم ہے اور اگر احتلام و شہوت یا دیگر ترسی نہ دیکھی تو بالاتفاق واجب نہیں۔ مع۔ اور اگر جو مرد کے بچھونے پر منی ہو
پھر روکتی ہے کہ شوہر کی اور شوہر کتنا ہے کہ مرد کی تو واضح یہ کہ احتیاطاً دونوں پر غسل واجب ہوگا۔ نظیر یہ۔ تیس اس پر کہ کسی پر نہیں
اور عورت کو رد انہو کا کہ بدون نما کے مرد کے اسکی اقتدار کرے۔ مع۔ اور یہ اسوقت کہ دونوں میں سے کسی کو یا نہ آوے اور
نہ کوئی صورت تیسر کی ہو اور دونوں اختلاف کریں۔ الفتح۔ اور اگر تیسر ہو تو دیکھا جادو سے کہ اگر مرد پر تو عورت کی اور اگر سپید ہے تو
مرد کی ہو۔ مع۔ اگر اسکو مسجد میں احتلام ہوا اور اسی وقت نکل جانا ممکن ہے تو فوراً نکل جادو سے اور نہاوے اور بعض نے کہا کہ ہم
کر کے نکلے اور اگر اسوقت نہ نکل سکے شلاً آدھی رات کا وقت ہو تو مستحب ہے کہ تمیز کر لے تاکہ جب نہ رہے۔ مع۔ قول اس سے
معلوم ہوا کہ یہ جو ازیم کی صورت ہے دلی ہذا اگر عداً جماع کیا ایسے وقت کہ غسل نہیں کر سکتا یا اسکو ضرر کرنا ہو تو تمیز کر لے۔ مع۔ واضح
ہو کہ یہ سبب مسائل جنابت ایک قسم یعنی بدون دخول حشفہ کے خالی نظریات یا احتلام یا تصور سے انزال منی بشہوت ہو جائے
یعنی جن۔ رہی دوسری قسم جنابت کی ابلا حشفہ پر اور ابلا حشفہ شال ہے کہ بشہوت و نفوت عضو کو اندر کر دیا کسی ترکیب کے ساتھ ٹھوس
دیا خواہ بر غبت و اختیار یا نہر ہوشی را جبار ہو۔ امام مصنف نے فرمایا۔ والتقار الختامین۔ اور باہم ملنا دونوں خنان کا
فتن خنان جہان ذکر مخرج سے ختنہ کیا جاتا ہے۔ ختنہ مرد کے حق میں سنت اور عورت کے لیے کرمت ہے کہ مرد پر جب کیا جادو سے
سوا اسے اس صورت کے کہ ختنہ سے خوف ہلاکت ہو اور عورت پر جب نہیں ہے۔ الفتح۔ اگر کسی قوم نے ختنہ کرنا چھوڑ دیا تو امام المسلمین
اسے قتال کریگا۔ مراد التقار الختامین سے دونوں کی محاذات ہے اگر چہ مل نہ جاوے۔ اور جب مرد کا حشفہ مخرج میں غائب
ہو تو التقاد ہو گیا۔ مع۔ پس ختامین سے غسل واجب ہوتا ہے اگر جنس غیر انزال۔ پیر انزال کے ہورفت یعنی اگر چہ انزال
نہو۔ لقولہ علیہ السلام اذا التقی الختانان وفابت الخشفۃ وجب الغسل انزل اولم تنزل۔ کیونکہ حضرت علی علیہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب عین دونوں خنان و مجیب جادو سے ختنہ یعنی سبب راتو غسل واجب ہو گیا تھا وہ انزال ہوا نہ ہورفت
اس لفظ کے ساتھ مسند عبد الرحمن دہب اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ الفتح۔ اور اسناد ضعیف ہے اور طبری نے اسکو دوسری
اسناد سے بواسطہ ابو حنیفہ رحمہ روایت کیا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی علیہ السلام سے روایت کی اذنا بعد من شہبہا لا یرجع
مس الختان الختان نفد وجب الغسل۔ فی روایہ المسلمان لم تنزل یعنی جب مرد بیٹھا عورت کے چاروں شیبہ کے درمیان اور
ختان نے خنان سے مس کیا تو غسل واجب ہو گیا صحیح مسلم کی ایک روایت میں زیادہ کیا اگر چہ اسکو انزال نہوا جو روایہ بخاری
و مسلم اور ترمذی نے فاسقہ رنہ سے روایت کی وقال الترمذی حسن صحیح۔ بالجمہ التقاسم ختامین کی دلیل اصلی تو
یہ صحیح لیس ہے اور نیز قیاس بھی۔ لانه سبب للانزال ونفسه یغیب عن بصرہ۔ کیونکہ یہ التقاسم سبب انزال ہے اور

علیہ نقیضہ فیکام مقام ... ان ...
 انزال کے وقت یعنی جب کرنے والا تو در حقیقت انزال ہو لیکن ذوال آرد کی صورت میں انزال کیونکہ معلوم ہو کہ اگر اندر نہ
 کے جیسا ہوا ہے خواہ فرج مقام شباب ہو یا زبرد ہو تو آنکھ سے دیکھنا شند رہی ہو اور صبح سوس ہو یا سبھی کہی ہو چھت منی کے
 منی ہو جانا ہو حالانکہ انزال ہوتا ہے لہذا اسی انتقاسے خاتین کو انزال کا قائم مقام کر کے حکم دیا گیا کہ جب انتقاسے مذکور پایا
 جادے تو غسل واجب ہے جیسے اول قسم میں انزال شہوت کے قائم مقام اقسام کو کیا گیا کیونکہ اقسام مختلفہ شہوت پر جیسے
 انتقاسے خاتین مختلفہ انزال ہے۔ پھر اصل منصوص تو انتقاسے خاتین ہے۔ وکذا الا یطالع فی الدبر۔ اور یہی حال ایطالع فی الدبر
 کا ہے۔ یعنی اگر سوا سے فرج کے مقام مقدم میں داخل کیا تو یہی حال یا ہی حکم اسکا بھی ہے کہ غسل واجب ہو گا۔ لکمال اسبیت
 کیونکہ سبب ہونا تو ہر موجود ہے۔ فحشہ حتی کہ بہت سے ناسق و اہت کرنے والے فرج میں شہوت پوری کرنے سے چنانہ کے
 مقام میں شہوت پوری کرنے کو ترجیح دیا کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ شہوت پورے کرنے اور منی نکلنے کا یہ بھی ہر سبب ہے تو اس میں بھی
 خالی داخل کرنا غسل کا موجب ہے۔ رافع ہو کہ انتقاسے خاتین سے حقیقت مراد نہیں حتی کہ اگر مرد و عورت کا عقد نہ ہو تو بھی یہی
 حکم ہے خاتین یعنی رحم نے بن نہ رہے کہ خنی سے نقل کیا کہ خشفہ کا غائب ہونا فرج کے اندر یہی غسل کا موجب ہے خواہ مرد و عورت
 دونوں کا عقد نہ ہو یا نہ ہو خواہ مرد کا موضع خنان عورت کے موضع خنان سے مجادے یا نہ ملے لیکن عقد داخل ہو جاوے
 اور اگر بدون داخل کرنے خشفہ کے خالی اور سے خنان کو خنان سے دیا تو با اتفاق غسل واجب نہیں ہے۔ انتہی۔ جب معلوم
 ہو کہ انتقاسے خاتین سے مرد خشفہ کا غائب ہونا تو خواہ اگلی فرج میں غائب ہو یا پچھلی فرج یعنی دبر میں غائب ہو دونوں کا
 خاتین کے تحت میں داخل بن پس دبر میں خشفہ داخل کرنے سے غسل کا وجوب بھی شفعو میں ہوا پھر مقدمین و علی کرنے کے
 غسل پر وجہ کامل شہوت کے لازم ہوا اور جس سے و اہت کی گئی اس میں شہوت نہیں لیکن فرمایا۔ و یجب علی المفعول ختیا
 اور مفعول ہر پر الزام احتیاط واجب ہے۔ فحشہ یعنی جب غسل کے ہاتھ ہو پھر علت اپنے واسطے دلیلی من کو مفعول ہو کو بھی لذت
 و انزال ہوتا ہے تو سوا سے ابون کے باقیوں میں مختلفہ رہا پس فائدہ اقسام کے امتیاز کا وجوب کا حکم لازم ہوا۔ ہم۔ بخلاف اسبیت
 ہوا دون الفرج لان اسبیت ناقصہ۔ برضات جو پایہ کے اندر ایطالع کے یا سوا سے فرج کے ران وغیرہ سے مباشرت کر کے
 کہ ان بدون فحشہ انزال کے غسل واجب نہیں ہے کیونکہ بیان پوری اسبیت نہیں بلکہ ناقصہ ہے۔ فحشہ اسی طرح مرد و عورت
 سے و علی میں اگر جب انتقاسے خاتین پر لیکن حرارت معدوم و طبیعت اس سے منفرد نہیں اسبیت نقص ہے تو بدون انزال
 کے خالی دخول سے غسل واجب ہو گا اگر جب نام کو انتقاسے خاتین ہے۔ یعنی نے کہا کہ سئلہ کا بیان یوں بہتر ہے کہ آدمی زندہ
 قابل شہوت کے اگلی فرج میں یا دبر میں چھپ جاوے خشفہ کا یا بقدر خشفہ کے اگر خشفہ کما ہوا ناعل و مفعول یہ دونوں بر غسل
 واجب کرتا ہے۔ یہی صحیح ہے۔ قاضیخان۔ اگر خشفہ کما ہوا ہو تو ذکر میں سے اسکی تدر داخل کرنے سے غسل واجب ہو گا۔ اس طرح
 اگر ذکر میں سے مرت تدر خشفہ رہا تو اس کے ادخال سے غسل واجب ہے۔ کمالی الدر۔ اور اس سے حلال و علی کے احکام مانند ہر
 وغیرہ کے ثابت ہونگے اور حرام زنا کا ثبوت ہو گا۔ م۔ داخل کرنا جو پایہ۔ ۳۔ موزرہ عورت اور ایسے صغیرہ میں کہ اتنے چھوٹی
 سے جم نہیں کیا جاتا ہے بدون انزال کے موجب غسل نہیں ہے بلکہ اگر خشفہ ایسی ہو کہ اسکی فرج میں داخل کرنا ممکن ہو تو
 اس کے اسکا پر وہ جو چنانہ فرج کے درمیان ہے سبب جادے تو وہ قابل جماع ہے یہی صحیح ہے۔ اسراج۔ اگر عورت سے فرج کے
 سوا سے جماع کیا گیا پھر منی اس کے رحم میں پہنچ گئی اور وہ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو تو اس پر غسل نہیں کیونکہ انزال و خشفہ کا اندازہ
 ہونا نہیں پایا گیا ہے لیکن اگر وہ حاملہ ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہو گا کیونکہ انزال پایا جانا معلوم ہو گیا۔ قاضیخان۔

ہو جائے گا۔ اور اگر کسی نے اس کی وجہ سے غسل نہ کیا تو اس کی عورت پر واجب ہے کہ شرط مذکور واسطے یقین انزال کے برادر یہاں انزال یقین ہو گیا کا حقیقہ

وہ مرد مریم۔ ایک عورت کہتی ہے کہ مجھے جن ہو رہا ہے مجھے دس سال کرتا ہوا اور میں وہ مرد پانی خون جو مجھے اپنے شوہر سے جمنا
نہیں غسل نہیں ہر محیط الشریعی شیخ ابن الہمام نے کہا کہ یہ اس وقت کہ اس نے منی نہ دیکھی اور اگر صریح منی دیکھ لی تو غسل
ہو گا گویا اختلام ہو سکتا ہے الفح۔ دس برس کے طفل نے اپنی جوانی جو رو سے دہلی کی تو عورت پر غسل ہر اور طفل پر نہیں
دلیکن اسکو عادت پڑنے کے واسطے غسل کا حکم دیا جائیگا جیسے ناز کا حکم کیا جاتا ہے اور اگر مرد جوان و عورت قابل دہلی
تا بافتہ ہو تو مرد و عورت پر۔ اگر عورت پر۔ اگر عورت نے جمنا کیا تو غرضی پر اور مفعول پر دونوں پر غسل واجب ہے محیط۔ اگر ذکر سیر
بیسٹ کر داخل کیا اور انزال نہ ہوا تو وہ موتیر بن اگر کثیر بار یک ہوا فوج کی حرارت و لذت پانی تو غسل واجب در ذہنیں اور
یہی ہے لیکن احوط یہ کہ دونوں صورتوں میں غسل واجب ہے۔ السراج الوہاج۔ اگر عورت نے یا مرد نے اپنی فوج یا عورت
مردہ کا ذکر یا انگلی یا کمری وغیرہ کا بنا کر داخل کیا تو مختار ہے کہ غسل واجب ہوگا۔ ت۔ جب تک انزال نہ ہو۔ بالجمہر جیکہ انزال
وایلیج دونوں قسم جنابت کا ذکر ہو چکا تو امام مہضت رحمہ نے فرمایا۔ والیخص۔ اور حیض موجب غسل ہے۔ یعنی معانی
موجبہ میں سے حیض ہے۔ نہا یہ میں کہا کہ مراد حیض ختم ہونا انزال سے ہے کہ بلکہ حیض ہی موجب ہے اور فائدہ یہ کہ وجوب ثابت ہے
جیکہ حیض ختم ہو۔ مع۔ اسکا حاصل یہ کہ حیض خود موجب غسل ہے لیکن غسل کرنے کی شرط جیکہ حیض ختم ہو۔ رت۔ تاج الشریعہ نے
اپنی شرح میں فرمایا کہ تودہ وایض یعنی خراج دم البیض یعنی معانی موجبہ میں سے نکلنا خون حیض کا ہے تو جب ہی خون کا خراج
ہو تو حدیث طاری ہو اس غسل واجب ہوا لیکن ادا سے غسل کی شرط یہ ہے کہ خون مذکور بند ہو جاوے۔

کلام پر کوئی اعتراض نہیں اور نہایت خوب ہے مگر عجیب کہ تاج الشریعہ نے قاتیہ الراء یہ میں موجب غسل کو انقطاع حیض قرار دیا
تقولہ تعالیٰ حتی یظہرن بالتشدید۔ بدلیل تودہ تعالیٰ ہا شک کہ عورتیں خوب پاک ہو جاوین۔ ف۔ صیفہ یظہرن تشدید
طاریہ و بار قرات متواترہ ہے حالانکہ جب خون بند ہوا تو عورت پاک ہو گئی لیکن اسد تعالیٰ نے خوب پاک ہونے تک مرد
اپنی عورت سے دہلی کرنے سے منع فرمایا اور وہ غسل سے ہے تو معلوم ہوا کہ غسل واجب ہے کیونکہ مرد کا حق عورت پر دہلی کا ہے
حتی کہ وہ نفل رزہ بغیر اسکی اجازت نہیں رکھ سکتی پس اگر واجب ہوتا تو شوہر کو منع نہ کیا جاتا۔ اگر کہا جاوے کہ حتی یظہرن
بدون تشدید بھی قرات متواترہ ہے معنی پاک ہو جاوین۔ جواب یہ کہ ہاں لیکن اصول میں قرات پاک یا کہ دو قرات متواترہ دو قرات
کے ہوتی ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ نے دونوں چلے کیا اسطرح کہ جب دس ایام حیض پورے گند کے خون بند ہوا تو شوہر کو
اس سے دہلی کرنا جائز ہے اگر چہ غسل نہ کرے بدلیل قرات یظہرن بدون تشدید کے کیونکہ خون بند ہو کر پاک ہو گئیں اور جب
دس سے کم من خون بند ہوا تو پاک ہوئی لیکن انتہائے ایام دس سے تو ابھی دس تک خون آنے کے دن ہیں اگر چہ
نہ آوے تو جب تک غسل نہ کرے تب تک دہلی جائز نہیں بدلیل قرات یظہرن تشدید کے۔ وکذا النفاس بالاجماع۔

درہم حکم بالاجماع نفاس کا ہے۔ ف۔ اگر چہ نفاس کے بارہ میں نص نہیں ہے اور اجماع کو ابن المنجد دامن ہے مگر یہی ہے
لے نفاس کیا ہے۔ ایضا غسل غرضی خون نفاس موجب غسل ہے جب خون بند ہو خواہ چالیس روز انتہائے نفاس پر یا اس
اور میان میں بند ہو غسل کرے۔ م۔ اور خون حیض نفاس نکلے اور فوج خارج تک ہو چنے پر غسل واجب ہو جاتا ہے اور اگر
فوج خارج تک نہ ہو چا تو وہ نکلنے میں شمار نہیں حیض نہوگا۔ التبیین۔ اور اگر سپہ جھنے میں عورت کے خون نہ دیکھا تو کیا
ان پر یا نہیں تو اس پر کہ غسل واجب ہے الغیر یہ۔ دامن ہو کہ غسل نو قسم ہیں ان میں سے عین فریضہ میں وہ غسل جنابت

[illegible]

اور اب اس کی وجہ سے غلطی ہوئی ہے۔ اور اب اس کی وجہ سے غلطی ہوئی ہے۔ اور اب اس کی وجہ سے غلطی ہوئی ہے۔

بسل فاذا كان المني غليظا من البول فغلب الرقيق منه غرورا فيكون مستهرا به - اور دوسری
کی صبح میں ہے۔ والودھی الغلیظ من البول غلب الرقيق منه غرورا فيكون مستهرا به - اور دوسری
ہو جائے پشیاپ میں سے جو نلکے میں رقیق سے پیچھے آتا ہے اس کا قیاس زمین پشیاپ پر ہوگا۔ وک غلیظ
ہے وضو ہر دے ہی دوسری سے وضو ہے۔ والنی خائرا بیض یکسر منہ الذکر - اور دوسری گاڑی سپید ہر اس کے نلکے سے
اگر کثرت ہو کر پتہ جانا ہے۔ والمندی رقیق یضرب الی البیاض یخرج عند ملاحظته الرجل المہ - اور دوسری پتلی نذر ہے
دوسری ماری ہوئی وہ نکلا کرتی ہے جبکہ مرد اپنی جود سے ملاحظت کرتا ہے۔ والتفسیر بالور عن عائشہ رضی اللہ عنہا
تفسیر حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ فت - یعنی رحم نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں بلکہ فکر ہے
اور دوسری سے مروی ہے کہ قول ابن النذر نے بطریق ابو حنیفہ رحم کے موسی بن جعدہ بن عبد الرحمن عائشہ رضی اللہ عنہا سے تفسیر کر دی ہے
یہاں کہ صحیح اقصیٰ میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ پشیاپ سے جب وضو واجب ہو تو دوسری سے غسل نہ ہو گا بلکہ وہی وضو لازم
ہے۔ متعلقات - کافر جب جنب ہو اور اسلام لائے تو غسل کر لینا مستحب ہے۔ فت - ح - مستحب اتصالات میں سے غسل
دوسرے کو میں داخل ہونے کے اور واسطے دعوت فردلہ کے واسطے داخل ہونے مدینہ منورہ کے اور اس کے واسطے حبسیت کو
نہاں دے اور جس صورت میں ہمارے نزدیک غسل لازم نہیں اگر کسی مستعد عالم نے اخلافت کیا ہے تو اس کے اخلافت سے بیج جائے
کے لیے اور لیلۃ القدر کے لیے اور ہنوں کے لیے جب اس کو اقامہ ہو۔ فت - اور میری پوشی عاری ہوئی پھر اقامہ ہو تو غسل مستحب
ہے۔ اور دوسری میں ذی الحجہ کی صبح کو اور مقام منی میں داخل ہونے کے وقت یوم النحر کو۔ فت - اور اس غسل کے لیے جو سب
لوہو بکے چنانچہ غایۃ ایمان میں صبح ہے اور اگر انزال سے باغ ہو تو واجب ہے۔ فت - ح - نماز کسوت و دعوت اور استقبال
میں اجتماع پایا جاوے غسل مستحب ہونا چاہیے۔ اگرچہ فقہاء نے ذکر نہیں کیا ہے۔ مسلمان کو اختیار نہیں کہ اپنی ضرورت
پر غسل نہ کرے بلکہ اگر وہ مخاطبہ نہیں ہے بلکہ اس کو اگر جاگھر میں جانے سے روک سکتا ہے۔ اور
نہاں میں مذکور ہے کہ کثر مقدار پانی کی جو غسل کو کافی ہو ایک صاع ہے اور وضو کے واسطے ایک مد ہے اور ہمارے
مشائخ نے کہا کہ ایک صاع جب ہے کہ وضو نہ کرے اور اگر وضو کرے تو صاع سے ایک مد بڑھادے اور صاع سے
اڑھے۔ اور حدیث میں چار مد سے پانچ مذکب ہو تو ظاہر چار مد غسل کی اور ایک مد وضو کا جو نیز کیا ہے اور اگر علم ہم
اور عامہ مشائخ نے کہا کہ ایک صاع غسل و وضو دونوں کے واسطے کافی ہے اور یہی اصح ہے۔ ہمارے مشائخ نے کہا کہ یہ کثرت
مقدار کفایت کا بیان ہے کہ لازم اندازہ میں ہے بلکہ اگر کسی کو اس سے کم کافی ہو جاوے تو اس سے کم کر دے اور اگر زیادہ
عام ورت پرے بڑھائے بلکہ حاجت سے زیادہ یا حاجت سے کم نہ کرے البیضا للسرخی۔ اور اسی طرح وضو میں اگر
ایک مد سے کم میں بھر پور وضو ہو جاوے تو جائز ہے۔ شرح الطحاوی - وضو میں ایک مد کی تقدیر جب ہے کہ اشتیاق کی حاجت
اور اگر ہو تو ایک رطل سے استنجا کرے اور ایک مد سے وضو کرے اور اگر موزہ پہنے ہو اور اشتیاق کی حاجت نہ
رطل کافی ہے اور یہ سب کوئی لازم مقدار نہیں ہے کیونکہ لوگوں کے طبائع مختلف ہیں۔ شرح البیضا اور مضائقہ
میں ہے کہ شوشہ و جو رو ایک ہی برتن سے نہادین البیضا۔ حدیث صحیح میں حضرت ام المومنین صدیقہ نے اپنا رسول اللہ صلی اللہ

کے دام شوہر کے ذمہ میں اور چھ عورتوں اور بیوگان کی اور بیوہ اسکو اس سے چارہ نہیں ہر تو سننے کے پانی کے رت اس کے شوہر پر ہوگی۔ اور اگر غسل واسطے جاہت یا حیض و نفاس کے ہو گیا ہر گندگی دلیل نہیں ہونے کے واسطے ہوتا ہمارے شیخ نے کہا کہ ظاہر ہے شوہر چارہ نہیں ہر الدن المتعارفین کتاہون کہ شوہر کو اختیار ہے کہ عورت پر زینت کرنے کے واسطے جبر کرے اور پاکیزگی کے لیے جبر کرے اور حیض و نفاس سے نہانے کے لیے جبر کرے کہانی البحر الرائق حتی کہ زینت پاکیزگی سے انکار ہر ارے کا اختیار صریح ہے پس ظاہر ہوا کہ عورت پر زینت لازم آریگا کہ عورت نے نکاح میں اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے معقول علیہ کو ایسی سختی زینت کے ساتھ ہر و کرگی پس یہ مقام بدون مال کے قابل اعتبار نہیں ہے۔ م۔ اب ضرور ہوا کہ جس پانی سے طہارت جائز ہے اسکو بیان کیا جاوے لہذا دام مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

باب ایسے پانی کے بیان میں جس سے وضو جائز ہے اور جس سے وضو کرنا نہیں جائز ہے۔ فلفظ جائز تو صحیح و طہال وغیرہ سب کو شامل ہوتا ہے اور جس پانی سے وضو جائز ہے اس سے غسل بھی جائز ہے۔ الطہارة من الاحداث جائزۃ ہوا اسکا ہر والا و دتہ والیون والابار والیجار۔ طہارت کرنا احداث سے جائز ہے آسمان کے پانی کے ساتھ اور ادیون کے پانی اور حیثیون اور آبار کے دمنہ درون کے پانیوں کے ساتھ۔ فلفظ یعنی ان پانیوں کے ساتھ حدث سے طہارت کرنا صحیح ہے۔ احداث جمع حدث کی خواہ حدث اصغر ہو جس سے وضو واجب ہے یا اکبر ہو جس سے غسل واجب ہے اور کبھی کبھی راعظ کے نام سے ہوتے ہیں چنانچہ زیادات میں ہے کہ جب درحدث جمع ہوں تو راعظ کا اہتمام زیادہ ہے۔ لیکن مصنف رحمہ نے دو حدث نہیں کہا بلکہ احداث جمع کر دیا ہوا ہے اسکے کہ وضو کا حدث چند قسم سے اور غسل کا حدث کئی قسم سے ہوتا ہے تو ان سب احداث سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے خواہ آسمان کے پانی کے ساتھ طہارت کرے یعنی مینہ سے خواہ برستے میں یا کسی جگہ جمع کر کے بشیر طیکہ پاک چیز میں جمع کرے خواہ وادیوں کے پانی کے ساتھ طہارت کرے اور وادی وہ بھی زمین جو دوبارہ زمین کے درمیان ہوتا تو آسمین مینہ کا یا سیلاب کا پانی جمع ہو جانا ہے خواہ آب حیون سے اور عین وہ کہ زمین سے ابل کر ظاہر ہو جاوے یعنی چشمہ اور وہ گویا سوت ہوتا ہو کہ غالباً خشک نہیں ہوتا۔ خواہ آب آبار سے۔ یہ جمع ہر کی ہر کنوان۔ خواہ کھودا ہوا ہو یا چھینے والا ہو۔ تے میں جنہیں جمع ہو جاتا ہے۔ خواہ آب ہمار ہو جمع ہو کر۔ اور ہر سمندر ہے اور ہر سے دریا کو بھی کہتے ہیں جیسے دریا نیل کو بحر المصر کہتے ہیں لیکن جب خالی بحر کہیں تو وہی شور سمندر ہے۔ واضح ہو کہ ہر سب اقسام پانیوں کے اصل میں اور اس میں لیکن باعتبار ظاہر کے الگ الگ بیان کیے۔ اور حاصل یہ کہ ان پانیوں سے طہارت باعتبار اصل کے صحیح ہے اگر بعضے ان سے متغیر ہو جاتے ہیں تو بوجہ تغیر کے ان سے جواز نہیں رہتا ہے پس سمندر تو نجاست پرنے سے حکم شرع میں متغیر نہیں ہوتا یوں ہی دریا جاری کا حکم ہر اور آبار کو دیکھا جاوے کہ اگر وہ استقدر وسیع ہو کہ وہ درودہ ہو تو وہ بھی حکماً نجس ہوگا اور اگر کم ہو تو اسکی نجاست الی ایک نعل غنجدہ آویگی اور ایسے ہی وادیوں کا پانی و نالاب میں اور آب باران پاک ہے لیکن جب کسی جگہ میں جمع ہو جائے پاک ہو کرے واسکی چھینٹیں آدین تو اس کے واسطے احکام خاص ہیں پس ظاہر ہوا کہ بیان اسی قدر مطلوب ہے کہ جنہ جو احداث اور بیان کیے ان سے طہارت بذریعہ پانی کے ہر اور یہ پانی آسمان وغیرہ کے ظاہر کرنے کی صفت رکھتے ہیں۔ بقولہ تعالیٰ وانزلنا من السماء ماء مطہوراً۔ ہر میں تول اتھی کے جبکہ معنی یہ کہ اور ہم نے اتارا آسمان سے پانی مطہور۔ فلفظ سار ایک تو یہ مجرم ہے

اللہ تعالیٰ نے خلق

پر ہر شے کو دریاؤں

پر ہر شے کو دریاؤں میں بنایا ہے۔ خدا کے جو عارضی اور خزانہ پر بیان یہ بھی معلوم ہو سکے

ہر شے میں آیت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اور اسرار جو زمین پر آیت پاک ہر آب سے اور اسرار کے جو مذکور ہیں میں
سے دشمن کے تو ان کے واسطے یہ آیت اس حد سے دلیل ہوگی کہ دریا و سمندر وغیرہ سب کی اصل اور اسرار پر دلیل
اور اللہ تعالیٰ ان اسرار کو اسرار و اسرار کے پناہ میں اور میں۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی اُتار دیا اسکو چھپو دیا اور ان
میں روان کیا۔ معلوم ہوا کہ چھپو دیا اور ان وغیرہ کی اصل وہی اور اسرار ہے۔ الحاصل یہاں مراد صرف یہ کہ پانی ظاہر کون ہے کیونکہ
یہ امر تو بالکل قطعی شواہد پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی پانی سے عمارت کرتے اور جبکہ اصحاب رضی اللہ عنہم و تابعین و علمائے
و ابداً اب تک بالاجماع شواہد اسی پر ہیں تو پانی کے ظاہر کرنے والا جو نے میں دلیل کا شکر کرنے کی حاجت نہیں ہے بلکہ صرف یہ
ظاہر ہے کہ کون پانی خود پاک ہے پس یہ انعام پانی جو مصنف نے بیان فرمایا ہے کہ سب ظاہر بلکہ خوب ظاہر ہیں بدلیل قولہ تو
اندر لسان اسرار اور خود۔ تو سب پانی خوب ظاہر ہیں کیونکہ سب آسمان سے نازل ہوئے ہیں ان سب سے وضو جائز ہے
و قولہ علیہ السلام الماء طهور لا نجسہ شیء الا ما غیر لونہ و طعمہ و رائحہ۔ اور بدلیل تو لعلیہ السلام یعنی پانی کوئی ہودہ خود
نہیں کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر وہی جو بگاڑ دے اس کے رنگ و مزہ و بو کو۔ فتنہ پانی میں خود نہیں تو جب خراب ہو تو اسے
و بگاڑ دے۔ یہ حدیث گویا اس واسطے کہ پانی اگرچہ خود نازل ہوا مگر باسباب خاص وہ خود نہیں رہتا یہ تو حدیث دونوں باتوں
کی نسبت ہے۔ لیکن حدیث میں کلام پر اور حاصل یہ کہ الماء طہور لا نجسہ شیء۔ اس قدر وثوق راویوں سے صحیح اور باقی استثناء الا ما
غیر لونہ و طعمہ و رائحہ میں کلام ہے۔ ابن ماجہ کی سنن میں رشیدین بن سعد کے طریق سے حدیث ابو امامہ سے مروی ہے ان الماء طہور
لا نجسہ شیء الا ما غلب علی رائحہ و طعمہ و لونہ۔ اسکی اسناد میں رشیدین مذکور ہیں کلام ہے۔ دارقطنی نے کہا کہ یہ راوی قوی نہیں ہے
اور دوسرے راویوں کے طریق سے بھی روایت ہوئی لیکن جہتی نے کہا کہ حدیث قوی نہیں ہے بھر ابو سیحہ قدسی علیہ السلام
سے روایت ہے کہ کہا گیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر لوگ بیرضاعہ سے وضو کریں اور یہ بیرضاعہ ایک کنواں تھا یعنی نالاب کی طرح
جس میں دھالے جاتے حیض کے سقے اور کتوں کے گوشت و گندگی۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الماء طہور
لا نجسہ شیء۔ پانی خود ہر اسکو کوئی چیز نجس نہیں کرتی ہے۔ اس حدیث کو احمد و شافعی و دارقطنی و حاکم و بیہقی و چارون و صاحب
سنن نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور امام احمد رحمہ اللہ بن عیین نے صحیح کہا۔ تو معلوم ہوا کہ اس قدر حدیث
حدیث مصنف صحیح ہے اور باقی حصہ میں کلام ہے۔ اور ابو حاتم نے اسکو مرسل ٹھیک کہا ہے اور شافعیہ میں سے مصنف مذہب
اور وہابی نے کہا کہ شافعی نے مزہ و بو کو صحیح بیان فرمایا اور رنگ کو شافعی رحمہ اللہ نے قیاس کیا ہے۔ یعنی رحمہ اللہ نے کہا کہ رنگ بھی
بگاڑ دے لیکن یہ دونوں رافضی نہیں ہوئے مع۔ ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا کہ جعفر رحمہ اللہ صحیح ہے اس سے یہ استدلال ہوا
ہے کہ پانی خود ہر شے پر اجماع ہے کہ پانی کی کسی رصفت کو جب نجاست سے متغیر کر دیا جائے تو وہ نجس ہو جائے اور اس سے معلوم
ہو گیا کہ جب اس امر پر اجماع ہے کہ اسکو نجاست سے متغیر کرنا اس کے طہور ہونے کو متاثر نہیں تو حدیث مذکور میں ظاہر بھی مراد
ہیں ہیں یعنی پانی خود ہر شے نجس نہیں ہوتا بلکہ یہ سنی معلوم ہوئے کہ جس پانی میں بغیر نجاست نہ دی گئی ہو وہ ظاہر ہے صف
مستقیم کتاب ہے کہ یہ بھی معلوم ہوا کہ بیرضاعہ کے نجس پانی کو ظاہر نہیں کہا گیا ہے بدلیل اجماع مذکور کے کیونکہ تمام امت متفق ہے
کہ اگر ایک کنواں پانی میں اسی قدر آوی کا پانچا نہ ڈال دیا جائے تو سب کے نزدیک نجس غلط ہو جائیگا تو معلوم ہوا کہ الماء
طہور لا نجسہ شیء۔ سے یہ ظاہر ہی مفہوم مراد نہیں کہ پانی کسی چیز سے نجس ہی نہیں ہوتا اور کلام ابن عباس انشاء اللہ تعالیٰ آوی کا

یہ جوڑا ہوا نہیں سمجھا
جاسنے کی صورت میں

روانہ۔ اگر کہا جائے کہ ہم نے ان کو پورا آب مطلق تو یوں کہیں کہ اس کو حکمی نجاست و منہ
نے کے لیے آب مطلق کے ساتھ ملاو جیسے حقیقی نجاست پورا پشاب دہر کرنے کے لیے اس کو پانی کے حکم
میں لایا جانا ہے امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اس جوڑے سے حقیقی نجاست دور کرنا جائز ہے۔ جواب دیا کہ
میں جو کہتا ہوں کہ دونوں نجاست حکمی و حقیقی میں فرق ہے۔ والو طبقہ فی بندہ الاعضاء تبعدیہ فلما تعدی اسے غیر
مخصوص علیہ۔ اور طبقہ ان اعضا سے ضرور طہارت میں تو بعض تبعدی ہر تو مخصوص علیہ آب مطلق سے غیر مخصوص
لغات حکم تبعدی ہوگا۔ فت یعنی شرط قیاس متحقق نہیں کیونکہ ان اعضا کا دھونا تبعدی ہر یعنی بعض بندگی بجالانے کے
دور پر کچھ قیاسی نہیں ہر کیونکہ ان اعضا سے ہر کوئی نجاست مخصوص نہیں ہر حتی کہ اگر کوئی نجاست حقیقی ملی ہو تو اس کا دھونا
علاوہ ضرورت کے واجب ہر تو ضرور کرنا بدو ان ایسی نجاست کے فرض ہر تو معلوم ہوا کہ یہاں بعض شرعی اعتبار ہر جو حکم
نجاست کا ہر اس راہ سے کہ لازم بغیر دھو کے نہیں جائز ہر اور ایسے اعتبار شرعی بعض کے دور کرنے کے لیے ایک چیز میں
کی گئی ہر وہ آب مطلق ہر تو بغیر سمجھے ہم دوسری چیز کو اس کے ساتھ ملا دہی نہیں کر سکتے ہیں۔ المسئلۃ۔ اما المار الذی یقطر
الکرم فیجوز التوضی بہ۔ راہ دہ پانی کہ جو آپ ہی پیکتا ہر تاک اگر سے تو اس سے ضرور حاصل کرنا جائز ہے۔ لاند
ما راجع من غیر علاج ذکرہ فی جوامع ابی یوسف و فی الکتاب اشارۃ الیہ حیث شرط الایضار۔ کیونکہ یہ
ہر جو کہ بدو ترکہی دستکاری کے نقل آیا یہ مسئلہ مع ابو یوسف میں مذکور ہر اور کتاب تدری بن اسطرن خود اشارہ ہر
یہ کہ گذشتہ مسئلہ میں اعتبار شرط کیا ہر۔ فت یعنی لایجوز با اعتصار من الشجر الخ میں یوں نہیں کہا کہ لایجوز ما اعتصار ما راجع
جس خود نکلا ہو بلکہ کہا کہ با اعتصار ما اپنی دستکاری سے جوڑ کر نکالا ہو۔ چونکہ نقد میں معلوم مشہر ہر تو اشارہ ہوا کہ جو خود خود
پیک آوے اس سے ضرور جائز ہے۔ واضح ہو کہ اسی کو شرح وقایہ مستصفیٰ میں لیا اور یہی تنویر میں اختیار کیا۔ لیکن فتاویٰ
قاضی خان میں ہر کہ لایجوز التوضی لما والذی یسئل من اکرم فی الربیع کمال الاستخراج۔ یعنی نہیں جائز ہر ضرور کرنا ایسے
پانی سے جو ایام بہار میں تاک اگر سے ہتا ہر جو اسکے کہ پورا متخرج ہو گیا ہر۔ ع۔ اور یہی کافی محیط میں ہر اور یہی ادھر ہر
ابن خلدون اور یہی احوط ہے۔ شرح النبیہ للعلی۔ یہی اظہر ہے۔ الدرر نقلا۔ شرح کتاب ہر کہ اس مسئلہ میں متاخرین کو تردد لاحق ہوا
یہاں عبارات سے ظاہر ہر اور اصح و اندر اعلم میں ہر جو امام مصنف رحمہ کے ذکر فرمایا دو درجہ سے ایک یہ کہ جب تک غبار الوہا
میں نہ ہو اور غیر اصول میں مذکور ہو تو اسی سے لینا چاہیے اور یہاں اگرچہ مشائخ مجتہدین کا قول موجود ہر لیکن امام مصنف
و غیر بھی درجہ اجتہاد پر ہیں تو اس روایت کو قوت ہوئی کہ وہ جوامع ابو یوسف میں بھی مذکور ہر اور فقیہ مجتہد نے بھی اس کو
لیا ہر دو درجہ دوم یہ کہ ہدایہ و وقایہ دونوں میں ہیں تو یہی اصح ہر اور علاوہ اسکے فتاویٰ قاضی خان وغیرہ کی عبارت متصل ہر کہ
مراویہ ہو کہ اس پانی سے نہیں جائز ہر جو کہ جوڑنے سے ہتا ہو بدیل اسکے کہ کمال استخراج کی علت بیان کی ہر اور شیخ
کمال الدین رحمہ نے نقل کیا کہ کمال استخراج اس طرح ہوتا ہر کہ کسی ایسے پاک چیز کے ساتھ جس سے نظافت مقصود نہیں ہو گیا یا
جادے یا کوئی نباتات اس کو ایسے طور پر چوس جادے کہ بغیر دستکاری کے نہ نکل سکے تو جو پانی تاک اگر سے خود بخود نکلے
نکلے وہ اس قسم سے ہوا اتنی شرحا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو خود پکا آئین کمال استخراج نہیں ہر اور قاضی خان وغیرہ نے
ایسے پانی بننے والے سے ناجائز کہا جس میں کمال استخراج ہو پس معلوم ہوا کہ کئی وجہ سے ہی صحت ہر جو امام مصنف رحمہ نے
انکر فرمایا ہر و اندر تعالیٰ اعلم۔ شریز و غیرہ من سوا ہم کرنے وغیرہ سے جو پانی نکلا وہ ہنر کہ جوڑنے کے دستکاری کے سا

ہو تو اس سے جو اس کو کام - مسئلہ اول جو بار غلب علیہ غیرہ - اور نہیں جائز ہو وضو ایسے پانی کے ساتھ جس پر پانی کے
 سوا سے دوسری پاک چیز غالب ہو گئی - ف - یعنی جس چیز کے پانی میں ڈالنے سے مانند مابون وغیرہ کے لطافت نقصان
 نہیں ہو تو جب پانی پر ایسی چیز غالب آئی - ف - خارج عن طبع الماء - پس اسے پانی کو انہی طبیعت سے خارج کر دیا - ف -
 یعنی زمین جیسے والا نہ رہا یا پانی میں بھجائے والا یا نفوذ کرنے والا یا بے رنگ نہ رہا - ف - کمالا شریح - جیسے ہر قسم کے شربت
 یعنی شربت انار وغیرہ - و الفل - اور جیسے سرکہ - و الماء الورود و الماء الباقلی و المرق و الماء الزرورج - اور جیسے کلاس
 و باغ کا پانی اور شوربا اور درودک کا پانی - ف - ان سب سے وضو نہیں جائز ہے - لانه لا یسمی ماء مطلقا - اس وجہ سے کہ
 ان میں سے کسی کو آب مطلق نہیں کہتے ہیں - ف - حتی کہ اگر کوئی پانی مانگے تو دوسرا اس کو شوربا یا سرکہ یا شربت انار نہیں کہتا
 و المراد بما والباقلی ما تغیر بالطحین - اور باطلہ کے پانی سے یہ غرض ہے کہ پانی میں باطلہ پکائے جانے سے وہ پانی شرب کیلئے
 ہو - ف - تو ایسے متغیر سے وضو رد نہیں - فان تغیر مابون الطبخ یجوز التوضی بہ - اور اگر بد دن پکانے کے پانی
 اس سے متغیر ہوا تو ایسے پانی سے وضو جائز ہے - ف - فتح القدیر میں شراح کثرت سے ایک ضابطہ نقل کیا جس سے پتہ چلتا
 جاتا ہے کہ اگر مطلق اپنے اطلاق سے دو طرح جاتا ہے ایک کمال استخراج سے دوم غلبہ مخاط سے - پھر کمال استخراج یعنی باجم مزج
 ہو جانا اور گوندہ جانا دو طور سے ہے ایک یہ کہ پانی کسی ایسی پاک چیز کے ساتھ پکا دیا جاوے جس سے لطافت کرا مقصود نہیں
 ہے یعنی جیسے باطلہ کو پانی میں جوش دیا گیا بخلات مابون کے - دوم یہ کہ کوئی نباتات پانی کو ایسے طور سے پیچ جاوے کہ
 اس میں سے پانی بد دن دستکاری کے نہ نکلے یعنی جیسے تر بوڑھا خربزہ وغیرہ سے پورا جاوے بخلات اس پانی کے جو پاک
 انگوڑے وغیرہ نکلے - پس جب پانی میں کمال استخراج ہو تو آب مطلق نہ رہا اس سے وضو نہیں جائز ہے - رہا بیان غلبہ مخاط
 کا یعنی ایسی کوئی چیز پانی میں غلبہ کی گئی کہ وہ پانی پر غالب آگئی - پس اس میں اس تفصیل سے اعتبار ہے کہ اگر وہ مخاط چیز کوئی جاندار
 ہو مانند مہ وغیرہ کے تو پانی آب مطلق آسوت نہ ہو گا کہ یہ چیز اسکی رقت کو اور اعضاء پر بھنے کی صفت کو زائل کر دے اور
 اگر مخاط کوئی چیز پانی میں پھنسنے والی ہو پس اگر یہ چیز رنگ و مزہ و بویہ صفتوں میں پانی کے ساتھ موافق ہو مثلاً ایک طرح کے پانی کو
 دوسرے پانی میں ملا دیا پس اگر کسی نے مستعمل پانی کو دوسرے پانی میں غیر مستعمل میں ملا یا حالانکہ مستعمل پانی کے حق میں خضار و رویش
 یہ کہ مستعمل پانی پاک رہتا ہے تو جب مستعمل پانی کو غیر مستعمل میں ملا یا تو اجزاء کے لحاظ سے دیکھا جاوے کہ اگر آب مستعمل کے
 اجزاء دوسرے پانی پر غالب ہیں تو دوسرا پانی مغلوب ہو گیا اور اس سے بھی وضو نہیں جائز ہے اور اگر یہ چیز پانی کی سب
 صفتوں سے مخالفت ہو تو مانے میں دیکھا جاوے کہ اگر پانی کی اکثر صفتیں بدل گئیں تو آب مطلق نہ رہا اور اگر یہ چیز پانی کی بعض
 صفتوں میں مخالفت ہو تو جس صفت میں مخالفت ہے اسکا لحاظ کیا جاوے مثلاً دودھ فرو و رنگ میں پانی سے مخالفت ہے پس
 اگر دودھ کی آئینہ سے پانی کا رنگ و مزہ بدل گیا تو اس پانی سے وضو نہیں جائز ہے ورنہ جائز ہے اور خربزہ کا پانی فرو میں
 مخالفت ہے پس اگر پانی میں ملا یا اور پانی کا فرو بدل گیا تو وضو نہیں جائز ورنہ جائز ہے - من - اتوں یہ ضابطہ بدلنے میں ہر طرف
 سے منقول ہے - آب مستعمل اگر غیر مستعمل میں مل گیا یا ملا دیا گیا تو جب تک دونوں کا مساوی ہو جانا معلوم نہ ہو تب تک وضو جائز ہے
 کما فی البحر والمنہر - اور اگر آب مستعمل نصف سے کم معلوم ہو تو سبھی وضو جائز ہے - مسئلہ ثانی کہ اگر پانی دھوپ میں گرم
 ہو گیا اس سے باگراہت وضو جائز ہے - اتوں و لیکن فتح القدیر میں فرمایا کہ دھوپ کے جملے پانی سے مکروہ ہے اور یہی صحیح
 ہے کیونکہ ازراہ طب کے جو چیز مضر ہو وہ شرفاً ممنوع ہے جیسے پاک مٹی کھانا حرام ہے - مسئلہ - و یجوز الطہارۃ باوخالطہ شی
 طائفر غیر احد او صافہ - اور طہارت کرنا جائز ہے ایسے پانی کے ساتھ جس میں ل گئی کوئی پاک چیز پس اسے پانی کے اوصاف
 میں سے کسی ایک کو تغیر کر دیا - ف - اور اگر دو صفت کو تغیر کیا تو ظاہر عبارت اشارہ کرتی ہے کہ پھر نہیں جائز ہے لیکن

میں ہے۔ منہ صابون وغیرہ کے لطافت سے
 نہیں ہر توجہ پانی پر رہی ہے۔ اب آنا فخر جو بن طبع القار۔ پس آسنے پانی کو اپنی طبیعت سے خارج کر دیا۔
 یعنی زمین سے والا نہ رہا یا۔ اس سے آسنے والا یا نفوذ کر کے دلا یا بے رنگ نہ رہا۔ کمالا شریح۔ جیسے ترش کے شربت
 یعنی شربت انار وغیرہ۔ واخل۔ اور چھپے سرکہ۔ ومار الورد ومار الباقلی والمرق ومار الزردج۔ اور چھپے کلاب
 و باطلہ کا پانی اور شوربا اور زردک کا پانی۔ ف۔ ان سب سے وضو نہیں جائز ہے۔ لاء لاسیمی ماو مطلقا۔ رسو جس سے کہ
 ان میں سے کسی کو آب مطلق نہیں کہتے ہیں۔ ف۔ حتی کہ اگر کوئی پانی مانگے تو دوسرا اسکو شوربا یا سرکہ یا شربت انار نہیں دے گا
 والمراد بمار الباقلی ما تغیر بالطحین۔ اور باطلہ کے پانی سے یہ غرض ہے کہ پانی میں باطلہ پکا کے جانے سے وہ پانی متغیر ہو
 ہو۔ ف۔ تو ایسے متغیر سے وضو رد نہیں۔ فان تغیر ہول الطحین یجوز التوضی بہ۔ اور اگر بدن پکا لے کے پانی
 اس سے متغیر ہو تو ایسے پانی سے وضو جائز ہے۔ ف۔ فتح القدیر میں شایع کنز سے ایک مضابطہ نقل کیا جس سے پہچانا
 جاتا ہے کہ اصل طحین اپنے اطلاق سے دو طرح جاتا ہے ایک کمال استخراج سے دوم غلبہ مضابطہ سے۔ پھر کمال استخراج یعنی باہم مزج
 ہو جانا اور گوندہ جانا دو طرح سے ہے ایک یہ کہ پانی کسی ایسی پاک چیز کے ساتھ پکا دیا جاوے جس سے لطافت کرنا مقصود نہیں
 ہے یعنی جیسے باطلہ کو پانی میں جوش دیا گیا بخلاف صابون کے۔ دوم یہ کہ کوئی نباتات پانی کو ایسے طور سے سنبھ جادے کہ
 اس میں سے پانی بدن دستکاری کے نہ نکلے یعنی جیسے تر بوڑیا خربزہ وغیرہ سے نچوڑا جاوے بخلاف اس پانی کے جو تاک
 انگور سے خود ٹپک نکلے۔ پس جب پانی میں کمال استخراج ہو تو آب مطلق نہ رہا اس سے وضو نہیں جائز ہے۔ رہا بیان غلبہ مضابطہ
 کا یعنی ایسی کوئی چیز پانی میں خلط کی گئی کہ وہ پانی پر غالب آگئی۔ پس اس میں اس تفصیل سے اعتبار ہے کہ اگر وہ مضابطہ چیز کوئی جامد
 ہو مانند تلو وغیرہ کے تو پانی آب مطلق آسوت نہ ہو گا کہ یہ چیز اسکی رقت کو ادراغ قرار پر بننے کی صفت کو زائل کر دے اور
 اگر مضابطہ کوئی چیز تلی بنے والی ہو پس اگر یہ چیز رنگ و مزہ و ہوسب صفات میں پانی کے ساتھ موافق ہو مثلاً ایک طرح کے پانی کو
 دوسرے پانی میں ملا دیا پس اگر کسی نے متشعل پانی کو دوسرے پانی غیر متشعل میں ملایا حالانکہ متشعل پانی کے حق میں بخار و رویت
 یہ کہ متشعل پانی پاک رہتا ہے توجہ متشعل پانی کو غیر متشعل میں ملایا تو اجزاء کے لحاظ سے دیکھا جاوے کہ اگر آب متشعل کے
 اجزاء دوسرے پانی پر غالب ہیں تو دوسرا پانی مغلوب ہو گیا اور اس سے بھی وضو نہیں جائز ہے اور اگر یہ چیز پانی کی سب
 صفات سے مخالفت ہو تو مانے میں دیکھا جاوے کہ اگر پانی کی اکثر صفاتیں بدل گئیں تو آب مطلق نہ رہا اور اگر یہ چیز پانی کی بعض
 صفات میں مخالفت ہو تو جس صفت میں مخالفت ہے اسکا لحاظ کیا جاوے مثلاً دودھ فرو و رنگ میں پانی سے مخالفت ہے پس
 اگر دودھ کی آمیزش سے پانی کا رنگ و مزہ بدل گیا تو اس پانی سے وضو نہیں جائز ہے ورنہ جائز ہے اور خربزہ کا پانی فرو میں
 مخالفت ہے پس اگر پانی میں ملایا اور پانی کا فرو بدل گیا تو وضو نہیں جائز ورنہ جائز ہے۔ ف۔ اتوں یہ مضابطہ بدلنے میں ہر دو
 سے منقول ہے۔ م۔ آب متشعل اگر غیر متشعل میں مل گیا یا ملا دیا گیا تو جب تک دونوں کا مساوی ہو جانا معلوم نہ ہو تب تک وضو جائز ہے
 کافی البحر والنہر۔ اور اگر آب متشعل نصف سے کم معلوم ہو تو بھی وضو جائز ہے۔ مسئلہ توبر میں کہا کہ جو پانی دھوپ میں گرم
 ہو گیا اس سے باگراہت وضو جائز ہے۔ اتوں ولکن فتح القدیر میں فرمایا کہ دھوپ کے جلے پانی سے مکروہ ہے اور یہی صحیح
 ہے کیونکہ ازراہ طب کے جو چیز مضر ہو وہ شرفاً ممنوع ہے جیسے پاک مٹی کھانا حرام ہے۔ مسئلہ۔ ویجوز الطہارۃ باوخالطہ شی
 طائفر غیر احد او صافہ۔ اور طہارت کرنا جائز ہے ایسے پانی کے ساتھ حسین مل گئی کوئی پاک چیز پس آسنے پانی کے او صاف
 میں سے کسی ایک کو متغیر کر دیا۔ ف۔ اور اگر دو صفت کو متغیر کیا تو ظاہر عبارت اشارہ کرتی ہے کہ پھر نہیں جائز ہے دیکھیں

نہ اندر مطلق پانی نہ ہوگا یا اگر اندر مطلق پانی موجود ہو کہ جب پانی نہ ہو تو نہیں

ہم کہ جس پانی میں زعفران یا اسکے مانند کوئی چیز ملے وہ ہو تو اس میں اختلاف ہے پس یہ اختلاف

ہے غلط سے وہ آب مطلق رہا یا مقید ہو گیا تو امام شافعی وغیرہ نے کہا کہ وہ مقید ہو گیا کیونکہ اسکو زعفران کا

میں اور ہم کہتے ہیں کہ ہاں ولیکن جب تک کہ مخلوط چیز مغلوب ہے تب تک اگر کوئی کہے کہ یہ پانی جو کچھ انکار ہو گا

سبیل کا پانی آتا ہے یا پت جھار کے موسم میں عوضوں میں قیام اگر جاتی ہیں اور پانی متغیر ہو جاتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی

اپنے رتبہ سے کہتا ہے کہ آؤ ہاں پانی ہے اس سے وضو کریں باوجودیکہ اس پانی کے اوصاف بوجہ شمی کے رنگ گدے

یا پیوں کے بھگنے کے بدلے ہوتے ہوتے ہیں پس ہم کو اطلاق بول چال سے معلوم ہوا کہ مغلوب غلط سے پانی کا نام نہیں

مٹ جاتا تو اس پر ہی حکم رہا جو مطلق پانی کا حکم ہے یعنی جسکو پانی بولتے ہیں اور ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

کہہ کے روزا ایسے پیرے پیالہ سے وضو کیا جس میں گندھے آئے کا اثر موجود تھا جیسا کہ امام نسائی رحمہ نے سنن میں

کہا ہے حالانکہ پانی اس سے متغیر نہ ہوا اور مغلوبیت کی وجہ سے آئے کا اثر کچھ متغیر نہ ہوا۔ پھر مصنف رحمہ نے تصحیح کی کہ غلبہ دہی چیز

جو اجزاء کے ساتھ ہو اور بعض نے اس میں صاحبین کے درمیان اختلاف نقل کیا اس طرح کہ محمد رحمہ باقہا رنگ کے و ابویوسف

بالمثل اجزاء کے کہتے ہیں اور محیط میں اسکے برعکس ہے ولیکن اول زیادہ ثابت ہے کیونکہ صاحب اجناس نے امام محمد سے یہی

صحیح نقل کیے اور صاحب فضیلت نے کہا کہ غلبہ اجزاء معتبر ہونے پر مسئلہ متفرع ہے کہ جو مایع میں لگا کہ اگر چاہا یا باطلہ کو پانی

میں بھگو باور اسکی بورنگ و مزہ بدل گیا تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر اسکو پکا یا پس اگر سرد ہونے پر گڑھ چھو

وضو نہیں جائز اور اگر گڑھ چھو پڑا اور پانی کی رقت باقی ہو تو جائز ہے۔ گدائی الفتح۔ اور شرح کتابہ کہ یہ روایت خلاف فتاویٰ

تامیہ خان و متن برابر ہے چنانچہ امام مصنف رحمہ نے ذکر کیا۔ وان تغیر بالطنج بعد ما خلط به غیرہ لا یجوز التوضی بہ۔ اور اگر

پانی کے ساتھ غیر چیز کو خلط کرنے کے بعد اسکو پکا یا تو اس پانی سے وضو کرنا نہیں جائز ہے۔ لانه لم یبق فی معنی المنزل

من السمار الا اذا طنج فیہ بالیقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کا لاشعنان و نحوہ۔ کیونکہ یہ پختہ پانی آسمان سے اتارے

ہوے کے معنی میں نہیں رہا لیکن جبکہ اس پانی میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے ستھرائی زیادہ مقصود ہو جیسے شہنا

و اسکے مانند چیزیں۔ فت۔ تو اس پانی سے وضو جائز ہے۔ لان البست یقتسل بالماء الذی اغلی بالسدر بعد ملک

وروت السنۃ۔ کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے نہلاتے ہیں جس میں برکی قیام اورانی گئیں اسی طریقہ پر سنت وارد ہوئی ہے۔

فت۔ ولیکن ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ درود سنت کو اسر تعالیٰ جانے کے لیے چھین میں اس شخص کے بارہ میں جاننے نامہ ہے

گر پڑا اور گردن ٹوٹ کر مر گیا تھا یہ وارد ہے کہ غسلو بار و سدر یعنی اس شخص کو پانی و سیر سے نہلاؤ سارین یہ وارد نہیں کہ پانی

میں برسی کو جوش دیا گیا تھا۔ فت۔ اول ایسا ہی معنی رحمہ نے اپنی شرح میں کہا ہے اور سدر ہی رحمہ نے کہا کہ جب آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی زینب رضی اللہ عنہا نے انتقال کیا تو آپ نے فرمایا کہ نہلاؤ اسکو تین بار یا پانچ بار یا سات بار

یا اکثر اس سے بار السدر یعنی سدر کے پانی سے یعنی رحمہ نے کہا کہ یہ بھی اس امر پر دلیل نہیں کہ سدر کو پانی میں جوش

دیا تھا۔ اول ظاہر اسکو مقید ہے کہ مانند آب زعفران کے وہ آب سدر تھا تو غلط متحقق ہے ولیکن شاید کہ پس کر لایا ہو یا جوش

دیا ہو اور چونکہ جوش دینا زیادہ لطافت ہے تو اسی پر محمول ہوتا ہے کہ سدر تعالیٰ اعلم بالجدوجیز کہ لطافت میں مبالغہ کے لیے

جوش دیا و سوا سے تو اس پانی سے طہارت جائز ہے۔ الا ان یغلب ذلک علی الماء۔ مگر اس صورت میں یہ بھی جائز

کہ جب بمبالغہ لطافت کے واسطے جو چیز مخلوط جوش دی گئی وہ پانی پر غالب ہو جاوے۔ فیصیر کالسویق المخلوط والاسم لانا

تنقعات میں ہر جب شہیہ ...
 ان گرنے سے پانی کے بیوان اور ...
 رجا نرہ۔ اسراج۔ اگر نراج یا علف کو پانی میں ڈالا اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ جب
 نقش نہ رہا ہو اور اگر نقش بجا رہے تو نہیں جائز ہے۔ مگر اگر آب مطلق میں نہیں ہوا تو
 کما لہو یا چونہ کے یا جو مدت تک پڑے رہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ البتہ اگر چکر رقیق ہو پانی غائب
 ہو۔ آب مطلق میں جب کوئی پینے والی چیز پاک لی یا پانی گئی جیسے سرکہ دودھ اور سو پڑھا وغیرہ کا جھگو کر پانی نکالا ہوا
 اور یہ مخالفت ایسے طور پر ہے کہ اس مخلوط کو آب پانی نہیں کہتے تو اس سے وضو کر لینا جائز نہیں ہے۔ پھر دیکھنا چاہیے کہ جو چیز مکلا
 ہوئی اگر پانی سے آسکا رنگ نقطہ مخالفت ہو جیسے دودھ داب عصفور آب زعفران و مانند اسکے تو مخالفت کے غالب ہونے میں
 رنگ کا اعتبار ہے پینے اگر رنگ بدل گیا تو آب مطلق نہ رہا پس وضو جائز ہوگا۔ اور اگر مخالفت چکر رنگ میں پانی کے مخالفت ہو
 تو میں مخالفت ہو جیسے پیدہ انکور کا شیرہ نہ پڑا ہوا یا اس کا سرکہ تو اعتبار فرما دینے کا ہے۔ اور اگر مخالفت چکر رنگ و ذوق
 مخالفت ہو تو پانی پر غیر کے غالب ہونے میں اجزاء کا غلبہ مشہور ہے۔ پھر اگر اجزاء کی راہ سے دونوں برابر ہوں تو اس کا حکم
 ہر ارجح میں مذکور نہیں ہے اور مشایخ نے کہا کہ احتیاط یہ ہے کہ پانی کو مطلوب اعتبار کر کے وضو جائز ہونے کا حکم ہو البتہ اگر
 اور سوخت رحم نے کہا کہ جو بارے جو پانی میں جھگو لے گئے اور اسکی شیرینی پانی میں آگئی جھگو بنید التمر کہتے ہیں تو اس سے
 کسی حال میں وضو نہ کرے شرح الطحاوی۔ اور اسی طرف امام ابو حنیفہ کا رجح کرنا مردی ہر اور یہی صحیح ہو کہانی قاضیخان اور
 منوی ہر شرح الکفر یعنی۔ اور یہ جب کہ خام شیرین رقیق بے جھاگ و جوش کے ہو اور اگر جوش جھاگ سے گاڑھی ہو جاوے
 اتنی اس سے وضو نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں نشہ ہو گیا۔ شرح الطحاوی اور اگر کچھ پکائی گئی تو شنیخ ابو طاهر الدباس نے
 کیا کہ اس سے بھی وضو نہیں جائز ہے یہی صحیح ہے محیط۔ اور یہی صحیح ہے۔ القاضیخان۔ ملید و مزید میں ہے کہ اگر کئی چھوٹا رس
 لی بن کمال دیکھے کہ وہ شیرین ہو گیا اور پانی کا نام نہیں بدلا یعنی استعد نہیں کہ وہ بنید تر کلاو سے اور وہ رقیق ہو تو ہمارے
 کہ رحمہ اللہ تعالیٰ میں کچھ خلاف نہیں کہ اس سے وضو جائز ہے شرح القیہ لایزالہ الحج۔ اور سو اسے بنید تر کے باقی کسی بنید
 سے بالاتفاق وضو نہیں جائز ہے الدیہ۔ یعنی خلاف صحت بنید التمر میں ہے۔ م۔ اور اگر بنید تر اتنی گاڑھی ہو جیسے انکور کا
 یا تو بالاتفاق اس سے وضو نہیں جائز ہے الکافی۔ مشہور قول امام اعظم رحمہ کا ہے کہ بنید التمر سے جب پانی نہ وضو
 نہ کرے کہانی الجامع الصغیر و اکثر المتون و شرح الطحاوی۔ پھر کیا امام رحمہ کے قول پر قیاس کر کے اس کے غسل
 بھی جائز ہے تو مشایخ میں اختلاف ہے صرح یہ کہ غسل کرنا جائز ہے شرح المبسوط و الکافی و فتاویٰ القضا۔ اور یہی صحیح ہے ہاتھانہ
 اور ملید میں کہا کہ صرح یہ کہ نہیں جائز ہے اور وضو پر قیاس صحیح نہیں کیونکہ وضو سے جنابت کا حدث زیادہ سخت ہے اور
 جنابت میں وضو سے کم ضرورت تو قیاس وضو پر نہیں ہو سکتا ہے انہیں۔ اور جامع صغیر حسای میں ہے کہ یہی صحیح ہے انشاء اللہ
 قول امام رحمہ نے جب بنید تر کے جواز وضو سے رجوع کیا اور اسی پر فتویٰ ہے تو معنی یہ کہ اگر کسی کے نزدیک جواز ظاہر ہو
 تو اس پر غسل کا قیاس صحیح نہیں ہے تو بنید تر سے وضو کا جواز کچھ اسوجہ سے نہیں ہوتا کہ وہ آب مطلق ہو جیسا کہ
 شرح مبسوط وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ ہر وجہ ضرورت ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ قبیلہ و جامع صغیر حسای سے ظاہر ہوتا ہے کہ

یہی کو بنید التمر کہتے ہیں اور یہی صحیح ہے کہانی قاضیخان

میں ہوگا۔ (۲۳) کہ سیدہ رضوانہ رضی اللہ عنہا اور دو لاکھ چار سو چار ہزار پانی سے جائزوں میں بھی جب پہلا ہوا ہے ورنہ نہیں جائز ہے بر خلاف اسکے پانی جو کسی ایسے جمع ہو کہ آئندہ وہ نکاح یا بیگناہ بھی اس سے دھو جائز ہے کمانی التذیہ اور غریبہ و گریبی و گھیرے و لوگی کے پانی سے دھو نہیں جائز ہے اور گلاب سے نہیں جائز ہے اور کسی شربت و شراب اور کسی پھل و پھل کے پانی سے دھو نہیں جائز ہے کمانی تا صیخان وغیرہ۔ اگر پانی دیر تک پڑے رہے ہو تو بغیر ہوا تو اس سے دھو جائز ہے اگر دھو جائز ہے۔ اور اگر کسی بدبو نجاست کی وجہ سے معلوم ہو تو نہیں جائز اور اگر شک ہو تو اعتبار میں اور اصل طہارت ہے۔ (۲۴) و (۲۵) طفل نے اپنا ہاتھ پانی کے کوزہ میں محالاً اسکے ہاتھ پر نجاست معلوم نہیں تو اس سے دھو چھوڑنا مستحب ہے کیونکہ بچہ حسب عادت نجاست سے پرہیز نہیں کرتا اور اگر دھو کر لیا تو جائز ہے کہ اصل طہارت ہے۔ (۲۶) حاکم شہید رحمہ اللہ امام ابو یوسف سے روایت ذکر کی کہ ایک نے برتن سے اپنے ہاتھ میں پانی لیکر اپنا ہاتھ یا بدن دھویا دھو کر کیا تو نہیں جائز ہے اور اگر اس سے اپنے ہاتھ کی حقیقی نجاست دھوئی تو روا ہے۔ (۲۷) تمحک یا ناک یا ریت پانی کے برتن میں پڑ گئی تو اس سے دھو جائز ہے۔ (۲۸) تمحک پانی اور دونوں ہاتھوں پر نجاست ہے اور دھو نہیں پڑ تو نہ سے لیکر ہاتھ دھو کے بدن اسکے کہ نہ کے ٹھل جانے کی نیت ہو۔ (۲۹) برتن سے دھو جائز بشرطیکہ اس قدر گھٹا ہو کہ قطرے ٹپکین ورنہ نہیں جائز ہے۔ (۳۰) اگر بدن میں کسی جگہ پیشاب لگ گیا آسپر ہاتھ ترک کر کے پونچھا اگر قطرے ٹپکتے تو روا ہے ورنہ نہیں اور ظاہر الروایۃ میں سیلان شرط ہے (۳۱) مسئلہ برتن میں اگر دو یا زیادہ قطرے ٹپکے تو دھو جائز ہے ورنہ ابو یوسف کے نزدیک جائز اور دونوں کے نزدیک نہیں۔ مع - امام احمد کے نزدیک آب زمزم سے دھو کر روا اور ہمارے نزدیک دھو کر غسل کچھ کر دہ نہیں ہے کذا فی العینی۔ شاید امام احمد بوجہ تعظیم آب زمزم کے کہ اہمیت تیز ہی کہتے ورنہ کوئی وجہ نہیں۔ تفسیر میں ہے کہ دھوپ کے چلے پانی سے طہارت کر دہ ہے۔ یعنی رح نے کہا کہ ہستی رح نے خالد بن ولید کے طریق سے امام المؤمنین فاکشہ صدیقہ سے روایت کی کہ میں نے دھوپ میں پانی گرم کیا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے حمیرا اب اسامت کیا کر کہ اس سے برہن پیدا ہوتا ہے۔ ذہبی رح نے کہا کہ اس روایت میں خالد کی متابعت کی ابو البحری وہب بن وہب نے اردہ مؤمن ہے پس حدیث حسن ہے۔ م - واضح ہو کہ بیان تک ان بانیوں کا بیان ہوا جو آب مطلق کے حکم میں ہیں اگرچہ غلط ہو اب وقوع نجاست اور آب جاری اسکے تعلقات کا بیان ہے۔ مسئلہ - کل مائے وقعت النجاستہ فیہ لم یخیر الوضوء بہ فلیلا کانت النجاستہ او کثیرا۔ اور ہر پانی کہ جس میں نجاست پڑ جائے تو کھینچ پانی کے ساتھ دھو نہیں جائز ہے خواہ نجاست تھوڑی ہو یا بہت ہو۔ ف - یہ اصل کلی بنا ہے نہ وہب ہے اور امام مالک کے نزدیک پانی بلا تفسیر میں نہیں ہوتا اور امام شافعی رح کے نزدیک ذوق ہو تو نہیں ہو سکتا اس میں نجاست جہاں وہ میں سے پانی لینا جائز ہے اور ہمارا نہ وہب یہ ہے کہ جس پانی میں جہاں نجاست پڑ گئی خواہ اس طرح کہ عمدہ آسکے یا خود گرا تو وہ پانی جس میں نجاست گرے اس سے دھو جائز نہیں ہے اور نہ یہ میں کہا کہ مراد ہر پانی سوائے آب جاری کے اور سوائے جاری کے مانند وہ درہ وغیرہ کے پانی کا یہ حکم ہے اور علامہ سروجی رح نے کہا کہ اسکے یہ معنی ہیں کہ ہر وہ پانی جو نجاست تھا یا کثیر سے لے جاوے اس سے دھو نہیں جائز ہے پس جاری پانی میں سے وہ خبر جو نجاست سے ملا اس سے دھو نہیں جائز ہے

اور اس
کا تو اس
نہ تفرق

موجود سے تو یہ نجاست کی مقدار کے
واجب امام ابو حنیفہ سے یہ کہ شادی کی راس پر شمس والا کہ جس نے کہا کہ ظاہر مذہب یہ کہ اگر

وہ کوئی مقدار کی قدر نہیں پس اگر اسکی راس پر غائب ہو کہ نجاست ہو چکی تو شمس ہو گیا اور اگر یہ غائب
نہ شمس نہیں ہوا اور یہی اصح ہے۔ انہی کلام شمس والا کہ مترجم کشا کہ اگر غائب گمان ہو کہ نجاست پہنچ گئی تو
حق ہو اس معلوم ہو کہ اصل مذہب یہ ہے کہ جو پانی نجس سے ملاتی ہو وہ امام رحمہ کے نزدیک نجس ہے پھر تغیر اندیشا بپاشا یا نجس
اختلاف سے ہمارے نزدیک شرع نہیں اور ہمارے نزدیک بھی قدر نجاست و قدر پانی کا لحاظ ہو گا حتیٰ کہ اگر ایک پیالہ پانی میں ایک قطرہ
غائب گناہ نجس ہے اگر یہ تغیر نہ ہوا اور اگر وہ درودہ میں ایک قطرہ گناہ تو کچھ نہیں اور اگر وہ درودہ حوض میں کسی نے دس میں پاشا
ہو یا تو سب میں غلط ہو نا معلوم ہے اگر یہ تغیر ظاہر نہ ہوا اگر آب روان میں داخل دیا تو منتشر دروان ہو گیا۔ پس اصل ہمارے مذہب میں
یہ ہے کہ جو پانی اور چند پانی کسی قسم کا موجب وہ نجاست سے ملاتی ہو جاوے کسی طرح ملے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے کیونکہ
جس ہو گیا۔ وقال مالک یجوز ما لم یتغیر احد اوصافہ لما رویتنا۔ اور امام مالک رحمہ نے فرمایا کہ اس پانی سے وضو جائز ہے
جب تک کہ پانی کے اوصاف مزہ ہو رنگ میں سے کوئی تغیر نہ ہو جو بدیل اسکے جو ہم کو روایت ہو چکی۔ فہ یعنی حدیث بپاشا
کہ الماء طہور لا ینجسہ شیء۔ پانی طہور ہے اسکو کوئی چیز نجس نہیں کرتی ہے۔ غایب۔ ت۔ جواب یہ کہ ہم سب کا اجماع ہے کہ اگر پیالہ بھر
پانی میں اسی قدر نجاست ملاوی جاوے۔ تو وہ پانی نجس ہو گیا چنانچہ ہم کسی وصفت کے تغیر سے خود پانی کو نجس کہتے ہو تو معلوم
ہو کہ ظاہر حدیث مراد نہیں ہے اگر جب بالا جماع ظاہر حدیث مراد نہ ہوتی تو اس سے استدلال کرنا صحیح نہ رہا اور ہم کہتے ہیں کہ اس
حدیث میں استثناء ہے الماء طہور لا ینجسہ شیء الا ان یتغیر علمہ اور نہ نجاستیہ۔ اسکو پہلی نے روایت کیا اور ملاوی کی روایت میں
ظہر و سج روان ہے۔ یہ استثناء بہت وجہ سے مروی ہے اور یہ مرفوع اگرچہ ضعیف ہے لیکن مرسل صحیح ہے جیسا کہ ابو حاتم رحمہ نے صحیح
کہا کہ وہ یعنی رحمہ اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور امام مالک رحمہ کے نزدیک بھی حجت ہے تو معلوم ہو کہ اثر نجاست سے جو پانی
ملائی ہو وہ نجس ہے اگر کما جاوے کہ ہاں جب کوئی وصفت تغیر ہو تو جواب یہ کہ جس نجاست میں پانی سے رنگ و بو و مزہ کسی
میں مخالفت ہوگی تو تغیر ظاہر ہو جائیگا بخلاف پاشا یا نجس کے کہ یہ موافق ہے تو اسکا حکم خاص دوسری حدیث لا یون نجسہ
مخبر بیان ہوگا۔ وقال الشافعی رحمہ یجوز ان کان الماء فلتین لقولہ علیہ السلام اذا بلغ الماء قطین لا یحمل
غلیظا۔ اور امام شافعی رحمہ نے کہا کہ وضو ملائی نجس سے جائز ہے اگر وہ پانی دو قطرہ ہو کیونکہ حدیث ہے کہ جب پانی دو قطرہ ہو چکے
جاوے تو نجاست نہیں اٹھاتا۔ فہ اس حدیث کو ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ نے حدیث ابن عمر رحمہ سے
روایت کیا اور ابن خزیمہ و حاکم و شافعی و احمد و دارقطنی و بیہقی نے روایت کیا۔ اور ابو داؤد و ابن ماجہ کی روایت کو ابن المنذر نے
کہا کہ اسکی اسلام امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے اور ملاوی نے بھی اسکو بسند صحیح روایت کیا ہے۔ پھر اس حدیث میں اجتہادی استخراج
مخبر کیا ہے۔ ولنا حدیث المستیقظ من مناسہ۔ اور جاری دلیل وہ حدیث ہے جو خواب سے جاگنے والے کے حق میں ہے
فہ اول کتاب الطہارۃ میں گذری جسکا حاصل یہ کہ جو خواب سے جاگے پانی میں اپنا ہاتھ نہ ڈالے کیونکہ وہ نہیں جانتا
کہ اسکا ہاتھ کمان پھرتا رہا۔ چونکہ اکثر اہل سنت و جہلوت سے استخراج کرنے اور بیٹے سے سونے میں ہاتھ بھر جانے کا خطرہ
ملاوہ اس کے خواب تین اقسام یا قوسی وغیرہ سے ہاتھ آوڑہ ہو جانے کا خطرہ تو شیعہ فرمایا اور استدلال اس طرح کہ یہ نجاست

یہودی میں جس سے پانی کی بہن ہو۔

تھوڑی بہت پانی کی بہن ہو۔

لیونکہ اس حدیث میں اس سے مانتا ہے۔ یہ حدیث ان الفاظ سے ابوداؤد ابن ابی

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور مصححین بخاری و مسلم میں اسطرح ہے۔ لایونکہ احدکم فی المار الدائم الذی لایجری
فی نفس فیہ۔ یعنی ہرگز نہ میں سے کوئی پیشاب نہ کرے آب دائم میں جو جاری نہیں ہے۔ اس میں غسل کرے اور صحیح مسلم کی
روایت میں بعد حدیث کے آیا کہ ابوالسائب نے پوچھا کہ اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب
دیا کہ اس میں سے پانی کسی ترکیب سے لیکر نہ اڑے۔ اس حدیث کو ابن جابر نے صحیح میں اور دارقطنی و بیہقی وغیرہم نے
روایت کیا ہے اور بیہقی رحمہ اللہ کی روایت میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے فرمائی اس سے کہ ٹھہرے پانی میں پیشاب
کیا جاوے اور اس سے کہ اس میں جنابت سے غسل کیا جاوے۔ دروہ الطحاوی و الطبرانی۔ اور سند مال اسطرح ہے کہ
جنابت بلکہ پیشاب سے پانی کے رنگ و مزہ و برہین تغیر نہیں ہوتا ہے۔ ابجد اسکے اس میں غسل جنابت سے نہیں فرمائی کہ اس
وہ نہاست سے کسی حال میں نہیں ہوتا تو نہی لا کوئی فائدہ نہ تھا۔ اور نہی کا ہیضہ واسطے تحریم کے ہر جب تک دلیل دیگر کا
نہو۔ اگر کہا جاوے کہ شاید نہی تنزیہی ہو جو اب یہ کہ نہیں کیونکہ اردائم یعنی پانی کی تفسیر ٹھہرے ہوئے کے ساتھ کر دی گئی
اور جاری نکال دیا تو اگر حرمت مراد نہ ہو تو آب جاری و آب دائم برابر ہوتے اور قید دائم کی بیفائدہ ہوتی ہو سکتی
شائع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کلام بیفائدہ ہونے سے پاک ہے۔ مع۔ اب را جواب امام مالک کے استدلال کا تو کہا۔ والذی
رواہ مالک و رد فیہ بیہقی۔ اور جو حدیث کہ امام مالک رحمہ اللہ نے روایت کی وہ بیہقی سے ہے۔ حق میں وارد ہوئی ہے۔
و مادہ کان جاری فی البساتین۔ اور بیہقی سے ہے کہ پانی باغوں میں جاری تھا۔ فت۔ تو وہ آب جاری کے حکم میں
ہو اور آب جاری سے وضو جائز ہے اگرچہ نجاست گرے۔ الحاصل المار بطور میں المار سے خاص بیہقی کا پانی ہے
ہے۔ اور چونکہ احادیث متعارضہ میں توفیق کی ضرورت سے المار سے سب قسم کا پانی مراد نہیں لیا گیا۔ تاج الشریعہ
نے کہا کہ میں نے شیخ امام اسحاق رحمہ اللہ سے سنا کہ یہ نص المار بطور الخ کی مخصوص ہے دونوں حدیثوں یعنی حدیث خواب سے
جاگنے والے اور حدیث لایونکہ احدکم الخ سے توجہ اسکی عمومیت نہیں رہی اور مخصوص ہوئی تو مخصوص کے لیے جائز ہے
کہ جس بارہ میں وارد ہوئی اسی کے ساتھ مخصوص ہو پس یہ بیہقی سے مخصوص ہے۔ علاوہ ازیں عموم جب ہوتا ہے کہ الف لام
جنس کا ہو اور المار بطور الخ میں الف لام حمد کا ہے یعنی معبود پانی طور پر اور وہ بیہقی سے ہے۔ اور یہ بیہقی سے ہے کہ پانی باغوں
میں جاری تھا چنانچہ طحاوی رحمہ اللہ نے بطریق محمد بن شجاع سلمی عن ابی داؤد روایت کی کہ کانت بیہقی طریقاً المار انی البساتین
یعنی بیہقی سے ایک راستہ پانی کا باغوں کی طرف تھا۔ اگر کہا جاوے کہ اہل حدیث نے محمد بن شجاع سلمی پر عین کیا ہے حتی کہ
ابن الجوزی رحمہ اللہ نے ابن عدی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ سلمی رحمہ اللہ کی حدیثیں بنا کر ثقات کی طرف منسوب کرتا تھا۔ جواب یہ کہ
سلمی رحمہ اللہ عالم تبحر ہو اسکی ایک کتاب ہے جس میں فرقہ مشبہ پر رد کیا ہے تو پھر کیونکہ ابن عدی کا یہ قول صحیح ہوگا اور وہ مرد مشہور
صالح عابد تھا اور تہذیب الکمال میں ہے کہ اپنے وقت میں اہل الراے کا نفع اور صاحب تصانیف ہے۔ اور اگر داؤدی رحمہ
اللہ کا کلام کیا جاوے کہ بخاری رحمہ اللہ نے کہا کہ متروک الحدیث ہے اور سلمی بن عیینہ رحمہ اللہ نے تصنیف کی تو جواب یہ کہ داؤدی
خود اہل مدینہ میں سے اس بیہقی سے خوب واقف ہے تو اپنا مشاہدہ بیان کیا اور داؤدی کی کتاب میں فنون علوم میں

رفیقہ ابوبکر بن جابر نے
میں اس سے حدیث نہ کرتا

سے اماموں ابوبکر بن ابی شیبہ والی روایت ہے کہ امام دیکھنے اس سے حدیث کی روایت
معاذی ہوں اور مصعب الزہری نے کہا کہ واقعی انھوں نے اور اگر معاذی رح کے نزدیک محمد بنی و واقعی دونوں
نے تو میں نے استدلال میں معاذی رح کی روایت نہ فرمائی پس دوسروں کے طبعیت کہنے سے لازم نہیں کہ دونوں ضعیف
ہوں کیا میں دیکھنے کہ بہت سے راویوں صحیح بخاری پر دوسروں نے طعن کیا ہے۔ پھر واضح ہو کہ یہ حال ہے کہ میرا بھائی جناب
کے جعفر سے نجاسات دگندہ گیان پڑی ہوں اس وقت پانی کے جواب میں حضرت علی اسد علیہ وسلم نے الما بطور
پانی کی طرف اشارہ فرمائے ہوئے عام پانیوں کے ذیل میں اسکو ظاہر فرمایا ہو گا کہ اسرا علم یہ اس وقت ہو گا کہ جب
میں سے نجاسات خارج ہو گئیں تو پھر اس میں جو پانی آتا ہے اسکی طہارت سے سوال ہو گا کیونکہ نجاسات نکل جانے پر
پھر اسکی زمین طہر نہوئی تھی تو مشتبہ تھا پس اس پانی کی نسبت جو بعد کو آیا یہ فرمایا کہ طہر ہے کما قال اللہ و اللہ
الافطی رح نے کہا کہ یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ باوجود کمال نظافت کے حضرت علی اسد علیہ وسلم ایسے کنوئین سے طہارت کرتے
ایسی گندہ گیان ہوں۔ امام خطابی رح نے کہا کہ بعض نے یہ کہہ کیا کہ نجاسات تو انما ان لوگوں کی عادت عہد انھی
اور ان کو کسی کا فرضی دبت پرست کی نسبت نہیں ہو سکتا پھر مسلمان کا کیا ذکر ہر اندیشہ سے لوگوں کی عادت چلی آتی ہے
اور مسلمان ہوں یا کافر ہوں کہ پانی کو نجاسات سے محفوظ و معنون رکھنے میں پھر زمانہ حضرت علی اسد علیہ وسلم کے لوگوں پر
یہ گمان کیونکر ہو گا باوجودیکہ اس امت میں سے بقیہ اعلیٰ براہ دین اور افضل جامعہ سلیمین ہیں اور پانی بھی اُنکے
میں عزیز و اوج و نایاب تھا اور انکو پانی کی بہت حاجت تھی پھر کسے کوئی دہم کر سکتا ہے کہ اسے لوگ عہد اس پر بھروسہ
ہیں گندہ گیان حیض کے جعفر سے تھاتھے اور اس قدر پانی کی نواہی کر کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو پانی
کے گھاٹوں درختوں میں پینا پھر نے سے ممانعت فرمائی ہو گئی کہ جو پانی کے چشمہ و منبع کو نجاسات کا گھوڑا بنا لیا
پس یہ گمان بعض غلط ہے کہ لوگوں نے اس کنوئین کو عہد گھوڑا بنا یا تھا۔ صحت اس یہ تھی کہ یہ میرا بھائی ایک ایسی زمین
پر واقع تھا کہ حیدر سے پانی کی سیلاب روان ہوتی تھی اور ان چیزوں کو کبھی راہوں سے لاکر پانی کے ریل میں گراتی تھی
اور اس میں پانی کی بہت کثرت تھی تو اس سے سوال ہوا اور جو کثرت پانی کے جواب ملا جسکا حاصل یہ کہ اس قدر آب کثیر
میں اسکا اثر نہیں ہے۔ مع۔ اگر کہا جاوے کہ الما بطور لایجبہ شئ۔ میں اگر الما کالاف لام مہود و متوادل باب میں صفت
نے اس سے کل پانیوں کے طور ہونے پر کیونکر استدلال کیا اور اگر لاف لام جنس کا ہے تو بیان کیونکر میرا بھائی پر محمول کیا۔
جواب یہ کہ الما بطور تردید حقیقت عام ہے اور لایجبہ کی ضمیر اس پر بھروسہ کی طرف ہے اور یہ نہیں جو وقت میں اسخدام ہے تو معنی یہ کہ
فی کی غفلت طور پر تو اس پر بھروسہ کے پانی کو جس کرنے وال کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ کلام اس قبیل سے کہ حدیث میں ہے کہ
لو میں لایجبہ۔ میں نہیں نہیں ہوتا حدیث صحیح ہے اور جیسے عبد الرزاق کے مصنف میں حسن رح سے مرسل روایت ہے کہ وقت
نقیض کے لیے مسجد میں قبہ کھڑا کیا تو ناز کے وقت لوگوں نے کہا کہ یہ تو مکار فرما جس میں تو فرمایا کہ زمین کو کوئی چیز جس میں
کرتی ہے۔ اسناد صحیح ہو حالانکہ یہ معلوم کہ زمین جو نجاست کے نہیں ہو جاتی ہے ہوں ہی میرا بھائی نجاسات کی عدم موجودگی
میں الما کی اصلی طہارت و طہوریت سے آگاہ فرمایا ہے اور غریب نقد پر حکیم کے مسئلہ میں اس پر بھروسہ کی تاملی شکل و غیر سے
بحث ہوئی۔ رہا جواب حدیث قطبین کا تو فرمایا۔ و ما رواہ الشافعی ضعلقہ ابو داؤد۔ اور جو حدیث قطبین امام شافعی رح
نے روایت کی اسکو ابو داؤد نے ضعیف کیا ہے۔ لے۔ یہ حدیث سنن ابودین حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

کیا ہے یعنی جو درستی دیکھو گئے کہ ابوہریرہؓ نے سنن میں بعد روایا کے سکوت کیا اور یہ عبادت ابوہریرہؓ کے
 میں شاید کہ مراد ابوہریرہؓ کی ہوئی یا ابوہریرہؓ نے حدیث کے واسطے پانی کی تعداد مقرر کرنے میں کوئی حدیث صحیحہ کو نہ پہنچا
 کہا کہ ابوہریرہؓ سے مشغول ہو کر ترمذی کے واسطے پانی کی تعداد مقرر کرنے میں کوئی حدیث صحیحہ کو نہ پہنچا
 قول سے لازم آیا کہ ترمذی کی حدیث جو مقدار میں ہے ضعیف ہے اور دفع ہو کہ حدیث میں ایک اسناد ہوئی جو اس کا ایک
 شلہ بخاری نے کہا کہ حدیث الکی بن ابراہیم عن یزید بن ابی سعید عن سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم الحدیث تروا ویون کی روایت کر لی اسناد جو درجہ اول روایت کیا وہ تنہا ہے اس کی اسناد کے راوی توفیق ہوئے ہیں لیکن
 جو قول روایت کیا آئین کوئی علت ہوئی ہو شلہ بعض راویوں نے کچھ اور بعض دیگر نے کچھ روایت کیا ہے جو قول روایت کیا وہ
 ہمہ ہر سمجھا نہیں جاتا تو شاید مراد مصنف رحمہ کی یہ ہو کہ ابوہریرہؓ نے صحیح فہم بن ضعیف نہیں کہا بلکہ ایسے طور پر روایت کیا کہ
 اضطراب ہو یا غیر مقدم ہو تو لازم آیا کہ یہ ضعیف ہے۔ اور جو یہ ضعیف عن احتمال النجاستہ یا سنی لم یحل الخبث کے یہ ہیں
 پانی جو دو قلمہ ہو نہیں برداشت کر سکتا نجاست کو یعنی نجاست اٹھانے سے کمزور و مطلوب ہے۔ فہم تو یہ پانی
 درستی دیکھو گئے کہ امام مصنف کی بتا دیں دوسری روایت میں جاری نہیں ہوئی بسین یون کہ کہ اذ بلغ الماء قلتہ
 لم نجس۔ یعنی جب پانی دو قلمہ ہوئی جاوے تو نجس نہیں ہوتا پس کلام مصنف میں اعتماد اس امر پر ہے کہ اس کی اسناد میں
 علت اور معنی میں علت ہے۔ فہم القدر پر ہیں کہ اسناد میں ضعیف کی وجہ یہ اضطراب ہے جو اس کی اسناد میں واقع ہو کہ وہ اسناد
 راوی نے کہی کہ ابوہریرہؓ نے محمد بن عباد سے روایت کی اور کہی کہ ابوہریرہؓ نے محمد بن جعفر سے روایت کی اور جواب ہے کہ شاید
 دونوں سے روایت کی ہو۔ اسی طرح آخر صفحہ میں عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر اور عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر جو اسی طرح جواب دیا
 کہ عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر دونوں سہاگی ہیں شاید دونوں نے اپنے اپنے باب سے روایت کی ہو۔ پس اضطراب اس توجیہ سے کم ہو گیا اور اگر
 حدیث میں بہت اضطراب موجود ہے چنانچہ دلیہ کی روایت محمد بن جعفر بن یون کہ کہ اذ بلغ الماء قلتہ لم نجس۔ اور روایت محمد بن اسحق
 بن اذ بلغ الماء قلتہ لم یحل الخبث بیہقی نے کہا کہ وہ غریب ہے دیگر اگر اس میں عیاش نے محمد بن اسحق سے جو روایت کی آئین میں
 اس طرح ہے کہ وہ پانی جو چنگون میں ہوتا ہے اور اس پر کھنکھاتا ہے اور وہ درجہ دوم کے ہیں اور دوسری روایت میں ہے کہ وہ پانی جو چنگون میں ہوتا ہے
 اس پر دندہ دچا پائے واسطہ ہوتے ہیں۔ اور دیگر اگر عالم بن المنانہ نے کہا کہ میں عبید اللہ بن عمر کے ساتھ ایک باغ میں گیا آئین
 تھا جس میں سے اذت کی کھال ٹپری تھی پس عبید اللہ بن عمر نے اس سے دندہ کیا تو میں نے کہا کہ آپ اس سے دندہ کرتے ہیں
 بسین عمر کے اذت کی کھال ٹپری ہے تو مجھے اپنے باب کی روایت سے حضرت صلعم سے حدیث بیان کی کہ جب پانی دو قلمہ یا تین قلمہ
 ہوئی جاوے تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی ہے اس روایت میں دو باتیں کا حفظ ہے اور اس روایت کو ابو سعید الرازی نے اسناد
 کیا کہ اس میں تین کا لفظ نہیں ہے۔ اور لکھا کہ دارقطنی وابن عدی وغیرہ نے اس کی کتاب میں ناسم بن عبید اللہ بن عمر عن محمد بن ابی
 عن جابر بن عبد اللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اذ بلغ الماء ربعین قلمہ فانه لا یحل الخبث۔ جب پانی
 چالیس قلمہ ہوئی جاوے تو نجاست نہیں اٹھاتا ہے۔ دارقطنی نے اس روایت کو ضعیف کہا اور بیان کیا کہ سیفان ثوری نے
 بن راشد ورج بن القاسم نے اس کو محمد بن المنکدر عن عبد اللہ بن عمر روایت کیا لیکن حضرت عبد اللہ بن عمر پر دفع ہے اور قول
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کہا۔ پھر صحیح اسناد کے ساتھ رج بن القاسم عن محمد بن المنکدر عن ابن عمر رضی اللہ عنہ روایت کی کہ ابن عمر
 نے فرمایا کہ اذ بلغ الماء ربعین قلمہ لم نجس۔ یعنی جب پانی چالیس قلمہ ہوئی تو نجس نہ ہوگا اور عمر رحمہ کی روایت عبد الرزاق عن

بن شدی رحمہ اللہ کا کہنا حالہ چاہیے کہ ابن بکر گمان ہے چار
 نو سو کے حالانکہ در علم کی مقدار ہونا امام شافعی بقول نہیں ہے اور نہ ہی رحمہ اللہ
 نے بھی اس کے اعتراض کیا۔ یعنی رحمہ اللہ کے منی سے نقل کیا قلعہ یعنی شکا اور یہ لفظ ہونے
 دونوں پر ہونا ہوا اور بیان ثلثین سے ہجرت کے دو قلعہ مراد ہے اور وہ پانچ مشک ہوئے ہر مشک میں عراقی سدر طل ہوا
 تو دو قلعہ کے پانچ سدر طل ہوئے اور یہی مشہور مذہب بقول امام شافعی ہے۔ بالحدیث ثلثین میں قلعہ کا بیان کسی
 صحیح میں نہیں آیا اور جو بیان کہ شافعی رحمہ اللہ نے مسلم بن خالد زکی کی اسناد سے روایت کیا اور اسناد مذکور ضعیف و درم
 اسناد بھول منقطع۔ اور جو ابن عدی نے غیر بن سلاب کی جہت سے روایت کیا وہ بہت ضعیف چنانچہ مذکور ہوا ہے
 لفظ قلعہ کا بیان و مراد کچھ ظاہر نہ ہوئی علاوہ برین جو ضعیف منقطع بھول غیر منصوص بیان ہے وہ صرف جو شمر طل ہے حالانکہ
 پانچ سدر طل کے قائل بن تو بیان ہوا۔ ابن امام رحمہ اللہ نے لکھا کہ یہ بن نے شیخ تقی الدین الشافعی کے بیان کا خلاصہ لکھا ہے
 اس سے نو دظاہر ہے کہ شیخ تقی الدین کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے اسی وجہ سے شیخ نے اسکو اپنی کتاب امام بن نہیں ذکر
 کیا بار جو کہ وہاں انکو اس حدیث کی سخت ضرورت تھی یعنی ثلثین کے واسطے نص چاہیے تھی اور سو اسے اس ضعیف حدیث
 کے کوئی اسکی جہت میں ہے اور ملجواً تصحیف کرنے والوں کے علاوہ ایک میں سے حافظ ابن عبد البر دقاضی اسمعیل بن اسحق
 ابو بکر بن العربی بن ابی الدرداء بن ابی الدرداء رحمہ اللہ نے لکھا کہ حدیث ثلثین ثابت نہیں ہے تو اس حدیث سے حدول
 کرنا واجب ہوا۔ یعنی رحمہ اللہ نے لکھا کہ علماء رحمہ اللہ نے اس بارہ میں بہت کچھ لکھا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ حدیث ثلثین لفظاً و معنی
 مضطرب ضعیف ہے پس لفظاً تو اسکی اسناد و متن کے اختلافات روایات واضطراب کو بیان کیا گیا اور رہا معنی کی راہ۔
 تو قلعہ مشرک ہے کہ قلعہ آدم و حوا پر جو آدھوٹے گھر سے گھر سے وغیرہ پر ہوا جانا ہے اور مشرک سے ایک معنی لیے جا۔
 بن جو دلیل سے ظاہر ہوں پھر بیان کوئی دلیل بھی نہیں کہ جس سے معلوم ہو کہ قلعہ سے وہ مراد ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان
 کی اور اگر قتال ہجر کا بیان لائے بن تو اسکی حالت و حقیقت ہم اسکی بیان کر چکے ہیں۔ شیخ ابو عمرو ابن عبد البر رحمہ اللہ نے
 تفسیر میں لکھا کہ ثلثین کا مذہب شرعی دلیل میں ثابت نہیں اور روایت میں قائم نہیں ہے اسلئے کہ حدیث ثلثین میں ایک
 جماعت محدثین علماء نے کلام کیا اور اسلئے کہ ہندو ثابت ہو کہ قلعہ کیا مقدار ہے نہ وہ کسی روایت اثر میں نہ کو اور نہ جماعت
 سے معلوم۔ علاوہ برین ثلثین واسے کہتے ہیں کہ جب رنگ با بویا مذہب تغیر ہو جاوے تو ثلثین محسوس ہو جاوے گا حالانکہ یہ بات انکی
 حدیث میں مذکور نہیں ہے۔ اور ابن عبد البر رحمہ اللہ نے استدلال میں لکھا کہ یہ حدیث ثلثین کی معلول ہے چونکہ ثلثین میں امام شافعی
 کا مذہب ضعیف ہے ایک جماعت علماء شافعیہ نے انکا مذہب بوجہ ضعف کے ترک کر دیا جیسے امام غزالی در دیانی وغیرہ
 بار جو کہ امام غزالی وغیرہ کو اپنے مذہب میں سختی ہے۔ ابن خزم رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث ثلثین میں انکی کوئی حجت نہیں ہے کیونکہ
 حضرت علی السمریہ وسلم نے قلعہ ثلثین کی کوئی حد نہیں فرمائی اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اسکو محدود کرنا تو کچھ شافعی کا تفسیر کرنا
 دیگر علماء سے کی تفسیر سے مراد نہیں جنہوں نے اور طرح تفسیر کی ہے پھر جس قول پر دلیل شرعی نہ ہو وہ باطل ہے اور جو حدیث میں بھی
 قلعہ جو ملے و ٹہرے ہوتے ہیں اور اگر کوئی کہے کہ حضرت علی السمریہ وسلم نے حدیث معراج میں قتال ہجر کا ذکر کیا ہے تو وہاں
 یہ کہ کیاں سے واجب ہوا کہ حضرت علی السمریہ وسلم جب قلعہ کا نام لیں تو اس سے وہی قتال ہجر مراد ہوں اور ابن حجج نے
 اگر تفسیر قلعہ کی بیان کی تو اسکو مجاہد رحمہ اللہ کی تفسیر سے کچھ ترجیح نہیں کہ مجاہد رحمہ اللہ نے قلعہ کو جہز فرمایا ہے یعنی گھرایا مسکا۔ تھا
 ہجرت حدیث ثلثین کے استدلال سے ثلثین کا مذہب ضعیف قابل ترک ہے و اللہ تعالیٰ اعلم اور رہا مذہب امام مالک کہ انکی

[illegible]

ہو گا امام مہدی رحمہ اللہ سے صحیح فرمایا ہو کہ اللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اسی طرح صدر الشریعہ نے اشارہ کیا اور

پر ہر اور چھوڑا متفق ہوا اور کل یا اکثر یا نصف سے پانی ملا تو نجس و رد پاک ہو۔ سس۔ دس۔ یون ہی اگر منہ
پلید یون پر جاری ہو کہ کسی مقام میں جمع ہوا تو بھی یہی حکم ہے۔ دس۔ بعض فقہاری میں ہو کہ ہمارے مشائخ نے کہا کہ منہ ہو
پرستہ ہو پانی کو آب جاری کا حکم ہے حتیٰ کہ اگر وہ پانی چھت پر پلیدی سے لاپرواہ کرے کہ لگ گیا تو کثیر نجس نہ ہو گا اگر جب کہ وہ
متغیر ہو۔ منہ اگر چھت پر پڑا اور چھت پر نجاست سے ملا اور ہنگر لگا اور پکڑے کو لگا تو صحیح ہے کہ اگر منہ بنوڑ نقطہ
توجہ ہو کہ اگر وہ پاک ہو المیٹ۔ بشرطیکہ متغیر نہ ہو۔ التا نار خانیہ عن القابیہ۔ اور اگر منہ رک گیا پھر اس میں سے کچھ ہو کہ لگا تو وہ
نجس ہو المیٹ۔ اور ہمارے مشائخ متاخرین نے کہا کہ یہی مختار ہے۔ التا نار خانیہ عن النوازل۔ یہی قول اوفق باصول امام ہے
مختار امام مصنف رحمہ اللہ اعلم۔ م۔ چنانچہ فرمایا۔ والجاری مالا یشکر استعمالہ۔ اور آب جاری وہ پانی کہ لگتا ہو کہ اسکا ہنگر
مگر نہ ہو چادے۔ فتنہ یعنی اگر وضو کرنے والے نے مثلاً اس میں سے چلو بھر کر گلی کی بھر لیا تو وہی پانی نہ آوے جو پہلے لگا
وہ دردان ہو گیا ہو تو یہ جاری ہے۔ وقیل مایدریب تہنہ۔ اور بعض نے کہا کہ جاری وہ کہ جو خشک تنکا بہا بجا دے۔ فتنہ
در مختار میں کہا کہ یہی زیادہ مشہور ہے۔ م۔ بدائع و تحفہ وغیرہ میں ہو کہ کہا گیا کہ آب جاری وہ ہے جسکو لوگ عرف میں جاری شمار
کریں اور یہی اصح ہے۔ التبعین۔ اگرچہ مدد کے ساتھ نہ ہو۔ ت۔ قول جاری کے واسطے بعض علماء نے یہ شرط لگائی کہ اسکا جاری
ہونا مدد کے ساتھ ہو اور بعض نے یہ شرط نہیں رکھی۔ م۔ شیخ ابن الکمام رحمہ نے کہا کہ آب جاری کے واسطے مدد مانند چشمہ و نہر کا
ہونا ضروری اور یہی قول مختار ہے۔ بعض نے کہا کہ اگر قمعہ کے ساتھ استنجار کیا پس جو اس سے دھوا رہا ہوتا ہے چھت سے
سے ملا تو وہ پاک ہے کیونکہ آب جاری ہے لیکن امام مصنف رحمہ نے اپنی تحفیس میں کہا کہ اس میں نظر ہو کیونکہ یہ مقتضی ہے کہ جب اس سے
استنجا کیا تو نجس نہ ہو اور کچھ نہیں ہر اور کہا کہ اسکی نظیر وہ مسئلہ ہے جو مشائخ نے اپنی کتابوں میں وارد کیا ہے کہ ایک مسافر کے ساتھ
چوڑا پرنا لے کر اور ضرورت کا پانی ہو اور اسکو پانی ملنے کا یقین نہیں مگر امید ہو تو کہا گیا کہ اسکو چاہیے کہ اپنے کسی ساتھی سے کہے
کہ وہ پرنا لے کے ایک طرف سے پانی لے لے اور خود وضو کر لیا جاوے اور دوسری طرف پاک برتن رکھا ہو جس میں جا کر پانی
ہر تو یہ پانی خود پاک ہو اور پاک کرنے والا ہو کیونکہ یہ آب جاری ہے۔ قول یہ طریقہ شیخ ابو الحسن الکرخی سے ذخیرہ میں نقل
کیا اور کہا کہ یہی صحیح ہے اور منی رحمہ نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ م۔ پھر لکھا کہ اور بعض مشائخ نے اس سے انکار کیا اور کہا کہ یہ صحیح
نہیں ہے کیونکہ آب جاری توجب ہی مستعمل نہیں ہوتا کہ جب اس کے واسطے مدد مانند چشمہ و نہر کے موجود ہو۔ اور لکھا کہ دو چھتوں
حوض میں ایک سے پانی نکلتا اور دوسرے میں جاتا ہے اس کے درمیان سے وضو کیا تو جائز ہے کیونکہ آب جاری ہے۔ فتاویٰ
تافضخان میں کہا کہ جو پانی دوسرے حوض میں جمع ہوا وہ ناسد ہے۔ الفتح مہرجم کتابہ کہ تافضخان نے اسکو آب جاری کا
حکم نہ دیا اور برخلاف اس کے دوسرے مسئلہ میں کہا کہ آب نہر اگر اوپر سے نکلے رند ہو گا توجب تک جاری ہے اسکو آب جاری
کا حکم ہے انتہی۔ ذی النہدیہ۔ ایک چھت حوض ہے اس سے دوسرے میں ایک بتلی نالی مانند نہر کے کاٹی اور اس میں پانی
جاری کیا اور اس حالت میں جاری سے وضو کیا پھر یہ پانی جا کر ایک گڈھے میں جمع ہوا پھر دوسرے شخص نے اس سے
ایک نالی کاٹی اور جاری کر کے وضو کیا پھر وہ ایک گڈھے میں جمع ہوا پھر اس سے تیسرے شخص نے یون ہی کیا تو
سب کا وضو جائز ہے بشرطیکہ دونوں گڈھوں میں کچھ دوری اگرچہ قلیل ہو۔ اسی طرح اگر خود دو گڈھوں میں ایک سے
پانی نکل کر دوسرے میں جاتا ہو اور درمیان میں وضو کیا تو جائز ہے المیٹ۔ ابن الکمام رحمہ نے کہا کہ ایسے مسائل آب

وہ جسکو لوگ آب جاری میں بہا رہا دیکھتا ہے وہی ہے یا نہیں ان عورت
 کو جاری نہیں کہتے ہیں اور خلافت نہیں کہ آب دریا نہر آب جاری ہے اور خلافت نہیں کہ تھو سے جو گلی پھینکی یا تھو دھو کر
 وہ آب جاری نہیں اگرچہ غرضی مفہوم جاری کا پایا جاتا ہے پھر کیا جاری کر لینا بلا مدد کے آب جاری ہے تو بھی قابل
 اور حدیث ابو نعیم کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا کہ ہم سفر میں تھو پانی ساتھ لے جاتے ہیں اگر وضو
 اسے بہت نہیں کیا مارا نہیں سے وضو کر لیں الخ اور جاری کر لینی کی صورت مذکور نہیں ہے اور اگر ایک ٹوٹا پانی
 بچتا اور بار بار جاری کر لیا جاتا تو بعض قول پر وضو بلا تردد ہوتا۔ اور امام قاضی خان نے دونوں چھوٹے گڈھے کے
 درمیان جاری کو جاری شمار نہ کیا اور نہراو پر سے لقطع ہوئی تو اس کے بقیہ کو جاری قرار دیا۔ اور مسئلہ مطہرین جو محیط میں بعض
 لٹاوی سے مشغول ہو یا مشائخ کا یہ قول کہا کہ چھت کا پانی جاری اسوقت تک کہ نیچہ برستا ہو اور تار خانہ میں نوازل سے
 اسکو پھارنا وغیرہ قرار دیا۔ اور ابن الہمام رحمہ نے مصرح فرمایا کہ آب جاری میں مدد ضرور ہے اور تطہیریں امام مصنف سے اسی کی
 کی ولیکن تنویر میں اختیار کیا کہ آب جاری وہ کہ جسکو عورت میں جاری کہیں اگرچہ بددھو۔ اتھی۔ اور عطاسی چرنے کہا کہ
 یہ مقابل نسخ القدر کا قول کہ مدد ضرور ہے ہی مختار ہے۔ ط۔ انول آب کلام ہے کہ با مدد کہی عورت میں جاری کہتے ہیں ولیکن خلافت
 نہیں کہ مدد کے ساتھ جاری کہلاتا ہے اگر کہا جاوے کہ پرنالہ وغیرہ کے مسئلہ کی تصحیح شاید ہے کہ با مدد بھی جاری ہے تو جواب ہو سکتا ہے کہ شاید
 یہ آب جاری کے دوسری تعریف پر ہو کہ چونکا ہوا بجاوے اور آب تو تصحیح اسکی کہ عورت میں جاری کہلاوے و بر تقدیر تسلیم کے بیان
 در قول ایک صحیح دوم مختار میں سے قول مختار علی ہے کیونکہ مختار تو صحیح بھی ہے اور لیا بھی گیا ہے پس یہ اصرار اور باب الطہارت مقام
 جہاں ہے اور شک نہیں کہ با مدد احوط ہے تو اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے اگرچہ پرنالہ وغیرہ کا مسئلہ متقدم کے واسطے بضرورت ہو وہ
 اعلیٰ الم۔ م۔ حمام کے حوض کا پانی مشائخ کے نزدیک پاک ہے جب تک اس میں نجاست واقع ہونا معلوم نہ ہو پس اگر کسی نے اپنا ہاتھ
 حوض میں ڈالا اور ہاتھ پر نجاست ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر حوض کا پانی تھوہ اور اس میں نل سے پانی نہیں گزرا اور نہ کوئی اس میں سے
 پھر نکالا تھا تو پانی نجس ہو گیا۔ اور اگر لوگ اس حوض سے اپنے برتنوں سے پانی نکال رہے ہوں اور پانی نل سے آتا ہو
 اور مشائخ کے نزدیک نجس ہاتھ ڈالنے سے پانی نجس ہوگا قاضی خان۔ اور اسی پر فتویٰ ہے محیط۔ انول برتنوں سے پانی
 نکالنا اور برتنوں سے پانی لانی امانیہ اور دیگر کی تفسیر یہ کہ در بھرا کے درمیان پانی کو تھوہ اور نہو جاوے الا بدی۔ ایک چھوٹا
 گڑھا ہے اسکا پانی نجس ہو گیا اور ایک طرف سے اس میں پاک پانی سما یا اور دوسری جانب سے پانی بہا تو فقیہ ابو جعفر رحمہ نے
 کہا کہ جیسے ہی دوسری جانب سے حوض بہا ویسے ہی اسکی طہارت کا حکم دیا جائیگا اور اسی کو صدر شہید نے اختیار کیا محیط
 اور خلافت میں ہے کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اتنا تار خانہ۔ یہ مسئلہ دلیل ہے کہ نجس پانی سے حوض کی دیواروں کی نجاست معتبر نہیں
 ہے اور اس سے بربطاء کا جواب نکلا کہ بربطاء میں بھی اگرچہ نجاست بہتا جاتی ہے لیکن دوسری جانب سے سیل گر کر
 بہ جانے سے وہ پاک ہو جاتا تمام۔ جب آب جاری کا کوئی دھبہ نجاست تغیر ہو کر اس کے نجس ہونے کا حکم دیا گیا تو پھر
 اسوقت تک اسکی طہارت کا حکم ہوگا جب تک کہ یہ تغیر نہ جاوے بائیں کہ پاک پانی اسپر وارد ہو کر اسکا تغیر نازل کر دے۔
 محیط۔ پھر امام مصنف رحمہ نے پانی میں سے جو بعض وجوہ سے بمنزلہ آب جاری ہے تغیر عظیم کو ذکر فرمایا۔ المسئلہ
 تغیر العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیہ بحدیك الاخر اذا وقعت نجاست فی احد جانبیہ جازا لو وضو
 من الجانب الاخر۔ تغیر عظیم یعنی بڑا تالاب جو ایسا ہو کہ جنبش نہ کراوے اسکا ایک کنارہ دوسرے کنارہ کو جنبش سے

ابن یوسف کی یہ حرکت زیادہ افسوسناک ہے کہ اس نے اپنے اپنے لیے کے ہر حال میں ہر وقت نوجوب حرکت کی ہے۔
 دوسری طرف اگرچہ یہ پوچھا تو اس سے کہ یہ یعنی نجاست کا اثر پہلے تو وہ بدرجہ اولیٰ نہ پوچھا ہوگا۔ اور اشارہ ہے کہ مدار بیان
 ظاہری پر ہے۔ ثم عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ یفسر التحریک بالاعتسالیٰ و یقول ابی یوسف۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت
 کہ حبش و بنارہ معتبر ہے جو نہلے سے ہوا اور یہی ابو یوسف رحمہ کا قول ہے۔ وعندہ بالتحریک بالید۔ اور امام رحمہ سے یہ بھی روایت
 ہے کہ ہاتھ سے حبش دینا معتبر ہے۔ فہذا یعنی اوسط درجہ پر ہاتھ سے ہاڑے اگر دوسری طرف حرکت پہنچے تو اگرچہ نجاست
 پہنچی در نہ نہیں۔ وعن محمد بن القاسم۔ اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ وضو کرنے کے ساتھ حبش دینا معتبر ہے۔ و وجہ
 ان الحائضہ الیہ فی الجہات اشد منہا الی التوضی۔ اور قول اولیٰ کی وجہ یہ ہے کہ وضو کی طرف حاجت عمل کرنے کا
 وضو کرنے کے بہت زیادہ ہر شے۔ اور قول دوم کی وجہ یہ کہ حبش دینا نہانے سے وضو کرنے اور ہاتھ سے سب طرح
 زمین سے ہاتھ کی تحریک بن رگون پر زیادہ آسانی ہر شے۔ ایسی ترجیح عید ہر جگہ اصل زمین نجاست پہنچنے کا اندازہ ہے اور
 اگرچہ تحریک اس امر کے ظاہر ہونے کو کافی ہو تو ایک اندازہ ہاتھ کا بھی بیان ہے۔ اور ظاہر یہ نجاست کی کیفیت و مقدار پر ہے جس
 کا اندیشہ آب و شراب کے بہ نسبت غلط کے جلد ساری ہوتی ہیں تو ہر ایک کے مناسب تحریک کا اندازہ معتبر ہونا چاہیے
 اور اسی راہ سے دونوں روایتیں ایک شدید تحریک کی اور ایک خفیف تحریک کی امام رحمہ سے مروی ہیں۔ اور عینی رحمہ نے کہا
 کہ اگر غلبہ زمین پانی کا ہو یا آب و یارنس تغیر ہوا تو وضو زمین جائز ہے کذا فی فتاویٰ الاولیاء رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ظاہر
 ہے کہ وضو صحت کی غالب رائے کا اعتبار ہے اگر اس کی غالب رائے میں آیا کہ نجاست دوسری جانب پہنچ گئی تو وضو زمین جائز ہے
 ورنہ چاہے یہ بھی ایک جماعت مشائخ کے نزدیک صحیح ہے جنہیں سے شیخ رحمہ نے مصنف غایۃ البیان شرح ہدایہ اور مصنف تنبیح وغیرہ
 میں اور خمس الائمہ نے کہا کہ ظاہر مذہب یہی کہ وضو صحت کی رائے پر تفریق کیا جاوے اور کہا کہ یہی صحیح ہے۔ اور سوری رحمہ نے کہا کہ
 یہی ظاہر مذہب ہے نہیں الفتح والیعنی اور اسی کو بھراؤنی نے لیا ہے۔ و بعضہم قدر و ابالمساحۃ عشرانی عشر بندہ را
 انکر باس تو سقہ للامر علی الناس۔ اور بعض فقہاء نے عظیم قدر کی مقدار مساحت سے رکھی وہ درود کپڑے کے گز سے
 بعض وسعت و پتے کے نوگون پر۔ فہذا یعنی اگر کپڑے کے گز سے دو درود ہو تو آتنا براج کہ اس میں ایک طرف سے دو درود
 طرف نجاست نہ پہنچتی اور اگر کم ہو تو پہنچتی جیسا کہ بسط شیخ الاسلام میں مذکور ہے اور برابو سلیمان جو ربانی رحمہ نے اندازہ
 رکھا اور اصل میں امام محمد رحمہ سے پایا ہے اور عامہ مشائخ رحمہ نے اسی قول کو لیا ہے من النہایہ والبیحہ۔ اور اسی کو مشائخ
 فتح و عبد العزیز المبارک و ابواللیث نے لیا اور ہمارے اکثر علماء کا قول ہے۔ اور ہدایہ میں جو کہ معتبر ہے اس میں اختلاف ہے
 چنانچہ فتاویٰ قاضی خان بن زین ناسی نے لاگز ذراع الملک لیا جو سات شعی کا ہر شعی ہر ایک کھڑی انگلی ناکہ ہے اور کہا کہ
 یہی صحیح ہے اور غیر المطلب بن اسی کو اختیار کیا و لیکن امام مصنف رحمہ نے کپڑے کے ناپے کاگز لیا جو سات شعی کا ہر
 انگلی کے زیادتی کے ہوتا ہے۔ مع۔ اور تبیین میں جو شعی چوبیس انگلی مذکور ہے۔ اور فرمایا۔ و علیہ الفتویٰ اور اسی قول پر
 فتویٰ ہے۔ فہذا جس فتویٰ کے واسطے یہی مختار ہے اور نہ الفائق میں ہے کہ وہ درود کا اعتبار کرنا زیادہ مناسب ہے خصوصاً
 عوام کے حق میں جہاں کچھ رائے نہیں ہے اسی وجہ سے متاخرین علماء اہل علم نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔ یہ وہ درود تالاب مرتضیٰ
 میں یعنی چالیس نرساحت ہے اور اگر دو درود تو قدر چوبیس اور اڑتیس سے کی گئی اور مختار چھالیس ہے اور اسی

اور اگر اور سے وہ درود ہو

است پڑنے کی صورت میں اور سے وہ درود جو کسی بیانیہ کی الٰہی خشک ہو کر وہ درود سے کم ہوا ہے اور اسے
انہی عن السراجہ۔ ولکن خلاصہ میں لکھا کہ اب بھی پاک ہر کمانی اللہ یہ ہم۔ اور اگر اور وہ درود سے کم ہوا ہے نجاست
پکے نہیں ہونے کا حکم ہوا ہے پھر پانی گھسا اور نیچے یہ تقدیر چڑا دے درود جو وہ خشک ہو چکا تو اصرار یہ کہ اب اس میں درود
اجازت ہے۔ اللہ یہ عن الحیوہ و کذا فی النہ عن السراجہ۔ ولکن خلاصہ میں اسکے خلاف ہے یعنی اب بھی نہیں ہر ہم۔ اور اگر طول
تاہیں کہ غرض اس پر تو تہستانی بن اسکو بھی وہ درود جو نیچے پر مضبوط کر لیا ولکن ہر الرافی نے فتح اللہ سے اسکو رد کیا اور اصرار
وہ جو یہ کہ وہ نجاست سے نہیں ہوگا۔ مد۔ واضح ہو کہ ابن الہمام رحم نے یہ تقدیر وہ درود اسکی تقدیرات کو تاویل کے حکم قرار دیا
اور ہر نے نجاست کی کہ اسلام میں کس دلیل شرعی کی طرف نہیں ہر اور صدر الشریعہ نے جو شرح و تالیف میں مرجع دلیل شرعی لاکھنؤ میں کا
مزمون رکھا ہے اسکو رد کر دیا۔ شیخ الاسلام عینی رحم نے لکھا کہ حدیث پر بھلاہ کی وہ درود کے واسطے مستند ہو سکتی ہے۔ بیان اسکا یہ کہ امام
محمد سے جب اب کثیر کو پوچھا گیا جو نجاست پڑنے سے سب نہیں ہوتا تو لکھا کہ میری مسجد کے برابر ہو تو کثیر ہو جب اسکو پاپا تو
اور سے بہشت درشت یعنی آٹھ طول دائیہ عرض پایا اور باہر سے وہ درود پایا۔ اور ہم بیان کرتے ہیں کہ ہر بھلاہ کی وسعت بھی بہشت
درشت تھی بدلیل اسکے کہ امام ابو داؤد صاحب سنن نے لکھا کہ میں نے ہر بھلاہ کو اپنی چادر سے اندازہ کیا اسطرح کہ اسپر پہلایا ہر
اور کو پاپا تو اسکا عرض چھ باتھ نکلا اور میں نے اس شخص سے پوچھا جس نے دروازہ کھول کر مجھے وہاں داخل کیا تھا کہ تم نے اس
کو کثیر کیا ہے لکھا کہ کچھ نہیں۔ اور میں نے دیکھا کہ ایک پانی کا رنگ سفید تھا اسی۔ تو جب عرض چھ ہو تو طول زیادہ ہوگا کیونکہ غائب
ایسا ہی ہوتا ہے اور اگر وہ کنواں گول ہوتا تو یوں لکھا جاتا کہ اسکا درجہ گز تھا پس جب طول و عرض کو برابر کیا جاد سے تو دائیہ
ہو جائیگا اس سے زیادہ ہو کیونکہ مشاوند ازہ ہر تحقیق پھر امام محمد رحم نے باب عبادات میں احتیاط کر کے اسکو مستند ٹھہرا کر
وہ درود کا انداز بتلایا۔ والمعتبر فی العمق ان يكون بحال لا يحسب بالاحتراف هو الصحيح۔ اور اگر اس کے بارہ میں متبرہ ہو
کہ حرف انا گرا ہو کہ جلو بھر لینے سے زمین نہ کھل جاد سے ہی قول صحیح ہے۔ فہ۔ اسی کو نقیہ ابو جعفر نے اختیار کیا اور
ظاہر الوداعہ میں کوئی تقدیر نہیں ہے۔ مع۔ ہم نے اوپر اشارہ کر دیا کہ تقدیر وہ درود طول و عرض کے اور عمق جتنہ کر کے
اگر یہ اسپر نوتوی ہے ولکن ظاہر مذہب جو عدم تقدیر کا ہے اب بھی بعض وجوہ میں جاری ہوگا اور یہ تقدیر لازمی نہ ہونا چاہیے
بلکہ صحیح وہی ہے جو ظاہر مذہب ہر کمانی الفتح۔ اور یہ ایک تقدیر عوام کی سہولیت کے واسطے ہے حتیٰ کہ اگر مثلاً وہ درود میں کسی
بجس پائی استقدر دیا کہ وہ ایک ایک انگل سطح پر چڑھ آیا تو صحت معلوم ہے کہ نجاست تمام ہر ساری ہو گئی اور یہی عقیدہ صحیح
ہے اگرچہ بعض نے وہ درود کے قول پر ہر ایک صورت سے اعتماد کر کے ایسی تفریع کی ولکن محققین کے قول میں ہر موجود ہر ان
اگر ایک حد غیر تفریع میں کسی آدمی نے ایک طرف پیشاب کر دیا تو عوام کے واسطے تقدیر مذکور نافع ہے۔ ہم۔ اب ساکن اگر بہت ہو وہ
پھر اب جاری ہے ہر اس میں ایک طرف نجاست پڑنے سے سب نہیں ہوگا اگر اس صورت میں کہ اسکا رنگ یا بویا مزہ سفید ہو یا
استقدر ہر سب علماء متفق ہیں اور اسی کو عامہ مشائخ نے پایا ہے الحیوہ۔ اور یعنی رنگ بوزہ کے تفریع کے یہ جن کہ جس سے ملنا معلوم
ہو جاد سے حتیٰ کہ اگر وہ نجاست بے رنگ دے مزہ و بویہ ہو کے جو معلوم ہونا کافی ہر ہم۔ و قولہ فی الكتاب جائز و موقوف
من الجانب الآخر اشارۃ الی انہ فیجس موضع الوقوع۔ اور یہ جو کتاب بن فرمایا کہ اس عظیم تقدیر کی دوسری جانب سے

بدائع بن کما کہی ظاہر الامام ابو یوسف سے یوں روایت ہے کہ نجاست گرنے کا مقام بھی نایاب ہوگا
 صورت میں کہ وہاں نجاست ظاہر ہو جیسے آب جاری میں علم ہے۔ فہ ابن العمام رحم نے کہا کہ اس تول کو صحیح کہ
 اور مرید وغیر مریدین بھی فرق نہ کرنا چاہیے کیونکہ دلیل اسی کو مقتضی ہے کہ کثرت کے وقت بدون نفیر کے جس نہویہ علم
 ہو جیسا کہ شیخ الاسلام سے نقل ہوا اور اسکے موافق مفتی میں ہے کہ ایک نوم ایک نمر کے کنارہ صفت باندھ کر تیسے نوب
 وضو جائز ہے اور یہی حکم عرض میں ہے کیونکہ اب عرض آب جاری کے علم میں ہے انتہی۔ اور مراد بالضرورت عرض کبیر ہے۔ انتہی
 دلیل میں تالی ہے کیونکہ مانند آب جاری ہونے میں بالکل مثل ہونا ضروری نہیں ہے اور آب جاری میں معلوم ہوا کہ نجاست
 ہو جاتی ہے نہ عرض کبیر میں اور نیزہ المصلیٰ میں ہے کہ اگر لوگ صفت باندھ کر نہ کرنا سے بھی وضو کرتے ہیں تو جائز اور یہی صحیح ہے۔ اللہ
 م۔ اور مشائخ بخارا و بلخ نے کہا کہ نجاست اگر غیر مرید ہو تو اسی موضع سے وضو کرے جہاں گرے اور اگر نجاست مرید ہو تو نہیں
 رے۔ اور کہا گیا کہ یہی صحیح ہے۔ اور ابن امیر الحج نے کہا کہ اگر اسے غالب میں وہاں نجاست نے حلول نہ کیا ہو تو وضو کرے
 نہیں اور یہی اصح ہے۔ اور اگر گداز کہ شیخ ابن العمام نے کہا کہ مرید وغیر مریدین بدون فرق کے وضو جائز ہونے کے نصیح کیا ہے
 الفتح۔ اسی پر نتوی دیا جاوے۔ الدر۔ اجماع واسطے نتوی کے اور احوط وہ ہے جسکو بدائع میں ظاہر اور دایہ کہا یعنی موضع وقوع
 نجاست کا جس ہونا واسطہ حال علم۔ لیکن سراج الوباح میں کہا کہ مشائخ بخارا کا قول اصح ہے المندیہ۔ اور بنا بر تول مشائخ عراقی
 کے موضع نجاست سے بعد عرض مہینے کے چھوڑ کر وضو کرے کہ انی الخلاء۔ اور عرض صغیر جار در چار گز ہے۔ الکفایہ۔ فروع
 جیسے عرض بدو دار سے وضو جائز ہے جبکہ نجاست معلوم ہو اٹھانیخان۔ ایسے عرض سے وضو کرے جس میں نجاست کا غرض
 ہو مگر یقین نہ ہو اور یہ واجب نہیں کہ اسکا حال دریافت کرے محیطہ کیونکہ اسکی حاجت دلیل نہونے پر ہے اور بیان دلیل مطلق
 استعمال کی موجود ہے اور بیت المقدس جاتے ہوئے راہ کی منزل میں جب عمر بن العاص نے کھڑے ہو کر عرض دالے کو ادا
 دیکر پوچھا کہ کیا تیرے عرض پر درندے پانی پینے ہستے ہیں تو حضرت عمر نے منع کر دیا کہ اسی عرض دالے کچھ آگاہ نہ کیجیو۔
 کہانی الموطا۔ اور اسی طرح اگر رنگ و بو شیر پائے تو بھی جائز جب تک معلوم نہ ہو کہ یہ نجاست کی وجہ سے ہے کیونکہ نفیر بھی پاک
 چیز سے اور کبھی دیر تک رہنے سے ہوتا ہے۔ اس کنوین سے بھی وضو جائز ہے جس میں پہلے کچیلے گھرے ٹکائے جانے میں انگو
 اطفال و خدام و گ ٹکائے ہیں جو احکام میں جانتے ہیں اور بیانی دعوام لوگ اپنے پہلے کچیلے ہاتھوں سے جھونے میں ہیں
 اس وقت تک وضو جائز ہے کہ بالیقین نجاست معلوم نہ ہو الفتح۔ اور دولی و رسی بھی پاک ہیں التفسیر۔ اگر بانی کو نایاب گمان
 کر کے اس سے وضو کیا پھر وہ پاک ظاہر ہوا تو جائز ہے الخلاء۔ نہر سے وضو افضل ہے مگر جہاں مغز ہوں تو بقول امام شافعی
 برعکس افضل ہے الفتح۔ اگر نستان سے حسین نرگل پاس پاس ہے بن یا زین حسین کھیتی براؤ نستان میں پانی بھرا ہوا ہے اور
 نصیحت میں بھی پانی ہے اور کھیتی کے درخت باہر ہے بن اس پانی سے وضو کیا اگر وہ درود ہو تو جائز ہے اور نرگل و کھیتی کا باہر
 ہونا پانی کے باہمی اتصال کو مانع نہیں ہے۔ اگر ایک عرض سے وضو کیا جسکے تمام پانی پر کالی جھالی ہے اگر ایسی ہو کہ حرکت دینے
 متحرک ہو تو جائز ہے الخلاء۔ ننادی میں ہے ایک غدر عظیم جہاں گر مہوں میں پانی نہیں رہتا اور اس میں آدمی پختانہ پھرتے اور
 جانور کو بر لید کرتے ہیں پھر وہ جائز دن میں یا برسات میں بھر جاتا ہے اور اس سے برت آشیا جاتا ہے تو اگر بانی جو اس میں آتا ہے
 وہ جس پر اس پر آتا ہے تو پانی و برت دونوں نایاب ہیں اگر جہاں اسکے پانی کثیر ہو گیا ہو۔ اور اگر بانی پہلے کسی پاک مقام

فصل خبر گاہی
 در دریا بینین اورا طہرہ کہ نجاست حدودہ الی الی اور اصح روایت یہ کہ نجاست حدودہ کی سیح۔ اسی طرح
 اگر فکر جہاز دی گئی یا مردار کی کھال خاک یا دھوپ سے دباختا گئی یا کنواں جس میں کڑھک ہو یا پھریں کپڑے یا
 پہنچا یا کنوین میں پانی آگیا تو بصیرت بھی نہ لے کہا کہ اسکی طہارت کا حکم ہے یہ قول لوگوں پر زیادہ آسان ہو
 لے کہا کہ نجاست کا حکم ہے یہ قول دلیل سے زیادہ مضبوط ہے اور اسی قول کے مانند بشام رحم نے امام محمد رحم سے
 روایت کیا ہے۔ عرض کبیر جس میں ہو گیا پھر اس میں پاک پانی داخل ہوا یا خشک کہ کثیر ہو گیا تو نہیں ہر الجنبی۔ اور کہا گیا کہ اگر اس میں
 سے کچھ نکل گیا اگرچہ قلیل ہو تو پاک ہو گیا اور یہی اصح ہے محیط اور یہی صحیح ہے۔ اگر حرام کی ہے ہوئے پانی میں ہا نون دھالے
 تو در نون ہا نون دھونا واجب ہے۔ اور اصح یہ کہ اگر حرام میں کسی جنب کا نما یا مسکوم ہو تو واجب در نہ نہیں اور قول اول جو طہر
 محیط والہ جنبی۔ اگر حرم من صغیر ہو یعنی وہ درود سے کم ہو جس میں ایک جانب سے پانی آتا اور دوسری جانب سے نکلتا ہے تو اس میں
 ہر طرف سے وضو جائز ہے اور اسی پر فتویٰ خواہ چار در چار یا کم ہو یا زیادہ ہو۔ شیخ الوتایہ والزاہدی و معراج الدرایہ۔ مسئلہ
 حلالی و موت بالیس کہ نفس سائلہ فی المار لا یجسہ سائلہ پانی میں مرنے والے جانور کا حسین خون سیاہان کوئے والا نہیں ہے بلکہ
 جس میں نہیں کرنا۔ ف۔ یعنی پانی میں جو ایسا جانور مرے جسکے خون سائل نہیں تو اسکی مرث سے پانی نہیں جس میں ہوتا۔ کا لبق
 والذباب۔ جیسے بھگدو کھی۔ والزاہدی۔ جمع زبور یعنی بھڑین۔ والعقرب وکھوہا۔ اور بھگدو دانکے مانند جانور۔ ف۔
 اگر جانور پانی میں مر جائے تو پانی خواتیل ہو یا کثیر ہو جس میں نہیں ہوتا۔ بق و ذاب و ذابیر بلفظ جمع ہیں اور شیخ الاسلام یعنی رحم
 کے لفظ میں عقرب بھی بلفظ جمع عقارب مذکور ہے تو جمع سے اشارہ انکے اقسام کی طرف ہے یعنی انکے جو اقسام کیساں ہیں انکے
 ہر جانور دن کی مثال میں جینی رحم نے کہا کہ جیسے چھری ویدھی و شہد کی کھی و چوٹی و جرنک و مصر و قمل و پسو و کھنکھل۔ ح۔
 اور اگر چونک نون جو سکر سکر ہے پانی میں مرگئی تو جس میں ہر کہ اصح یہ کہ پانی خراب ہو جائیگا اور نہر اخفاق میں کہا کہ اس سے
 اس بھگدو کھنکھل و چھری چھوٹی چھری کا حکم ظاہر ہوا جو نون جو سکر قلیل پانی میں مر جائے اور وہاں یہ میں ہر کہ ہمارے نزدیک
 ریشم کے کپڑے اور جس پانی میں ریشم لگانے کو یہ کپڑے اوٹائے جاتے ہیں وہ پانی اور کپڑے دن کے اندر سے دھواں سب پاک
 ہیں جیسے وہ کپڑا بھی پاک جو نجاست سے پیدا ہوتا ہے۔ در۔ اور جینی رحم نے ان جانور دن کو شمار کر کے کہا کہ ہمارے نزدیک
 یہ جانور پاک ہیں تو انکے مرنے سے نجاست نہوگی اور ابن المنذر رحم نے کتاب الاجماع میں کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اس میں کھنکھن
 غلات کیا ہو سوائے شافعی رحم کے دو قولوں میں سے ایک قول کہ جس میں نجاست مری ہو اور تودی رحم نے کہا کہ شافعی رحم کہ
 ایک جماعت کہتے ہیں کہ حرق اجماع کیا۔ امام مصنف رحم نے کہا کہ۔ وقال الشافعی یفسدہ۔ اور امام شافعی رحم نے کہا کہ
 ایسے جانور دن کا مرنے بھی پانی کو خراب یعنی جس کرتا ہے۔ ان التحریم لا یطرق الا کراۃ آتہ النجاستہ بخلاف دودا النحل
 سوسن الثمار لان فیہ ضرر و۔ کیونکہ یہ جانور حرام ہیں اور تحریم جب بطریق برہگی کے ہو تو وہ نجاست کی نشانی پر نجاست
 ہر کے مکیوں کے بچوں اور بچوں کے کپڑے دن کے کپڑے مرنے سے نجاست نہیں ہوتی ایسے کہ ان میں ضرورت ہے۔ ف۔ غلام
 اگر تحریم ایک کراست کی وجہ سے جیسے آدمی کا گوشت حرام ہے مگر نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ کراست کی وجہ سے اور شافعی کا
 گوشت حرام ہے جو ہر زندگی نجاست کے تو یہ جانور جس میں خون سائل نہیں ہے یہ بھی حرام ہیں تو یہ دلیل انکی نجاست کی جو اور
 اگر کہا جائے کہ شہد کی مکیوں کے پھر شہد میں متصل اور خواہ غیر بچوں میں کپڑے پڑ جاتے ہیں تو جواب دیا کہ بوجہ ضرورت

بزرگ کے طبع و علم میں ہیں اور صفا ... (نکاح اجابہ) دل ... میں ہر ... لے ایسے جانوروں کے مرے سے
 انی ناسد ہونا امام شافعی کا ایک قول ہے اور دوسرا قول ہے کہ اگر کسی نے پانی فاسد نہیں ہوتا اور اسی کو جھوڑا مصباح شافعی
 ج کہا کہ اگر ہماری دروہانی رحم نے البتہ قول ہے است کو ترجیح دی اور زوی رحم کے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے اور صواب طہارت ہے اور
 یہی جھوڑا طہار کا قول ہے اور کہا کہ خود یہ جانور مر جانے سے البتہ نہیں ہو جائے ہیں اور اسی پر عراقی اصحاب نے ہرم کیا اور یہی
 ہے کہ چونکہ یہ بھی منجملہ مردار کے ہو گئے۔ ع۔ ولنا قولہ علیہ السلام فیہ ہذا جو الحلال اکلمہ و شربہ والوضو منہ۔ ہمارے واسطے
 دو وجہ ہیں ایک تو حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو آپ نے ایسے پانی کے ق میں حسین بن غیر خون سائل کا جانور مر جانے والی
 کہ یہ حلال ہے اسکا کھانا دینا اس سے وضو کرنا۔ فقہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے سلمان فارسی صلی اللہ علیہ وسلم
 کو فرمایا کہ یا سلمان کل طعام و شراب و نعمت فیہ دابة لیس لہا دم فہو حلال اکلمہ و شربہ والوضو منہ۔ یعنی اگر انسان ہر چیز کھا
 گی اور پیئے گی جس میں کوئی ایسا جانور نہ ہو جو اسے جس میں خون نہیں ہے ہر اس میں مر جاوے تو یہ چیز حلال ہے اسکا کھانا دینا اس سے
 وضو کرنا۔ اس حدیث کو دارقطنی رحم نے روایت کر کے کہا کہ کسی راوی نے اسکو نہیں مرفوع کیا سو اسے بقیہ رحم کے سید بن ابی
 الزبیدی سے۔ اور وہ ضعیف ہے انتہی۔ یوں ہی نفع القدر میں لکھا اور ظاہر ہے طعن بقیہ رحم پر ہے اور عینی رحم نے لکھا کہ دارقطنی نے
 سید بن ابی سعید رحم پر یہ طعن کیا ہے پھر لکھا کہ اسکو ابن عدی رحم نے روایت کر کے اسی راوی سعید بن ابی سعید رحم پر طعن کیا اور کہا کہ
 یہ شیخ مجہول الحال اسکی حدیث غیر محفوظ ہے انتہی۔ شیخ عینی دابن العمام رحم نے جواب لکھا کہ یہ دونوں طعن اسطرح دفع کیے گئے کہ یہ
 بقیہ بن الولید بن جھنہ اندر علماء مثل حماد بن زید و ابن المبارک و زید بن ہارون دابن عیینہ و کعب و داؤد رحمی و اسحق بن راہویہ و شمس
 رحمہم اللہ تعالیٰ نے روایت کی اور بھی شعبہ راکی اعتباط کافی ہے یہی بن عیینہ نے کہا کہ بقیہ رحم جب بعد ادین آئے تو شعبہ راکی بہت
 محکم کرتے تھے اور سو اسے بخاری رحم کے بقیہ رحم سے سب جماعت محدثین صحاح ستہ نے روایت کی ہے اور یہ ہے سعید بن ابی سعید
 کو انکو خطیب نے ذکر کیا اور کہا کہ بعد کے باپ کا نام عبد الجبار تھا اور یہ شیخ ثقہ ہیں پس مجہول الحال کا طعن جاتا رہا اور اسطرح ثابت
 میں یہ حدیث درج حسن سے نازل نہیں۔ نفع۔ اور حدیث حسن مجتہد ہے۔ م۔ اور ابو سعید رحم نے کتاب الطہور میں حدیث ام المومنین
 سیموہ رضی اللہ عنہا روایت کی کہ انکا گدرا ایسے تھاب پر ہوتا جس میں جھلان ہوتے یعنی کٹرے پس اس میں سے آپ کے واسطے
 پانی لایا جاتا تو اس سے پتی نہیں اور وضو کرتی تھیں۔ ع۔ والین المنحس اختلاط الدم المستفح باخراہ عند الموت حتی
 حل الدم کی لاندہ ام الدم فیہ ولادم فیہا۔ اور دوسری حجت یہ کہ پانی اسواسطے پاک ہے کہ پانی کو نجس کرنے والا تو دم مستفح
 کا ملنا پانی کے اجزاء سے برکت موت ان جانوروں کے ہے حتی کہ دوج کیا ہو احلال ہو جاتا ہے جو جنہو نے خون سفح کے اسے
 اندر اور یہ جانور ایسے ہیں کہ ان میں ایسا خون ہی نہیں ہے۔ غ۔ توضیح یہ کہ ان جانوروں میں خون سائل نہیں ہے اور پانی کا نجس
 کرنے والا یہی خون ہوتا ہے جو جانور کے پانی میں مرتے وقت پانی کے اجزاء سے حل جاتا ہے تو ان جانوروں کے مرنے سے یہ نجس
 پانی میں نہیں مل سکتا تو پانی نجس نہوا اور جس جانور میں خون سائل ہو وہ دوج کرنے اور خون بہا دینے سے پاک حلال ہو جاتا
 ہے۔ دن العمام رحم نے کہا کہ معنی یہ ہیں کہ اصل میں بوز کو ذہ مشرع ہونے کا سبب ہے وہ سبب حلال ہونے کا ہے طبع ہے کہ ذکوہ
 کی وجہ سے خون سائل دور ہو جاتا ہے پھر جو شخص کہ دوج کرنے کی یاتنت رکھتا ہو شاعر نے اسے نعل دوج کو قائم مقام خون دور
 ہونے کے کر دیا ہے حتی کہ اگر جانور نے غناب کی پتیان وغیرہ ایسی چیز کھائی ہو جو خون نکلتا روکتی ہے تو نکلتا ہو اعتبار کر کے اس

لیکن شریعت نے اس کو حلال قرار دیا۔ اور امام شافعی کا قول تھا کہ ان کیلئے کوڑوں کا کھانا
 کتاب آسمانی کے مطابق نام نہیں جانتا ہر مثال فیہ۔ لی رہا یہ کہ امام شافعی کا قول تھا کہ ان کیلئے کوڑوں کا کھانا
 یہ نجاست کی دلیل ہے تو جواب دیا کہ۔ والہو للہ لیست من ضرورتہا النجاستہ کا لفظین۔ اور حرمت کے واسطے کچھ
 ضروری نہیں ہے جیسے مٹی۔ فہم کیونکہ مٹی کا کھانا حرام ہے اور یہ حرمت ہر کرامت نہیں حالانکہ نجاست لازم نہیں ہے۔ غرض کہ
 جس پر وہ تو حرام ہے لیکن جو حرام ہو ضرور نہیں کہ وہ جس بھی ہو جیسے مٹی و لکھیا و کوکھ و غیرہ کہ یہ سب حرام ہیں اگر انہیں
 کوئی آبادی نہیں ہے۔ م۔ جامع کردہ میں ہے کہ گوشت ہر درندہ جانور کا جب وہ ذبح کر دیا جائے پاک ہو جائے اگر اس کا کھانا حرام
 ہے۔ شریعت کتاب ہے کہ کیا گیا کہ امح یہ کہ درندہ کا گوشت بعد ذبح کے ناپاک ہے لیکن قوی قول اول ہے کہ مٹی و لکھیا
 اور حادی میں ہے کہ ذبح کیے ہوئے باز پرند کا گوشت کثیر اگر پاس ہو تو اس کے ساتھ ناز جائز ہے اور یہی ہر ایسے جانور کا حکم ہے جس کا
 پانی سے وضو کرنے میں ناز ادا کرنے کا حکم نہیں ہے سانپ و بھوڑ و تمام پرند اگر ان کا گوشت پاس ہو بشرطیکہ نہ کھوے ہو تو
 ناز جائز ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ جتنا سانپ پاک ہے اور اس کا گوشت ذبح کیلئے صحیح قول پر پاک ہے اسی طرح اگر ناز پڑھی دے اس کے ساتھ
 پانی یا جو تو جائز ہے اور اگر ٹھیلے یا کتے کا پتہ ہو تو نہیں جائز ہے اور کہا کہ اس شخص کے مسائل میں اصل یہ کہ برہہ جس کے جوئے پانی
 سے وضو جائز ہے اس کے ساتھ ہونے کی حالت میں ناز جائز ہے نہ نہیں۔ حادی میں ہے کہ خشکی کا سانپ اگر پانی ذخیرہ میں مرے
 تو نہیں مرے وہ نہیں ہوگا اور عقیدہ میں ہے کہ زرطہ و حلیہ کا بھی یہی حکم اور ان دونوں کا خون نہیں ہے۔ ذخیرہ و غیرہ میں ہے کہ سانپ
 کی بچال و اس کا پیشاب نجاست غلیظہ ہیں اور اس کی کھال اگر قدر دم سے زائد ہو تو اس کے ساتھ ناز منع ہے اگرچہ نہ بوجہ ہوا
 اور اس کی وباغت بھی نہیں ہو سکتی ہرج۔ اور ابن الہمام نے نجس سے ذکر کیا کہ اگر خشکی کا سانپ کسی برتن میں مر گیا اس میں خون نہیں
 تو نجس نہ ہوگا اور اگر اس میں خون ہو تو نجس ہوگا۔ ن۔ المستند۔ و موت ما یعیش فی المار فیہ لا یفسدہ کالسمک والصفذ
 والسرطان۔ اور مرنے والے جانور کا جو پانی میں جتنا ہو جب اسی میں مرے تو پانی کو فاسد نہیں کر دیتا جیسے مچھلی و مینڈک و کیکڑا
 فہ یعنی پانی کا جانور ہوا پانی ہی میں مرے تو پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس کی موت سے نجس نہیں ہوتا ہر وقال الشافعی
 یفسدہ الا السمک لما مر۔ اور امام شافعی نے کہا کہ سوائے مچھلی کے اور چیزیں پانی خراب کرتی ہیں اسی دلیل سے جو گندہ ہے
 فہ یعنی ان کی حرمت دلیل نجاست ہے۔ اگر کہا جاوے کہ کتاب الذبائح میں مذکور ہے کہ مینڈک و کیکڑے کا کھانا امام شافعی
 کے نزدیک حلال ہے تو پھر کیونکر گذری دلیل جاری ہو سکتی ہے جواب دیا گیا کہ جو کتاب ذبائح میں مذکور ہے اس کو اصحاب شافعی
 تسلیم نہیں کرتے چنانچہ نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ جو جانور پانی میں جیتا ہے اگر ایسا ہے کہ کھایا جاتا ہے تو شک نہیں کہ وہ پانی کو نجس
 نہیں کر دیتا اور جو جانور ایسا ہے کہ نہیں کھایا جاتا ہے جیسے مینڈک و غیرہ تو جب وہ قلیل پانی یا کسی دوسری مٹی والی رقیق چیز
 میں یا کثیر میں مرے تو اس کو نجس کر دیتا۔ روایاتی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی مشہور قول ہے اور یہی کیکڑے میں تصریح کی۔ مع۔ دلنا اثر
 فی معدنہ فلا یعطی لہ حکم النجاستہ۔ اور جارسہ واسطے ایک جہت یہ کہ وہ جانور اپنے معدن میں رہتا ہے تو اس کے حق میں نجاست کا حکم نہ دیا جاتا
 فہ کیونکہ اگر نجاست کو اپنے معدن میں حکم نجاست دیا جائے تو کوئی آدمی پاک نہیں ہو سکتا کیونکہ سب کی رگوں و غیرہ میں مٹی
 ہر ارجح۔ پس نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو حکم نجس کا نہیں ہے۔ کہینہ حال محمدا۔ جیسے وہ اندک اس کی زندگی
 خون ہو گئی۔ فہم۔ تو جب تک اندر ہے اندر نجس نہیں حتیٰ کہ اگر ایسے اندے کو جیب ذخیرہ میں لیے ہوئے ناز پڑے تو اس کے
 ساتھ ناز جائز ہے۔ برخلاف اسکے جب نجاست اپنے معدن میں نہ چنانچہ اگر ایک شیشی میں خون بھر کر جیب میں رکھا

اختیار کیا۔ اور ایسے اندھے۔ اور میں یہ مردہ ہے جسکا مراد معلوم کیا ہے۔ میں جائز ہے غلام سے شامیہ کے نزدیک اگر
خون ہو گیا وہ دودھ میں سے صبح و عصر میں ہو اور اگر گندہ ہو یعنی سپیدی در ردی ل گئی تو وہ باخلاط پاک ہے۔ اگر
نرمی سے پانی میں گرا اور جالیکہ تر تھا یا خشک ہو کر سہریانی میں پڑا تو وہ پانی نہیں ہوگا اسی طرح چوپایہ کا بچہ جو اپنی ماں سے سائل
ہو کر گرایا خشک ہو کر تو پانی نہیں ہوگا کیونکہ وہ اپنے معدن میں تھا اور معدن مقام قرار جس سے جدا ہونے کی استطاعت
نہو۔ صفت۔ ولانہ لادم فیہا اذ الدرموی لالیکن لے المار والدم ہوا جس۔ اور دوسری محبت ہمارے یہ ہو کہ انی رہا
جانورون میں خون نہیں ہو کیونکہ جو خون والا جانور ہو پانی میں نہیں رہتا ہو اور خون ہی نہیں ہے۔ فست حاصل اگر نہیں
در اصل خون سائل ہے اور خون کا حراج گرم ہے اور پانی سرد ہے دونوں میں مخالفت ہے تو جس جانور میں خون ہو وہ پانی کا رہنے والا
نہیں ہے اور یہ جانور آبی ہیں تو ان میں خون نہیں ہے۔ غلا وہ ازین خون دھوپ میں سیاہ پڑ جاتا ہے اور ان جانوروں سے جو چیز
بسکرتی ہے وہ دھوپ میں سپید ہوجاتی ہے تو ان میں خون نہیں ہے اور یہی محبت دوم بہت صحیح ہے جیسا کہ امام بخاری نے تصحیح کر دی
ہما یہ صحت۔ بالجمہ واضح ہو کہ پانی کے جانور جب پانی میں مرین تو ہمارے نزدیک بالاتفاق پانی نہیں سمیٹیں پونا خواہ پانی
تھوڑا ہو یا بہت ہو۔ ابن الہمام نے کہا اسی طرح اگر پانی سے باہر مرین پھر پانی میں ڈال دیے جا دیں تو بھی صحیح قول کے موافق
پانی نہیں ہوگا۔ پانی کے سوائے سرکہ وغیرہ دوسری پتلی بننے والی چیزیں اس حکم میں مثل پانی کے ہیں یعنی انہیں بھی یہ جانور
مرین یا ڈالے جا دیں تو وہ بھی نہیں ہونگے کیونکہ جس کرنے والا خون ہوتا ہے اور آبی جانور میں خون نہیں ہے۔ امام محمد رحم سے
بسط میں ردابت ہے کہ ینڈک اگر پانی میں مر کر زیرہ زیرہ ہو جاوے تو وہ جنور جائز گنہا کر دہ یعنی حرام ہے کیونکہ اسکا گوشت
کھانا حرام ہے۔ منع۔ وفی غیر المار۔ اور پانی کے سوائے دوسری چیز مانند شیرہ انگور و سرکہ و تیل وغیرہ میں اگر آبی جانور مرے
قیل۔ کہا گیا یعنی نصیر بن سببی و محمد بن سلمہ وغیرہ نے کہا کہ غیر السمک نفیسدہ۔ مچھلی کے سوائے دیگر آبی جانور میں چیز کو جس
کر رہتے ہیں۔ لا لعدم المعدن۔ کیونکہ معدن میں نہیں رہتے ہیں۔ وقیل۔ اور کہا گیا یعنی ابو جہد الصریخی و محمد بن قتال وغیرہ
نے کہا کہ۔ لا نفیسدہ۔ اس چیز کو جس میں نہیں کرتے ہیں۔ لعدم الدم۔ کیونکہ خون نہیں ہے۔ یہی خون ہی نہیں کرنے والا تھا۔ امام
نے کہا کہ۔ وهو الاصح۔ اور یہی قول دوم صحیح ہے۔ فست یہی صحیح ہے۔ صفت۔ والصفدع البحرى والبرى فہ سوار۔ اور ینڈک
خشکی کا ہوا آبی ینڈک ہو دونوں اس حکم میں برابر ہیں۔ فست یعنی دونوں کے مرنے سے پانی خواب نہیں ہوتا ہے۔ م۔ ابو القاسم
اصفہار نے فرمایا کہ ہم یہی کہتے ہیں۔ الفمرا۔ اور آبی ینڈک خشکی کے ینڈک میں فرق یہ ہے کہ آبی ینڈک کی انگلیوں کے درمیان
بط کی طرح جھلی کا پردہ ہوتا ہے اور برسی میں نہیں ہوتا۔ ص۔ وقیل البری نفیسدہ لوجود الدم وعدم المعدن۔ اور کہا گیا کہ خشکی
کے ینڈک کے پانی میں مرنے سے پانی خواب ہو جاتا ہے اور خون پائے جانے اور معدن ہونے کے۔ فست یہی صحیح ہے۔ دوم
پس خون پایا جانا تو علت نجاست ہے اور معدن ہونا نجاست کا حکم ظاہر ہونے کے لیے ہے۔ ص۔ خلاصہ میں ہے کہ پانی کا کٹنا اور
پانی کا سور جب پانی میں مر جا دیں تو بالاتفاق پانی نہیں ہوتا۔ ط۔ اب بیان اس امر کا چاہیے کہ آبی جانور کسکو کہتے ہیں تو
امام مصنف رحم نے فرمایا۔ وما یعیش فی الماء ما یکون توالده و مثواه فی الماء۔ اور آبی جانور وہ ہے جو پانی کے رہنے والے
ہیں وہ جانور مراد ہیں جسکا اندھے بچہ ہونا پانی میں ادب الکا ٹھکانا و قرار گاہ پانی ہو۔ فست فرسکہ دو صفتیں مجہول ہیں ایک یہ کہ
انکا مسکن پانی ہو اور دوم وہ ہیں انکا توالد یعنی اندھے بچہ وہیں ہوں۔ پس آبی کتہا دوسرہ ہے جو پانی کے اندر رہتے ہیں اور وہیں
رہتے ہوں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ جو آبی کتہا بندوستان میں معروف ہے یہ بیان مراد نہیں ہے کیونکہ وہ خشکی کا جانور ہے اور جو کتہا

نہ پاک کرنا ہی احداث کر۔ حسن یعنی حدیث ہو گئی ہاست جس سے وہ خود محفل لازم آتا ہے اور مقابل
 اس سے اشارہ کیا کہ انہما کو پاک کرنا ہی یعنی اس قول پر کہ آپ محفل خود طاہر ہے چنانچہ یہ امام مفضل
 مدد دی اور انکی اصل کے موافق ہے کہ وہ حقیقی نجاست کا پاک کرنا سوائے آپ مطلق کے سیکر دلا ب و غیرہ ایسی چیزوں سے جو میں
 لڑنے والی ہیں جائز کہتے ہیں۔ جامع اسپجالی میں ہے کہ پانی جو استعمال کیا گیا میں طبع پر ہو پاک تو بالا جماع پاک ہے وہ کہ جسکی پاک
 نہ اور چھوڑا گیا۔ دوم بالا جماع نہیں ہے وہ کہ جس سے کوئی حقیقی نجاست دھوئی گئی اور ہنوز اسکے پاک ہو جانے کا حکم نہ اور
 دوم میں اختلاف ہے کہ جس سے کسی حدیث نے دھو دیا یا جب نے غسل کیا جبکہ اسکے اعضاء پر حقیقی نجاست نہ تھی۔ پس کلام بیان
 مراد اسی تیسری قسم میں ہے۔ اور واضح ہو کہ اس استعمال کے بارہ میں ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے ہمارے اصحاب کا اختلاف
 کیا ہے اور مشائخ عراق نے تو کہا کہ آپ محفل ہمارے اصحاب کے نزدیک پاک ہے اور حقیقی مشائخ ماوراء النہر نے بھی میں اختیار کیا
 پاک ہے اور اسی پر توی ہو الفتح۔ پھر یہ بات کہ آپ محفل پاک کرنے والا حدیث کا نہیں ہے جیسا کہ امام مفضل نے مسئلہ ذکر کیا
 و اس میں مشائخ ماوراء النہر و مشائخ عراق بلکہ حقیقی شافعیہ بھی متفق ہیں اور دیگر از مختلف مذاہم مفضل نے لکھا کہ بخلاف مالک
 الشافعی۔ اس میں خلافت کیا امام مالک و امام شافعی رحم نے۔ حسن یعنی مصلح دہ سے اور مرجع خلافت کا اجتماع منی طور کا ہے
 اور کمالی از زمان السامد از طور۔ ہما یقولان ان الطور یا بطر غیرہ مرقہ بعد خری کا قطع۔ یہ دونوں یعنی امام مالک
 میں صورت میں اور امام شافعی ایک قول میں یہ کہتے ہیں کہ وہ کہ پاک کرے غیر کو ایک بار کے بعد دوسری بار یعنی بار بار
 جیسے قطع۔ حسن۔ کتاب الجوابر مذہب امام مالک میں مذکور ہے کہ حدیث میں جو پانی استعمال کیا گیا وہ طاہر یعنی خود
 پاک ہے اور مظهر یعنی پاک کرنے والا بشرطیکہ استعمال سے اس میں تغیر نہ ہو لیکن دوسرا پانی جو نے ہوئے اسکا استعمال ہوا
 اور وہی لحاظ اختلاف کے اور امام مفضل رحم نے دونوں اماموں کی دلیل پر بیان کی کہ حدیث قطع کے تکرار دہ بار بار پاک
 کرنے کو مفید ہے۔ جواب میں صاحب نہایت نے کہا کہ شیخ۔ مراد نے لکھا کہ پانی دوسری چیز کا پاک کرنے والا ہے وہی اسوجہ سے
 نہیں کہ طور یعنی مظهر بلکہ آیت میں اور طاہر یعنی پاک و صاف۔ مراد لگا گیا کہ طور یا نہ مانند حضور و شکر کے ہے اور نہ مانند
 پانی ہے کہ خود پاک ہو اور غیر کو پاک کرے۔ در نہ خالی ہمارے میں تو طاہر و طور یکساں ہیں تو زائد معنی یہ کہ دوسرے کی تفسیر کہ
 زائد جاننے کی صورت سے معلوم ہوا اور اسوجہ سے نہیں کہ طور کے معنی مظهر کے آئے ہیں اسلئے کہ طور کا معنی دیکر طہر اشی
 وہ چیز پاک ہوئی۔ یہ لازمی ہے اور مظهر باب تفسیر شہدی جو پس لازمی سے شہدی نہیں مستفاد ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ وجہ یہ کہ طور
 مظهر ہے چنانچہ سیدہ دخیل و مبرودہ صمعی و ابن السکیت کے صریح کہا اور اسی معنی میں حدیث متفق الطور و الطور اور طور
 امام احمد اور لا صلوة الا بطور وغیرہ میں اور جاننے فعل لازم۔ سے صریح فاعل کی زیادتی فعل کو مفید ہوتا ہے اور یہ تصور نہیں کہ
 شہدی مفعول کو مکرر مفید ہو اور اسی تحقیق پر دلالت کرتا ہے تو تعالیٰ و ستا ہم ربہم شرابا طور۔ اور خوب معلوم کہ اہل جنت
 کی احتیاج تفسیر کی نہیں بلکہ مراد نہایت طہارت ہر آن چیزوں سے جو دنیاوی شراب میں ناریات و بیوگیوں وغیرہ
 محفل سے ہو کرتی ہیں۔ مع۔ وقال زفر و جو علی احد قولی الشافعی ان کان استعمال متوضیفا فو طور۔ اور زفر
 نے کہا اور یہی شافعی رحم کے دونوں میں سے ایک قول ہے کہ اگر آپ مطلق استعمال کرنے والا و خود سے ہو پھر آئے خود
 پر دھو دیا تو یہ محفل پانی خود پاک اور پاک کرنے والا بھی ہے۔ و ان کان محدثا فو طاہر غیر طور۔ اور اگر استعمال کرنے والا

بشباب سے منع فرمایا ہے۔ اور یہاں پہلے جانا کہ اس سے پہلے سے منع فرمایا گیا۔ دونوں برابر میں دونوں کا کھانا
 پانی نہیں ہے۔ ولانہ مارا زلیت ہے۔ النجاستہ الحکمیۃ فیہ سبب بار ازلیت ہے۔ النجاستہ الحقیقیۃ۔ دوم دلیل یہ کہ آب متعل ایسا پانی ہے
 کہ اس سے حکمی نجاست دور کی گئی ہو اسکا قیاس ایسے پانی پر ہوا جس سے حقیقی نجاست دور کی گئی۔ فہ۔ اور چونکہ حقیقی نجاست
 پاک کرنے والا پانی نہیں ہے تو حکمی حدیث دور کرنے والا بھی نہیں ہے۔ پھر اس دلیل کا غرضی تو یہی ہے کہ آب متعل نہیں غلیظ ہے نہ نجس لکھا
 تم فی روایۃ الحسن عن ابی حنیفہ نہ نجاستہ غلیظہ اعتبارا رہا مستعمل فی الحقیقۃ۔ پھر حسن بن زہاد کی روایت جو امام عظیم سے
 ہے کہ آب متعل نہیں نجاست غلیظہ ہے قیاس اس پانی کے جو حقیقی نجاست دور کرنے میں متعل ہوا ہے۔ وہی روایت
 ابی یوسف عنہ و ہو قولہ نجاستہ خفیۃ لکان الاختلاف۔ اور امام ابو یوسف کی روایت میں جو امام عظیم سے ہے اور وہی خود
 امام ابو یوسف کا قول ہے کہ آب متعل نہیں نجاست خفیۃ رہ گیا ہے وہ مقام اختلاف کے۔ فہ۔ کیونکہ مجتہدین کے اختلاف سے
 حقیقت پیدا ہوتی ہے۔ عنایہ۔ اور جو آب یہ کہ حدیث میں مرثا اعتبار شرعی ہے نہ نجاست حقیقی پس قیاس صحیح نہیں ہے اسی واسطے
 کہ یہی ہے کہ آب متعل پاک ہے حتیٰ کہ اس سے حقیقی نجاست دور ہو جائے جو ہم۔ آب متعل کا پینا اس سے کھانا پکانا اور نہ نذر کے
 کہ وہ نذر ہی ہے۔ و مگر اس سے دوبارہ وضو بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ ہم۔ اس بیان اسکا کہ آب متعل کس کو اس سبب سے کھانے پینے
 اور کب ہوتا ہے تو امام مصنف رحم نے ذکر کیا بقولہ۔ والما لم يستعمل ہو ما ازلی بہ حدیثا او استعمال فی البدن علی وجه القریۃ
 آب متعل وہ پانی ہے کہ جس سے دور کیا گیا کوئی حدیث یعنی نجاست حکمیہ یا وہ استعمال کیا گیا بدن میں بطور تقرب کے۔ فہ۔
 یعنی واسطے حصول ثواب کے اور یہ سو سے قریل کے جب ہی ہوگا کہ نیت ہو کہ فرض وضو تو بلا نیت بھی ادا ہو جاتا ہے۔ الفتح۔
 حدیث خواہ چھوٹا ہو جس سے وضو واجب ہوتا ہے یا بڑا یعنی جنابت ہو۔ اور مراد حدیث سے حکمی نجاست شرعیہ جو ہے وضو کے عفا
 پر اور جنب کے بدن پر ہوتی ہے۔ ہم۔ قال و بذراعہ ابی یوسف رحم وقیل ہو قول ابی حنیفۃ البضا۔ امام مصنف نے کہا کہ
 یہ امام ابو یوسف رحم سے نزدیک ہے اور کہا گیا کہ یہی امام ابو حنیفہ کا بھی قول ہے۔ فہ۔ شیخ الاسلام نے کہا کہ مان میں ہونا چاہیے
 پہلے چند مسائل کے کہانی الفتح۔ حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک زوال حدیث و تقرب دونوں میں سے ہر ایک
 معتبر ہے۔ و قال محمد رحم لا یغیر استعمال الا باقامۃ القریۃ۔ اور امام محمد رحم نے کہا کہ آب متعل نہوگا کہ تقرب پورا کرنے سے۔ لان
 والاستعمال بانقال نجاستہ الا امام الیہ و انما تزال بالقریۃ۔ کیونکہ استعمال تو گناہوں کی نجاست اسکی طرقت متعل
 ہونے سے ہوتا ہے اور یہ نجاست مرثا تقرب سے زائل کیاتی ہے۔ و ابو یوسف رحم یقول اسقاط الفرض موثر ایضا
 فیثبت الفساد بالامرین۔ اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا بھی موثر ہے تو نسا و دونوں باتوں سے ثابت ہوگا۔
 فہ۔ امام محمد کے نزدیک تقرب ہر خواہ رفع حدیث بھی ہو یا نہ ہو اور فرض کے نزدیک خالی رفع حدیث ہر خواہ تقرب ہو یا نہ ہو۔ اور
 تقرب یہ کہ وضو کی نیت کرے تاکہ عبادت ہو جادے۔ یعنی۔ اور رفع حدیث یہ کہ بدن نیت کے یہ اعضاء و جود اسے۔ ہم۔ اگر بے وضو
 نے تقرب کی نیت سے وضو کیا تو باجماع پانی متعل ہو گیا۔ اگر وضو اسے نے ٹھنڈک کی نیت سے وضو کیا تو باجماع پانی متعل ہو گیا
 اگر بے وضو نے ٹھنڈک کی نیت سے وضو کیا تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک پانی متعل ہو گیا اور فرض کے نزدیک بھی
 بخلاف امام محمد کے کیونکہ قربت کا قصد نہیں ہے اگرچہ اسقاط فرض ہو گیا۔ ہم۔ خمس امام محمد رحم نے کہا کہ یہ روایت امام محمد رحم سے ثابت
 نہیں بلکہ صحیح مذہب امام محمد ہے کہ حدیث کا ازالہ جس پانی سے ہو وہ متعل ہے مگر ضرورت کی صورت میں نہیں جیسے جنب نے اپنا ہاتھ
 برتن میں ڈالا یا دول نکالنے کو کنوئین میں گھسا تو بوجہ ضرورت کے اسکا متعل ہونا ساقط ہوگا۔ یہی تدریسی نے جو جانی رحم سے
 نقل کیا رفع۔ یعنی۔ امن رحم نے کہا کہ اگر کسی محدث یا جنب یا ایسے عاقل نے بوجہ نیت سے پاک ہو چکی و ہنوز نہیں نہال ہے

پانی نکالے گا چاہا اور اگر وہ مرد یا عورت ہو تو اسے دھو کر پانی سے نہانی نہیں اور دونوں کے ہاتھ آئین چڑھتے ہوئے حالانکہ غسل کی حاجت
 ہوتی تھی۔ کمانی الصبیح۔ بھلاں اسکے اگر اپنا سر یا پاؤں یا کھینوں تک ہاتھ ڈالا تو پانی طراب ہو جائیگا کیونکہ ضرورت نہیں ہے کہ
 اگر ضرورت متحقق ہو مثلاً شک میں کوڑہ گر گیا اور اسکے نکلنے کی نیت سے ہاتھ کھینوں تک ڈالا تو پانی مستعمل نہ ہوگا بھلاں اسکے اگر
 ٹھنڈک حاصل کرنے کو اپنا ہاتھ ڈالا ہو تو آب مستعمل ہو جائیگا کیونکہ ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر دھوئے گا بھی ارادہ کیا پس اگر ایک بار
 انگلیوں تک ہو تو ضرر نہیں اور اگر مع ہتھیلی ہو تو پانی مستعمل ہو جائیگا یہ خلاصہ و طیرہ میں ہے۔ لیکن اسکی توجیہ میں نال ہر الفتح
 مضمرات میں ہے کہ یہ بقول امام ابو یوسف ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک پاک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ اگر وضو سے ہو اور
 اسے ٹھنڈک کے لیے ہاتھ پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل نہ ہوگا کیونکہ جب حدیث رفع نہ ہو تو وہاں استعمال ثابت ہونے کے واسطے
 تقرب کی نیت ضرور ہر الفتح۔ اگر وضو والے نے مٹی یا گوندھا آٹا یا میل درہ کرنے کو وضو کیا یا پاک آدمی نے ٹھنڈک کے لیے
 غسل کیا تو پانی مستعمل نہ ہوگا فتاویٰ کا ضیخان۔ اور اگر ٹھنڈا آنے کو اپنا سر دھویا اور وہ وضو سے تھا تو پانی مستعمل نہ ہوگا الفتح
 اگر کھانے کے واسطے ہاتھ دھوئے یا بعد کھانے کے دھوئے تو پانی مستعمل ہو جائیگا محیط السرخسی۔ بشرطیکہ اسے سنت کی نیت
 ہو اور اگر نظافت مقصود ہو تو مستعمل نہ ہوگا کمانی الفتی۔ اور اگر ایک کپڑا دھویا یا ایسا چوبہ نہلایا جو کھایا جاتا ہو تو پانی مستعمل نہ ہوگا
 الفتح۔ چوبہ یاہ میں یہ شرط ظاہر ہے کہ اسکے بدن پر نجاست حقیقی نہ ہو۔ اور اگر بکری کا پیشاب بکری کے بدن پر ہو تو ظاہر ہے کہ
 بقول امام محمد رحمہ یہ پیشاب پاک ہے اور بقول شیخین نجاست خفیفہ ہے۔ م۔ جامع صغیر حسامی رحمہ میں ہے کہ طفل نے وضو کیا تو ٹھنڈ
 یہ کہ اگر وہ سمجھدار ہو تو پانی مستعمل ہو جائیگا در نہ نہیں المضمرات۔ اگر عورت نے اپنے بالوں میں دوسرے بال جوڑے اگرچہ
 یہ حرام ہے پھر اسے پانی سے ہی بال دھوئے چکو جوڑے تو اس سے پانی مستعمل نہ ہوگا اور اگر اپنے بال اصلی دھوئے تو پانی مستعمل
 ہوگا الفتح و السراج۔ اگر مقبول کا سر جو اسکے دھڑ سے الگ ہو دھویا تو پانی مستعمل ہو محیط السرخسی۔ آب مستعمل اگر آب
 مطلق میں گرا تو کھا گیا کہ اس سے وضو جائز ہے بھی ہے ع۔ یون ہی عوض حمام بقول امام محمد کے اسکو آب مستعمل فاسد
 نہیں کرتا جب تک کہ اس پر غالب نہ ہو جاوے اور فاسد نہ کرنے کے یہ معنی کہ اسکو پاک کرنے والا ہونے سے خارج نہیں کرتا انھما
 اسی قول پر فتویٰ ہے چنانچہ مکر معلوم ہوا۔ م۔ آب مستعمل جب کنوئین میں گرے تو اسکو فاسد نہیں کرتا اگرچہ کنوئین کے پانی پر غالب
 ہو جاوے اور یہی صحیح ہے محیط السرخسی۔ م۔ اور قاضیخان میں ہے کہ اگر وضو کا پانی کنوئین میں ڈالا تو امام محمد کے قول پر آئین سے پیش
 ڈول نکالے۔ ع۔ یہ حکم ظاہر از سر ہی احتیاط ہے۔ م۔ امام محمد رحمہ نے کتاب الاصل میں کہا کہ میت کا دھوون نہیں ہے اور اصح ہے کہ
 کہ اگر اسکے بدن پر نجاست نہ ہو تو مستعمل نہ ہوگا اور امام محمد رحمہ نے اسکو ایسے مطلق رکھا کہ میت غالباً نجاست سے خالی نہیں
 ہوتا اس پر الفتح ہے۔ اگر عوض حمام سے پانی اپنے منہ سے اٹھایا اور اس سے دونوں ہاتھ دھوئے تو نہنجس نہیں اور ہاتھ نہیں اور نہنجس
 سے جو پانی لگا مستعمل ہے اور یہی اصح ہے ع۔ لکڑی چسپ گروہ یا گوبر ہو وہ جگر راکھ ہو گئی تو قلیل پانی میں گرنے سے فاسد نہ کرے
 اسی پر فتویٰ ہے۔ المضمرات۔ اگر سو اے اعضاے وضو کے کوئی عضو مثلاً ران یا پہلو دھویا تو اصح ہے کہ پانی مستعمل نہ ہوگا
 بھلاں اعضاے وضو کے انھما۔ وضع ہو کہ حدیث کا اطلاق دو معنی پر آتا ہے ایک مانع شرعی جس سے لازماً دخل
 ہونا محال نہیں ہے اور یہ بالاتفاق مکرے نہیں ہوتا ہے نہ پیدا ہونے میں نہ نائل ہونے میں۔ دوم حدیث یعنی نجاست مکیمہ
 اور اسکے بالاتفاق مکرے ہوتے ہیں چنانچہ یہ حدیث ایک عضو پھر دوسرا عضو دھو کر کے نائل ہوتا ہے اور بیان ہی مراد ہے پس
 پانی کا مستعمل ہو جانا اسی حدیث کے نائل ہو جانے پر ہے خواہ بعض مکرے سے جو یا ل اعضا سے ہو۔ قالہ القاسم رحمہ حافظ
 رہا یہ کہ۔ ومشی لھیر الما مستعلا۔ اور پانی کب مستعمل ہو جاتا ہے۔ ف یعنی کب اسکو مستعمل کا وصف ہو جاتا ہے۔ جواب دیا

العفو صار ملا۔ صبح یہ کہ باہی وہ عضو سے جدا ہوا مشعل ہو گیا۔ ف۔ اور نظرات طیل یا کثیر
 -۔ شیعین اگرچہ آب مشعل نہیں ہے لیکن یہ عضو ہے۔ امام مصنف رحمہ نے اسی قول کو صحیح کہا کہ عضو کے ساتھ تک کہ
 مل نہیں اور جیسے ہی نائل ہو حکم مشعل ہوا ہے۔ لان سقوط حکم الاستعمال قبل الانفصال المظہورۃ ولا ضررۃ بعدہ
 یو کہ عضو سے جدا ہونے سے پہلے جو اسکو مشعل ہونے کا حکم نہیں دیا بلکہ یہ حکم اس سے ساقط کیا تو یہ بوجہ ضرورت کے ہے اور
 عضو سے جدا ہونے کے بعد کوئی ضرورت نہیں۔ ف۔ تو اسکو مشعل کا حکم ہو گیا۔ مجتہدین میں ہے کہ یہی ہمارے اصحاب کا مذہب
 ہے اور جدا ہونے کے بعد یہ شرط نہیں کہ جب کسی مقام میں ٹھہر جاوے تب اسکو مشعل کا حکم ہو۔ اصل میں مذکور ہے کہ اگر اپنی داری
 سے خری لیکر سر پر مسح کیا تو ہمارے نزدیک یہ نہیں جائز ہے۔ اسی طرح اگر اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا اور تری باقی رہی جس
 سے مسح کیا تو نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص مثلاً اونٹ پر دھڑکرتا ہو اسکا گڑا ہوا پانی زمین پر پہنچنے سے پہلے دوسرا
 شخص لیکر اس سے دھوا کر تا ہو تو یہ نہیں جائز ہے۔ خلاصۃ الفقار دی میں ہے کہ جہت تک کہین ٹھہر جاوے اسکو مشعل
 کا حکم ہو گا۔ حج کی وجہ سے اسی قول کو ترجیح دی گئی۔ د۔ یہ ترجیح با حرج کے رد ہے اس واسطے کہ جو کچھ بدن کو لگ جاوے
 اگرچہ کثیر ہو مگر وہ جسکی مصنف نے تصحیح کی وہ مذہب ہے اور متفقین مشائخ اسی مذہب پر ہیں جو کتاب میں مذکور ہے۔ شرح کتاب حکم
 جب فتویٰ آب مشعل کے پاک ہونے پر ہے تو بدن کو کچھ بدن کو لگ جانے میں کوئی حرج نہیں ہیں یہی صواب ہے جو کتاب میں مذکور ہے
 ہے امام مصنف رحمہ نے ایک مسئلہ ذکر کیا جسکو امام ابو بکر الرازی رحمہ نے امام ابو یوسف رحمہ کے اختلاف سے نکالا ہے۔ بقولہ۔ الجنب
 اذا انغمس فی البئر لطلب الدلو۔ جنب نے اگر غوطہ دار کنویں کے اندر یعنی جو وہ درود نہیں کرے بدن کو لگانے کے لیے۔ ف۔
 یا حنک حاصل کرنے کے لیے۔ حالانکہ اسکے بدن پر کوئی حقیقی نجاست نہیں ہے اور اسنے غسل یا وضو کی نیت نہیں کی اور نہ پانی
 بدن پر لا۔ د۔ فقہ ابی یوسف الرجل سجالہ لعدم العصب و هو شرط عندہ لا سقاط الفرض والماء سجالہ لعدم الامر
 تو امام ابو یوسف کے قول پر وہ مرد اپنے حال پر مٹی پانی پر کیونکہ پانی کا بدن پر بہا نہیں پایا گیا حالانکہ فرض ساقط کرنے کے واسطے
 ابو یوسف کے نزدیک پانی بہا نا شرط ہے اور پانی بھی اپنے حال پر پاک باقی رہا کیونکہ دونوں بائین ندارد ہیں۔ ف۔ یعنی نہ اس سے
 استقاء فرض ہوا اور نہ اسکی نیت تقرب کی تھی اور اگر پند کور ہو چکا کہ پانی مشعل ہونے کے واسطے ابو یوسف کے نزدیک ازالہ حدث
 ہو یا نیت تقرب چاہیے۔ وعند محمد کلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط العصب۔ اور امام محمد رحمہ کے قول پر مرد و پانی
 دونوں پاک ہیں مرد تو اس وجہ سے کہ بہا نا شرط نہیں ہے۔ ف۔ تو بغیر بہانے کے پانی سے اسکا فرض جنابت ساقط ہو گیا۔
 والماء لعدم نیت التقرب۔ اور پانی اسوجہ سے پاک ہے کہ اسنے نیت تقرب نہیں کی۔ ف۔ اور مذکور ہوا کہ مشعل ہونے کے واسطے
 امام محمد رحمہ کے نزدیک مرت تقرب کی نیت ہے۔ میں کتابوں کے مصحح مذہب امام محمد براۓ کہ حدث سے مشعل ہوتا ہے تو اسکے نزدیک
 مرد پاک ہوا اور کنواں بھی مشعل نہیں کیونکہ ضرورت سے متثنیٰ ہے کہانی قاضی خان۔ ہاں اگر باہر سے آب مشعل کنویں میں ڈالا تو امام محمد
 کے نزدیک جب تک کہ پانی پر آب مشعل غالب نہ ہو تب تک وہ پاک کرنے والا ہے صحیح ہے اور نہیں میں ہے کہ یہی مذہب غلط ہے
 وعند ابی حنیفہ کلاهما نجسان۔ اور امام ابو حنیفہ کے قول پر ایک روایت کے موافق مرد اور پانی دونوں نجس ہیں۔ المساء
 لا سقاط الفرض عن البعض بادل الملقاۃ۔ پانی تو اسوجہ سے نجس ہوا کہ ساقط کیا فرض جنابت کو بعض اعضاء سے اور
 اگر کافر۔ ف۔ یعنی مثلاً اسنے کنویں پر اترتے ہوئے اول پانیوں پانی میں ڈالے تو پانیوں کا حدث ساقط کرنے سے ہند
 پانی نجس ہوا لیکن صبح یہ کہ امام کے نزدیک بھی ضرورت کی وجہ سے کنواں مشعل ہو گا۔ چنانچہ اگر گنداسم۔ والرجل لبقثا
 الحدث فی بقیۃ الاعضاء۔ اور مرد جس رہا ہوا باقی رہنے حدث کے باقی اعضاء میں۔ ف۔ کیونکہ باقی اعضاء نجس
 ہاں سے پاک ہوئے۔ یہ کلام صحیح ہے کہ حدث بعض اعضاء سے بھی ساقط ہوتا ہے کما ہے علیہ الطحاۃ قاسم رحمہ۔ وقیل عقده

[illegible]

ہر صبح۔ والو حضور منہ اور دھو اس سے جائز ہے۔ شہدائے کمال کا دھول یا مشک بنا کے تو اس کے
 ہر صبح۔ میں کہتا ہوں کہ مسکن میں اشارت ہے کہ دباغت حکیم کی کھال کو اگر پانی پور پئے تو وہ عود کے بھس نہیں
 تخت عام رکھی بیٹھے حقیقہ ہو یا حکیم ہو اور شرب تھوڑی سی پور پئے کھال کے اس سے دھو جائز تو یہ اسی طور
 حکیم کی مشک پانی سے نہیں نہونی ہند یہ میں ہے کہ اگر اسکو حقیقی دباغت کے بعد پانی پور پئے تو بالاتفاق عود کے بھس
 ہوتی اور عقی دباغت کے بعد پانی پور پئے تو اظہر ہے کہ نہیں عود نہ کرگی المضرات۔ پھر ان سب کھالوں میں سے استثنائے کیا بقولہ
 لہذا خنزیر و الادی۔ سوائے سوائے اور آدمی کی کھال کے شہدائے کمال کا دھول یا مشک بنا کے تو اس کے بھس نہیں ہوتی ہر اور
 آدمی کی کھال کو دباغت و عدم دباغت میں دخل نہیں بلکہ وہ بوجہ تکریم و احترام کے دباغت نہیں کجاتی حتیٰ کہ نایاب البیان میں
 کہ اگر آدمی کی کھال دباغت کی گئی تو پاک ہو گئی۔ لیکن اس سے انتفاع بوجہ احترام کے نہیں جائز ہے جیسے آدمی کے دیگر
 اجزاء سے انتفاع نہیں جائز ہے کافی المیحد والبدائع۔ نفع حتیٰ کہ اگر آدمی کی ہڈی کسی آٹے میں پس گئی تو اسے قول پر وہ آٹا کھایا
 جائے۔ در۔ حاصل یہ کہ خنزیر کی کھال و آدمی کی کھال کا دوسرا علم ہر ایک کے سوائے ہر کھال قابل دباغت جب دباغت کر دیا جائے
 تو وہ پاک ہے۔ لقولہ علیہ السلام ایما اباب ربيع فقد طهر۔ بدلیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایما اباب ربيع۔
 یعنی کوئی اباب ہو یعنی کوئی کھال جو قابل دباغت ہو دباغت کی گئی تو وہ پاک ہو گئی۔ یہ حدیث ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ
 و نسائی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی و ترمذی نے کہا کہ صحیح ہے اور ابن جہان و امام احمد و شافعی و اسحق و بزار نے
 بھی روایت کی اور صحیح مسلم میں یہ لفظ ہے ازاد ربيع اباب ربيع۔ جب دباغت کیا دسے قابل دباغت کھال تو وہ پاک ہو گئی
 اس حدیث میں عموم ہے کہ کوئی کھال ہو تو خواہ ذبح کیے ہو یا نہ ہو اور اگر مردار کی ہو دباغت سے پاک ہو جائیگی۔
 و مولیٰ مومہ حجتہ علی مالک فی جلد المہیتۃ۔ اور یہ حدیث اپنے عموم کے معنی سے امام مالک پر حجت ہے در بارہ مردار کی کھال
 کے۔ کہ۔ کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی لیکن سوائے مالکیت خردوں کے جائز خردوں
 کے کام میں لانا جائز ہے تو مالک کی گون و شتو کا تھیلہ و انڈا اسکے مردار کی کھال سے بنا یا جادے مگر زمین مانند گھٹی یا
 شہد کے نہ رکھے جاویں۔ واضح ہو کہ جو اہل مالکیہ میں ہے کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو
 امام مصنف رحمہ اللہ نے نقل کیا امام مالک رحمہ اللہ سے ضعیف روایت ہے اور صحیح روایت میں ہمارے امام مالک کے درمیان خلا
 نہیں ہاں امام احمد کے نزدیک البتہ مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے تو اپنے یہ حدیث اپنے عموم سے حجت ہے
 ذکرہ یعنی اور لکھا کہ ازاد ربيع اباب ربيع کا قول ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاوے اسکی کھال
 دباغت سے پاک ہوتی ہے ورنہ نہیں تو یہ حدیث ان لوگوں پر بھی حجت ہے۔ علاوہ ازین حدیث ہے کہ ام المومنین بیوٹہ رضی
 اللہ عنہا کی ہوتی باندی کو ایک بکری صدقہ دی گئی تھی وہ مر گئی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس بکری کی طرف گزرے اور
 فرمایا کہ تم نے اسکی کھال لیکر دباغت کیوں نہ کر لی کہ اس سے نفع اٹھائی پس لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردار ہے آپ نے فرمایا کہ اسکا
 جو صرف کھانا حرام ہے مردار البخاری و مسلم اور ایک روایت میں ہے اسکا جو صرف تم پر گوشت حرام ہے اور تمہارے لیے اسکی کھال
 میں اجازت ہے۔ دارقطنی نے کہا کہ یہ سب اسانید صحیحہ ہیں اور حضرت ام المومنین سودہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ہماری ایک
 بکری مر گئی پس بیٹھے اسکی کھال کو دباغت کر لیا پھر ہم پر ابراہیم بنہ انتر بناتے رہے مردار البخاری۔ ابن عباس نے کہا کہ
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشکیزہ سے دھو کر اچھا تو کیا گیا کہ یہ مردار کی کھال کی ہے تو فرمایا کہ اسکا دباغت کر دینا زائد
 کر دینا ہے اس کے خبث یا بھس کو۔ یعنی ان الفاظ میں سے کوئی لفظ فرمایا کہ آدمی کو شک ہے اور معنی متعارف ہیں۔ بیہقی نے
 کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے و در راہ ابن خزیمہ فی صحیحہ۔ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا کہ نفع اٹھا

باب ۱۰۰ مردار کی کھال سے

احمد

ابن ابی بکر

امام احمد وغیرہ کی طرف سے ان احادیث کا معارضہ وہ سری حدیث سے ہے جس میں ابابہ المیتہ یعنی مردار کی کھال
کیا ہے لیکن امام مصنف رحمہ نے اس معارضہ کو معارضہ نہیں مانا اور فرمایا۔ ولا یعارض بالنبی الوارد عن الاستثنا
المیتہ وہو قولہ علیہ السلام لا یتفقوا من المیتۃ باب۔ اور نہیں معارضہ کیا جائیگا اس مانعیت سے جو مردار سے
اٹھانے سے ہے اور وہ قولہ علیہ السلام لا یتفقوا الخ یعنی مت نفع لومردار سے کھال کے ساتھ۔ فت۔ اور نہ چھے کر
لانہ اسم لغیر المذبوغ۔ یہ معارضہ اسوجہ سے نہیں کیا جاوے کہ ابابہ تو نام ہے بغیر دباغت کی ہوئی کھال کا۔ فت۔ اصل
یہ کہ معارضہ میں تو ابابہ سے مانعیت ہے اور ابابہ غیر مذبوغ کھال ہے اور یہ ہنوز جس ہے اور اجازت میں مذبوغ ہے اور وہ ظاہر ہے
تو معارضہ نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ ہمارے نزدیک بھی مردار کی کھال دباغت سے پہلے بیچنا نہیں جائز اور کسی کے ملک میں کرنا نہیں
جائز ہے کما فی السیوطی شرح الطحاوی۔ اور امام احمد وغیرہ کی طرف سے کہا گیا کہ معارضہ اسوجہ سے ہے کہ اصل حدیث سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ آخری حکم ناخ ہے چنانچہ ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے عبد السمہ بن عکیم سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے اپنی وفات سے ایک مہینہ پہلے جینہ کو لکھا کہ لا یتفقوا من المیتۃ باب و اعصب۔ یعنی تم مت نفع اٹھاؤ مردار سے کھال
کے ساتھ اور نہ چھے کے ساتھ۔ ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور اسکو ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ خلال رحمہ نے
کہا کہ حدیث ابن عکیم رو کی ظاہری دلائل یہ کہ وہ ناخ ہے۔ جواب دیا گیا کہ اس میں ابابہ کی مانعیت ہے اور وہ غیر مذبوغ ہے۔ ترجمہ
کتاب ہے کہ بعض نے زعم کیا کہ صواب وہی جو خلال رحمہ نے کہا کہ ظاہر معارضہ ہے اور توجہ معارضہ کی یہ کہ مانعیت ابابہ کی ہے اور
وہ بلفظ مذکور ہے اور ذکر تحت نفی میں عام ہوتا ہے جیسا کہ اصول میں صرح ہے تو معنی یہ ہوے کہ کسی ابابہ سے خواہ مذبوغ ہو یا غیر مذبوغ
پر انتفاع نہ اٹھاؤ۔ جواب یہ کہ دباغت کے بعد اسکا نام ابابہ نہیں رہتا ہے تو عموم صرف ابابہ تک رہیگا حتیٰ کہ جو غیر مذبوغ ابابہ
کہلاتا ہے کسی قسم کا ابابہ ہو خواہ نہ بوجہ کا یا مردار کا اس سے انتفاع منوع ہے شیخ ابن الہمام نے اسکو نہیں مانا اور کہا یہ بات نہ
معلوم ہے کہ دباغت سے پہلے کوئی شخص مردار کی کھال سے انتفاع نہیں لیتا کیونکہ اس سے گھنٹا تا ہے تو مانعیت غیر مذبوغ سے نہیں
بلکہ مراد مردار کی مذبوغ کھال ہے تو معارضہ صحیح ہے۔ میں کتابوں کر شیخ سے یہ عجب ہے انھوں نے فراموش کر دیا کہ عرب عوام
بلکہ خواص قریش تو مردار کا خون و گوشت تک کھاتے اور کہتے کہ جبکو اللہ تعالیٰ نے مار ڈالا وہ ہمارے مارنے سے اچھا ہے پھر یہ
کیا سنی کہ دے مردار کی کھال سے گھنٹا تے تھے جبکہ مردار کھانے سے نہیں گھنٹا تے تھے۔ پس حق یہی ہے کہ معارضہ تمام نہیں
ہے۔ البتہ طبرانی نے اسطہ میں ہی حدیث عبد السمہ بن عکیم کی یوں روایت کی کہ میں نے تم لوگوں کو مردار کی کھالوں میں اجازت
دی تھی سو تم مردار سے کسی کھال پائے سے انتفاع مت کرو۔ یہ روایت اگر صحیح ہوتی تو مشعر نسخ تھی لیکن اسکی اسناد میں
فضالہ بن یفضل راوی ضعیف ہے۔ علاوہ برین اس حدیث کے اندر تین علین ہیں اول یہ کہ اسکی اسناد دین میں اضطراب ہے
اسناد میں اسطہ کہ چار دن سنن میں تو عبد الرحمن بن ابی ملی نے عبد السمہ بن عکیم سے روایت کی اور ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ
عبد الرحمن نے کہا کہ میں نے چند آدمیوں کے عبد السمہ بن عکیم کے یہاں گیا تو وہ لوگ اندر گئے اور میں دروازہ پر باہر رہا
پھر انھوں نے نکل کر مجھے خبر دی کہ عبد السمہ بن عکیم نے یہ حدیث بیان کی اس سے معلوم ہوا کہ عبد الرحمن نے عبد السمہ بن عکیم
سے نہیں سنا بلکہ ان لوگوں سے سنا جو اندر گئے تھے اور وہ نہیں معلوم کیسے لوگ ہیں۔ سن میں اضطراب اسطہ کہ ترمذی کی
روایت میں ایک مہینہ پہلے وفات سے۔ اور احمد کی روایت میں ایک مہینہ یا دو مہینہ ہے اور بیہقی نے کہا کہ ایک روایت میں چار
پہلے اور ایک روایت میں صرف تین روز پہلے ہے۔ دوسری علت یہ کہ عبد السمہ بن عکیم کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے بیہقی وغیرہ
نے کہا کہ وہ صحابی نہیں ہیں فعلی ہذا حدیث مرسل ہوئی۔ خلال رحمہ نے کہا کہ پہلے تو امام احمد کہنے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[illegible]

ضرورت کیا جادے و اجارہ پر دیا جا
 جادے اور اگر کوئی سے جیتا نکلا اور اسکا منہ پانی میں نہیں لگا تو پانی ناپاک ہوگا اور اگر وہ بھیگا ہو اور اسے پھر پری لی تو اسکی
 پھینٹوں سے کپڑا ناپاک ہوگا اور نہ اسکے کاشنے سے بدن جب تک اسکی رال نہ لگے اور جو گتے کو نماز میں بیٹھے رہا اگرچہ پھر اسکی
 اسکی لازمہ نہیں لیکن امام حلوئی نے شرط کی کہ اسکا منہ اس حالت میں بندھا ہو اور کچھ اختلاف نہیں کہ کتنے کاگو
 اور اسکے بال پاک ہیں انتہی۔ اور میں کہتا ہوں کہ معارض موجود ہے اور وہ حدیث نہیں عن جابر السباعی التی تفسر۔ یعنی ایسے درخت
 کے جلود سے منع کیا جو پھاڑتے ہیں۔ اور یہ حدیث صحیح ہے اور خلافت نہیں کہ کتا انہیں درمیان میں سے ہر بس اگر تصحیح طاهر العین
 کی توجیہ یہی دلیل صحیح تو معارض صحیح موجود ہے اگرچہ تاویل کیجا دے پھر شکار و حراست کا اجارہ اسکی طہارت کو لازم نہیں کیونکہ شاید
 بروج ضرورت ہو اور ضرورت اپنی حد تک رکھی جاتی ہے پس اسکی کھال سے جائے ناز و دل بنانا جائز ہوگا اور نہ اسکو لیے ہوئے
 نماز اور نہ اسکے گرنے سے کوئی ان طہارے البتہ ضرورت احتیاط تک جائز ہوگا جیسے ضرورت کی وجہ سے بی کے حق میں جائز ہو کر
 ابن الہمام رحم نے باختیار امام مصنف رحم روایت طہارت کہ البیہ صحیح رکھا اور بحر الرائق درمختار وغیرہ میں اسی پر اعتماد کیا ہے فافهم۔
 و حرمتہ الانتفاع باجزاء الادی لکرامتہ۔ اور آدمی کے اجزاء مانند کھال و گوشت وغیرہ سے انتفاع کا حرام ہونا بوجہ آدمی کی
 کرامت و احترام کے ہے۔ ف۔ نہ بوجہ نجاست کے اور ابن خرم نے اسپر اجماع نقل کیا ایس حاصل یہ ہوا کہ حدیث کل الہاب
 و فی آہ۔ عام ہے مگر خنزیر کی کھال بوجہ نجس العین ہونے کے اور آدمی کی کھال بوجہ احترام کے داخل نہیں ہے۔ فخر جامعہ روایہ۔
 پس یہ دونوں کھالیں خارج ہو گئیں اس سے جو چہنے روایت کی۔ ف۔ یعنی حدیث کل الہاب آہ سے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ کھال
 قابل دباغت کے جب دباغت کر لی جادے تو وہ پاک ہے سوائے خنزیر نجس العین کی کھال کے اور سوائے آدمی نجس العین کے کہ اسکی
 کھال وغیرہ سے انتفاع نہیں جائز ہے اگرچہ دباغت ہو۔ ثم یمنع النتن والفساد فہو دباغت وان کان شمساً او قمر یا لیل
 المقصود بحصل ہر فلا معنی لاشترط غیرہ۔ پھر واضح ہو کہ جو چیز رکتی ہے بدبو ہو جانے و بگڑ جانے کو وہی دباغت ہے اگرچہ وہ بوجہ
 میں سکھانا یا مٹی لگانا ہو کیونکہ مقصود تو اسقدر سے حاصل ہو جاتا ہے تو کچھ معنی نہیں کہ اسکے سوائے دوسری چیز کی شرط کیجا دے
 ف۔ جیسے نمک و پشکری وغیرہ۔ و ما یطہر جلدہ بالمدباغ یطہر بالذکاۃ۔ اور جو جانور کہ پاک ہو جاتی ہے اسکی کھال دباغت
 کرنے سے تو وہ پاک ہو جاتی ہے ذکوۃ سے۔ ف۔ یعنی ذبح سے بشرطیکہ یہ ذکوۃ ایسے شخص سے ہو جو لائق ذبح ہے پس جو کسی کا ذبح
 کرنا اسکو پاک نہ کرے گا اور ذبح کرنا اپنے محل میں ہو یعنی جان ذبح کرنا چاہیے اسی جگہ سے ذبح کیا ہو۔ نفع۔ یہی اکثر کتب میں شرط
 ہے۔ المنع۔ ظاہر یہ قید ذبح اختیار میں ہر اور عبادت مثلاً بیک گیا تو اسکے ذبح کا جو طریقہ ہو وہ کافی ہے اس میں محل وغیرہ محل
 یکسان ہے۔ م۔ لانه لعل عمل المدباغ فی ازالة الرطوبات النجسۃ۔ کیونکہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے اس بارہ میں کہ
 نجس رطوبات کو نازل کرتا ہے۔ و کذا لک یطہر لحمہ۔ اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کرتا ہے۔ ف۔
 تمام اجزاء کو پاک کرتا ہے سوائے خون کے اور یہی مذہب صحیح ہے ابدال لک۔ اور جو کھامین مانند سنجاب کے دار الحرب یعنی کافرون
 کے دین سے لائی جاتی ہیں اگر معلوم ہو کہ پاک چیز سے دباغت کی گئیں تو پاک ہیں اور نجس چیز سے دباغت کی گئیں تو نجس ہیں
 اور اگر شک ہو تو دھونا افضل ہے۔ دین کہتا ہوں کہ امام مصنف رحم نے بھی اسی طرف اشارہ کیا کہ ذبح شرعی ہونا چاہیے چنانچہ
 فرمایا۔ و ہو الصحیح وان لم یکن ماکولاً۔ اور یہی مذہب صحیح ہے اگرچہ وہ جانور ایسا نہ ہو جیسا گوشت کھایا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی غیر ماکول
 بھی پاک ہوتا ہے تبیہ ہے کہ اگر کھانے کے جانور دن میں ہو تو اس ذبح سے کھایا جا دے پس شرط ہے کہ ذبح شریعہ ہو۔ م۔ اور
 مفید میں کہ کما کہ یہی صحیح ہے و فائدہ خلافت یہ کہ اگر وہ ردم سے زائد مثلاً ذبح کیے ہوئے شیر کا گوشت نماز میں ساتھ ہو تو اس قول

وہ قاضی خان نے لیا اور ملا صدیق بن دیا۔ اور اس کی نجاست ہو جہ میں حکم کے ہوا۔ لیکن اس پر لازم آتا ہے کہ ان جانوروں کی کھال بھی پاک
 و شست ملے۔ اور انھوں نے جواب دیا کہ گوشت نجس ہے پاک نہیں ہوتا لیکن کھال اسوجہ سے پاک
 کھال اور گوشت کے درمیان ایک باریک کھال اور ہوتی ہے جو گوشت کی نجاست کو اوپر کی کھال سے نہیں ملنے دیتی
 نہ کیا گیا کہ یہ بات ایک مہموم ہو اور اگرانی جاوے تو ہم پوچھتے ہیں کہ وہ جھلی پاک ہے یا نجس ہے پھر جب تم گوشت
 اور دیگر اس سے یہ جھلی متصل ملتے ہو تو پاک نہیں ہو سکتی ہے تو نجس ہوئی اور اوپر کی کھال بھی اسی جھلی سے متصل ہے تو نجس
 کی مگر تم نے انا کہ کھال پاک ہے تو وہ جھلی بھی پاک ہوئی اور جھلی پاک جب ہی ہوگی کہ گوشت پاک مانو پس گوشت نجس ہوا
 اسی جہ سے امام مصنف نے تصحیح کی کہ گوشت پاک ہو گیا اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ یہ توجیہ موی پر اور تمام روایات
 و امور مسائل سے اسی جلد کے ساتھ ہو پس تحقیق یہ ہوگی کہ جن جانوروں کا کھانا حلال نہیں کیا گیا تو ان کا خون سائل نجس کھا
 اور لعاب اسی خون سے متولد ہو تو لعاب و جھوٹا نجس ہے برخلاف گوشت کے کہ وہ ہضم دیگر ہیں اگر جانور خود مرکہ نہ نجس
 کھانے سے مخلوط ہوا تو وہ نجس ہے جیسے وہ جانور جبکا گوشت کھایا جاتا ہے اور جب ذبح کر کے خون بہا دیا تو گوشت ریگیا وہ
 سب جانوروں کا پاک ہے سوائے اتنی بات کے کہ حکم تبدیلی میں اللہ تعالیٰ نے بعض گوشت کھانے کی اجازت دی اور بعض کی
 میں پس لازم نہیں کہ وہ نجس ہو اور اللہ تعالیٰ اعلم ہم۔ اکثر علماء کے قول پر غیر ماکول کا گوشت نجس پاک ہوتا اور اسی پر فتویٰ دیا
 جاتی ہے اگرچہ بعض میں لکھا کہ اسکے پاک ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ دیکھ لیکن اصح و ابقی فتویٰ یہی ہے کہ جو دھن کے نجس ہونے پر گوشت
 نجاست کا قاعدہ بنا کر اس سے استخراج نہ کیا جاوے بلکہ گوشت نجس ہو جھوٹا نجس ہے اور یہ ضرور نہیں کہ جھوٹا نجس تو گوشت بھی
 نجس ہو اور یہی لازم نہیں کہ جو گوشت نہ کھایا جاوے وہ نجس ہی ہو اور نفع القدر میں خاصہ سے لکھا کہ اگر پرند باز ذبح کیا ہو یا
 پر یا سانپ ہو تو اسکے گوشت کو ساتھ لیے ہوئے ناز جائز ہے اور یہی حکم ہر ایسے جانور کا ہے جس کا جھوٹا نجس ہو۔ اور اعتراض کیا
 ہا کہ وہ دھن کا وغیرہ کے جھوٹے نجس ہونے کا سبب ان کے گوشت کی طہارت نہیں بلکہ لعاب پانی میں نہیں ملتا برخلاف دندوں
 کے جھوٹے کے ادبی وجوہ وغیرہ میں ہر جہ ضرورت مخالفت کے نجاست ساقی گئی ہے۔ معنی۔ اور حق یہ کہ جھوٹی دنا
 کی نجاست اس خون نجس سے ہر نہ گوشت سے پس لعاب کی نجاست گوشت کی نجاست پر دلیل نہیں مگر جبکہ یہ خون اس
 گوشت میں مختلط ہے باہن طور کہ خود مر جاوے و اللہ تعالیٰ اعلم ہم۔ اور ظہیر الدین مرغینانی رحمہ اللہ لکھا کہ درندوں کا گوشت نجس
 ہے پاک نہیں ہوتا کیونکہ ان کا جھوٹا نجس ہے یہی صحیح ہے بخلاف باز وغیرہ کے کہ ان کا جھوٹا پاک ہے۔ لیکن یہ شکل پر سوائے
 لہذا دھن کا جھوٹا کچھ اسوجہ سے پاک نہیں کہ ان کا گوشت پاک ہے بلکہ ان کا لعاب ہر جہ جوچ کے پانی میں نہیں ملتا ہے۔ منقطع
 کی ہر شخص درندوں کا گوشت ذبح سے پاک نہیں کتنا اسکو لازم کہ باز کے مانند پرندوں کا گوشت بھی پاک نہ کہے ورنہ
 شکار ہر ہم۔ المسئلہ۔ و شعر المیۃ و عظمہا طاہر۔ مردار کے بال و اسکی ہڈی پاک ہے۔ فتیہ یعنی سوائے سور کے بھی
 جھوٹا ہے۔ د۔ اور یہی حکم چمپے و گھروسم و سینگ و بال و اون پر دنا خون و جوج الاختیار۔ بلکہ ہر ایسی چیز جس میں خیا
 ل نہیں کیا ہے انہیں ہمارے اصحاب میں خلاف نہیں ہے۔ معنی۔ جمیع اجزاء میں خون نہیں اگر سخت ہوں اور عصبانی ہوں
 پاک و روایت میں پاک و ایک میں نجس ہیں۔ مع۔ وقال الشافعی نجس لانه من اجزاء المیۃ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے
 لکھا کہ نجس ہیں کیونکہ ہر مردار کے اجزاء میں سے ہیں۔ فتیہ قاضی ابوالطیب شافعی نے لکھا کہ بال و اون و ہڈی و سم

میں آنکے کانے جانے والا ہیں ہذا تو ایسی صورت بھی دل نہ کرگی اس واسطے کہ موت تو حیات کا ردال ہو نہ
 اپنی موت ایسی چیز ہے کہ اس کے حلول کرنے سے حیات خالی ہوگی ہر اور موت ایک وجودی چیز ہے بقولہ تعالیٰ خلق الموت
 حاصل یہ کہ اگر انہیں یا کھڑے تو در نہیں ہوتا۔ اور مجھے معلوم ہو گیا کہ اختلاف علماء سے شافعیہ سے حقیقت میں بات
 کہ ان چیزوں میں حیات حلول کرتی ہے یا نہیں تو شافعیہ کے نزدیک حلول کرتی ہے پس یہ چیزیں نہیں ہیں اور ہمارے نزدیک
 تو پاک ہیں۔ اور مقول دلائل میں سے اولیٰ تو تو تعالیٰ میں انصاف اور بار بار ادا شمار ہا انا و متاعا الیٰ میں یہ امر تھا جسے
 ائقنان عام ہر تو نہیں چیز سے نہر کا۔ دوم حدیث از جملہ مولا مینونہ کی مری کبریٰ کی نسبت فرمایا۔ انا حرم الکھام۔ خالی اسکا کھانا
 حرام ہر کمانی الطبعین۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ خالی تم پر اسکا گوشت حرام ہے اور تم کو اجازت دی گئی اسکی کھال میں
 دارقطنی رحمہ اللہ ابن عباس رحمہ سے روایت کی کہ مراد میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فقط اسکا گوشت حرام کیا
 رہی کھال و بال و صوف تو اسکا مضائقہ نہیں ہے۔ کہا کہ عبد الجبار بن مسلم راوی شعیف ہے۔ اسکا یہ جواب کہ اسکا کھانا
 ثقات میں لکھا ہے جو حدیث دارقطنی سے کہ نہوی۔ از جملہ ثوبان رحمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام
 کے واسطے ایک فلاوہ اذنت کی ہڈی کا اور دو گنگن عاج کے خریدے۔ رداہ ابو داؤد والطرانی وابن عدی و محمد بن ہارون
 جو ہری رحمہ نے کہا کہ عاج باقی دانت اور یہی عجب ہیں جو۔ از ہری رحمہ نے کہا کہ اس حدیث میں یہ مراد نہیں ہے بلکہ عاج سے ذل
 مراد ہے و بسطقاہ ہری کی شیوہ عجب ہیں لکھا کہ اس سے گنگن و انگوٹھیاں بنائی جاتی ہیں۔ امام الحرمین نے کہا کہ اگر کمال اللہ
 زہر و جانور کے بال با اذن و صوف تراش سنے تو اجاع ہے کہ وہ پاک ہے۔ اگر مراد کی ہڈی پانی میں گرے اور اسپر گوشت
 یا چکنائی ہو تو نہیں کرگی ورنہ نہیں مخرج الدراہ۔ مراد کا چستہ اور ہر ایک کے سمندر کا دودھ امام اعظم رحمہ کے نزدیک پاک ہیں
 صید البحر۔ نہ بوجہ جانور کا چستہ بلکہ اتفاق پاک ہے۔ اگر تاجر چستہ اور اسکی گردن میں تلاوہ حسین کتے یا بھیرے کے دانت ہیں
 تو ناز جانور ہے اور ہر دم سے ناز۔ اسباب کے کھال ہو تو نہیں جائز ہے اگر چہ چمکے ہوئے کی ہو کیونکہ قابل دباغت نہیں ہے اور اگر ناز
 سناپ ہو تو جائز ہے۔ سناپ کی کنجلی میں دو درہمیں اور حلالی رحمہ نے اشارہ کیا کہ صحیح یہ کہ پاک ہے۔ یہی صحیح ہے۔ زہر
 فرخی کا اندہ اس سے نکل کر پانی میں گرا تو کھا گیا کہ اگر خشک ہو تو کسی حال میں پانی کو ناسد نہ کر لیا جب تک معلوم نہ ہو کہ اسپر نجاست
 ہے کیونکہ مخرج کی طوبت کچھ نہیں ہے لہذا قہار نے کہا کہ پشاپ کی راہ پاک ہے حتیٰ کہ شیل کر جھارنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ زہر
 میں ہے کہ کتے کے دانت پاک ہیں اگر خشک ہوں۔ خون شید جب تک اس کے بدن پر ہے پاک ہے اس کے ساتھ اسپر ناز ہر جنین اور
 جہاں ہو تو نہیں ہے۔ میت کے منہ سے جو پانی بہے کھا گیا کہ نہیں ہے اور سوتے آدمی کے منہ کا پانی امام اعظم رحمہ کے نزدیک پاک ہے
 اور ایسی پرنفویٰ ہے۔ نافعہ مشک صبح یہ کہ ہر حال میں پاک ہے اور اگر زچہ کیے ہوئے سے نافعہ نکلا تو بلا خلاف ہر حال میں پاک ہے
 مرارہ ہر جانور کا مانند اسکے پشاپ کے ہے۔ شاید مرارہ سے مراد شانہ ہو و انرا علم۔ اسئلہ و شعر الانسان و عظمہ طاهر
 اور انسان کے بال و اسکی ہڈی پاک ہے۔ یہی صحیح ہے۔ وقال الشافعی نجس لانه لا یتفقع بہ ولا یجوز سبیہ۔ اولام شافعی
 نے کہا کہ آدمی کے بال و ہڈی نجس ہے کیونکہ اس سے انتفاع نہیں لیا جاتا اور اسکی بیج نہیں جائز ہے۔ فن فرنی رحمہ نے شافعی سے
 سے روایت کی کہ انھوں نے آدمی کے بال کی نجاست سے رجوع کیا اور حلیہ میں ہے کہ صبح دزقوں میں سے یہ کہ آدمی موت سے
 نجس نہیں ہوتا تو اسکے بال پاک ہیں۔ ولنا ان حرمتہ الانتفاع بالبیع لکرامتہ فلا یدل علی نجاستہ۔ اور ہماری دلیل
 کہ انتفاع و بیع کا حرام ہونا بوجہ آدمی کی کرامت کے ہر تو یہ دلیل اسکی نجاست پر نہوی۔ فن اور یہ اسوقت ہے کہ آدمی

یہاں پر ہی کی گئی ہے۔

مستحق فی المار القلیل۔ اور تیس یہ چاہتا ہے کہ ایک دو سے بھی پاؤ

این مجاست چرخی - وجه الاستحسان ان آمار القلوات لیست لهاروس حاجزه واما

یہاں بھی کیا فاعل القیل غفلا الضرورة ولا ضرورة فی اکثر - استحسان کی وجہ یہ کہ جنگلون کے کنودن کے سوا
ہر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے اور معاشی اگلے گرد بیگیاں کرنی ہیں یعنی جو پانی بلائے وہ دیر کو آرام دلائے گا وہاں لائی
جاتی ہیں ان بیگینوں کو ہذا کنودن میں ڈالتی ہے تو ضرورت کی وجہ سے قلیل کو غفلو کیا گیا اور کثیر میں کوئی ضرورت نہیں
فست۔ پھر وہ ایک تو سب کے نزدیک قلیل ہیں اور کہا گیا کہ تین ہون تو کثیر ہیں اور کہا گیا کہ پانی پر جو تنہائی تک چھائی ہون اور
کہا گیا کہ تنہائی تک اور کہا گیا کہ اکثر تک اور کہا گیا کہ کل تک اور کہا گیا کہ کوئی ڈول بغیر میگی نہ نکلے۔ امام مصنف نے کہا۔
ما یستکثره الناظر الیه فی المردی عن ابی حنیفہ۔ اور کثروہ بہ کہ جنگلوں کی طرف نظر کرنے والا کثیر جانے اس قول میں جو
سے مردی ہے۔ فت۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحم ایسے مسائل میں جنہیں تقدیر مقدار چاہیے اسی شخص پر حوالہ کرتے ہیں جس کے حق میں
پیش آئے ہیں اگر وہ دیکھا کثیر جانے تو کثیر ہے۔ ابن الامام نے آب کثیر کی بحث میں کہا کہ یہ ایسے امور میں سے نہیں جنہیں عامی کو
مجتہد کی تقلید لازم ہو پس اگر وہ کثیر جانے تو کثیر ہے اس میں کوئی تغیر لازمی نہیں ہے۔ وعلیہ الاعتماد۔ اور اسی قول پر اعتماد ہے۔
فت۔ بدائع وقاضیان میں بھی کہا کہ ہی صحیح ہے۔ اور ایک قول یہ کہ کثروہ کہ کوئی ڈول میگی سے نکالی نہو اور شرح مبسوط ضمن الاثر
شخصی ہیں کہ یہی صحیح ہے۔ پھر امام شریح رحم نے ذکر کیا کہ ظاہر الروایہ میں لید اور ٹولی میگی سے پانی خراب ہوگا مگر امام ابو یوسف
سے روایت ہے کہ قلیل غفو ہے اور یہی ادب ہے انتہی اور امام خواہن زادہ نے فرمایا کہ صحیح یہ کہ ضرورت دلوہی کی وجہ سے پوری وٹولی برابر
ہے۔ فت۔ لہذا امام مصنف رحم نے فرمایا۔ ولا فرق بین الرطب والیابس۔ اور فرق نہیں در میان تر و خشک کے۔ فت۔
یعنی اصح قول پہا کہ جہ اختلاف ہے۔ والصحیح والمبتکر۔ اور نہ ثابت و ٹولی میں۔ والحدوث والنخی والبعر۔ اور نہ لید و گوبر
اور میگی میں فت۔ پس یہ سب یکساں ہیں جب تک کثیر نہ سمجھے پانی خراب نہوگا۔ لان الضرورة تشمل الكل۔ کیونکہ ضرورت
تو سب کو شامل ہے۔ فت۔ جیسے ان کنودن کے گرد دیوبان لانے کی ضرورت ہے ویسے ہی اونٹ و گھوڑے و گائیں بھینسین بھی
ضرورت سے لائی جاتی ہیں اور انکا گو برد لید بھی گرتا ہے۔ پھر کچھ جنگلون کے کنودن کی خصوصیت نہیں بلکہ جو انکا مدار ضرورت
پر ہو گیا اور کچھ عام بلوسے کی بھی قید نہیں بلکہ ضرورت کی علت ہے لہذا ہندوہ میں نقل کیا کہ اور کچھ فرق نہیں جنگلون کے کنودن
اور شررون یعنی آبادیوں کے کنودن کے در بیان التبین۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ ضرورت کبھی فی الجملہ شررون میں بھی واقع ہوتی ہے
جیسے حمامات میں اور رباطات بن محیط السخسی۔ وفي شاة تبعثرني الحلب بعرة او بعترين۔ اور ایسی صورت میں کہ کبری
نے میگی کر دی حلب میں یعنی ذہبی کے برتن میں ع۔ یا دقت دوہنے کے ہم۔ ایک یا دو بیگیاں۔ قالوا ترمي البعرة
وليشرب اللبن لمكان الضرورة۔ مشائخ نے کہا کہ میگی چھینک دیا دے اور دودھ پیا جاوے بوجہ ضرورت کے۔
فت۔ حاصل یہ کہ بکریوں کی عادت موتی ہے کہ وقت دوہنے کے میگی کرتی ہیں تو اگر برتن جسمیں دوبا جاتا ہے کبری نے میگی
کر دی تو مشائخ نے کہا کہ دودھ میں سے میگی نکال کے چھینکی جاوے اور دودھ پیا جاوے۔ م۔ لیکن مبسوط شیخ الاسلام
کہ یہ اسوقت کہ اسی وقت نکال چھینکی جاوے یعنی بغیر سجوئے اور اسکا رنگ نہ رہا ہو ع۔ عنایہ۔ دین کہتا ہوں کہ
کی بھی معنی لیے جاوے کہ دقت دوہنے کے کبری کی ایک دو میگی پیر گئیں۔ م۔ اور سو اسے اسوقت کے غفو نہیں ہے۔

و عن ابی حنیفہ
 سنی کے حق میں مائتہ کنوین کے ہو۔
 ہر مردار پر تولید و گوشت کو شال نہیں اور قلیل بھی ایک دھبہ یا برتن کے لہان سے جسکو نظر کرنے والا اس
 بلال کرے۔ مع۔ وہ کی قید اتنی ہوتی ہے کہ اس سے زیادہ میں بھی حکم پر جیسا کہ فیض وغیرہ میں مذکور ہے۔
 ظاہر کلام امام مصنف رحمہ اللہ معلوم۔ م۔ اگر دودھ میں سیکنی گرے اور اسی وقت لگائے کر رنگ آگیا یا دیر میں لگائے
 جانے لگا۔ اور برتن میں طبل غفوفہ نے پر ریل یہ کہ حدیث میں ہے کہ گھی میں جو ہار گیا تو اگر چاہا ہو تو چلو اور اس کے
 ہی نکال بیٹھو اور اگر چاہا ہو تو اس کے پاس نہ جاؤ۔ منہ۔ فان وقع فیما خرا اللحم او العصفور لا یفسدہ۔ پھر اگر
 میں کبوتر دن یا اگر گریون کی پچال گرے تو کنوین کو خواب نہیں کرے گی۔ خلافا للشافعی۔ (یعنی شافعی رحمہ اللہ نے ہم سے
 یہ کہ کیا ہو یعنی نہیں کہا ہے۔ لہذا استحال الی نقن وفساد خاشیہ خرا الدجاجہ۔ امام شافعی کی دلیل ہے کہ یہ پچال مستعمل
 ہو جو دوسرا ہو گئی ہو تو مرغی کے بیٹ کے شاپ ہو گئی۔ ف۔ حاصل یہ کہ غدار کا اپنی حالت سے استحالہ ہونا یعنی دوسری حالت
 ہو جانا دو طرح کا ہوتا ہے ایک یہ کہ دودھ کی شکل میں ہو کر تھنوں سے لٹکے اور دوسرے یہ کہ پچال کی طرح بدبو و ساد کی طرف بدلے تو یہ
 مرغی کے بیٹ کے نہیں ہوتی اور مرغی کی بیٹ بالاتفاق نہیں ہے۔ ولما اجماع المسلمین علی اقتدار الحکامات فی المساجد
 مع ورود الامر بتطہیرہا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مومنین یعنی صحابہ و تابعین نے مسجد دن میں کبوتر دن کے رکھنے پر اجماع کیا
 اور جو کہ مسجد دن کے پاک رکھنے کا حکم وارد ہے۔ ف۔ اجماع سے مراد اجماع علی ہے۔ اقتدار کوئی چیز وغیرہ کرنا یا نہ کرنا۔ تو یہاں
 مراد یہ کہ کبوتر دن کو مسجد میں رہنے دینے سے چنانچہ مسجد احرام میں کبوتر دن کا اجماع ہے اور علماء صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ میں
 کسی نے انکار نہیں کیا حالانکہ کبوتر دن سے جو بیٹ ہوتی ہے اسکو سب جانتے تھے اور مسجد دن کے پاک رکھنے کا حکم حدیث و کتب
 میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر دن میں مسجد میں بنانے والے کے پاکیزہ دستہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ رواہ ابن جابر
 ابوداؤد اور ابی کے مائتہ سمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد ہے۔ اور اگر گریا کی بیٹ بدرجہ اولی پاک ہے۔ نفع۔ و استحالہ
 الی نقن برائتہ۔ اور استحالہ اس پچال کا بدبو کی طرف نہیں ہے۔ ف۔ یعنی فاحش بدتر بدبو نہیں ہے۔ الہذا۔ تو مرغی کی
 بیٹ کے مائتہ نہیں ہوتی۔ خاشیہ التھاق۔ تو مشابہ پانی کی تہ کی سیاہی کے ہے۔ ف۔ یعنی فی الجملہ بدبو ایسی ہے جیسے امام شافعی
 کے نزدیک منی کے استحالہ میں بدبو ہوتی ہے حالانکہ امام شافعی اسکو پاک کہتے ہیں تو ایسے ہی کبوتر کی بیٹ و اگر گریا میں ہے۔ مہاجر
 اور یہی حکم مع قول میں شکاری پرندوں کی پچال کا بھی ہے کیونکہ اسے چھانا شکل بلکہ شہد ہے۔ اور جو ہے کے پشاب سے
 کھوان ایسا کچھ لازم نہیں ہے مع ہر کمانی انیض۔ و۔ شرح کشا ہے کہ جو ہے کا پشاب نہیں ہے۔ م۔ سونی کے نامہ ہر چوٹی چھوٹی چھوٹیں
 پشاب کی یا نہیں قید کنوین میں گرے سے اسکا پانی اچھانا لازم نہیں ہے کیونکہ دونوں غصہ ہیں۔ ت۔ و۔ ہر گار کا پشاب و اسکی
 پچال پانی کو کپڑے کو خواب نہیں کرتی ہے قاضیان۔ و۔ بھر جن جانور دن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ان کے پشاب میں نجاست
 مطلقہ یا پاک ہونے میں اختلاف ہے اسکا ذکر کیا بقولہ۔ فان بالست فیما شاة نزع الماء کلہ عند ابی حنیفہ والی یوسف
 ہر گار کنوین میں کبڑی نے پشاب کر دیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک کل پانی نکالا جاوے۔ ف۔ تب پاک ہوگا
 تو کنوین کے حق میں نجاست خفیہ سے بھی کل نکالنا لازم ہے۔ وقال محمد رحمہ اللہ لا یخرج علی الماء فیخرج من
 ان یكون طہوراً۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ کچھ پانی نکلتا نہیں واجب ہے لیکن جب یہ پشاب پانی پر غالب ہو جاوے تو پانی

اس باب میں ہے۔ فہرست باب اس میں ہے۔ خداوند میں ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک نہیں ہوگا لیکن یہ کہ
 پیشاب آب حلق نہیں ہے تو جب وہ پانی پر غالب ہوگا تو پانی طہارت کرنے والا نہیں رہیگا اور جب مساوی ہو تو احوط یہ کہ
 ہو۔ م۔ لہذا ان النبی علیہ السلام امر العزیزین لیشرّبوا بال الابل والیاثما۔ امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس
 علیہ وسلم نے عربوں کو اونٹ کے پیشاب و درودھ پینے کا حکم کیا۔ فہرست جبکہ یہ لوگ مدینہ آکر مسلمان ہوئے اور امام
 آب و ہوا سے بیمار ہو گئے تھے۔ عربیہ بضم وفتح ایک بھیلہ ہے اور اسکی طرف نسبت تحقیقا عربی کھتے ہیں اور جمع عربین ہے۔ اور
 حدیث میں طول فقہ ہے۔ اس حدیث کو بھیجیں دہاتی چارون سنن یعنی ائمہ صحاح ستہ نے دواہت کیا ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے پیشاب و درودھ میں برابری کی بلکہ اول پیشاب کو پھر درودھ کو بیان فرمایا حالانکہ حضرت
 علیہ وسلم نجاست پینے کا حکم نہیں فرماتے تھے تو اگر یہ پیشاب نہیں ہوتا تو اسکی پینے کا حکم نہ فرماتے۔ اگر اعتراض ہو کہ شاید
 و ضرورت کی وجہ سے یہ حکم دیا ہو تو جواب یہ کہ حرام نہیں میں شفاء نہیں ہے چنانچہ طحاوی رحمہ نے مرفوع روایت کی کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر کے حق میں فرمایا کہ وہ دار ہونہ شفاء۔ اور ابن مسعود رحمہ سے روایت ہے کہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ کہ پھر
 یا جو چیز حرام کی اس میں شفاء رکھے رواہ الطحاوی۔ مع۔ ابو داؤد کی حدیث ابو الدرداء رضی اللہ عنہ میں ہے۔ ولانہ اذا اجرام
 ادرکم کنسی حرام سے دواہت کر دے۔ اصل تو صحیحین میں ہے۔ اور شراب سے دوا کرنے کو پوچھا گیا تو فرمایا میں بدواہ و گندواہ
 یعنی وہ دوا نہیں بلکہ بیماری ہے۔ رواہ مسلم و ابو داؤد و الترمذی۔ ابو ہریرہ رحمہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفاء
 ہر دوا سے خبیث سے جیسے زہر و اس کے مانند چیزوں سے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ اور نصیبت جس کو بھی شال ہے نیم۔ ولما قولہ
 علیہ السلام استنزلوا عن البول فان عامہ غذاب القبر منہ۔ اور صحیحین رحمہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ پاکیزگی رکھو پیشاب
 کیونکہ اکثر غذاب قبر اسی سے ہے۔ فہرست یہ دار لفظی کی روایت ابو ہریرہ رحمہ مگر ضعیف ہے اور انس رحمہ کی حدیث سے بجا ہے
 کے تنزل ہوا۔ آیا یعنی تنزل رکھو۔ لیکن محفوظ مرسل مگر ضعیف ہے اور ابو داؤد و اسناد وہ ہے جو حاکم نے روایت کی کہ اکثر غذاب القبر من البول
 یعنی اکثر فقر کا غذاب پیشاب سے ہے۔ اور طبرانی و بیہقی وغیرہ نے بھی روایت کی اور سکوت کیا۔ وجہ استدلال اس حدیث سے
 یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استنزاہ کا حکم کیا پیشاب سے۔ من غیر فصل۔ بدون تفصیل کسی پیشاب کے۔ فہرست
 یعنی آدمی یا جانور یا ماکول اللحم وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں فرمائی تو مطلق پیشاب سے استنزاہ واجب آیا۔ علاوہ ازین البول
 بال لاف لام سبب قسم کے پیشاب کو عام ہے۔ واضح ہو کہ تلح الشریعہ نے اپنی شرح میں فرمایا کہ تنزل ہوا عن الاقدار۔ تو محاورہ لغت
 لیکن استنزل ہوا تو امین لغت میں نہیں پایا گیا پس اگر یہ روایت صحیح ہو تو استفعال مشارک فعل ہوگا۔ یعنی رحمہ نے جواب پایا
 کہ روایت حدیث میں تنزل ہوا۔ ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ مع۔ ولانہ لیسخیل الی فتن و فساد و قصار کبول مالا یوکل لحمہ۔
 اور دوسری دلیل صحیحین کی یہ ہے کہ ماکول اللحم جانور کا پیشاب مستحیل سجاہت ہو دوسرا دہو جاتا ہے تو مانند۔ ایسے جانور کے پیشاب
 کے ہو گیا جسکا گوشت نہیں کھا جاتا۔ فہرست پس صحیحین ٹھہرا۔ و تاویل ماروسی انہ عرف شفاء ہم و حیاء۔ اور تاویل اس
 حدیث کی جو امام محمد رحمہ نے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کی شفاء از روئے وحی کے معلوم کی۔ فہرست
 کہ اونٹ کے پیشاب و درودھ سے ہر لہذا حکم کیا ادباً یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی تو اب دواہت بھی اس سے نہیں ہو سکتی ہے
 مخرج کتاب ہے کہ اسکا جواب جینی رحمہ نے اور لکھا کہ حرام میں اللہ تعالیٰ نے شفاء نہیں رکھی تو نہیں پینے کا حکم نہیں ہو سکتا۔

حدیث مستندہ ابولہول میں

نہجہ و جبہ استدلال اسکے

مولیٰ پر علاوہ برین حدیث

مفسر

پوشا پھر زمین سے ایک کو بیاد

کی طرف گزرتے اور نہ پایا کہ دونوں پر مذہب ہو تمام ہر کسی کیسے و گناہ
 من ابولہول یعنی پیشاب سے استنزاہ نہیں کرتا تھا۔ اور بعض روایات میں استنزاہ سے یعنی پر وہ نہیں کرتا تھا۔ تو یہ دلیل ہے کہ پیشاب
 ہی مسموم کا استنزاہ آدمی میں مقصود ہے کیونکہ حدیث مفسر حدیث اولیٰ ہے جیسا کہ ابولہول میں ٹھہرا۔ اور یہی دوسری دلیل ہے کہ
 ذہن والی تو یہ اسی وقت کہ بدو و فساد فاحش درجہ پر ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا علاوہ برین جب نفس موجود ہو تو یہ تباہی
 جاری نہیں ہو سکتا ہے۔ ہاں ایک امر البتہ وہ یہ ہے کہ یہ گردہ عزمین ازل بدبخت گروہ تھا کہ جب اچھا ہو گیا تو مزید ہو کر بھاگا
 و انہوں کی آنکھیں پیوڑ کر آنگو قتل کیا چنانچہ اصل روایت میں صرح ہے تو ایسے نہیں لوگوں کے کان بھی شاید نہیں جویں کہ
 ماہ و اندیشہ امر اگرچہ ظاہر قواعد شریعہ کے بحث میں نہیں آسکتا لیکن ہر درجہ تاویل چنانچہ کتاب میں ہے پھر تشریح کہ مسموم ہوا کہ کالی
 کی اسی طرح عربی کا فرق دو جس سے ہونے کی دلیل کی ہر فائدہ سر علی اتفاق۔ علاوہ برین یہ مقام امتیاز کا مقام ہے تو ایسے
 جانور کے پیشاب میں ہی احوط کہ وہ خفیف نجس ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ امام مصنف رحمہ نے اس مسئلہ میں قول امام محمد رحمہ کو حق میں
 و اصل کیا اسی وجہ سے کہ ظاہری دلیل میں توثیق ہے اگرچہ مذہب و احوط وہی کہ جو شخص رحم کا تول ہے۔ یہاں یہ بھی ظاہر ہوا کہ
 جو درخت یا خار میں نفی سے نفل کیا کہ جو ہے کا پیشاب کنوین میں گرے تو اسے یہ کہ کچھ پانی نہ لگا لا جاوے۔ یہ دلیل کی رتہ سے
 طبعیت ہے کیونکہ اول تو مسموم پیشاب میں وہ بھی داخل ہے اس سے بھی استنزاہ واجب ہے دوم وہ ایسا جانور کہ کھایا نہیں
 کھانا جو نہلات بکری کے مسموم یہ کہ بدو و فساد زمین پر ہوا ہے۔ چہاں جو ہے کے پیشاب نجس ہونے میں خلاف نہیں چنانچہ
 قی کے ساتھ سے بھاگنے میں اگر پانی کے پیالہ پر گزرتے تو حکم غالبی اسکے پیشاب کے احتیال سے نجس ہو جانے کا حکم شریعہ
 حکم الہی سے مذکور ہوا ہے اس حکم پر اعتماد نہ کیا جاوے۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔ اب رہا بیان اسکا کہ بھلا دار کے
 طور پر اونٹ یا بکری کا پیشاب روا ہے تو امام مصنف رحمہ نے ذکر کیا قبولہ۔ ثم عند ابی حنیفہ لا یحل شربہ للتداوی۔ پھر امام
 ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک انکو الیٰ اللہ جانور کا پیشاب واسطے دوا کرنے کے بھی مباح حلال نہیں ہے۔ لائے لا یقین بالشفافۃ
 کیونکہ اسکو اس پیشاب میں شفاء کا یقین حاصل ہوتا نہیں ہو سکتا۔ فقہ کیونکہ حضرت علیؓ علیہ السلام کو توحی سے
 معلوم ہوا تھا بنا برتادیل مذکور کے اور اب کسی کو یہ ذریعہ نہیں ہے۔ فلا یعرض عن المحرمۃ۔ پس وہ حرمت سے اعراض
 نہ کرے۔ فقہ یعنی اس جرم سے کہ اسکا پینا حرام ہے نہ کہ مؤثر ہے کیونکہ مرجع تو اہلدار کا تول ہے اور انکا قول قطعی حجت
 نہیں ہے تو اعراض روا نہوا۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ درخت یا زمین جو نفل کیا کہ فتویٰ اس پر ہے کہ جب حرام چیز میں شفاء معلوم
 اور دوسری دوا معلوم نہ ہو تو جائز ہے یہ فتویٰ خلاف قول امام اعظم ہے۔ و عند ابی یوسف یحل للتداوی للقصۃ۔ اور امام
 ابو یوسف کے نزدیک دوا کے واسطے مباح حلال ہے بدیل قصہ عربین کے فقہ۔ جواب یہ کہ عربین کی شفاء نورحی سے
 معلوم تھی اب اسکا علم نہیں ہو سکتا مگر آنکہ کہا جاوے کہ غالب رائے طیب اسکے قائم مقام ہے۔ و عند محمد یحل للتداوی
 الطہارۃ عندہ۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک اسکا پینا بضرر دوا کر کے اور بدو ان اسکے بھی حلال ہے پھر اسکے
 وہ امام محمد رحمہ کے نزدیک پاک ہے۔ فقہ بن کتابوں کہ آب مشعل بھی پاک ہے مگر پینا مکروہ ہے۔ اور مادہ خرا دودہ
 لا تقان پاک ہے مگر پینا حلال نہیں ہے۔ فقط میں ہے کہ خرا دودہ کا دودہ اور بعد نج کے آسکا گوشت و جوی دہی با اتفاق

کے نزدیک جس پر اور آدمی کا پیشاب تو ابن اللہ نے اسکی نجاست پر اجماع نقل کیا۔ اور داؤد ظاہری کے نزدیک صغیر
پیشاب پاک ہے۔ باقی علماء کے نزدیک صغیر و کبیر برابر ہیں۔ مع۔ صغیر بوجہ شرب کا جو جب تک مرنے و دودھ پیتا ہو تو اسکا پیشاب
ظاہر حدیث چند ان میں نہیں ہے اور شرب کی ہو تو جس پر مگر ہمارے ظاہر مذہب میں جو ثناء و جزا برابر ہیں۔ مع۔ یعنی مرنے کے کما کہ جب
خود دودھ سے بالاتفاق دوا کرنا روا ہے۔ اور دوا جو دیکھ بالاتفاق پاک ہے تو شراب سے بدرجہ اولیٰ روا نہیں کیونکہ مسلمان
کا اجماع ہے کہ وہ جس پر سوسے اسکے جو قاضی ابو الطیب شافعی نے ربیعہ و داؤد ظاہری سے اسکی طہارت نقل کی۔ تو وہی ہے
کہا کہ آیت سے ظاہری دلالت اسکی نجاست پر نہیں نکلتی ہے۔ غزال رحم نے کہا کہ سختی و تشدد کے واسطے اسکے غلیظ نجس ہو۔
حکم دیا جاوے اس پانی وغیرہ برقیاس کر کے سمیٹتے تھے۔ مع۔ سے لعاب ڈالا۔ میں کہتا ہوں کہ شراب کے نجس ہونے پر اجماع
مستند ہوا ہے اور داؤد ظاہری کی مخالفت اس میں صغیر نہیں ہے اور ربیعہ رحم سے اسکی روایت صحیح نہیں ہے۔ مع۔ اب رہا یہ بات
میں جانور مرنے کا تو واضح ہو کہ آبی جانور بغیر خون دانے کے مرنے سے پانی خراب نہیں ہوتا جیسا کہ گذرا پھر نجس کرنے والا ہے
جانور پر جیسے خون ہو یعنی آبی نہیں کہ پانی میں رہتا اور وہیں اندھے بچہ دیتا ہو تو جب خون کا جانور اس میں مرے تو وہ حال میں
پاؤں سے پھینک دینے سے پہلے نکلا ہی یا بعد سمیٹنے یا پھینک دینے کے نکلا ہی یا باہر مرے اور اس میں ڈال دیا گیا پھر نکالا گیا اور ہر ایک کے حکم
میں چنانچہ امام مصنف نے شروع کیا بقولہ۔ مسئلہ۔ والی ماتمت فیہا فارتہ۔ اور اگر کنوین میں جو ہر مرے۔ ف۔ یا باہر مرے
اور مسلم ڈالا گیا بخلاف اسکے باہر مرے اور زخمی خون تھڑا اس میں ڈالا گیا کیونکہ یہ بمنزلہ نجاست کے ہے کہ کل پانی انجا جاوے اگرچہ
جالی جو ہے کی دم ہو بغیر دم لگے۔ اور مسئلہ مذکور کا حکم اسی صورت میں کہ جو با کنوین میں مرے۔ او عصفورۃ۔ یا کبک شک یعنی اگر گراہی
او سودا نیمہ۔ یا اسین بھجنگا۔ او صعدۃ۔ یا اسین مولا مرے۔ او سام ابرص۔ یا بڑی جھکی مری۔ ف۔ ظاہر ہے کہ گرسٹ
نزع منها عشرون ولوا۔ تو واجب ہے کہ کنوین سے دودھائی (۲۰) بست ڈول نکالے جا دیں۔ ف۔ یعنی جب بڑا ڈول ہو
الی ثلثین۔ میں دہائی (۳۰)۔ نیز ڈول تک یعنی جب چھوٹا ہو۔ بحسب کبر الدلو وصغرها۔ یہ اختلاف موافق ڈول کی بڑائی و
چھوٹائی کے ہے۔ ف۔ یعنی بڑے ڈول ۲۰۔ اور چھوٹے ۳۰۔ ہیں۔ علی ہذا یہ دونوں واجب ہیں لیکن آئندہ امام مصنف رحم
نے تصریح کی کہ (۲۰) واجب ہیں اور (۳۰) مستحب ہیں۔ بالجمہ جو ہے واسکے ساتھ دانے مذکور جانوروں کے کنوین میں مرے
پر (۲۰) سے (۳۰) تک ڈول نکالے جا دیں۔ یعنی بعد اخراج الفارۃ۔ یعنی چوہ وغیرہ کے نکال دالنے کے بعد یہ تعداد
کی نکالی جاوے۔ ف۔ اور چوہ نکالنے سے پہلے جو ڈول نکالے انکا اعتبار نہیں ہے البتہ یہ اسوقت کہ چوہ ابھی تک بھولا
پھٹا نہ ہو لیکن اگر کچھ فرق نہیں کہ چوہ کنوین میں مرے یا باہر مرے اور یہی بات یوں کا حکم ہے۔ البتہ یہ مفید ہے کہ چوہ
کے منہ سے خون نہ نکلا اور نہ وہ زخمی خون آلود ہو چنانچہ اولیٰ مع۔ اور اگر چوہ کی دم کات کر کنوین میں ڈالی گئی تو سب پانی
نکالا جاوے۔ اور اگر کتا و کی جگہ دم لگا ہو تو نقطہ اسی قدر واجب ہے جو مسلم چوہے میں واجب ہے البتہ۔ اور اگر اس میں بڑی بھری
گر کر مری تو بھی ایک روایت میں (۲۰) سے (۳۰) تک ہے اور سام ابرص میں (۲۰) ظاہر الروایۃ ہے قاضی خان۔ بڑا ڈول جس میں دس
رطل آدھے ذکرہ الامام ابی حنیفہ رحم کہہ گیا کہ ایک صاع سے زیادہ ہو۔ اور اگر گرسٹے جس سے ایک بار بقدر (۲۰) کے نکال دیا
تو جائز ہے۔ مع۔ پھر جب یہاں خیاس نہ ہو تو کس دلیل سے ہے امام مصنف رحم نے کہا۔ لحدیث انس انہ قال فی
الفارۃ اذا ماتت فی البئر واخرجت منہا عشرۃ نیز نزع منها عشرون ولوا۔ بدلیل قول حضرت انس رضی اللہ عنہ
کے کہ انھوں نے ایسے چوہے کی صورت میں جو کنوین میں گرے مرے اور اسی وقت نکالا گیا یا کہ کنوین میں سے (۲۰) ڈول
نکالے جا دیں۔ ف۔ شائع نے کہا کہ ہمارے تصور نظر سے اس روایت کا بہتہ بکھو نہیں ملا۔ ف۔ واللعصفورۃ و نحوہا

الفاروقی الجنتی فاخذت حکمہا۔ اور حضور داسکے مانند جانور حرمین چوبے کے برابر ہیں تو انھوں نے بھی چوبے کا
 پانی۔ ف۔ اعراض ہوا کہ یہ مسائل تو انہار سلف رنہ پر مبنی ہیں پھر قیاس کیونکر ہو اجاب یہ کہ جب اصل مستحکم ہوئی تو اس پر تفریع
 کنز کا الی استصغی والتمنارہ اور اول جواب یہ کہ قیاس نہیں بلکہ بطریق دلالت انصہ ہو۔ ثم العشرون بطریق الاستحباب
 والعشرون بطریق الاستحباب۔ پھر ۲۰ دُول نکالنا بطور استحباب یعنی واجب ہیں اور ۲۱۔ شعبہ ہیں۔ ف۔ کیونکہ
 روایات مختلف ہیں تو اسی طرح توفیق دی گئی۔ فان مات فیہا حماقۃ او نحوہا۔ پھر اگر مرگنوں میں کوئی مر یا اسکے مانند
 الدجا جادہ والسنور۔ جیسے مرغی دہلی۔ نزع منها ما بین اربعین ولوا الی سنین۔ تو نکالے جادین کنوین سے دہم۔ دُول
 ۲۱۔ دُول تک۔ و فی الجامع الصغیر اربعون او خمسون۔ اور جامع صغیر میں امام محمد رحم نے روایت کی کہ چالیس یا پچاس
 دُول۔ و ہوا الاظہر۔ اور یہی قول اظہر ہے۔ لما روی عن ابی سعید الخدری انہ قال فی الدجا جادہ اذا مات فی البئر نزع
 منها اربعون دُولاً۔ کیونکہ ابو سعید خدری رحم سے روایت ہے کہ فرمایا اس مرغی کی صورت میں جو کنوین میں مر گئی تو اس میں سے
 چالیس دُول نکالے جادین۔ ف۔ یعنی مرغی نکال کر۔ ہذا البیان الاستحباب۔ یہ مقدار دہم کی واسطے بیان اجاب کے
 یعنی استند واجب ہیں۔ و الخمسون بطریق الاستحباب۔ اور چالیس دُول کا حکم بطور استحباب ہے۔ ف۔ چونکہ استحباب کیونکہ
 صحیح ہے کہ دس دُول کافی ہیں تو چالیس پر دلیل زیادتی استحباب کو کافی ہے لہذا چالیس کی روایت اظہر ہے۔ ثم المتعبر فی کل بیرو
 الدی یستقی بہ منہا۔ پھر مہر ہر کنوین کے پاک کرنے میں اسی کنوین کا دُول پر مبنی جس سے اس کنوین سے پانی نکالا جاتا ہے۔
 ف۔ کیونکہ پاک کرنے میں دوسرے دُول کی دس پشٹل۔ یہ لیکھ حاج پیدا کرے گا۔ م۔ و قیل دویسع فیہ صاع۔ اور ضعیف قول
 ہے کہ ایسا دُول متبرک ہے جس میں ایک صاع پانی آتا ہے۔ و لا نزع منها۔ و غظیم مرقہ مقدار عشرین دُولاً جاز حصول المقصود۔
 اور اگر کنوین میں سے بڑی چرس سے بقدر ۲۰ دُول کے ایک ہی بار میں نکال دیا تو جائز ہے کیونکہ مقصد حاصل ہو گیا۔ ف۔
 اگرچہ یہاں وارد ہیں مختلف ہیں بعض میں کل پانی نکالنا مردی ہے تو بطور جہاد کے مختلف صورتوں پر محمول ہے کہ جب پھول کھٹم
 کیا تو کل درخت تعداد ہے اور تلخیص یہ کہ طحاوی نے حضرت علی رض سے روایت کی ہے کہ جو کنوین میں گر کر مرنے والا ہو پانی نکالنا جادہ
 سنا و صحیح اور عبد الرزاق کی روایت حضرت علی رض سے معلوم ہوتا ہے کہ جو با شقیع یعنی مگر سے ہو گیا تھا۔ ابراہیم نخعی سے کان
 چوبے پانی میں فرمایا چالیس دُول نکالے۔ اور ابن ابی شیبہ نے عطاء سے ۲۱ دُول روایت کی۔ اور چوبے میں بھی بتدر
 چالیس فرمایا۔ شعبی سے پرنہ وہی داسکے مانند میں چالیس دُول مردی ہے شیخ تقی الدین نے امام میں کہا کہ اسکی اسناد صحیح جو
 ہرانی رحم نے اسکو جادین ابی سلیمان سے مرغی کے بارہ میں روایت کیا۔ اور ابن ابی شیبہ رحم نے حسن بصری دین عباس سے
 چوبے کی صورت میں چالیس روایت کی۔ اور عبد الرزاق نے دس کے قریب بھی روایت کی تو ہمارے علماء نے ۲۰ کو لیکر
 اس وقت بطور استحباب زیادہ کیا۔ منع حسن رحم نے امام ابو حنیفہ رحم سے روایت کی کہ امام رحم نے ہامی درجہ کیے ہیں علمہ یعنی
 مرغی پھر چوبے کے پچہ داسکے مانند میں دس دُول۔ اور چوبے و گرگیا داسکے مانند میں ۲۱ دُول۔ اور کوثر دنا قدر داسکے
 مانند میں ۳۰ اور مرغی وہی داسکے مانند میں چالیس۔ اور آدمی و کبری داسکے مانند میں کنوین کا نام پانی نکالنا جادہ سے یہ سوط
 و بیہد و مبالغہ و مبالغہ میں مذکور ہے۔ و رشان بنز لہ لی کے ہر قاضی خان۔ جو جانور چوبے و مرغی کے درمیان ہو وہ مہر چوبے کے
 اور مرغی و کبری کے درمیان ہو وہ بنز لہ مرغی کے ہر ہی ظاہر الراوی ہے التمار خانہ۔ اور یوں ہی ہمیشہ اسکا حکم مجملے کا
 ہے کہ اگرچہ ہر۔ جس قدر پانی کنوین سے نکالنا واجب ہے اگر اس قدر ہو تو جو کچھ موجود ہے نکالنا جادہ سے پھر جب اس میں پانی آدے
 ہو گا نکالنا واجب نہیں ہے۔ الفتح۔ امام ابو یوسف سے ہے کہ چار چوبے مانند ایک چوبے کے اور پانچ سے نو تک بنز لہ مرغی کے

امام محمد کے نزدیک وہ چہرے ہیں وہی اور تین میں وہی۔ اور اگر وہ طیان ہوں تو بالافاق کل پانی نکالا جاوے۔
 پانی کے ساتھ ایک چہرہ تو مثل ایک بی گرسے کے ہر چنانچہ تیس میں ہو۔ الفتح۔ غاصر اور جو ہے ہوں تو بھی یہی حکم ہے۔
 سے پانچ تک ہنر کہ پانی کے اور چہرے ہو سکتے تو مثل مری کے ہیں یہی غاصر مذہب ہے۔ اور اگر جانور زندہ نکل آوے تو چہرے میں
 (۲۰) میں اور پانی دھوئی ہوئی مرغی جسکی چونچ اس کے بچوں تک پہنچتی ہو وہی ڈول مستحب ہیں کیونکہ ان جانوروں کا جھوٹا کر
 اور اگر مرغی چھوٹی ہو تو کچھ نہیں یہ سب غاصر اور وہی ہر محیط وہ۔ ہر تمام استحاب میں دن ڈول سے کم نہ کیا جائیگا فقہار نے غاصر
 کر دی۔ م۔ اگر چہ بروج ہو یا اسکی دم کئی ہو یا وہ بی سے ہسکا جاوے تو سب پانی نکالا جاوے خواہ چہرہ زندہ نکلے یا مری
 اور یہی حکم جب بی کتے سے اور بکری درندہ سے بھائی ہو کافی البوہرہ لیکن ہر الفاق میں بھی سے ہر کہ فتویٰ اسکے خلاف ہے کہ
 شک ہے۔ وہ چونکہ غالباً یہ جانور پیشاب کرتے ہیں تو غالب کو قید لیکر حکم دیا اور یہی صحیح ہے۔ م۔ مسئلہ۔ وان ماتت فیہا شاة
 او کلب نزع جمیع ما فیہا من المار۔ اگر کنوین میں بکری یا آدمی یا کتا مرقہ جو کچھ اس میں پانی ہر سب نکالا جاوے۔ فت کے
 مرقہ شہر نہیں بلکہ اگر غوطہ کھایا اور زندہ نکلا تو سب پانی نکالا جاوے اور یوں ہی ہر جانور جسکا جھوٹا نہیں ہر باشکوک ہے یہی حکم
 اور اگر کردہ ہو تو ایک روایت میں نزع مستحب ہے۔ بکری اگر زندہ نکلے تو دیکھا جاوے کہ اگر درندہ سے بھاگ کر گرسے تو کل نکالا جاوے
 خلاف قول امام محمد کے صحیح۔ اگر جانور اندہ بکری کے زندہ نکلا ہو اور وہ جس العین نہیں اور نہ اسپر نجاست اور نہ اسے شہ پانی میں
 ڈالا تو صحیح ہے کہ پانی جس نہوگا۔ تیس میں۔ گردن ڈول واسطے تسکین طلب کے مستحب ہیں قاضیخان اور صحیح ہے کہ کتا جس العین میں ہر
 تیس میں۔ اسی طرح چہرہ زندہ سے جانور درندہ سے شکاری جنگا گوشت نہیں کھایا جاتا ہر جب زندہ نکل آوین و شہ نہ ڈالا ہو تو کنوین
 جس نہوگا محیط السخسی۔ اگر شہ مال دیا تو جھوٹے کا اعتبار ہے اگر جھوٹا جس باشکوک ہو تو نزع واجب تیس میں۔ صحیح ہے کہ شکوک میں
 واجب نہیں۔ وہ۔ بلکہ جھور کے نزدیک واجب ہے چنانچہ نزع القدر سے آویگا۔ م۔ اور اگر کردہ ہو تو مستحب ہے اور اگر جانور جس اجنب
 ہو اگرچہ شہ نہ ڈالے نزع واجب ہے تیس میں۔ آدمی زعمہ نکلا کر محدث تھا تو چالیس ڈول اور اگر جنب تھا تو نزع۔ صحیح۔ کا فر میت
 بید غسل کے بھی جس ہر الظہیر تیرہ مسلمان میت قبل غسل کے پانی خراب کرتی ہے اور بعد غسل کے نہیں اور یہی مختار ہے التا تاریخہ۔ جو
 بچہ پیدا ہوا اگر وہ بید غسل کے مفسد نہیں اور اگر نہ رویا تو ہر طرح پانی خراب ہوگا۔ اگر شہید ہووے پانی میں گرا تو مفسد ہے
 مگر جبکہ خون سے قاضیخان۔ لان ابن عباس۔ کیونکہ ابن عباس نے۔ وابن الزبیر۔ اور عبد اللہ بن الزبیر نے۔ فقہانہ
 المار کلمہ جن میں مات زنجی فی بئر زمزم۔ دونوں نے فتویٰ دیا نام پانی نکالنے کا جبکہ بئر زمزم میں ایک زنگی گر کر مرنا تھا۔
 فت دہلوی نے فتویٰ ابن عباس کا ابن سیرین سے مرسل وابن ابی شیبہ نے عطارح سے متصل روایت کیا اور اسناد صحیح ہے
 اور عطارحی نے عطارح سے ابن الزبیر کا فتویٰ متصل روایت کیا اور وہ بھی اسناد صحیح ہے چنانچہ شیخ تقی الدین رحم نے امام بن اسکی صحت
 اسناد کا اقرار کیا ہر اور کوئی صحیح مسجع نہیں چنانچہ ابن الہمام یعنی رحم نے موضع بیان کیا ہے پس انکار مکارہ ہے۔ اور دفع ہو کر روایت
 میں ہے کہ کنوین میں ایک چشمہ جانب رکن سے آتا تھا اور ابن الزبیر کی روایت میں جانب مھر اسود سے آتا تھا۔ لہذا ہر الفاق و نہر
 وغیرہ میں کما کہ کنواں عام ہے کہ چشمہ دار ہو یا نہر حال یہ حکم کنوین سے مخصوص ہے اور اگر مشکا ہو تو سب بہا دیا جاوے۔ وہ۔ اور اگر
 کنوین میں جس لکڑی یا جس کٹر اگر جھکا نکالنا مستحضر ہے اور وہ کنوین میں غائب ہو گیا تو نزع سے جب کنوین کی طہارت کا حکم ہو
 تو بالشیع اس لکڑی کو کٹر سے کی طہارت کا بھی حکم ہوا الظہیر یہ۔ بھر کنوین کی طہارت کا حکم ہونے کے ساتھ ڈول و سی و چرخ و کنوین
 کا اگر وہاں ہر پاک ہو جانے کا حکم ہر محیط السخسی۔ اسی کے مثل آفتاب کی دستکی جیکہ آدمی کے ہاتھ میں نجاست تر ہو اور اسے دیکھا
 لکڑی بھر ہاتھ پر پانی ڈالا تو جب تین بار سے ہاتھ پاک ہو تو ساتھ ہی دستکی بھی پاک ہو گئی اور ایسے ہی استنجا کرنے والے کا ہاتھ
 ہر کہ غسل کی طہارت سے ہاتھ بھی پاک ہو گیا۔ شراب کا مشکا جب وہ سرکہ ہو گئی تو پاک ہو گیا۔ بعض نے کہا کہ ڈول اسی کنوین کے

بن نقد پاک پر درون کے قیود اور ...
 لکھا دیا جب کہ اس کی صورت پانی نکالنا سوری کا شیخ ...
 پانی نکال ڈالا پھر دوسرے روز کنوین میں سوت سے پانی آگیا تو جقدر نکالنا پانی صاف اسی قدر نکال ڈالے یہی صحیح ہے
 ورنہ مسئلہ فان شیخ ایچوان فیہا۔ پھر اگر پھول گیا اس میں ہوا۔ ف۔ خواہ چاہا ہو یا بکری وادی ہو۔ ورنہ شیخ
 ف۔ یعنی گرنے کے وقت جقدر ہو۔ ابن کمال ایشا۔ صغیر ایچوان او کبر لاقتشار البیہ فی اجزار المار۔ خواہ جانور وغیرہ
 ہو کیونکہ جس تری تمام اجزائے آب میں پھیل گئی ہے۔ ف۔ ابن الہمام رحمہ نے اس مقام پر لکھا کہ یہ حکم اس وقت ہوا کہ جانور میں
 خواہ اسی وقت نکال گیا یا پھول پھٹ گیا ہو۔ اور اگر زندہ نکالیں اگر جس العین یا اسکے بدن پر کجاست ہو جو معلوم ہو
 سب پانی نکال دیا جائے اور کجاست معلوم اس واسطے کہ اس قدر گئے گئے و بکری وغیرہ میں کہنا کہ زندہ نکالے تو کجاست و واجب
 نہیں ہے حالانکہ ظاہر یہ کہ مشابہ اسکی رائون پر نگار ہوتا ہے لیکن متصل ہے کہ گرنے سے پہلے ساقط ہو گئی ہو اور اگر جس العین نہیں
 ہے فقط اسکا جھوٹا جس یا کر وہ یا مشکوک ہو پس اگر اسے نکال دیا جائے تو نقصان نہیں ہے اور اگر نہ نکال دیا جائے تو نقصان نہیں ہے
 نکالیں اور یوں ہی مقدار کے ظلمات در صورت مشکوک کے باہم متعارف ہیں کہ کل نکالا جاوے۔ اور مشکوک کے طور پر ہونے کا حکم
 نہیں تو کل نکالا جاوے بخلاف کردہ کے کہ اسکی صورت سلب نہیں ہے لہذا دس ڈول اس میں نکالنا مستحب ہے اور کہا گیا کہ (۲۰)
 ہوا و احتیاط لیکن مضمت مع نے بعض میں کہا کہ مشکوک میں کل نکالنا واجب اسوجہ سے کہ احتیاطاً اسکے جس ہونے کا حکم دیا گیا
 ہو اور کہا کہ حسن رحمہ نے بواسطہ ابن اہل مالک کے ابو یوسف سے روایت کی کہ گدھے کا پسینا گرنے سے پانی نہیں ہو جائیگا لیکن پھر
 ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے و انشی کلامہ۔ اور اگر ایسی بڑی گرے جس پر چپائی یا گوشت پر تو کل پانی نکالا جاوے اور فقہار نے کہا کہ اگر
 کوئی بڑی نجاست آلودہ ہو کر کنوین میں گرے اور اسکا نکالنا مستند ہو تو سب پانی نکال لے پر وہ بھی پاک ہو جائیگی اور یہ بڑی بڑی
 و حوائج کے ہو گیا۔ اگر نجاست کو نجاست ہو بھی پھر وہ پانی میں گری تو تمام پانی نکال دیا جائے کہ واسطے طہارت ہے۔ وان کانت
 البیہ مغلطہ حیث لا یکن نزعہا آخر جو مقدار کا کان فیہا من المار۔ اور اگر کنوین چشمہ دار ہو اس صفت سے کہ اسکا سب
 پانی نکال ڈالنا ممکن نہ ہو تو اس میں جقدر پانی وقت گرنے کے موجود ہو وہ نکال ڈالیں۔ و طریق معرفتہ ان تحفر حفرة مثل
 موضع المار من البیہ ویصب فیہا ما یشیر منہا الی ان تسلی۔ اور موجودہ مقدار پانی نکل جانے کی شناخت کا عرفہ ایک
 ہے کہ کنوین میں جہانک پانی کے شل ایک گدھا کھو دیا جاوے اور جو پانی کنوین سے نکلتا جاوے وہ اس میں ڈالا جاوے
 یا جہانک کو وہ گدھا بھر جاوے۔ ف۔ یہ گدھا کنوین کا وہ دور رکھتا ہو جہاں پانی ہوا دیتی اسی قدر جو جقدر انداز سے پانی
 ہو نیچے گڑی یا بھاری تھیرا بند کر رہی ہے پانی کا انداز کہیں۔ او تسری فیہا قصبتہ و جعل لیسف المار علامتہ۔ یا یہ طریقہ دیکھا
 ہے کہ کنوین میں ایک ٹرک ڈالا جاوے اور پانی جہانک ہو پھا و ان نشان کر دیا جاوے۔ ف۔ یا رسی کا سہا بھاری تھیر
 یا دھکر لٹکا یا جاوے جب وہ تھیر پر بیٹھا جاوے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی رسی میں کھانک ہو پھا و ان داغ کر دیں۔ ثم یشیر منہا
 عشر دلاء۔ پھر کنوین میں سے دس ڈول نکال کر پھینک دیں۔ ف۔ تو پانی کچھ کم ہوا۔ ثم تعاد القصبۃ فبنظر کم انتقص
 بھر وہ ٹرک دوبارہ کنوین میں ڈال کر دیکھا جاوے کہ کتنا پانی گھٹا۔ ف۔ یا دوسری رسی بھرا ڈول کے لٹکا کر جہانک بھیجی ہو
 اسکو اول رسی سے لاکر ناپ لیں اور دیکھیں کہ پانی کقدر کم ہوا۔ تو جقدر رسی ٹرک یا رسی میں معلوم ہو اس سے ظاہر ہو جائیگا کہ
 کہ وہ چار انگل گھٹا تو معلوم ہو کہ ہر چار انگل کے واسطے دس ڈول ہیں اور اسی سے نکالا معلوم ہوے کہ کل (۱۲۴) انگل ہے
 تو ہر چار انگل کے حصہ اس میں (۳۱) ہوے اور ہر چار کے واسطے دس ڈول ہیں تو (۳) دفعہ دس دس ڈول نکالے جاوے ۱۰۲

سوا سے دس کمی لے کہ ایک مرتبہ چور دین۔ نیز خ ل قدر مہا عشر دلاور۔ پس نکالی دیا جاوے اس شمار کے
 کے بے دس ڈول۔ فہم پس معلوم ہو گیا کہ جعفر بانی وقت نزع شروع کرنے کے موجود مناسب نکل گیا جلی۔ دو وید
 عن ابی یوسف۔ اور دو دنوں طریقہ ابو یوسف رحم سے مردی بن۔ فہم دوسرے طریقہ بہ نسبت اول کے اچھا ہے۔ ورنہ
 نزع مانتا دلو الی ثلث مائتہ فکانہ بنی قولہ علی ما شاید فی بلدہ۔ اور امام محمد رحم سے روایت ہے کہ کنوین بن سے دوسو سے
 تین سو تک ڈول نکالے جا دیں پس شاید کہ امام محمد نے جو اپنے شہر میں کنوین کا اندازہ دیکھا اسی پر اپنا قول مبنی کیا ہے۔ فہم
 اس میں اشارہ ہے کہ یہ اندازہ ہر جگہ ٹھیک ہوتا ضرور نہیں کیونکہ جہاں کثرت سے پانی ہو تو اسی تعداد میں کل پانی نہیں نکال سکتا۔ چنانچہ
 میں ہے کہ کہا گیا کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے اور یہ آسان ہے۔ ورنہ ابی حنیفہ فی الجامع الصغیر فی مشکہ نیز خ حتی یقلیہ الماء
 اور جامع صغیر میں امام ابو حنیفہ سے ایسے حنفیہ دار کنوین کے نسخے میں روایت ہے کہ یہاں تک پانی نکالیں کہ پانی اپنے غالب آجاوے
 فہم یعنی پانی انکو تھکا کر مغلوب کر دے۔ ورنہ بقدر الغلبۃ بقیہ کما ہو داہ۔ اور غلبہ کی کوئی مقدار کسی چیز سے نہیں
 مقرر کی جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحم کا دستور ہے۔ فہم کہ وہ ایسی صورتوں میں اسی کی راسے پر چھوڑتے ہیں جو ایسے دائرہ میں
 مبتلا ہو۔ اور مرداد و اندر علم یہ ہے کہ اپنی راسے سے یہاں تک نکالیں کہ پاکی کا گمان غالب ہو جاوے اور اگر یہ نوبت پہنچے کہ
 نکالتے نکالتے تھک جا دیں اور پانی جوش میں ہو تو انکا مغلوب ہو جانا اسکے لیے طہارت ہو گیا لیکن یہ ایک نوع کی
 تقدیر ہے مگر اگر عاجزی تکلیف کو سہاق کر دے اور یہی مختار ہے۔ البتہ طہاری رحم نے اپنی اسناد کے ساتھ معفرت علی
 سے روایت کی کہ جب کنوین میں جانور گرے تو اسکو اچھ یہاں تک کہ تجھیر پانی غالب آجاوے۔ اور ابن ابی شیبہ رحم نے
 اپنی اسناد سے حضرت علی رض سے روایت کی کہ جب جو کنوین میں گرے یعنی شراباوے تو فرمایا کہ پانی نکالیں یہاں تک کہ انہر پانی
 غالب ہو جاوے۔ یعنی رحم نے لکھا کہ غلبہ غیر متقدر ہوتا یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ تاضیخان نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رحم سے صحیح روایت
 یہ کہ آدمی عاجز ہو جاوے۔ اور امام اسحاق رحم نے مغلوب ہونے کی یہ تفسیر کی کہ دوسو یا تین سو ڈول نکالے چنانچہ محیط و تادیک
 تاضیخان میں مذکور ہے۔ مع۔ وقیل یؤخذ بقول حلیں یعنی عدلین۔ لہما بصارتہ فی امر الما۔ اور کہا گیا دوم و عادل
 کا قول لیا جاوے جبکہ پانی کے معاملہ میں بصارت ہو۔ فہم اگر وہ کہیں کہ اس میں دوسو ڈول ہیں تو اسی قدر اور اگر
 کہیں کہ چار سو ڈول پانی ہو تو یہ مقدار نکال دیں۔ ورنہ اشبہہ بالفقہ۔ اور یہی قول اشبہہ بفقہ ہے۔ تو اسی قول
 فتویٰ ہو گا لہذا در المختار میں نے نقل کیا کہ قبل بقیہ یعنی کہا گیا کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ پس بیان و دخول مصحح میں
 اول دوسو سے تین سو تک اور دوم یہ قول ہے اور ہندیہ میں لکھا کہ تول اول زیادہ آسان ہے کذا فی الاختیار۔ اور قول
 جسکو امام مصنف رحم نے اشبہہ بالفقہ کہا ہے اسکو شرح بسوط امام شری و کانی تہمین سے اصح نقل کیا ہے پھر پنجم مسائل کے یہاں
 یہ ہے کہ ایک کنوین سے (۲۰) ڈول نکالنا واجب ہوئے پس پہلا ڈول نکال کر اسکا پانی دوسرے پاک کنوین میں ڈالا تو دوسرے
 میں سے بھی (۲۰) نکالنا واجب ہیں اور اصل اس میں یہ ہے کہ دوسرا کنوین بھی اسی قدر سے پاک ہو گا جس قدر سے پہلا کنوین
 پاک ہوتا ہے کہ اس میں پہلا ڈول نکالا ہو جو دوسرا ڈول نکال کر دوسرے کنوین میں ڈالا ہو تو دوسرا کنوین (۲۰)
 سے پاک ہو گا اور اگر دوسرا ڈول نکالا تو تیسرا سے پاک ہو گا یہی اصح ہے البتہ۔ اور اگر چہ اول کنوین سے نکال کر دوسرے میں ڈالا تو تیسرے
 چہ نکال کر (۲۰) نکالنا واجب ہیں اسراج۔ اگر ایک سے (۲۰) نکالنا اور دوسرے سے (۲۰) نکالنا واجب ہوں اور ایک کے
 دوسرے میں ڈالے گئے تو چالیس نکالنا واجب ہونگے۔ اصل یہ ہے کہ دونوں میں سے جعفر نکالنا واجب ہے اگر برابر
 ہو تو نہ اصل ہو کر اسی قدر واجب رہیگا اور اگر کوئی کم بیش ہو تو کثیر میں قلیل داخل ہو جائیگا۔ و علی ہذا اگر ایک سے
 (۲۰) اور دوم سے (۲۰) واجب ہوں اور دونوں کے ڈول یعنی سب ساٹھ نکال کر تیسرے پاک میں ڈالے گئے تو اس میں سے

دو سب سے پہلے میں دال دیا گیا تو امام محمد رحمہ اللہ
 عین اور میں دول دین میں چارہ وہ ہوسا واجب ہوا اور یہی اس پر محیط السرخسی۔ اور فتاویٰ میں
 پہلے میں سے ایک قطرہ کنوین میں ڈالا تو (۲) واجب ہوئے السراج۔ اور اگر چہ ہاشکے میں بھول کر بیعت چکا پھر ہاشکا
 کنوین میں ڈالا تو سب پانی نکالا جاوے نماز نافذ نہیں۔ پانی کے کنوین کے پاس اگر چہ بچہ جس یا کنوین نہیں ہو تو بیعت
 ایک درود مزہ میں سے کوئی متغیر پانی کا کنوین پاک ہو۔ اگر چہ گرجہ زرق ہو۔ لہذا اگر یہی صحیح ہے محیط السرخسی جسین جانور اور اس کے جس بیعت
 حاکم کا حکم دیا جاوے۔ شہد۔ مسئلہ۔ وان وجدوا فی البئر فارة او خیر یا ولا یدری متی وقعت ولم یفزع اعدا و
 حلوہ یوم ولیلہ اذا کانوا تو وضو و امنہا۔ اور اگر لوگوں نے کنوین میں چوہا یا اور جانور مرا یا یا اور یہ دریا نت نہیں ہوتا
 کب گرا ہو اور وہ ہنوز بچو نہیں تو یہ لوگ اپنے ایک رات و دن کی نمازین اعادہ کریں جبکہ اسی پانی سے وضو کر کے پھر
 ہوں۔ وغسلوا کل شیء اصحابہ ماویا۔ اور دھو ڈالیں ہر چیز جسکو اس کنوین کا پانی پہنچا ہو۔ فت۔ جیسے برتن وغیرہ کو
 سطح دھو دین جس طرح اس کے پاک کرنے کا حکم آویگا۔ غرض کہ ہر چیز جسکو یہ پانی لگا اسکو جس طرح وہ پاک ہوئی ہو پاک کریں
 وان کانت قد استنحت او تفسخت اعدا و حلوہ ثلثہ ایام ولینا لہا۔ اور اگر وہ جانور اس حالت میں نہ کہ بھول گیا
 یا اس سے جڑھ کر پاش پاش ہو گیا تو تین رات و دن کی نمازین اعادہ کریں۔ فت جس وقت سے پایا اس سے پہلے کے
 میں دن و رات کی راتین شمار کریں۔ وند اعتدالی حقیقہ رحم۔ اور یہ حکم مذکور امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہو فت مگر ظاہر الروا
 میں مذکور نہیں بلکہ فقط حسن بن زیاد نے امام عظیم رحم سے روایت کیا ہے کما فی البدائع۔ اور بھول گیا نماز کر کے بیعت جانا بھی
 رہا کہ بیعت جانے کی مدت اگر چہ چھوٹے سے زیادہ ضرور ہو لیکن تین رات دن سے زیادہ کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ مع
 یہ حکم مذکور بدلیل استحسان ہے۔ وقالا۔ اور صاحبین نے بدلیل قیاس بون کہا کہ لیس علیہم اعادۃ شیء حتی یتحققوا
 وقعت۔ ان لوگوں پر کچھ اعادہ واجب نہیں یہاں تک کہ انکو متحقق ہو کہ یہ کب گرا ہے۔ فت پس اگر معلوم ہو گیا کسی
 دلیل سے تو اسی وقت سے اس کے جس ہونے اور اعادہ نماز وغیرہ کے احکام جاری ہونے لگے اگر چہ زیادہ دن ہوں اور اگر کچھ متحقق نہ ہو
 صرف گمان ہو تو کچھ نہیں ہے اور ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا ابھی گرا تھا چل ایسے شرے ہوے جوے کو لیکر آدھر سے اڑی اور وہ
 بیعت کر کنوین میں گر پڑا ہو تو اگلے وقت تک نماز ٹھیک رہی کیونکہ ان لوگوں نے برابر اسکو پاک نہیں کیا اور وضو کر کے نماز
 پڑھی تو اب ایسی عقل بات سے وہ نہ ٹوٹے گا۔ لان الیقین لا تزول بالشک۔ کیونکہ یقین کا زوال شک سے نہیں ہوتا
 فت کیونکہ یقین جو اسکی طہارت کا اول زمانہ میں تھا وہ اسوقت کے واسطے اب کے واقعہ کی وجہ سے شک کر کے زائل نہوگا
 بلکہ اسی وقت کے واسطے کوئی یقین حاصل ہو تھا متحقق ہو کہ وہاں وقت سے گرا تو زائل ہو سکتا ہے۔ و صا رکمن را می فی ثوبہ
 بجا تہ ولاید ری متی اصحابہ۔ اور یہ واقعہ ایسا ہو گیا جیسے ایک نے اپنے کپڑے میں نجاست دیکھی اور یہ اسکو دریا نہایت
 میں کہ کب یہ نجاست اسکو ٹک گئی ہے۔ فت تو اس صورت میں جب تک متحقق نہ ہو ہی قرار دیا جائیگا کہ اب یہی ٹکی ہے اور
 اس قول میں اس پر اعادہ کچھ واجب نہیں ہے۔ کما ذکرہ الحاکم الشہید بدائع مع۔ کما گیا کہ اسی قول پر فتویٰ دیا جاوے والد
 اور غایۃ البیان میں ہے کہ امام کا قول احوط ہے اور صاحبین کا قول زیادہ آسان ہے اور فتاویٰ قضاہ میں کما کہ یہی مختار ہے اور کما
 ان نفلو بفتح لے اسکو رد کر دیا کہ اکثر کتب کے مخالفت ہے جبکہ امام کی دلیل صحیح ہوئی البتہ۔ جانور جبکہ نہیں بھولا تو ایک رات
 دن سے ناپاک صرف وضو و غسل کے حق میں ہے اور اس پانی سے جو معام گوندھا گیا وہ کتون کو کھلا دیا جاوے۔ اور ہاں
 اس کے باتوں میں جیسے کپڑا دھونا تو فی الحال اسکی نجاست کا حکم دیا جاوے پھر وضو و غسل میں ایک رات دن کا اور
 میں اسی وقت کا احتیاط پانی نہیں ہونے کا بھی جب ہے کہ اسنے حدیث کی وجہ سے طہارت کی ہو یا کپڑا کسی حقیقی

نہجاست سے دھوا ہوا اگر بدو ن حدت کے دھور یا نسل کیا اور بدو ن نہجاست کے کپڑا دھوا ہوا تو بالاجماع اس پر کہ
 دھونے کا لازم نہیں ہے اگر بدو ن الجودہ۔ اگر اس کے کرنے کا وقت متحقق ہو تو بالاجماع اسی وقت سے اعادہ واجب ہے جو آٹا
 گوند جا گیا تو استحساناً در صورتیکہ وہ پھولا پھٹا ہو تو شروع تین روز سے اس کا خیر نہ کھایا جلد سے اور در صورتیکہ نہیں پھٹا
 دن سے نہ کھایا جاوے اسی کو امام ابو حنیفہ نے لیا ہے محیط۔ ولابی حنیفۃ ان للموت سبباً ظاہراً وہو اجمع فی المذاہب
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موت کے لیے ایک سبب ظاہری ہے اور وہ پانی بن کرنا تو اسی سبب پر حاکیا جائیگا۔ فہو
 سبب سبب مطلق ہو تو ظاہری سبب پر حاکیا کرنا واجب ہو تا ہے اور پانی میں ہونا تو متحقق ہو گیا اور یہ موت کا ظاہری سبب ہے اور
 نفس الامری میں اس کا مزاحضی ہے تو سبب ظاہری کا اعتبار کہ وہ پانی ہی میں مرا ہے واجب ہوا۔ فہو۔ حاصل یہ کہ پانی اس کی موت کا سبب
 ظاہری موجود ہے تو اس میں کچھ کر اس احتمال کی طرف کہ شاید اور سبب سے مر کر پانی میں آیا ہو ظاہر سے اعراف میں ہے۔ الا ان
 الاستفاح دلیل القادح فیقعد بالثلث۔ لیکن بات یہ ہے کہ اس کا حصول چاہا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ گزری اور ادنی مقدار
 میں روز قطعی ہے تو اس کی مقدار مدت تین روز قرار دی۔ و عدم الاستفاح و التفسخ دلیل قرب العمد فقدرنا ہر یوم دلیلہ
 لان ما دون ذلک ساعات لا یکن ضبطاً۔ اور چونکہ پختنا جس صورت میں نہ پایا گیا تو یہ دلیل نزدیکی زمانہ کی ہے پس
 جسے اس کی مقدار ایک رات دن مقرر کی کیونکہ اس سے کم تو سائیں میں خشک ضبط ممکن نہیں ہے۔ فہو۔ اور یہ جو ہم نے کہے
 میں نہجاست لگ جانے کا مسئلہ ذکر کر کے اس پر تیس کیا تھا تو امام مصنف رحمہ نے دو جواب دیے اول تو وہ بھی اتفاق نہیں ہے
 کہا۔ واما مسئلہ النجاستہ فقد قال العلّی ہی علی الخلاف۔ اور یہ مسئلہ پھر سے نہجاست کا تو وہ اتفاق نہیں چاہیہ مطلق
 بن منصور فقیہ مہرث نقد نے فرمایا کہ یہ مسئلہ بھی اختلاف پر ہے۔ فہو۔ یعنی اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ فیقعد بالثلث نے
 البیالی و ہر یوم دلیلہ فی الطری۔ تو کثرت نہجاست لگی ہوئی میں تین رات دن کی مقدار سے اور تا زہ نہجاست میں ایک رات
 مقدرہ ضرر کی جائیگی۔ فہو۔ حتی کہ اسی جس کپڑے سے نازین ٹرے ہوئے تو اعادہ کرے بقول امام رحمہ۔ ولو سلم۔ اور اگر مان
 لیا جاوے کہ اس میں اختلاف نہیں ہے۔ فالثوب بمرای عینہ۔ تو کثیر اس کی نظر کا وہین ہے۔ فہو۔ اگر پہلے سے لگتی تو جب ہی کہہ لی
 ہوتی تو دلیل یہ کہ اس میں لگی ہے۔ والبسر فالبسۃ عن بصرہ۔ اور کنوان اس کی نظر سے غائب ہے۔ فہو۔ اس میں اس کو ابھی گنا معلوم نہیں
 بلکہ جب نکل تو معلوم ہوا۔ فلیفتقران۔ تو دونوں صورتوں میں انفرق ہو گیا۔ فہو۔ پس وہ مسئلہ اس مسئلہ پر تیس نہیں ہو سکتا
 کیونکہ تیس مع الفارق درست نہیں ہے۔ واضح ہو کہ ابن سیرین نے نوادر میں ذکر کیا کہ جسے اپنے کپڑے پر مٹی پانی تو سب سے کھولی
 پسند کے وقت سے اعادہ کرے کیونکہ اس سے پہلے میں شک ہو گا فی محیط والبدائع۔ اور خون ہو تو اعادہ نہیں حتی کہ یقین ہو کہ
 وہ راہ میں لگا جاتا ہے بخلاف منشی کے مکانی محیط۔ اور اگر جب کھولا اور اس میں خشک جو ہا نکلا اور معلوم نہیں کب سے آیا پس اگر
 جہ میں سو ران ہو تو جب سے اس میں روئی وغیرہ بھری ہو تب سے اعادہ کرنے اور اگر چھید ہو تو تین رات دن جیسے کنوین کے مسئلہ
 میں ہو گا فی البدائع۔ مع شخص حیر کے کنوین کا پانی نکال نکالا پس وہ خشک ہو گیا تو نزع کرنے والے پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ
 مالک اس کے پانی کا مالک نہ تھا اور اگر ایسا فعل کسی کے بھرے مشک کے ساتھ کیا تو اس پر لازم ہے کہ اس کے واسطے بھر دے کیونکہ مالک
 اس کے پانی کا مالک تھا۔ اگر کنوان نہیں ہو گیا آٹھ پانی جاری کر یا شلہ بایں طود کہ اس کا مفقہ بنا دیا جس سے پانی نکلنے لگا حتی کہ تھوڑا
 پانی نکل گیا تو کنوان پاک ہو گیا کیونکہ سبب طہارت پایا گیا اور وہ پانی جاری ہو جاتا تو ایسا ہو گیا کہ حوض میں ہو گیا اور اس میں پانی
 جاری کیا حتی کہ ایک طرف سے بھرا اور دوسری طرف سے خارج ہو تو خارج ہوتے ہی پاک ہو گیا الفتح۔ کنوین سے پانی خارج
 ہونا جاری ہو کر بند لینڈ وغیرہ ممکن ہے اور اگر کنوین کا مشول رتیدہ بغیر موت کے گرے کو ہو تو زیادہ ظاہر ہے۔ م۔ رکیہ فعل کنوین
 کے ہے۔ و رکیہ وہ گڑھا جس میں چرواہے کنوین سے پانی نکال کر بھر رکھتے ہیں تاکہ آسانی ہو۔ م۔ مشکا جسا آدمی سے زیادہ تیز

لم یمن یز علی ہا پانی صبح ہونے کے گدھے اور شامی شہر سے کنوئیں کے مانند ڈول نکالے جائیں۔ اگر مردوں
خالی رہ گیا ہو تو وہ پورا ڈول شمار ہونے کو لانی ہو جس قدر لگا تھا وہاں سب تھا اگر اس قدر زمین کے اندر جذب ہو گیا
تو زمین کنواں پاک ہو گیا۔ و۔ اگر نہ زمین خشک ہوئی ہو تو پھر پانی آنے سے ناپاک ہو گا اور اگر نہ سے خشک نہ ہو تو صبح یہ ہرگز
پھر پانی آنے سے ناپاک ہو جائیگا۔ اجماع۔

فصل فی الآسار وغیرہ۔ فیصل آسار وغیرہ کے بیان میں ہے۔ ف۔ آسار صغیر سود کی معنی بچا ہوا کھانا پانی وغیرہ جو عورت بن
ناکھتا ہے۔ اور اصل حکم کا تعلق لعاب سے ہے لیکن کبھی جھوٹے میں لعاب ظاہر نہیں ہوتا مثلاً پانی پیا مگر جھوٹا ہو یا معلوم ہو کہ آسار
مدار رکھا۔ اور ابن الامام رحمہ نے کہا کہ مجاہد کی وجہ سے لعاب پر سور کا اطلاق کیا ہے۔ م۔ پھر امام معتز رحمہ نے آسار بلفظ جمع استعمال
کیا کہ اس کے اقسام میں چنانچہ مبطوط و محیط و متابع و متذہب میں کہا کہ ہمارے نزدیک آسار چار قسم کے ہیں اور امام ابو حنیفہ نے
کہا کہ آسار تین قسم ہیں۔ اول جسکی طہارت پر بغیر کراہت کے اتفاق ہے جیسے نبی آدم کا جھوٹا عواہ مسلمان ہو یا کافر جھوٹا عواہ جھوٹا ہو یا تہرہ
عواہ جھوٹا عورت ہو عواہ جائد ہو یا جنب ہو مگر کسی عارضی نجاست شرب خورشی وغیرہ سے۔ اور جیسے ماکول اہم جانور اور
بہین خون ہو جبکہ شہو پاک ہو قسم دوم سود کا جھوٹا کہ اتفاق نہیں ہے۔ قسم سوم جس اور وہ دزدہ جانور دن سوا سے پریدہ وں کا
جھوٹا قسم چہرہ مکر وہ دہر کا جھوٹا۔ قسم چہرہ مشکوک جیسے گدھے وچر کا جھوٹا۔ مع۔ عرق۔ یعنی پسینا۔ اس مسئلہ و عرق کل شیئی متبر
پسورہ۔ اور عرق یعنی پسینا ہر جاندار کا اکتبار کیا گیا اس کے سوا یعنی جھوٹے کے ساتھ۔ ف۔ اور مرد لعاب ہے لیکن اوپر گندنا
اور بوجہ منفی ہونے کے مدار جھوٹے بچے ہوئے پر ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ پسینے کے مسائل میں تفصیل کی ضرورت نہیں بلکہ لعاب کی تفصیل
کر دیا جائے تو اسی عرق کا قیاس کر لیا جاوے۔ اعتراض کیا گیا کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے حالانکہ آسار پسینا پاک ہے تو قیاس کمان
ہوا جواب یہ کہ پاک ہونے میں مشکوک نہیں بلکہ شک اس میں ہے کہ آسار جھوٹا پانی اس وقت رہتا ہے کہ اس سے طہارت کیجاوے یا نہیں اور
اس پر اتفاق ہے کہ وہ پاک ہے عرق بھی پاک ہوا مع۔ دلی بنا اگر گدھے کا عرق پانی میں گرا تو پاک ہو مگر مشکوک ہے کہ وہ پاک کرنے والا
ہو کہ نہیں۔ بالکل صحیح ہے کہ عرق کا قیاس جھوٹے پر ہے۔ لہذا یہاں تولدان میں محمد فاضل احمد ہما حکم صاحبہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ عرق
و لعاب دونوں اس جانور کے گوشت سے پیدا ہوتے ہیں تو ایک نے دوسرے کا حکم پایا۔ ف۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک
دوسرے پر قیاس کر سکتے ہیں۔ نہایت میں کہا کہ اس لیے کہ دونوں ایک ہی اصل سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی رحم نے اعتراض کیا کہ عرق کا
گوشت سے پیدا ہونا تو ظاہر ہے لیکن سور کا اس سے پیدا ہونا تو یہ نہیں ہے اور اس کے سور تو پانی کا بقید جن جن جاتا ہے اور ہر ایک
ہر دو سے لعاب ہے کیونکہ لعاب منفی ہونے سے سوا کے قائم مقام ہوا جس کا نسخہ تقدیر میں تصریح کی۔ علاج الشریعہ رحمہ نے کہا کہ اگرچہ
سور کے معنی کہ کبھی عرق کو سد پر قیاس کرتے ہیں اور کبھی سور کو عرق پر قیاس کرتے ہیں اور اس تقریر کے موافق لازم آیا کہ گدھے
کا عرق مشکوک ہو لیکن چونکہ حضرت علی الصریحہ وسلم اس پر شکی نہیں سوار ہوئے ہیں تو عرق کی طہارت کا حکم ہوا۔ اور مبطوط وغیرہ میں ہے
کہ گدھے وچر کا پسینا اور دونوں کا لعاب صحیح قول میں پاک ہے۔ اور ذخیرہ میں امام ابو یوسف رحمہ سے ذکر کیا کہ اگرچہ ہر ایک
لعاب یا عرق نہ ہو پانی میں گرا تو اسکو خواب کر دینا۔ مراد یہ کہ وہ پانی پاک کرنے والا نہیں رہیگا۔ قاضی خاں نے کہا کہ اگرچہ
غیرادہ و زمین دربارہ لعاب کے کچھ فرق نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے تین روایتوں میں سے ایک یہ کہ گدھے کا لعاب و عرق
اگرچہ کثیر فاضل ہو جواز نماز کو منع نہیں کرتا اور اسی روایت پر علماء دیگر متفق ہیں امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ عواہ کا دودھ مانند
اس کے لعاب و عرق کے پانی کو خواب کرنا ہر کچھ کے کو نہیں خواب کرتا۔ مع۔ اس مسئلہ و سور الادوی و مایوکل محمد طاہر۔ اور جھوٹا
ادوی کا اور جس جاندار کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے ف۔ یعنی طور ہی حتی کہ بچے پانی سے دھو جائز ہے۔ اور گھوڑے کے
جھوٹے کا بھی یہی حکم ہے چنانچہ آویگا۔ لان المختلط بہ اللعاب وقد تولد من لحم طاہر۔ کیونکہ اس جھوٹے میں لعاب مختلط ہے

ب پیدا ہوا پاک گوشت نام راجہ اسد اللہ علیہ السلام سے روایت ہے

درہنہ سے البتہ حضور جائز نہ ہو گا حافظہ ہم۔ ویدخل فی ہذا الجواب الجنب والخاص والکافر۔ اور داخل رہے گا اس میں یعنی اس حکم میں جنب و حائضہ عورت اور کافر۔ فت کیونکہ یہ سب لوگ بھی آدمی ہیں اور جنب مرد ہو یا عورت ہو اور حائضہ عورت ہو یا عورت اور کافر مرد یا عورت اور کافر۔ مگر شرط یہ کہ ان لوگوں کا منہ نجاست ظاہری سے پاک ہو۔ حتیٰ کہ اگر شرابخوار ہو یا اسکے منہ سے خون نکلا اگر فی الفور پانی پیا تو جھوٹا نجس ہو اور اگر گئی باروہ اپنا تنہو نکل چکا ہو تو صحیح تول پر اسکا منہ پاک ہو گیا اسراج۔ اور عینی رحم کے مقبرہ سے تین بار نکل جائے کہ کیا ہم۔ اگر شرابخوار کی مونہ پھینک لینی ہون تو پانی نجس ہو جائیگا اگرچہ ایک ساعت کے بعد پیا ہو اتنا تاریخانیہ عن الجنب۔ اور یہ جو حکم ہے کہ عورت کو مرد اجنبی کا جھوٹا مرد برعکس کر دہ ہر تو یہ جھوٹے کی ناپاکی سے نہیں بلکہ لذت سے ہو اور اجنبی کا تنہو کہ استعمال کرنا ممنوع ہے البتہ نہ۔ و۔ پھر مسئلہ ہن مایوکل لحمہ رغام لیا خواہ چرند ہو یا پرند ہو چنانچہ محیط نحس من مصحح ہے۔ مگر حلالہ اونٹ و گاسے کا جھوٹا کر دہ ہو اور مرغی میں تفصیل آویں پھر جن کھیرے کوڑون وغیرہ جاندار میں خون ساکی نہیں ہر خواہ پانی کے جانور ہوں یا نہ ہوں انکا جھوٹا پاک ہے البتہ۔ اگر کما جاو کہ آب شتعل کی نجاست پر جنب کا جھوٹا نجس ہونا چاہیے کیونکہ جنتہ میں لگا نجس ہوا جواب یہ کہ بضرورت سافط ہے۔ مفت۔ اور حدیث میں ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں تجھ سے تو فرمایا کہ سبحان اللہ ان المؤمن لا نجس۔ یعنی سبحان اللہ المؤمن نجس نہیں ہوتا ہے۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں ہے کہ فرمایا کہ لا یجوز موتاکم فان المسلم نجس جوادیتا۔ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے مردوں کو نجس مت جانو کیونکہ مسلمان زندگی و مردگی میں کبھی نجس نہیں ہوتا ہے۔ رواہ الحاکم وقال صحیح علی شرطہما۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ میں پانی پیتی در حالیکہ حائضہ ہوتی تھی پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی تو آپ اپنا منہ میرے منہ کی جگہ رکھ کر پانی پیتے تھے۔ رواہ مسلم وغیرہ۔ اور حدیث میں ہے کہ انھیں صلی اللہ علیہ وسلم نے ثامہ بن اثال کو قبل اسکے اسلام کے مسجد میں باندھا تھا پس اگر کافر نجس ہوتا تو اسکو مسجد میں جگہ دیتے۔ مع۔ المسئلہ۔ و سور الکلب نجس و نفیس الانار من ولوغہ ثلثا۔ اور کتے کا جھوٹا نجس ہے اور اسکے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن میں مرتبہ دھویا جاوے۔ فت۔ ولوغ یہ کہ کتابرتن میں منہ ڈال کر پانی وغیرہ کو زبان سے حرکت دے خواہ تھوڑی یا بہت۔ یہاں دو باتیں ہیں اول کتے کے جھوٹے کی نجاست۔ دوم ولوغ سے تین مرتبہ دھونا۔ پس اصحاب حنفیہ میں اختلاف ہے کہ کتنا نجس العین ہے یا نہیں اور اصح یہ کہ وہ نجس العین نہیں ہے البتہ۔ مع۔ روایات میں سے میرے نزدیک صحیح یہ کہ صاحبین کے نزدیک کتنا نجس العین ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک نجس العین نہیں ہے۔ نقیذ الابطلح۔ مع۔ اور باتیں مرتبہ دھونا تو امام مضاف رحمہ اللہ نے فرمایا۔ لقولہ علیہ السلام نفیس الانار من ولوغ الکلب ثلثا۔ بدلیل حدیث کہ کتے کے منہ ڈالنے سے برتن میں مرتبہ دھویا جاوے۔ فت۔ یہ قول موقوف بسند صحیح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے فارغ و طحاوی نے روایت کیا۔ بہت ہی رحم نے اعتراض کیا کہ اس روایت میں مرتبہ میں عبد الملک تنفر ہے۔ جواب یہ کہ عبد الملک سے امام مسلم نے صحیح میں روایت کی اور امام احمد و توری نے کہا کہ وہ حافظوں کی زینت ہے اور توری رحمہ اللہ نے کہا کہ وہ ثقہ ہے اس پر اتفاق ہے اور احمد بن عبد اللہ نے کہا کہ وہ حدیث میں ثقہ ثبت ہے۔ اس سے ثبوت ہوا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ فتویٰ دیا ہے اور سات مرتبہ دھونے کی حدیث بھی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی تو ضرور ہوا کہ یا تو سات مرتبہ کا حکم منسوخ ہو یا سات مرتبہ میں سے تین مرتبہ موکد ہیں اور باقی بطریق استحباب ہیں اور یہی زہری رحمہ اللہ نے فتویٰ دیا اور عطاء رحمہ اللہ نے سات یا پانچ باتیں مرتبہ دھونے کا حکم کیا۔ رواہ عبد الزراق۔ ولسانہ یطابق المار دون الانار فلما یخس الانار فالما اولی۔ اور کتے کی زبان تو پانی سے ملتی ہے نہ برتن سے تو جب برتن نجس ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ نجس ہوا۔ فت۔ بلکہ برتن کی نجاست بوجہ پانی کے ہو

ہے کتاب برتن تک پہنچا۔ وہاں یقیناً النجاستہ والعدویۃ فی النسل۔ اور یہ دلیل مذکور تہجدی ہے کہ کتاب نجس ہو اور
 دھونے کی تعداد تین مرتبہ ہے۔ فتنہ میں دوزخ میں ثابت ہو گئیں لیکن واجب مرتبہ ایک مرتبہ ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے پہنچا
 یہی روایت ہے کہ ایک مرتبہ دھویا جاوے تو معلوم ہوا کہ تین مرتبہ مذکور دوزخ میں۔ دھو حجت علی الشافعی فی الشراط السبع
 اور یہ حدیث امام شافعی پر حجت ہے سات مرتبہ کی شرط لگانے میں۔ فتنہ بدیں اس کے کہ جو حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت علیؓ پر
 علیہ وسلم سے روایت کی کہ جب برتن میں گناہ گناہ کے واسطے تو سات مرتبہ دھویا جاوے اول دواغوشی سے۔ اسکو صحیح ستہ کے
 ہامون نے روایت کیا ہے۔ طحاوی رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر اسی حدیث پر عمل واجب ہو اور نسخ نہ مانی جاوے تو اس حدیث کی رد سری
 روایت میں ہے کہ چاہیے کہ سات مرتبہ دھویا جاوے اور آٹھواں مرتبہ مٹی سے ہو۔ پس لازم آیا کہ سات مرتبہ سے پاک نہ ہو بلکہ کم از کم
 باید کیا جاوے کیونکہ زیادتی تو قبول ہونا ضروری ہے۔ حاصل آنکہ یہ حدیث منسوخ ہے تو تین مرتبہ کی روایت حجت ہے۔ ولان فی صلیبہ
 بودہ لیلہ بالثلث فیما یصلیہ سورہ و ہود و نہ ادلی۔ اور یہ قیاس ابن جہت المرامی ہے کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگے وہ تین
 مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہے تو جس چیز کو اسکا جھوٹا لگ جاوے حالانکہ وہ پیشاب سے کم ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ تین مرتبہ۔ یہ
 پاک ہو جائیگی۔ والامر الیہ بالشیع محمول علی ابتداء الاسلام۔ اور حکم جو سات مرتبہ دھونے کا وارد ہے وہ ابتداء سے
 اسلام پر محمول ہے۔ فتنہ یعنی ابتداء سے اسلام میں دوزخ والکلب سے سات مرتبہ دھونے کا حکم تھا پھر نسخ ہوا افادات یہ ہے کہ
 ابتداء سے اسلام میں حضرت علیؓ علیہ السلام نے کتوں کے بارہ میں لوگوں پر سختی کر دی تھی تاکہ کتوں کے جمع کرنے سے باز رہیں
 پھر جب عادت جاتی رہی تو حکم نسخ ہو گیا جیسے خراب کے بزمنوں کا حکم بالافتان نسخ ہو گیا ہو۔ منفع۔ شک سے اگر بانی مینہام
 پھر ایک کتے نے اگر شکا چاٹا تو شکے بن جو پانی ہو وہ پاک ہے الغلصہ۔ مسئلہ و سور الخنزیر نجس لانہ نجس البین علی ما مر
 اور خنزیر یعنی سور کا جھوٹا نجس ہے کیونکہ سور تو نجس البین ہے جیسا کہ مذکور ہو چکا۔ مسئلہ و سور سباع البہائم نجس۔ اور
 ہا کہ دوزخ دن کا جھوٹا نجس ہے۔ خلافا للشافعی قیاساً و سنی الکلب و الخنزیر۔ ماسوا سے کتے و سور کے پانی دوزخوں میں
 امام شافعی نے خلاف کیا ہے۔ لان نجساً نجس ومنہ یتولد لللعاب و ہوا المقبر فی الباب۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان زہدوں
 کا گوشت نجس ہے اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور لعاب کی نجاست یا طہارت میں گوشت ہی کا اعتبار ہے۔ فتنہ امام شافعی
 کے دلائل چند احادیث ہیں۔ ازہجہ ایسے تالاب کو پوچھا گیا جنہ کتے دوزخ سے وارد ہو کر رہتے ہیں تو فرمایا کہ جو انکے پیٹ میں گیا
 آگاہی اور جو باقی رہا وہ ہمارے لیے پاک ہے۔ رواہ ابن ماجہ و الدارقطنی وغیرہ۔ حالانکہ اس میں کتے کا بھی ذکر ہے جو ابن جہت ہے۔
 دلیل دیگر یہ کہ دوزخ کی کھال رباغت سے پاک ہوتی ہے تو صرف گوشت حرام ہے۔ اور ہمارے نزدیک باوجود ملاحت فذائے
 حرام ہونا دلیل نجاست ہے۔ مسئلہ و سور المرقہ طہر کردہ۔ اور بلی کا جھوٹا پاک کردہ ہے۔ فتنہ یہ کہ وہ بکر است تشریہ
 ہے اور یہی صحیح و موافق آثار مرید ہے۔ فقہ سحر طہر کردہ کا نفع جامع منیر میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور کتاب الصلوۃ
 میں یوں ہے کہ ان توفاء بغیرہ کان احب الی۔ یعنی اگر سوا سے بلی کے جھوٹے پانی کے دوسرے پانی سے وضو کرے تو
 مجھے زیادہ پسند ہے۔ وعن ابی یوسف انہ غیر مکروہ۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ بلی کا جھوٹا مکروہ بھی نہیں ہے
 فتنہ ہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ لان البنی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصنی لہا الانار فقتلہا منہ فیتوضاؤ منہ۔
 کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلی کے واسطے برتن کو جھکا دیتے کہ وہ آسین سے پانی پی لیتی پھر اسی سے وضو کرتے تھے۔ فتنہ
 رواہ الدارقطنی وضعفہ۔ کیونکہ اسناد میں راقدی رحمہ اللہ بن شیخ تقی الدین نے امام بن کہا کہ ہمارے شیخ ابو الفتح الحافظ رحمہ اللہ نے
 اول کتاب السیر میں جن لوگوں نے راقدی کی تصنیف کی انہ جنہوں نے توثیق کی سب کو جمع کیا اور ترجیح دی کہ راقدی ثقہ
 ہیں اور جن لوگوں نے کلام کیا انکے جوابات دیے ہیں۔ دارقطنی رحمہ اللہ نے حدیث حارثہ عن عمرو بن عائشہ رضی اللہ عنہما روایت کی

کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن میں وضو کرتے ہیں سے پہلے ہی نے پیا تھا۔ دافطی نے کہہ کر عارفہ سادی بن کر
معاذ اللہ نہیں ہو رواہ ابن خزیمہ فتاویٰ نے سنہ ۱۸۰۰ھ میں حضرت مسلم نے فرماتے تھے کہ ابی نجس نہیں پرنہا سے گرد پھرنے والوں یا پھرنے
والیوں سے ہے۔ یعنی جیسے گھر کے خدمتگار ہوتے ہیں۔ یہ حدیث ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے روایت کی اور ترمذی نے کہا کہ حسن
صحیح ہے۔ منع ہے۔ ولما قولہ علیہ السلام المرقہ منع۔ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ابی درندہ جانور ہے۔ فاش
اس حدیث کو امام احمد و ابن ابی شیبہ و اسحق بن راہویہ و الدار قطنی و حاکم نے روایت کیا۔ حاکم نے حدیث کی تصحیح کی۔ پھر مراد ابی
خلقت نہیں ہے بلکہ المراد بہ بیان الحکم و دون الخلق و الصورۃ۔ مراد درندہ جملہ سے اس کے حکم کا بیان ہے خلقت و صورت
کا۔ فاش کیونکہ خلقت و صورت تو شخص کو انکھون دیکھے معلوم ہے نہیں جب درندہ کا حکم ہو تو سباع بہائم کے مانند اسکا جھوٹا
بجس ہوتا۔ الا انہ سقطت النجاستہ لعلہ الطواف بقبضات الکراہتہ۔ مگر بات یہ ہے کہ بوجہ طواف ہونے کے نجاست ساقط
ہو گئی تو کراہت باقی رہی۔ و ما رواہ محمود علی ما قبل التحريم۔ اور جو حدیث امام ابو یوسف نے روایت کی یعنی ابی کو برتن
جھوٹا کر پانی پانے کی حدیث تو وہ محمول ہے کہ ابی حرام کرنے سے پہلے تھا۔ فاش لیکن ابو یوسف کہیں گے کہ حرمت پہلے ہی طہران
کر دیا کہ نسخ فرمایا حالانکہ یہی ادنیٰ ہے۔ تم قبل کراہتہ تحرمتہ الحکم۔ پھر کہا گیا کہ کراہت بوجہ حرام ہونے گوشت کے ہے۔ فاش یعنی ابی کا
گوشت حرام ہونے کی جہت سے یہ کراہت ہو اور یہ قول محمد بن رحمہما۔ وقیل لہم تحایما النجاستہ۔ اور کہا گیا کہ کراہت بوجہ
اس کے کہ وہ نجاست سے پرہیز نہیں رکھتی ہے۔ فاش یہ قول کرخی رحمہما۔ و ہذا الشیر الی التنفرۃ۔ اور یہ قول یعنی کرخی رحمہما
اشارہ کرتا ہے کہ کراہت تنزیہی ہے۔ فاش یہی اصح و موافق آثار ہے۔ منع۔ والادل الی القرب من التحريم۔ اور یہ قول
محمد بن رحمہما اشارہ کرتا ہے تحریم سے قریب ہونے کو۔ فاش یعنی کراہت تحریمی ہے۔ م۔ ہندیہ میں ہے کہ حشرات البیت جیسے سانپ جو
ولی النکا جھوٹا کر دہ کراہت تنزیہی ہے یہی اصح ہے الخاتمہ۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر حشرات و قسم میں بعضے گھردن میں رہتی ہیں جیسے
نیولا و سانپ و جوہا وغیرہ اور بعضے جنگلون میں ہیں اور حدیث انس رضی اللہ عنہ کی نسبت آنحضرت معلوم ہے فرمایا کہ انس یہ سباع
سے ہے کسی چیز کو گندہ و نجس نہیں کرتی ہے۔ رواہ الطبرانی فی الصغیرہ و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ فرمایا یہ نجس نہیں ہے تو جیسے
بعض گھردا لے آدمی رواہ ابن خزیمہ اور نیز حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے پانہ خریدتے سے جان سے بلی نے کھایا تھا اسی جگہ سے
کھایا چنانچہ حدیث ابو داؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جو خاصہ میں مذکور ہے وہی اصح ہے۔ اور کراہت کی روایت جو زمینی وغیرہ
میں ہے ضعیف ہے۔ م۔ حیثیت ابی کا جھوٹا پاکہ کردہ ہے اسی طرح جھوٹا ایسے برہنہ جانور دن کا جنگا گوشت نہیں کھایا جاتا پاکہ کردہ ہے قبل
استحسان کذا فی البصیرۃ۔ مکررہ تنزیہی ہے۔ ولو اکلک الفہارۃ ثم شرب علی فورہ الماء نجس الا اذا اکلک ساعۃ
یفسلہا فہما بلعبا بہما۔ اور اگر کوئی نے چہا کھایا پھر علی الفور پانی پیا تو وہ پانی نجس ہو گیا بالا جماع لیکن اگر وہ ایک ساعت شکر گئی
ہو تو نجس نہ ہو کیونکہ اسنے اپنا منہ اپنے لہاب سے دھو ڈالا۔ فاش یہی صحیح ہے کہانی (تفسیر یہ ہے۔ آب مطلق ہوتے ہوئے اگر پاکہ
سے وضو کیا تو پاکہ ہے اور اگر آب مطلق نہ ہو تو پاکہ نہیں ہے الا اختیار ہے۔ اگر شراب پیکر فی الفور پانی میں نہ لگا یا تو بالا جماع نجس ہو گیا
الجبئی ع۔ و الا استثنیٰ علی مذہب ابی حنیفہ جو ابی یوسف۔ اور یہ استثنیٰ جبکہ اپنے منہ کو اپنے لہاب سے دھو ڈالا ہے
امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے مذہب پر ہے۔ فاش تفسیر یہ میں اسی کی تصحیح واقع ہوئی ہے کیونکہ ان دونوں کے نزدیک سوا سے پانی کے
دیگر انکسائے لہاب سے نجاست پاک ہوتی ہے۔ ولیسقط اعتبار الصعب للضرورۃ۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر چہ
پاک ہونے کے واسطے پانی یا دوسری مانع چیز کا نجاست پر ہانا شرط ہے اور یہاں ابی کی طرف سے ہانا نہیں پایا گیا تو جواب دیا کہ
ہانے کی شرط یہاں بوجہ ضرورت کے ساقط ہے۔ المسئلۃ۔ و سور الدجاجة المخلّاة مکروہ۔ اور مرغی مخلّاة کا جھوٹا مکروہ ہے۔ فاش
مکررہ تنزیہی بقول اصح۔ د۔ مخلّاة وہ مرغی کہ چھٹی ہوئی پلیدیوں میں پھرتی ہے جمیع الانہر۔ لانہا تنجس لہا النجاستہ۔ کیونکہ مخلّاة علی

جاست سے منقطع ہونے پر یعنی تضرعی ہونے پر۔ ولہذا کانت مجبوسہ۔ اور اگر مرغی مجبوسہ ہو یعنی۔ بحیث لا یصل مقاربات الی تحت
 قیدہا لایکرمہ توقع الامن عن الخالطہ۔ ایسے طور پر ہو کہ مرغی کی چونچ اُسکے پنجوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو اُس مجبوسہ مرغی
 کو جھوٹا کر دینے میں ہرگز نہ نجاست تضرع سے امن ہو۔ فت۔ واضح ہو کہ مجبوسہ دو قسم کا ایک جو پنجرے یا ڈربہ میں قید ہو اور
 اسکا دانہ پانی دین میں ہو تو اُسکی چونچ خود اپنی گود میں پہنچتی ہو۔ پس اسکا جھوٹا کر دہ ہو۔ اور دوسری قسم وہ مجبوسہ کہ قید ہو
 کر دانہ پانی باہر ہو تو امام معصن رحمہ نے اسی دوسری قسم کی طرف اشارہ کیا کہ اُسکی چونچ پنجوں کے ماتحت نہ پہنچے۔ غنا بیج
 ابن النہای رحمہ نے کہا کہ قید ہو کہ مرغی اپنا گود نہیں کھاتی اور دانہ بھی دیکھ کر درمیان سے اٹھا لیتی ہو۔ انتہی و علی ہذا مجبوسہ کوئی
 قسم ہوا اسکا جھوٹا کر دہ نہیں جیسا کہ مبسوط شیخ الاسلام میں ہے۔ م۔ از منشا وکام سے جلالہ (دکبری جلالہ) یعنی جو نجاست کھاتی
 ہیں اُنکا جھوٹا پانی بھی اصح قول میں کر دہ تضرعی ہو۔ د۔ وکذا سور سباع الطیر۔ اور اسی طرح پرندوں میں سے شکاری کا
 جھوٹا کر دہ ہو۔ فت۔ یعنی تضرعی بقول اصح۔ لانتھا ماکل المیتات۔ کیونکہ یہ شکاری پرندے مردار جانور کھاتے ہیں۔
 فاشیہ الدجاجة الخلاء۔ تو بخلاف مرغی کے مشابہ ہو گئے۔ فت۔ بشرطیکہ یہ کھانہ مردار کھا کر پانی میں نہ ڈالا۔ اور سباع الطیر
 جیسے شکرہ و باز و شاہین و عقاب اور انہیں میں وہ پرند ہیں واصل میں جنگا گوشت نہیں کھاتا اگرچہ وہ شکاری نہیں یعنی جیسے
 کوا و طیر۔ اور یہ جو معصن رحمہ نے ذکر کیا استحسان پر اور قیاس پر نہ شکاری پرندوں کا جھوٹا مانتا دزدوں کے جس پر اور ملت
 جائدہ دونوں کے گوشت کی حرمیت پر اور وہ استحسان وہ جو مبسوط و مبسوط میں ذکر کیا کہ یہ پرند اپنی چونچ سے بدن زبان لگانے کے
 پنیے ہیں اور وہ ہر قدر اہم ہے پر بخلاف دزدوں کے کہ دے زبان لگاتے ہیں اور وہ لعاب سے تر ہو اور یہ بھی وجہ ہے کہ شکاری پرند
 میں ضرورت عدم طوع تحقق ہو اسلئے کہ دے ہوا میں اُترتے مارتے ہیں۔ م۔ وعن ابی یوسف انما اذا کانت مجبوسہ
 یحرم صاحبہا ان لا یقلد علی مقاربات لایکرمہ توقع الامن عن الخالطہ و اشخص الشیخ بقرہ الروایۃ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ
 روایت ہے کہ شکاری پرند اگر قید ہوں اُنکا پر راخت کرنے والا جائز ہو کہ اُنکی چونچ پر کچھ نجاست نہیں ہو تو اُنکا جھوٹا کر دہ
 بھی نہیں ہو کیونکہ نجاست کی مخالفت سے امن پر اور شایخ نے اس روایت کو مستحسن رکھا ہے۔ فت۔ حاصل یہ ہو کہ شکاری
 پرند باوہ پرند جنگا گوشت نہیں کھاتا اگرچہ اُنکی مقاربت پر نجاست معلوم ہو یا شکاری پرندے مردار کھا کر نور پانی نہ پیو
 اُنکا جھوٹا کر دہ نہیں ہو۔ م۔ اسی پر شایخ نے قوی دیا النہای ع۔ مسئلہ۔ و سور مایسکن البیوت کالیمۃ و الفار و کبک و
 اور جھوٹا اُن جانور دن کا جو گھرون میں رہتے ہیں جیسے سانپ و بوا و غیرہ کر دہ ہو۔ فت۔ یعنی تضرعی کر دہ علی الاصح یعنی ہونہ
 ضرورت کے پاک ہو۔ یہ آسوت کہ دوسرا بانی ہو دہ کر دہ بھی نہیں ہو۔ د۔ لان حرمۃ اللحم او حبسہ نجاستہ السور۔ کیونکہ کائنات
 گوشت کا حرام ہونا موجب ہے کہ اُنکا جھوٹا نجس ہو۔ الا انہ سقطت النجاستہ لعلہ الطواف۔ لیکن طواف کی وجہ سے یہ نجاست
 ساقط ہو گئی۔ فت۔ یعنی یہ جانور ہر وقت گھرون میں گرد پھرتے رہتے ہیں تو ایسے احتراز شدہ ہیں جس میں علت سے نجاست
 ساقط کر دی گئی۔ بحقیقت اگر ائمہ۔ پس کراہت باقی رہی۔ فت۔ بھرا کر کھا جاوے کہ ان جانور دن میں علت طواف کما
 معلوم ہوئی تو فرمایا۔ و التنبیہ علی العلل فی العزۃ۔ اور اس علت پر شبہ کیا گیا ہے کہ مسئلہ میں۔ فت۔ یعنی حدیث میں ہاں کے
 نہایت لڑا کہ نہیں نہیں ہو۔ فانہا من الطوائف علیکم و الطوائف۔ تو معلوم ہو کہ یہ علت موجب سقوط نجاست ہے اور ظاہر ہو کہ علی
 کی طرح ان جانور دن کے جوئے میں نجاست کا حکم ہونے میں بھی مرجع متحقق ہو۔ م۔ مسئلہ۔ و سور لہجار و البغل مشکوک فیہ
 اور جھوٹا گدھے و بھرا کا مشکوک ہو۔ فت۔ واضح ہو کہ اختلاف ایسے گدھے میں ہو جو بالو ہو۔ د۔ اور اصح قول میں مردہ وہ میں کچھ
 فرق نہیں کافی قاضی خان اور بھرا سے رو بھرا مردہ جسکی ان گدھے میں ہو اور اگر اُسکی مان گھوڑی یا گا سے ہو تو وہ پاک ہے جیسے جنگلی
 گدھے و گا سے سے جو بھرا پیدا ہو پاک ہو۔ لکن کافی سے حاصل مسئلہ یہ کہ باو گدھا اور بھرا گدھے کے پیٹ سے پیدا ہوا اُن دونوں کا

جو شکوک پر قبیل الشک فی طہارتہ لاندہ لو کان ظاہر الکاف طہوراً مالم یغلب الغالب علی الماء۔ بیان دے قول ہیں کہ
 یہ کہ لعاب کی طہارت میں شک پر یعنی پاک پر یا نہیں اسوجہ سے کہ اگر وہ پاک ہوتا تو جب پانی میں غلط ہو جاتا تو یہ پانی طہور یعنی پاک
 کرنے والا باقی رہتا جب تک پانی پر لعاب غالب نہ ہوتا۔ فہم حالانکہ بدون غلبہ کے اس سے طہارت کرنا کافی نہیں ہے جیسا کہ اولیاء
 تو معلوم ہوا کہ خود اسکے پاک ہونے میں شک ہے۔ وقبیل الشک فی طہوریتہ لاندہ لو وجد الماء لا یجب علیہ غسل۔ اسے اور
 دوسرے قول یہ کہ لعاب کے طور پر ہونے میں شک پر یعنی خود تو لعاب پاک ہے لیکن شک اس میں ہے کہ پاک کرنے والا رکعتا ہی یا نہیں ہے
 کہ اگر اسے پانی یا انوسر اپنا سر دھونا واجب نہیں۔ فہم یعنی پہلے تو گدھے کے جلوئے سے سر مسح کیا تھا پھر آب مطلق یا انوسر
 اپنا سر دھونا واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس کی طہارت میں شک ہوتا تو سر دھونا واجب ہوتا۔ وکذا البغیض طہور۔ اور یوں گدھی کا دودھ
 بھی پاک ہے۔ فہم کہا گیا کہ ظاہر الروایۃ میں نجس ہے۔ البیض۔ جب وہ کثیرہ فاحش ہو اور بھی صحیح ہے۔ التمر ناشی۔ مع۔ ولا یوکل اربابہ
 وہ پاک ہے کہ گدھا یا نہ جائیگا۔ فہم یعنی اسکا کھانا منع ہے خواہ نہ ہو یا کسی چیز میں ملا کر ہو۔ وغرقہ لا یمنع جواز الصلوۃ وان محض
 حکمہ اسورہ وہو الاصح ویرومی نص عن محمد علی طہارتہ۔ اور گدھے کا پسینا پاک ہے اگر کپڑے میں لگ جاوے تو جواز نماز کو مانع
 نہیں ہوتا اگرچہ کثرت سے ہو تو اسی طرح اسکا جو مابھی پاک ہے حرث اسکے طور پر ہونے میں شک ہے اور یہی اصح ہے اور امام محمد م سے اسکا
 پاک ظاہر ہوتا مخصوص ہے۔ فہم اور یہی صحیح ہے اتفاقاً شیخان۔ اور جہو مثل شیخ اسی قول پر ہیں الکافی۔ عرق کے بارہ میں یہ حکم موافق
 روایات ظاہری کے صحیح ہے لیکن دودھ کے حق میں متبرک کتابوں میں نجس ہونے کی روایت ہے یا اسکی نجاست و طہارت برابر ہونے کی اور
 روایتیں ہیں النہای۔ میں الاثر م سے لکھا کہ صحیح ہے کہ دودھ گدھی کا نجس نجاست غلبہ ہے کیونکہ بالاجماع حرام ہے۔ تدوری م سے لکھا کہ
 گدھی کا پسینا روایات مشہورہ میں پاک ہے۔ البیض۔ دفع۔ وسبب الشک تعارض الماد لہ فی اباحتہ و حرمتہ و اختلاف الصحاح
 فی نجاستہ و طہارتہ۔ اور گدھی کے جھوٹے میں شک کا سبب یہ کہ اسکے سباح ہونے و حرام ہونے میں دلائل متعارض ہیں یا نہ لکھا
 لکھا۔ رضی اللہ عنہم نے اسکے نجس و پاک ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ نجس تر جیاً للحرمتہ والنجاستہ لکھوا امام
 ابو حنیفہ م سے مروی ہے کہ گدھی کا جھوٹا نجس ہے کہ حرث و نجاست کو ترجیح دی۔ والبعل من نسل الحمار فیکون بمنزلتہ۔ اور خمر
 بھی گدھے کی نسل سے ہے تو بمنزلہ گدھے کے ہوا۔ فہم تعارض اولہ یعنی احادیث میں چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پاؤں گدھوں کے گوشت سے غزوہ خیبر کے روز منع فرمایا اور گھوڑے کے گوشت میں اجازت دی۔
 البخاری و مسلم وغیرہ۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے و خمر و گدھے کے گوشت سے ممانعت
 کر دی۔ رواہ ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ وہ نجس ہے اور یوم خیبر کی بعض روایات میں ہے کہ ایک شادی کو طح
 دیا جس نے پکار دیا کہ باندیاں اونڈھا دی جاوین کہ وہ جس پر رواہ الطحاوی۔ اور اباحت کی دلیل پاؤں گدھے کے گوشت کی اجازت
 بعضوں کو قحط میں دی گمارواہ ابو داؤد۔ اور صحابہ میں سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گدھے کا جھوٹا نجس ہے اور علی رضی
 اللہ عنہ اسکی طہارت مروی ہے۔ پھر واضح ہو کہ جواب یہ کہ بیان تردد انہیں کہ ضرورت جس سے نجاست ساقط ہوتی ہے موجود ہے یا نہیں کیونکہ گدھے
 و خمر تو گھوڑوں کے درازوں و مین باندے جاتے اور کوئٹہ و غیرہ میں انکو پانی پلا یا جاتا ہے پس نظر اسقدر مخالفت کے اسکے جھوٹے
 کی نجاست جو بقصدنا سے حرام گوشت تھی ساقط ہو گئی تو اسکی طہارت کا حکم ہوا اور نہ اسکے جھوٹے سے نجاست کا حکم ہوا۔ یعنی۔ بالحد
 بیان جھوٹے کی ضرورت میں شک ہے اور رہا پسینے کی ضرورت موجود ہونے میں کچھ شک نہیں ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی گدھے
 پر ضرور سوار ہوئے ہیں پس غلام یہ ہوا کہ گدھے کا عرق کپڑے و بدن کے حق میں پاک ہے اور پانی میں پڑ جاوے تو اس سے وضو
 کرنے میں شک ہے بوجہ اسکے کہ ضرورت میں تردد ہے اور کپڑے و بدن سے نجاست دور کرنے میں چاہیے کہ پاک ہو علی مافی الفتح
 و علی نباد دودھ موافق ظاہر الروایۃ کے نجس ہے اور یہی مختار ہے اور جھوٹا لعاب بقیاس عرق کے ہے جس کپڑے کے حق میں پاک ہے اور

اور وضو میں سرور کرم سے۔ فان من سجد یسجد یتو طہ۔ یعنی ہر اگر متوضی نے سواے گدھے کے جھوٹے یا بھگے
 جھوٹے پانی کے دوسرا پانی نہ پایا تو ان دونوں سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے۔ فتنہ۔ اور یہ جائز نہیں کہ وضو دہریمین سے
 مرث ایک ہی پر کفایت کرے۔ نثرانہ المفتین۔ ویجوز ایما قدم۔ اور جائز ہے کہ وضو دہریمین سے جسکو چاہے مقدم کرے۔ فتنہ
 اور جسکو چاہے مؤخر کرے۔ وقال تفرق لایجوز الا ان تقدم الوضوء لانه بار واجب الاستعمال فاستحب الممار المطلق۔
 اور فرمے کہ اسکا کہ سواے اسکے نہیں جائز کہ وضو کو مقدم کرے اسواسطے کہ جھوٹا پانی گدھے کا جب واجب الاستعمال سمعہ اتودہ آب مطلق
 کے مشابہ ہو گیا۔ ولما ان المظهر احدہما فیفید الجمع دون الترتیب۔ اور جاری دلیل یہ ہے کہ اس جھوٹے پانی سے وضو کرنا اور
 تیمم کرنا دونوں میں سے ایک چیز پاک کرنیوالی ہے یعنی دونوں میں سے ایک سے طہارت تحقق ہوگی تو فائدہ اسکا ہے کہ دونوں کو جمع
 کر دیا جاوے نہ آنکہ ترتیب لازم ہو کہ وضو مثلاً مقدم کیا جاوے۔ فتنہ۔ مگر افضل ہمارے نزدیک یہ کہ وضو کو مقدم کرے اور ایسے ہی
 غسل کو مقدم کرے الفتح والہجر۔ اور نیت میں اختلاف ہے اور اسطرح کہ گدھے کے جھوٹے سے وضو کرنے میں نیت کرے الفتح۔ اور اگر
 گدھے کا جھوٹا پانی دوسرے پاک پانی میں گر پڑا تو جب تک وہ غالب نہ ہو دوسرے پانی سے وضو کرنا ہر جیسے آب متعل کا حکم ہر
 محیط السخس۔ اور نہاست دھونا گدھے کے جھوٹے سے روا ہی یا نہیں تو اس میں دو قول ہیں۔ پھر اس سے وضو دہریمین کو جمع کرنا ایک
 لازم ہے اور ایک حالت میں شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر گدھے کے جھوٹے سے وضو کر کے پھر تیمم کرے کہ یہی نظر ہے تو ظہر اور
 ہو گئی اور یہ شرط نہیں کہ ایک ہی حالت میں وضو دہریمین جمع ہوں۔ انہما یہ ع۔ اگر نقطہ تیمم کر کے ماز پڑی پھر گدھے کا پانی جھوٹا بایا
 تو اس پر واجب ہے کہ دوبارہ تیمم کرے کیونکہ احتمال تھا کہ وہ پاک ہو۔ و۔ اور اگر جھوٹے سے وضو دہریمین کیا پھر آب مطلق پایا
 وضو دیکھا حتیٰ کہ وہ جاتا رہا تو دوبارہ تیمم کرے اور وضو اسکے جھوٹے سے دوبارہ واجب نہیں ہے۔ ع۔ المسئلہ۔ وسور الفرس
 طاهر عندہما۔ اور گھوڑے یعنی اس جنس کا جھوٹا خواہ نر ہو یا مادہ جو صاحبین کے نزدیک پاک ہے۔ فتنہ یعنی پاک کرنے والا
 لان لحمہ ماکول۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت ماکول ہے یعنی کھایا جاتا ہے۔ فتنہ یہی شافعی و مہنورائے کا قول ہے
 اور صحیحین میں حدیث سے بھی ثابت ہے لیکن ابو داؤد و نسائی کی روایت میں مانست بھی وارد ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ وکذا عندہ
 فی الصحیح۔ اور یوں ہی امام اعظم رحمہ کے نزدیک بھی صحیح روایت میں گھوڑے کا جھوٹا پاک ہے۔ فتنہ۔ اور امام رحمہ نے گھوڑے کا
 گوشت مکروہ کہا تو بوجہ نہاست نہیں۔ لان الکراۃ لافلہا رشرکہ کیونکہ اسے گوشت سے کراہت اسکی شرافت کے انکار
 کے واسطے ہے۔ جیسے آدمی میں ہے۔ جانتا چاہیے کہ پانی میں جھوٹا بڑے بھگدے پتہ تاکہ شیر خاں نکل آوے یہ بنید اختر ہے جس نے
 رد الدیہ جس سے کچھ خبر نہیں آگئی تو اس میں کچھ خطا نہیں کہ اس سے وضو جائز ہے اور اگر بقدر کثیر جھوٹا بڑے دانے کا پانی کاڑھا جائے گی اس
 شہر کے تو بالا جماع اس سے وضو نہیں جائز ہے اور اگر بقدر جون کو اتنے شیر خاں آگئی لیکن پانی ہنوز رقیق ہو جائے تو اس میں اختلاف
 ہے اور مذہب صحیح میں اس سے وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے۔ امام مصنف نے اس مسئلہ میں توضیح کی۔ فان لم یجد الا بنید التمر قال حنیفہ
 جیوضا بہ ولا تیمم۔ اگر متوضی نے کوئی پانی نہ پایا سواے ایسے پانی کے جو بنید التمر ہے تو ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ وضو ساقط نہیں بلکہ
 اس سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔ فتنہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کا جہت قول تھا۔ محمد یث لیتہ الحسن فان ابی علیہ السلام توضا
 یوحین لم یجد الماء۔ بدلیل حدیث لیتہ الحسن کے کیونکہ حضرت علی امیر علیہ وسلم نے جب پانی نہ پایا تو بنید التمر سے وضو کیا تھا۔ فتنہ
 ابو یوسف رحمہ نے احکام القرآن میں لکھا کہ یہی روایت امام سے مشہور ہے۔ تافان بنی نے لکھا کہ یہی جہت قول ہے۔ یوح بن ابی مریم رحمہ
 ابن عمر وادحسن بن زیاد رحمہ نے روایت کی کہ امام رحمہ نے لکھا کہ تیمم کرے اور اس سے وضو نہ کرے اور میں قول امام مالک و شافعی
 و احمد وغیرہم کا ہے۔ وقال ابو یوسف تیمم ولا یوضا بہ وجہ روایت عن ابی حنیفہ۔ امام ابو یوسف نے لکھا کہ تیمم کرے
 اور اس سے وضو نہ کرے اور یہی ایک روایت امام اعظم رحمہ سے ہے۔ فتنہ۔ تافان بنی نے لکھا کہ یہی صحیح ہے اور یہی امام رحمہ کا

النہج قول ہے اور اول قول ہے۔ لے لے۔ وہ قال الشافعی علی ما یجوز التیمم لائسا اقوی او منسوخ بہا لائسا مدنی
 ولینہ الجن کانت بکثر۔ اور یہی قول شافعی ہے کہ اگر تیمم پر عمل کرنے کی جہت سے کیونکہ آیت زیادہ قوی ہے یا حدیث مذکور اس
 آیت تيمم سے منسوخ ہے کیونکہ آیت توبہ ہجرت کے مدینہ میں نازل ہوئی اور لید الجن حسین حدیث ہے وہ کہ میں واقع ہوئی تھی۔ وقال
 محمد بن یوسف صاویہ ویم۔ اور امام محمد بن الحسن نے کہا کہ بنید التمر سے وضو کر لے اور تيمم بھی کر لے۔ لان فی الحدیث منظر
 کیونکہ حدیث میں تو اضطراب ہے۔ فت۔ تو اس سے ایلانان نہیں ہوا کہ بنید التمر سے وضو جائز ہے۔ ولی التمارج جات۔ اور تمارج
 میں جات ہے۔ فت۔ تو معلوم نہیں ہوا کہ آیت مقدم ہے یا حدیث لید الجن مقدم ہے تو منسوخ ہونے پر بھی ایلانان ہوا پس تردد ہوا کہ اگر
 بنید مذکور سے وضو جائز ہو تو تيمم باطل و نماز نہوگی۔ فوجب الجمع احتیاطا۔ پس واجب ہوا کہ احتیاط کے واسطے وضو و تيمم دونوں
 جمع کرے۔ فت۔ علی ہذا اگر ایک بات پر اکتفا کرے تو روانہ ہوگا۔ امام ابو یوسف نے تو آیت پر حدیث کو مقدم کیا۔ قلنا لیکم الجن
 کانت غیر واحدہ فلا یصح وعدی النسخ۔ تو ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ لید الجن صرف ایک نہیں بلکہ زیادہ ہیں تو کیونکہ معلوم
 ہوا کہ بنید التمر کا وضو اسی لید الجن میں تھا جو کہ میں واقع ہوئی پس جائز ہے کہ مدینہ میں بعد نزول تيمم کے ہو تو منسوخ ہونے کا دعویٰ
 صحیح نہیں ہے۔ والحدیث مشہور۔ اور حدیث مذکور بھی احادیث میں بکثرت ہے۔ غلت یہ الصحابہ اس پر صحابہ نے عمل کیا ہے۔ فت
 اور یہی قول عکرمہ واذاعی حسن بن علی و اسحاق کا ہے کہ بنید التمر سے وضو جائز ہے اور ابن تلامذہ نے کہا کہ نبی حضرت علی کرم السرد وہم
 حسن بھری سے مروی ہے۔ وبمشکلہ یزاد علی الکتاب۔ اور اسی مشہور حدیث سے کتاب قرآن پر زیادت کرنا جائز ہے۔ فت
 جواب کی دونوں باتوں پر اعتراض کیا گیا اول یہ کہ کتب حدیث میں لید الجن کا متعدد ہونا مذکور نہیں ہے۔ اور دوم یہ کہ حدیث مذکور
 کچھ مشہور نہیں بلکہ جماعت متاخرین نے اس میں کلام کیا حتیٰ کہ قریب ہے کہ صحیح ہو تو اسی روایت کی تصحیح واجب ہوئی جس سے امام ابو یوسف
 کا قول موافق ہے۔ اور ایک جماعت متاخرین اسی پر گئے ہیں۔ مفت۔ ابن ابیہ نے تو ابن عباس سے یہ روایت کی کہ حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے لید الجن کو ابن مسعودؓ سے کہا کہ میرے پاس پانی ہے عرض کیا کہ میں سوا بنید التمر کے ایک برتن میں ہی فرمایا کہ جو ہا ہا
 پاکیزہ اور پانی طور پر میرے ہاتھ پر ڈال دے میں نے ایسا کیا تو آپ نے وضو کیا۔ ورواہ الطحاوی الطبرانی والبیہقی وغیرہما۔ اور اسی
 استاد دین میں کلام ہے۔ اور صحیح مسلم میں ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ علقمہ نے بوجھا کہ لید الجن میں آپ کو کون میں سے کوئی رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ نہیں اور مجھے آرزو تھی کہ میں آپ کے ساتھ ہوتا اور ہم نے آپ کو گم پایا تو
 گھائیوں و وادیوں میں تلاش کیا پس ہنسنے نہایت بڑی طرح رات گزاری جب صبح ہوئی تو ہم نے دیکھا کہ آپ حراء کی جانب سے تشریف
 لاتے ہیں انھیں روایہ و ابو داؤد و الترمذی وغیرہم۔ شاید کہ لید الجن کے صبح کو جب ابن مسعودؓ وغیرہ صحابہ رنہ سے ملاقات ہوئی
 اس وقت بنید التمر کا واقعہ ہو لیکن ابن عدی نے امام بخاری سے اور ابن ابی حاتم نے ابو زرہؓ سے بنید التمر والی حدیث کی تصحیف
 نقل کی کہ ابو زید راوی مجہول ہے اور یہی ابن جان نے کہا۔ لیکن شیخ عینی و ابن الامام نے جوابات دیے و ابو زید کی توثیق ثابت کی
 مگر مترجم نے اس واسطے اس سے اعراض کیا کہ امام ابو حنیفہؒ سے رجوع کرنا ثبوت ہے تو تو طویل فصول ہے۔ درختار میں کہا کہ جب امام
 ایک قول سے رجوع کیا تو اسکو لینا جائز نہیں ہے۔ یہ کلام بنید التمر سے وضو میں تھا۔ واما الاعتسالی بہ فقد قیل بخیر عند فقہا
 بالوضو۔ رہا بنید التمر غسل کرنا تو دو قول ہیں ایک یہ کہ امام جہ کے مذہب پر قیاس وضو کے اس سے غسل جائز ہے۔ فت۔
 شرح بسوطین کہا کہ یہی صحیح ہے۔ وکذا فی الکافی والقاسیہ۔ فت۔ وقیل لایجوز لافوقہ۔ اور قول دوم یہ کہ غسل نہیں جائز کیونکہ حدیث
 جنابت کا حد وضو سے بڑھ کر ہے۔ فت۔ تو وضو پر غسل کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے اور فقہاء میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ الفتح و تبیین۔ اور
 جامع صغیر حسامی میں ہے کہ یہی اصح ہے۔ التمارخانیہ۔ اور معلوم ہو چکا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ والتبیین المتخالف فیہ ان یکون حصول
 رقیقہ اسیل علی الاعضاء کا لازم۔ واضح ہو کہ بنید حسین یہ اختلاف بیان ہوا ایسے ہے کہ شیرین رقیق ہو جو اعضا پر پاش پانی کے

وہاں آئیں۔ اور جو عین ایسی ہو کہ گاڑی چرگنی نو وہ مرام ہو گئی
 سے وہ نہیں جائز ہے۔ فہم اتفاق نہیں جائز ہے شرح الطحاوی۔ وان غیرہ النار۔ اور اگر نیک کو آگ سے بچے ہو ایسی لگائی
 گئی اگر وہ اسی نہ کہ زمین کچھ بکیر آجادے۔ فہم ادم حلوانہ علی اختلاف۔ پس جب تک بشرین ہو تو زمین دیہاتی اختلاف ہے جو
 نہ کہ وہاں۔ وان اشتد فہم ابی حنیفہ جو زالتوضی بہ لاندہ یحل شرہ عندہ۔ اور اگر گاڑی چرگنی تو ادم عظم رح کے نزدیک ہے
 وہ نہ کہ جائز ہے کیونکہ ادم رح کے نزدیک اسکا پینا حلال ہے۔ وعند محمد رح لاتیوضاہ لہر شرہ عندہ۔ اور ادم محمد رح کے نزدیک
 اس سے وہ نہیں جائز ہے کیونکہ انکے نزدیک اسکا پینا حرام ہے۔ فہم لیکن عینہ دزدین ہو کہ اگر آگ سے اسکو کتر دزد کا بچو گیا
 تو اس سے وہ نہیں جائز ہے خواہ وہ شیرین ہو یا تلخ ہو یا نشہ دار ہو۔ اور ہی اصح ہر البقید ہی اصح ہر البقید۔ اور ہی صحیح ہر البقید
 ہر کچھ کتا ہے کہ پہلے معلوم ہو کہ انتوی اسپر کہ عینہ تر سے وہ نہ کہ کسی حال میں نہیں جائز ہے پس اختلاف مذکورین سے عدم جواز
 کے قول پر انتوی ہر پس سوائے اسکے کسی قول کو لینا روا نہیں اگرچہ صحیح کہا گیا ہو۔ م۔ دلائل جو زالتوضی ہا سواہن لاندہ
 جری اعلیٰ قضیتہ القیاس۔ اور سوائے عینہ اتر کے باقی کسی عینہ سے وہ نہیں جائز ہے اور اسکو قیاس پر جاری رکھا گیا ہے۔
 فہم یعنی عینہ تر میں بھی قیاس عدم الجواز تھا لیکن حدیث مذکور سے جواز خلاص قیاس لیا گیا تھا اور باقی لاندہ عینہ کشش
 دوزخ و گھون و جو وغیرہ کے سبب بن کوئی حدیث نہیں تو ہوا قیاس کے جائز نہیں ہے۔ (مخرج) اگر عینہ تر سے جواز وہاں کے
 لائی ہوں تو وہ ضرور بدین نیت کے جائز ہو گا کیونکہ عینہ انتہیم کے پانی کا بدل ہر مٹی کر پانی ہونے ہو سے عینہ سے وہ نہیں
 جائز ہے اور اگر پانی نہ تھا خنی کہ عینہ سے وہ نہ کہ کیا پھر پانی پایا تو وہ ضرور ٹوٹ گیا اسکو تدری نے اپنی شرح میں ہمارے احباب
 سے نقل کیا ہے۔ افصح۔ آب و ضرور کا بدل عینہ جب کہ پانی نہ پادے خواہ پانی نہ پادے اسکے استعمال کی قدرت نہ پادے خواہ نہ پادے

باب التیمم

ہر باب تیمم کے احکام میں ہے۔ واضح ہو کہ اول میں وضو یعنی طہارت مغزی کو بجز غسل کو بیان کر کے انکے جیسے انکے خلیفہ یعنی تیمم
 کو مشروع کیا ہے۔ اور تیمم اعلیٰ است محمد یہ علی ما جمعا الصلوۃ والسلام کے خصائص میں سے ہے اگلی کسی است پر روانہ تھا۔ کما عہد
 ہوا۔ اور حدیث میں منجملہ اپنے خصائص رسالت کے یہ بھی فرمایا کہ جلالت الہد فی مسجد و طور۔ یعنی زمین میرے واسطے
 مسجد وضو کر دی گئی۔ م۔ تیمم کا شروع ہونا غزوہ مریض سے ہوا جبکہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بارگاہ گیا اور حضرت
 تیمم کے لوگوں کو اسکے دھندلے کو بھیجا اور وقت ناز کا آگیا اور یہ منزل کسی پانی پر نہ تھی اور لوگوں کے پاس بھی پانی
 نہ تھا لوگوں کو شکایت پیش آئی پس حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنی صاحبزادی ام المومنین پر بہت سختی کی کہ تو نے رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و مسلمانوں کو ایسی جگہ روک دیا جہاں پانی نہیں ہے پس اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم نازل فرمائی تو اسید بن حنظلہ
 نے کہا کہ احوال الی بکر یہ کچھ پہلی برکت تھاری نہیں ہے اور کہا کہ ادم المومنین اللہ تعالیٰ آپ پر رحمت کا نذر دے کہ جب بھی
 آپ پر ایسا سانحہ پیش آیا جو آپ کو گران ہوا تو انجام کو اللہ تعالیٰ نے اس میں مسلمانوں کے حق میں فراخی و آسانی دیدی۔ اصل
 حدیث صحیح میں ہے۔ بجز حق یہ کہ تیمم شرعی اہم ہے جو درود و فون اتھون کے سح کا پاکیزہ زمین کے ساتھ بشرط نیت خاص کے۔ انفق
 اور ایسی تعریف کو جو نہ لہر سے لیا ہو اور ہی صحیح ہے۔ اور نیت خاص سے مراد یہ کہ نیت تقرب ہو بالاتفاق لیکن ناز کے تیمم میں بقول
 ادم عظم محمد رح کے نیت ایسے تقرب مقصود کی ہو جو بدین طہارت دست نہیں ہوئی اور بقول ابو یوسف رح صرف تقرب مقصود
 ہے جو اگرچہ وہ بدین طہارت صحیح ہو جیسے اسلام لانا۔ اور حاصل یہ کہ مطلق تیمم کے واسطے تو نیت تقرب شرط ہو اور بدین نیت
 سکیم ہو گا حتیٰ کہ دوسرے کو تیمم سکھانا بھی ثواب کا کام ہے اس نیت سے تیمم ہو جائیگا جبکہ نیت تیمم ہو لیکن اس تیمم سے ناز
 ہون جائز ہے مگر ناز کے تیمم میں امام ابو یوسف کے نزدیک تقرب ایسا ہو کہ وہ خود مقصود ہے نہ آنکہ وہ کسی عبادت میں شرط ہو

اور طہین رحم۔ نزدیک سے بھی زمین پر کھڑا رہنا مقصود بھی ایسا ہو کہ بدن طہارت صبح نہیں ہوتا ہے۔ ہم پھر واضح ہو کہ زمین پر کھڑا رہنا
 یہ کہ بدن کا جادو سے کہ پاکیزہ زمین پر ہاتھ مار کر چہرہ و دونوں ہاتھوں کو مسح کرنا بشرط نیت خاص کے۔ اس سے یہ فائدہ ملتا ہے کہ زمین
 بھی رکن قرار پاوے اور درختا رہن کہا کہ یہی مسح و احوط ہے لیکن تحقیق اسکے خلوت پر چنانچہ فقیر آویگا۔ م۔ پاکیزہ زمین کے لیے
 وہ فائدہ زمین۔ فائدہ اول یہ کہ جس زمین خارج ہو گئی اور چونکہ آیت میں صید طیب کی قید ہے تو اچھی پاکیزگی ضروری یعنی ہر وجہ سے
 وہ پاکیزہ ہو پس اگر زمین پر جو جس پائے یا شیب کے جس ہو گئی ہو وہ دھوپ وغیرہ سے خشک ہو گئی تو بعض وجہ سے وہ پاک
 ہو گئی حتیٰ کہ اسپر ناز جائز ہے لیکن ہر طرح پاک نہیں ہے لہذا اسپر نیم نہیں جائز ہے درختا رہن ذکر کیا کہ وہ ہنر کہ آب مستعمل کے یہ فائدہ
 دوم یہ کہ زمین کی جنس ہو خواہ خاک و غبار ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ چکنے پھرنے جائز ہے چنانچہ آویگا۔ ذی الدرد وغیرہ۔ واضح ہو کہ نیم کے درختا
 رہن ایک تودہ دونوں ضرب لیکن ترجمہ کے نزدیک یہ خلوت تحقیق ہے چنانچہ قولہ التیم غرضان کے تحت میں آویگا۔ م۔ اور دوم
 استیعاب چہرہ و ہر دو دست و اوراق۔ اور چہرہ طہین میں ایک نیت۔ ۱۔ مسح کرنا۔ ۲۔ تین انگلیوں یا زیادہ سے ہونا۔ م۔ صید
 ۵۔ اسکا پاک کنندہ ہونا۔ ۶۔ پانی نہ پانا خواہ اسطرح کہ حقیقت پانی موجود نہیں اور خواہ اسطرح کہ پانی ہے لیکن وجہ مانعت بیماری
 و خوف مرض کے اسکو نصیب نہیں ہوا۔ اور میں کہتا ہوں کہ چونکہ مختار یہ کہ شہر باہر کیساں ہے لہذا جگہ کی خصوصیت شرط نہیں ہے ہم
 اور ابن دہیان رحم نے حالت اسلام ہونا بھی زیادہ کیا ہے۔ ۷۔ یہ شرط صحت تیمم میں۔ م۔ اور تیمم میں آٹھ باتیں سنت ہیں۔ اول و دونوں انگلیوں کو
 کی طرف سے مارنا۔ ۲۔ انگلیوں کو مٹی پر رکھ کر آگے کی طرف کھینچنا۔ ۳۔ انکو رکھنے ہوئے پیچھے کی طرف پٹانا۔ النہر۔ م۔ انکو جھارنا
 ۵۔ انگلیوں کو کشادہ رکھ کر زمین پر مارنا جس سے غبار ہو تو انگلیوں کے بیچ میں آجاء و سے۔ ۶۔ اول میں ہم الہر شہر چنانچہ
 میں ہے۔ ۷۔ ترتیب کہ اول چہرہ پر پھر دائیں ہاتھ پھر بائیں ہاتھ پر مسح کرنا۔ ۸۔ ہر دو مسح کرنا اسطرح کہ اگر بجائے خاک کے پانی ہوتا
 تو اتنی دیر میں پہلا عضو خشک نہ ہو جاتا۔ ۹۔ اب امام مصنف کے مسائل کا ترجمہ شروع کرتا ہوں۔ مسئلہ۔ اس بنا پر کہ درحقیقت
 پانی نہ پادے۔ ومن لم یجد الماء۔ اور جس نے درحقیقت پانی نہ پایا۔ ف یعنی آب مطلق نہیں جس سے وضو جائز ہو ایسے
 ناز کے لیے کہ قنارہ میں اسکا خلیفہ موجود ہے بر خلاف ناز عید و ناز جنازہ کے پس حاصل یہ کہ جسے نہ پایا ایسا پانی جس سے وضو
 جائز ہوتا ہے بقدر کہ جو اسکے وضو یا جنابت کو کافی ہو اور ایسی ناز کے واسطے وضو ہو جسکا خلیفہ یعنی قنارہ موجود ہے۔ وہو
 مسافر و خارج العصر۔ حالانکہ یہ شخص مسافر ہے یا شہر سے باہر ہے اگرچہ مسافر نہیں۔ بینہ و بین المصر۔ ادا کثر۔ اس کے اور شہر
 کے درمیان ایک میل یا زیادہ فاصلہ ہے۔ تیمم بالصید۔ تو ایسے شخص کو جائز ہے کہ صید سے تیمم کرے۔ لقولہ تعالیٰ فلم تجدوا
 قھیموا صیداً طیباً۔ اسکے واسطے دو دلیل ہیں اول قولہ تعالیٰ یعنی بھرتے پانی نہ پایا تو تیمم کرو صید طیب کو۔ و قولہ
 علیہ السلام الشراب بطور المسلم ولوا فی عشر حجج مالم یجد الماء۔ اور دلیل دوم قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی زمین
 مسلمان کا طور ہے اگرچہ دس سال تک ہو جب تک پانی نہ پاوے۔ ف حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ سفر کر کے
 اپنے اہل کے بیان جاتے اور انکو جنابت پہنچتی تو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی پس آپ نے ارشاد فرمایا کہ صید
 طیب وضو المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجد فلیستہ بشیر۔ یعنی پاکیزہ زمین مسلمان کا وضو ہے اگرچہ وہ دس سال تک
 پانی نہ پاوے پھر جب پانی پاوے تو اپنے ظاہری بدن پر پونچاوے۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی و نسائی نے روایت کیا
 اور ترمذی نے کہا کہ حسن صحیح ہے۔ و رواہ الاحکام وابن جابر والبرار والبطرانی۔ حدیث میں دلیل ہے کہ تیمم خلیفہ مطلق جنس
 پانی نہ ہو برابر باقی رہیگا اور خلیفہ ضروری نہیں کہ صرف ناز کے وقت میں اسکے ادا کرنے تک رہے جیسا کہ قول شافعی و ظاہر
 مذہب مالک رحم ہے۔ م۔ پھر آیت و حدیث میں یہ کہ پانی نہ پاوے اور مسئلہ میں ایک میل دور ہونا اس معنی میں لیا کہ آسنے پانی

اور حج شرفاوتی ہو تو مدار اسکا تمام احوال سے حج دور جوئے پر اور اسکی تقدیر میں اختلاف واقع ہوا بعض نے دلیل القیاس
 کے اور بعض نے کہا کہ پالی پیچھے ہو یا کسی اور جانب ہو سوائے سامنے کے تو ایک میل اور اگر سلسلے ہو تو دو میل مستبرین اور بعض
 کہ اگر اسقدر دور ہو کہ آٹکے چلانے پر پانی دالے آواز سنیں غرض کہ اقوال میں - وائیل ہوا اختتامی المقدار لاندہ ملحقہ
 بدخول المصر - اور امام مصنف رحم نے کہا کہ ایک میل دور ہو یا ہی قول تقدیر کے حق میں مختار ہو کیونکہ شہر سے ایک میل
 دور ہوئے میں اسکو شہر جانے میں حج لاحق ہوگا - فہم - اور تیم کا طریق ہونا اسی جہت سے ہے کہ تکلف و حج دور ہو مخصوص
 اور بیمار دن پر زیادہ حج ہے - مع - والماء معدوم حقیقہ - اور پانی تو در حقیقت معدوم ہے - فہم - یعنی جان یہ شخص اگر
 ران تو در حقیقت پانی موجود نہیں ہے اگرچہ ایک میل سے کم پر موجود ہو لیکن ایک میل سے کم میں جو عدم الحج کے گویا موجود
 اور اگر کیا کہ تیم نہیں جائز ہے - م - اور احتمال ہے کہ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے - اعتراض یہ کہ آیت میں تو اطلاق ہے کوئی مسافت مقرر
 نہیں ہے اور تیم نے ایک میل کی قید لگائی اور یہ آیت کو اسے سے تفسیر کرنا صحیح - جواب کی تقریر یہ ہے کہ آیت میں یہ مخصوص ہے کہ پانی
 حقیقت معدوم ہو تو تیم جائز ہے لیکن بالاجماع ہم یہ جانتے ہیں کہ دو دانہ سے برآمدی کے پاس پانی ہو اور گھر میں ہو تو اس سے
 تیم کا ہمار نہیں ہے حتیٰ کہ سو چاس قدم تک ہونے سے تیم نہیں جائز ہو سکتا بلکہ اسقدر دور ہو کہ وہاں جانے میں حج لاحق ہو تو
 اس سے جو از تیم ہے اور اب در حقیقت پانی معدوم ہے اور اسکا اندازہ مختار ہے کہ ایک میل ہو پس اس حج کی قدر دوری میں
 در حقیقت معدوم ہوا - مع - اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر پانی اسقدر دور ہو کہ وہاں جا کر وضو کرے تو قافلہ
 ایجاد سے اور نظر سے غائب ہو جاوے تو یہ مسافت دور ہے اور اسکے حق میں تیم جائز ہے اور یہ بہت خوب قول ہے کہ ذاتی الذخیر
 ت - ع - اور زفر رحم کے نزدیک اگر نماز جاتی رہنے کا خوف ہو تو تیم جائز ہے اگرچہ پانی ایک میل سے کم دوری پر ہو - امام
 نے اسکو رد کر دیا بقولہ - والمعتبر المسافة دون خوف الفت لان التفریط یاتی من قبلہ - اور مستبر اس بارہ میں مسافت ہے
 خوف نماز جاتے رہنے کا بوجہ نفل وقت کے اسواسطے کہ اسقدر وقت تنگ کرنے کی تفسیر اسی شخص کی جانب سے پیدا ہوئی
 ہے - فہم - کیونکہ اسنے طہارت کرنے میں اتنی دیر کر دی کہ یہ وقت آگیا - لہذا معدوم نہ ہوگا حج - تو جب پانی اس سے قریب
 ہو تو وہ تیم کرنے میں معدوم نہ ہوگا چنانچہ شرح مبوط میں صرح ہے - ن - اگر کہا جاوے کہ اصول الفقہین مقرر ہو چکا کہ ہمارے
 نزدیک ادا سے نماز کے واسطے ضروری راجبی خطاب اسوقت متوجہ ہوتا ہے کہ جب آخر وقت ہو چکے تو پھر وہ کیونکہ معدوم نہ ہوا
 جواب یہ کہ آخر وقت سے مراد اسقدر وقت ہے کہ طہارت کے ساتھ اطمینان سے باقی وقت میں نماز تمام رکعات ادا کرے کیونکہ
 اگر طہارت کے شروع نہیں ہو سکتی ہے پس جب آسنے طہارت کرنے میں اسقدر دیر کی کہ طہارت کے ساتھ نماز نہیں ادا
 کر سکتا تو اسی کی طرف سے تصور ہے تو معدوم نہ ہوگا حج - یہ تو در حقیقت پانی نہ پانے کی صورت تھی اور پھر حکم پانی نہ پانے کا مسئلہ
 بیان فرمایا بقولہ - ولو کان یجد الماء الا انه مریض فحالت ان شغل الماء اشتد مرضه تیمم - اور اگر اسنے پانی تو پایا لیکن وہ
 بیمار ہے پس اسنے خوف کیا کہ اگر پانی استعمال کرے تو اسکا مرض اشتداد کر جائے گا تو وہ تیمم کرے - فہم - اور نسخہ فتح القدیر میں ہے
 کہ اسکا مرض اشتداد کر جائے گا یا اسکے اچھے ہونے میں دیر ہوگی تو وہ تیمم کرے - م - کیونکہ یہ پانی نہ پانے کے مثل ہے - لما ملونا - بدیل
 اسکے جو ہم نے تلاوت کر دیا - فہم - یعنی تو کہ تعالیٰ دان کنتم مرضی الا یہ جبکہ آخر میں تیمم واجب ہے - پس آیت میں بیمار
 کے واسطے صریح اجازت ہے پھر مرض کی شدت خواہ بوجہ حرکت کرنے کے ہو جیسے عرق الدنئی یعنی نہر داکے بیمار یا مہلک کوئی
 اور خواہ پانی کے استعمال سے ہو جیسے چیچک وغیرہ دالے کو ہر دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے - منع دہ - ولان الضرر فی
 زیادۃ المرض فوق الضرر فی زیادۃ من الماء - اور بدیل قیاس طی کہ جسکی تقریر یہ ہے کہ مرض زیادہ ہو جانے کا ضرر بڑھ کر

دام کی زیادتی سے ضرر ہے۔ و ذلک شریح۔ حال دام کی یاد۔ اسی سے مراد۔
 تو مرض کی زیادتی کی صورت میں ہر جہ اولیٰ تیمم مباح ہے۔ فہم اگر کہا جاوے کہ دام کی زیادتی تو قطعی متحقق ہے اور مرض
 کا خوف ہو تو یاس کیونکر ہوگا جواب یہ کہ خوف کا معنی یقین قرار دیا گیا ہے اور شرع میں اس کے نظائر کثرت میں ہیں۔ اور یہ خوف کی
 طرح پہچانا جاتا ہے یا تو کچھ علامات سے گمان غالب ہو جاوے یا اسکا تجربہ ہو یا مسلمان طبیب حاذق جسکا نسق ظاہر نمودہ آگاہ
 کہ تیرے مرض سے ضرر ہو چکا۔ شرح المیزان للعلی۔ واضح ہو کہ میل بھر جو دوری مجسب ہے ایک تہائی فرسخ جیسے چار ہزار گز ہو سکے
 (۱۴) انگشت کا اور ہر انگشت چھ جو بیس پیٹ لے ہوئے۔ فہم۔ یہی احوط ہے۔ پھر بانی کی دوری ایک میل جو تیمم مباح
 کے واسطے مختار ہو وہ ہر ایک کے واسطے عام ہے خواہ مسافر ہو یا نہ ہو اور خواہ شہر سے باہر ہو یا شہر کے اندر ہو اور یہی صحیح ہے۔ کما فی المسائل
 کیونکہ مدار بانی نہ ملے ہو اور اس میں سب یکساں ہیں۔ فہم۔ اگر اتنا پانی ہو کہ چاہے مرض و ضرر کرے اور چاہے مرض نہ کرے یا بدن
 کی حقیقی نجاست دعوئے اور اسکے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو یا بالاجماع اس سے نجاست حقیقی ناک کرے اور تیمم کرے لیکن اگر اسے
 وضو کر کے غسل کرے سے ناز پر ہی تو نماز ہو گئی و لیکن گھٹا رہا۔ البھر عن الخانیہ۔ لیکن سراج میں ذکر کیا کہ نہیں جائز ہے تیمم کرنا وہ
 پانی نہ ملنے کے شہر میں اور ایسے گاؤں میں جسکو آسکے رہنے والے سب یا اکثر چھوڑتے ہیں وہ میں۔ اور پہلی رح سے جو از تیمم منقول
 ہے مگر صحیح عدم جواب ہے۔ پھر یہ اختلاف اس وقت کہ وضو نہ ہو اور وضو نہ ملنے سے پہلے بالاجماع تیمم نہیں جائز ہے۔ ۵۔ مع وہی ہے
 کہ شہر میں ہی پانی نہ ملنے پر جواز ہے وضو عالم۔ م۔ اور اگر مریض کو ایسا عجز ہو کہ اسکو خود قدرت نہیں اور ایسا شخص نہ پایا
 جو اسکو وضو کرادے تو تیمم جائز ہے اور اگر اسکے پاس کوئی خادم ہو یا اسقدر دسترس کہ اجر اٹھل پر ضرور کرے یا کوئی اور ایسا شخص
 ہے کہ اگر اس سے مدد چاہے تو وہ مدد دے۔ تو ظاہر المذہب کے موافق اسکو تیمم روا نہیں کیونکہ اسکو قدرت حاصل ہے۔ اور
 من البھر۔ ۱۔ دفع القدر وغیرہ میں بھی ذکر کیا اور یہ بقول صاحبین رح ہے اور امام رح کے نزدیک تیمم جائز ہے اور یہی صحیح ہے چنانچہ
 اولیٰ کا۔ م۔ اور شوہر جو درنگوہ میں کسی پر دوسرے کا وضو کرنا و تھوہ واجب نہیں اور ملوک یعنی عمامہ و باندی میں واجب ہے بلکہ
 من البھر۔ میں کہتا ہوں کہ بہ خدمت جو در برابر راہ حکم واجب نہیں مگر براہ دیانت واجب ہونا چاہیے چنانچہ فقہائے تصحیح کی کہ غوث
 پر کھانا پکانا اور خانہ داری براہ دیانت واجب ہیں قتال۔ م۔ امام مصنف رح نے فرمایا۔ ولا فرق بین ان یشتد بالتحرك
 او بالاستعمال۔ اور کچھ فرق نہیں کہ مریض کو وضو کرنے میں اشتداد مرض کا خوف خواہ اسطرح ہو کہ خبش سے مرض میں اشتداد ہوگا
 یا اسطرح کہ پانی کے استعمال سے اشتداد ہوگا۔ فہم بہر حال تیمم جائز ہے۔ واعتبر الشافعی خوف التلصص وهو ودو بظاہر
 النص۔ اور امام شافعی نے مریض کے واسطے جو از تیمم میں خوف تلصص کا اعتبار کیا یعنی جان یا عضو تلف ہو یا بیکار ہو جاوے
 تب جائز ہے اور یہ ظاہر نص سے رو ہے۔ فہم۔ کیونکہ قولہ ان کتم مرضی الا یہ۔ میں صرف بیمار ہونا اعتبار کیا اور یہ قید نہیں بلکہ
 بیمار ہو کہ وضو سے جان یا عضو کا خوف ہو۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ پھر تم کہاں سے یہ قید لگاتے ہو کہ اشتداد مرض یا تاخیر
 صحت کا خوف ہو حالانکہ آیت عام ہے جواب یہ کہ اول آیت میں فرمایا۔ ما یرید اللہ یجعل علیکم من حرج الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ تم پر حرج
 ڈالنا نہیں چاہتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جس صورت میں حرج و مشقت نہیں ہے حتیٰ کہ اشتداد مرض کا خوف نہیں ہے تو اس صورت کے
 سوا بقی صورتوں میں جو از تیمم منصوص ہے۔ اور جس عالم نے یہ ادراک نہیں کیا اسے ہر مرض میں جو از تیمم قرار دیا چنانچہ درود
 ظاہر ہی نے ایسی صورتیں بھی کہ استعمال سے ضرر نہ ہو جو از تیمم کہا ہے جیسے در دوسرے غیرہ۔ اور حتیٰ یہ کہ مدار حج ہے جس اگر کوئی
 کمزور آدمی وضو سے درد سر میں شدت جانے یا درد دھڑک بوجہ سردی کے ہو یا وضو سے اسکا زوال دیر میں جانے تو اسکو تیمم جائز
 ہے اور فرق ظاہر یہ کہ ساتھ دونوں ہوا کہ دے مریض کو بیچ جانتے ہیں اور ہر مرض مع حج کو نافذ۔ م۔ پھر امام شافعی رح کا یہ قول ہے
 مذکور ہوا ہے یعنی مرنے لگا کہ بتول جدید ہے اور غیر صحیح غیر مشہور ہے اور قول قدیم اٹکا ہمارے موافق ہے اور شرح ابو خیرین کی کہ یہی

باہر ہو اگر اس مسئلہ میں قول امام اعظم و امام ابو حنیفہ و امام شافعی واحد ہو اور امام احمد رحمہ اللہ سے اجتہاد روایت منع آئی ہو لیکن
 حج آگے مذہب میں بھی جائز ہے۔ واصلہ اعظم۔ یہ سب تو مرض موجود ہونے کی صورت ہے۔ مسئلہ۔ ولو خاف الجنب ان اغسل
 ان یقتله البراد میرضہ شیم بالصدع۔ اور اگر جنب نے بر تقدیر یک غسل کرے یہ خوف کیا کہ سردی اسکو ہلاک کر دیگی یا بیمار کر دیگی
 تو پاک رہیں سے نیم کرے۔ فقہ خصوص بختانی ملکون میں بالخصوص سردی کے موسم میں یہ خوف بہت ظاہر ہے۔ یہ صورت مرض
 دوسرے ہونے کی ہے جیسے اول صورت مرض موجود کے بڑھ جانے و تکلیف دینے کی تھی۔ اور اصل سوال بیان چار صورتوں میں
 ہوتا ہے جیسا کہ محل ادب ذکر مباحث یعنی شہر کے باہر یا شہر کے اندر استدعال غسل میں یا دوسرے میں پس اس مسئلہ میں جنب کی قید لگانا
 اور یہ بیان نہ تھا کہ کہاں ہو تو امام مصنف نے فرمایا۔ و ہذا اذا کان خارج المصر لہذا۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ جب جنب
 نہ کہ شہر سے باہر ہو جو اس کے جوہنے بیان کر دیا۔ فقہ یعنی قولہ لہذا یعنی تہا۔ و دخول المصر یعنی اسوجہ سے نیم مباح ہے کہ اسکو
 شہر میں جانے میں حج لاق ہوگا۔ کذا قال یعنی رحمہ اللہ میر سے نزدیک بیان یہ ہے کہ مرض کا حقوق حج ہے اور وہ ریادت میں سے زیادہ
 ہے جو بیچ نیم ہے تو یہ خوف قتل و حقوق مرض بدرجہ اولیٰ ہے۔ اور یہ معلوم ہو چکا کہ اس میں غلبہ ظن قائم مقام حقیقت ہے فالتم۔ بالجملہ
 موت قتل یا مرض بر تقدیر غسل کے جنب کو اگر شہر کے باہر لاق ہو تو بالاتفاق نیم مباح ہے۔ ولو کان فی المصر فکذا لک عند
 اولیٰ ضیفہ رحمہ اللہ۔ اور جنب کو اگر شہر میں ہونے کی صورت میں یہ خوف لاق ہو تو بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہی حکم
 یعنی اسکو نیم جائز ہے بر خلاف قول صاحبین کے۔ ہما یقولان ان یعتقد نہہ الحالہ ناو فی المصر فاما یعتبر۔ صاحبین کہتے ہیں
 کہ شہر میں ایسی حالت کا متحقق ہونا ناادر ہے تو اسکا اعتبار نہوگا۔ فقہ گویا مقصود یہ کہ شہر میں حمام گرم یا آب گرم یا حفاظت سردی
 لیکن یہ تو حقوق مرض کا خوف غیر معتبر ہے حتیٰ کہ عوام نیم کا جواز پا کر اسی پر انکشاف کرینگے جیسے صحیح بخاری میں طہرت ابن مسعود رحمہ اللہ سے
 یہ معنی مروی ہیں کہ اگر اجازت دیجاوے تو عوام تھوڑی سردی میں اسکو جیل کرینگے لیکن حق یہ کہ لوگوں کے حالات بہت متغیر
 و مختلف ہیں حتیٰ کہ بہت غریب ایمانداروں کو ردی ہی میرانے میں مشکل ہو تو حفاظت آنکے حق میں معدوم ہے۔ ولہ ان العفر
 ثابت حقیقتہ فلا بد من اعتبارہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے جب خائف کے حق میں غسل کرنے سے عاجزی
 و حقیقت ثابت ہو تو اسکا اعتبار کرنا ضرور ہے۔ فقہ اور ادر واقعہ اگر منصوص میں داخل ہو تو خالی اسے سے اسکو خارج کرنا
 جائز نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ناادر اتوجع تو بعض ملکون و بعض شخصوں کے لحاظ سے البتہ مسلم ہے ورنہ مفلس مسلمان و سر داکنوں کے
 خصوصاً اکثر اس واقعہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور قاضیان نے کہا کہ اسکو بالا جماع نیم جائز ہے کہانی البتہ ہم۔ اور یہ اختلاف
 اس صورت میں کہ حمام میں داخل ہونے کی قدرت نہ پائی اور اگر پائی تو اسکو بالا جماع نیم روا نہیں ہے اور اگر پائی گرم کرنے کی قدرت
 پائی تو بھی نہیں جائز ہے۔ اسراج۔ و لیکن مدار اسکا حج پر ہے حتیٰ کہ اگر حمام میں یا گرم پانی سے بھی خوف ہو تو نیم جائز ہے و اسی پر
 تھوڑی ہوگا۔ م۔ واضح ہو کہ باقی رہیں دو صورتیں ایک یہ کہ خارج شہر دسافر کو و دوسری یہ خوف مرض ہو اور دوم یہ کہ اندر شہر کے
 اندرون خوف مرض ہو۔ تو کافی میں ہے کہ اگر محدث کو وضو کرنے میں یہ خوف ہو کہ سردی سے ہلاک یا بیمار ہو جائیگا تو اسکو
 نیم جائز ہے اور اسی کو اسرار میں مختار کہا ہے لیکن اصح یہ کہ وہ بالا جماع نہیں جائز ہے البتہ اور صحیح یہ کہ اسکو نیم جائز نہیں ہے۔
 و قاضیان۔ یہ حکم شاید اس بنا پر کہ دوسرے میں ایسا خوف معتبر نہیں ہے کیونکہ عادت سے معلوم ہوا کہ وہ وضو کرنے سے
 ایسا نہیں ہوتا ہے۔ افصح۔ اور حق یہ کہ اگر ایسا خوف معلوم ہو اور متحقق ہو تو اسی کو یا جائیگا جو کافی و اسرار میں ہے۔ م۔ فروع
 اگر کہیں کو یہ قدرت نہیں کہ قبلہ کی طرف خود متوجہ ہو جاوے یا اس کے سمجھنے پر نہجاست ہے جس سے ہٹ جائیگی قدرت
 میں اور اسنے ایسے شخص کو یا جوار اسکو قبلہ رخ کر دے یا نہجاست سے ہٹا دے تو ابام رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر واجب نہیں ہے

دماغ و عین صاحبین درویش ... ان احوال میں اشارہ ...
 سوا سے ملک کے چوکی ہو کر یہ اختلاف ہونا چاہیے۔ م۔ دلی ہذا اندھے کے اگر ایسے شخص کو پایا جو اسکو جہنم میں لے جاوے
 یا حج کو لے جاوے تو امام رحمہ کے نزدیک اس پر جہنم کا سزا ہو جائیگا۔ نفع۔ اور اصل یہ ہے کہ امام رحمہ کے نزدیک آدمی دوسرے کی قدرت سے
 قادر نہیں ہوتا کیونکہ وہ جب ہی قادر ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو کہ جب چاہے وہ نسل کر سکے اور یہ دوسرے کی قدرت سے نہیں ہو سکتی
 اسی واسطے ہم نے کہا کہ اگر بیشہ نے اپنا ال دماغ اپنے باپ کے لیے بند دل کیا تو باپ پر حج گزارا جب ہو جائیگا۔ یون ہی جس پر کارہ
 لازم آیا اور انجلس جو اسکو کسی نے ال اپنا بند دل کیا تو اس پر وجہ ہو گا اور صاحبین رحمہ کے نزدیک دوسرے کی قدرت واک سے
 شخص بزرگ اپنے آل کے قادر ہوتا ہے جبکہ وہ اعانت کرے اور صدر رشید حسام الدین نے صاحبین رحمہ کا قول اختیار کیا۔ الفتح۔ پوشیدہ
 نہیں کہ غیر کی اعانت واک سے مراد استعداد ہوا کہ آدمی سے وہ نسل ادا ہو سکتا ہے حتیٰ کہ اگر غیر کی اعانت سے ادا کیا تو ادا ہو جائیگا۔ لیکن
 یہ امر کہ آدمی خود قادر ہو گیا تو یہ بالکل بعید ہے پس حق تو یہی ہے کہ جو امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے وہ اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور اگر ایک شخص خود
 قادر میں قیام کرنے سے عاجز ہو اور وہ ان کوئی موجود ہے جو اسکو اعانت کر سکتا ہے کہ کھڑا ہو کر ناز بڑھے تو بالافتاق وہ شخص بیٹھے ناز بڑھے
 اور یون ہی پانچ پروں سے معذور اگر ایسے شخص کو پاوے جو اسکو لا کر یا سوار کر کے ہونچا دے تو بالاجماع اس پر جماعت و جمعہ و حج
 واجب نہیں ہو اور بعض نے کہا کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ اور پوشیدہ نہیں کہ تیمم شروع واسطے دفع الحج کے ہے پس اگر غیر کی اعانت سے
 وجہ ہو جاوے تو حج ظاہر ہے صحیح بیان قول امام رحمہ جو ہذا یعنی رحمہ نے ذکر کیا کہ اگر اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جو پانی شہال
 کرنے میں اسکا معین ہو تو صاحبین کے نزدیک اسکو تیمم جائز نہیں۔ لیکن امام رحمہ کے قول پر اسکو تیمم جائز ہے۔ اور اگر معین وہ دگر اسکا
 ملک ہو تو مشائخ رحمہ نے امام رحمہ کے قول پر اختلاف کیا ہے۔ م۔ مختار یہ کہ ملک پر قدرت واجب ہے اور عمدہ خدمت وہ کہ آخرت کے کام
 میں ہو تو اسکو تیمم روا نہیں ہے۔ م۔ کہا گیا کہ اگر مد کرنے والا بغیر عوض ہو تو بالافتاق تیمم جائز نہیں ہے۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ اشارہ کیا کہ یہ
 قولی ضعیف ہے اور صحیح یہ کہ امام رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ م۔ اور اگر مد کرنے والا اجرت پر ہے تو امام رحمہ کے نزدیک تیمم جائز ہے خواہ
 مزدوری قلیل اسنے یا کثیر اسنے اور صاحبین نے کہا کہ جو تھکانی درم تک ہو تو تیمم کرے۔ م۔ پہلے گذرا کہ درختان میں بھرا لائق سے لیا کہ اجرا
 تک جبکہ دے سکتا ہو تو تیمم نہ کرے۔ لیکن یہ سب باختیار قول صاحبین رحمہ ہے پس احتیاط کے واسطے اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ لیکن
 صحیح قول امام رحمہ جو جیسا کہ معلوم ہوا۔ م۔ مسافر و خارج شریکے پاس پانی نہیں ہے اسکو اپنی منگو و جو رہا بندی سے دلی جائز ہے اور
 غاصہ عین راہی پریم ہے۔ م۔ اگر کسی کے پاس مال ہو مگر پاس موجود ہو تو پانی گرم کرنے کے واسطے آدھار خریدے و نہ نہیں۔ در اور
 تیمم کرے نہوت و نہ ہا دکن خواہ خوف جان ہو یا مال ہو۔ التباہ۔ و خوفت و زار یعنی پانی لینے میں سانپ یا آگ کا خوف ہوا تب نہیں
 یا ہا زور و زورین یا مودی ظالم ہو اقلینہ۔ م۔ یا عورت کو مرد فاسق سے ڈر ہو البھر و التھر۔ اور خوفت میں ہر خوف و رعیت و اعانت
 مضائقہ ہو نہ کامیاب تر خواہ کے گرفتار کرنے کا جسکو ادا کرنے کی قدرت نہیں ہے الزا ہدی و الکفایہ۔ یا پیاس کا خوف اپنی جان پر یا
 اپنے قافلہ میں سے کسی پر خواہ خلیط ہو یا نہ ہو اپنے جانور پر اگرچہ گستاخ ہو خواہ فی الحال پیاس کا خوف ہو یا مالی الحال میں ہو۔ السراج
 و تہذیب و تہذیب میں جب تیمم کرے کہ وضو کا وضو کسی برتن میں رکھنا ممکن ہو و نہ جانور دن کو وضو کا وضو جو پاک ہو یا نا جائز ہے۔
 کما فی۔ م۔ ابن کمال پاشا۔ اور یون ہی جب آگوندہ شے کے واسطے ضرورت ہو نہ شوربا کے لیے تو بھی تیمم جائز ہے سراج۔ اور یون ہی
 جب تیمم نہ کیا اور کرنے کی ضرورت ہو جیسا کہ گذرا من البھر۔ م۔ جس صورت میں کہ بندہ کی طرف سے خوف ہو کہ تیمم سے ہزار
 کسی ہا ادا کرے بعد وضو کرنے کے و نہ اعادہ نہیں کیونکہ قدر سماوی ہے۔ م۔ اگر بدن پر چھبک یا زخم ہوں تو حجاب سے غسل
 کرے میں اکثر مساحہ بدن کا اور اکثر شمار اعضا سے وضو کا اعتبار ہے یعنی جبکہ مرض کی شدت کا خوف ہو تو اکثر تندرست کو وضو
 دھو کر تیمم کرے بلکہ ممکن ہو و نہ جبر یا پٹی بر مسح کرے اور غسل و تیمم دونوں جمع نہ کرے اور اگر صرف نصف بدن تندرست ہو تو

ہر گز نہ کرے۔ م۔ اظہار صحت اور جمع اسلام میں کہ ہندو پشوروں کی شدت سے کفر کے اندر ہم مدعا ہی اور سخت بارش سخت گری
 ن رہا ہوا نہ ہی دلفگاہ۔ پانی نکالنے کا اور توہم کرے۔ ف۔ کتاب جو ایسے لوگ پاتے ہیں جلی اکثر اوقات شکار سے
 دہلی کے دروازہ اور بدین ہی مویشی کی حفاظت و کھیت و جو رو و زندوں سے حفاظت کے لیے پہل سمجھا گیا ہوا اور علی غلہ ایسے گئے
 اور سخت کرنا بھی روا ہوا جو گناہ شوق وغیرہ ناجائز عہد کے واسطے ہو حرام ہوا اور حدیث صحیح میں ثابت ہو کہ ہاتھ دالے کی ہر روزہ
 پانی کیلئے کم ہوتی ہیں۔ واضح ہو کہ گنتے کے پاس کے خوف سے جو توہم کا جو سند گذرا ہو تو سراج میں قید نگاہی کہ گناہ شکار با مویشی کا
 اور غنہ میں کوئی قید ذکر نہیں کی بلکہ مطلقاً اپنے گنتے کے حق میں پاس کا خوف بیان کیا۔ اور یہی صیح ہوا اور اہل م۔ مسافر کے
 پاس قبول نہیں توہم کرے ہون ہی اگر تھی نہ تو قاضی خان۔ حاصل ہو کہ پانی نکالنے کا پاک اگر ہوا اور مال دہلی کی گناہ کی
 تھی وغیرہ سے سمجھا سوزا کر کے نکل کے توہم نہ کر لگا اگرچہ نکالنے سے خراب ہو جاوے اور اگر سچاڑنے کی ضرورت ہو تو پانی کی
 قیمت تک نقصان گوارا کرے جیسے جب پانی میں اترنے والا موافق دستور کے ضروری مانگے۔ البتہ طحاوی رحم نے کہا کہ یہ ہمارے
 بیان مخصوص نہیں بلکہ شافعیہ کے بیان مخصوص ہے اور توشیح میں کہا کہ ہمارے قواعد کے موافق ہے۔ شرح کتابت کو اس میں نقصان
 گوارا کرنے میں نال ہے۔ اور قاضی خان میں کہ شافعی نے کہا کہ رسی نہ ہونے کی صورت میں اس وقت توہم کرے کہ اس کے ساتھ بگڑی وغیرہ
 ہوا اور اگر توہم نہ کرے۔ اور اگر اس کے رفیق کے پاس اس کا ڈول ہوا اور اس نے کہا کہ میں بھرنے کے بعد بھگے بھرنے کو دید و نگاہ تو
 مستحب ہے کہ انتظار کرے اور اگر نہ کیا توہم سے ناز جائز ہے۔ اثنی ۵۔ اگر جی نہ ہو میں اس کے پاس ایسا آکر ہر کالٹ کر سوراخ کر کے
 پانی نکالے توہم نہ کرے اور کیا گیا کہ توہم جائز ہے ہون ہی برکت کی صورت میں بھرنے کا اگر ہوا اور غلہ تول گول ہو تو توہم نہ کرے البتہ
 مسلم قبضہ کی کو دارا محراب میں کفار نے روکا توہم کر کے اشارہ سے ناز پڑھی جب نکلے تو ضرور سے اعادہ کرے۔ کسی نے دوسرے
 کو کہا کہ اگر تو نے ضرور کیا تو بید یا قتل کرونگا توہم کر کے پھر بھرا اور اسے قاضی خان و محیط السرخسی اہل یہ کہ جب بدین ضرر جان
 دال کے پانی کا استعمال ممکن ہو تو استعمال واجب ہے اور ممن اٹل سے زائد ضرر ہے من البھر ممن اٹل سے دوا ضرر ہے اور تھوڑے
 خسارہ کا اعتبار نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے کہانی الگانی داہم و اظہار صحت وغیرہ۔ اب ہم کی کیفیت کا بیان شروع ہے۔ قال الامام رحم۔ و توہم
 ضرر بتان۔ اور توہم دو ضرب ہیں۔ قسٹ یہی تول حدیث شافعی رحم کا اور تول ثوری دہلی حسن دابن قانع دلیث و افواہی حکم دہلی
 کا اور روایت ایک دم سے ہوا امام ایک واحد نے کہا کہ ایک ضرب چہرہ کے لیے اور ایک ضرب انگوٹھ کے لیے ہونچون تک ہے۔ اور
 ابن عبد البر رحم نے کہا کہ ضرر من ہونچون تک اور ضرر کینون تک ہے۔ اور ابن تداہم نے غنی میں کہا کہ امام احمد سے منون ایک ضرب
 اور کافی دو ضرب ہیں اور قاضی نے کہا کہ دو ضرب کمال میں مع۔ اور تھوڑا بل حدیث سے ایک ضرب دہلی چہرہ ہونچون
 ہے۔ لیکن ظاہر ہوا کہ چاروں شہورائے بڑوں متضاد تھے جن کو دو ضرب ہیں اور کینون تک۔ سوائے روایت امام احمد کے والہ رحم
 اور احوط یہی ہے کہ دو ضرب ہیں۔ مسیح باحد صا و جہ و بالآخری پدید الی المرفیقین۔ مسیح کرے ایک ضرب سے اپنے چہرہ کو اور
 اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کو کینون تک۔ ف۔ لیکن تزیب کہ اول دین پر بائیں سے مسیح کرے پھر بائیں
 پر دائیں سے مسیح کرے منون یا مستحب ہے۔ مسیح چاہے توہم کرے دو ضرب ہیں اور علی ہذا اگر ایسی انگلیوں کے درمیان غبار داخل
 ہو تو تیسری ضرب کی حاجت نہیں سوائے ایک روایت الامام رحمہ کے۔ اور اگر دوسرے کو توہم کرادے تو قستانی رحم نے جامع الرموز
 میں کہا کہ تین ضرب ہیں ایک سے چہرہ دم سے دایان ہاتھ اور دوم سے بایان ہاتھ۔ لیکن ظاہر معتبرات سے مخالفت تول ہے کیونکہ
 انہیں دو ضرب نہ کہ تین خواہ خود توہم کرے یا کوئی دوسرا اسکو توہم کرادے اور اسی پر اعتماد ہے۔ م۔ اور شرف توہم کی درحقیقت یہ کہ توہم کرنا
 کی طرقت سے نکل پایا جاوے خواہ ضرب ہو یا مسیح ہو یا کسی اور طور پر ہو۔ البتہ تاج الشریعہ رحم نے کہا کہ امام مصنف رحم نے لفظ
 ضرب لاسطے تبرک حدیث کے اختیار کیا کیونکہ عامہ روایات میں ضرب آیا ہے۔ مع۔ فقولہ علیہ السلام التیمم ضربتان ضربہ للوجہ

وضربہ علیہم السلام۔ یہ سب روایات ہیں۔ ایک روایت ہے کہ جب چہرہ پر مسج کرنے کے اور ایک
 دونوں ہاتھوں کے۔ ث۔ اس نکتہ سے دارقطنی و حاکم نے حدیث ابن عمر سے مرفوع روایت کی اور حاکم نے بعد روایت کے
 سکوت کیا اور کہا کہ بن نہیں جانتا کہ سوا سے علی بن غلبیان کے اسکو کسی نے مرفوع کیا ہو اور یہ راوی صدوق ہے اور یحییٰ بن یسیر
 القطنی و شیم وغیرہ نے اسکو ابن عمر سے روایت کیا اور دارقطنی نے موقوف ہی کو مواب کہا ہے انتہی۔ اور ابن عدی نے ابن غلبیان کی
 الضیف نسائی وابن یسیر سے نقل کی۔ ث۔ مالک رحمہ نے نافع سے ہی موقوف روایت کیا اور ابن عدی نے بھی موقوف کو مواب
 کہا۔ اور علی بن غلبیان کو ابو داؤد نے کہا کہ کچھ نہیں ہے اور ایسا ہی نسائی و ابو حاتم نے کہا اور ابو زرہ نے کہا کہ وہابی ہے۔ بن کثیر
 کو حاکم نے اسکی توثیق کی۔ اور اس حدیث کے دو طرق دیگر ہیں جو اسکی تائید کرتے ہیں۔ مع۔ اور قوی روایت حدیث جابر بن عبد
 جبرہ روایت عثمان بن محمد الانماطی عن حمی بن عمارہ عن غزہ بن ثابت عن ابی التمریز عن جابر بن عبد الرحمن عن ابی سلمیٰ
 علیہ وسلم قال اتیم من ریحان خمرہ طوبہ و خمرہ للذرا عین الی الفرعین۔ یعنی تیم دو ضرب ہیں ایک ضرب واسطے چہرہ کے اور ایک ضرب
 واسطے دونوں ہاتھوں کے کہنیوں تک ہے۔ حاکم نے کہا کہ صحیح الاسناد ہے اور دارقطنی نے کہا کہ اس کے رجال سب ثقہ ہیں۔ ابن ماجہ
 نے کہا کہ عثمان بن محمد میں کلام کیا گیا ہے۔ صاحب التبیح نے رد کر دیا کہ یہ کلام مقبول نہیں کیونکہ یہ نہیں بتایا کہ کس نے کلام کیا ہے
 حالانکہ اس راوی سے ابو داؤد نے اور ابو کبیر بن ابی عاصم نے روایت کی اور ابن ابی حاتم نے با حرج اسکو ذکر کیا۔ ت۔ و
 اور ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ راوی مقبول ہے اور بلوغ المرام میں اسکی اسناد کو حسن کہا ہے۔ م۔ اور حدیث بزار رحمہ حضرت عائشہ
 سے روایت طبرانی حضرت ابو امامہ سے بلفظ کتاب اسکی مؤید ہیں اور آثار میں بہت ہیں اور بخاری نے شعبی سے مرسل اور ابن
 سے صحیح چار طرق سے موقوف روایت کیا ہے۔ مع۔ اور حدیث عمار بن یاسر رحمہ میں بطریق کثیرہ اور حدیث ابو موسیٰ اشعری بھی صحیحین
 و سنن میں ہے اس میں البتہ ایک ہی ضرب چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے پہنچون تک کے لیے مذکور ہے اور شرح سفرا لعمادہ میں شیخ دہلوی نے
 نے لکھا کہ تیمم میں احادیث متعارض ہیں بعض میں ایک ضرب اور بعض میں دو ضرب اور بعض میں صرف ضرب مذکور ہے اور بعض میں پہنچون
 اور بعض میں کہنیوں تک اور بعض میں صرف ہاتھ مذکور ہیں پھر دو ضرب اور کہنیوں تک لینا سب کا جامع و احوط ہے لیسنا۔ بیان مشکل ہے
 کہ فرض کا ثبوت قطعی ہونا چاہیے اور بیان مطلق ہے اگر کہا جاوے کہ جن احادیث میں دونوں ہاتھ آیا وہ صحیح ہیں کہ پہنچون تک
 نہیں جواب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو رکی سزا میں فرمایا۔ فاقطعوا یدہما۔ یعنی جو مرد و عورت ہو دونوں کے ہاتھ کاٹو۔ حالانکہ ہاتھ
 مراد ہو سکتے ہیں مک معرک و مجمع علیہ ہے۔ اور رد کیا گیا کہ دوسری احادیث میں کہنیوں تک صحیح ہے جبکہ حدیث جابر بن عبد الرحمن
 مذکور ہوئی۔ اسکا جواب یہ کہ امام مالک رحمہ نے کہا کہ پہنچون تک مفروض ہے اور کہنیوں تک معمول ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ بکواسی قدر کافی
 ہے کہ فرض علی کہنیوں تک ہے اور یہی مراد ہے۔ ہم حدیث عمار کو کبھی اسی پر محمول کرتے ہیں کہ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ جب
 یہ کالی تھا کہ یوں کرتا پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر مار کر دائیں کو بائیں پر اور بائیں کو بائیں پر اور اپنے چہرہ پر مسج کیا تو ہم کہتے ہیں
 کہ مراۃ تیلیوں سے دونوں ہاتھ ہیں کہ کل پر جزو کا اطلاق کیا یا مراد یہ کہ ظاہر تیلیوں پر مسج ہانی کے مسج کیا۔ علاوہ ان میں اکثر
 کا عمل کہنیوں تک ترجیح دیتا ہے کہ کہنیوں تک کی حدیث معمول ہو۔ مع۔ اگر کہا جاوے کہ حدیث عمار تو تیلیوں کی تصریح کرتی ہے اور اگر
 کہنیوں تک ثبوت ہو تو شاید شیعہ ہو کیونکہ واجب ہونا تو ترک نہ کرتے۔ جواب یہ کہ شاید تیلیوں سے معذور و طور یعنی کہنیوں تک
 مراد ہوں۔ اعتراض ہوا کہ دارقطنی کی روایت میں صاف ہے کہ مسج کر اپنے چہرہ کو اور بائیں تیلیوں کو پہنچون تک۔ تو تاویل صحیح نہیں ہے
 جواب وہ لگا کہ اسکو سوا سے اجماع بن عثمان کے کسی نے مرفوع نہیں کیا اور شعبہ و زائدہ وغیرہ نے تلفظ کیا ہے۔ مع۔ بن کثیر ہوں
 کہ موقوف ہمارے نزدیک اس موقع پر حکم مرفوع ہے تو حجت جمل ہو جائیگی تا فہم۔ م۔ خطابی رحمہ نے کہا کہ صرف پہنچون تک تفصیل
 کرنا ازراہ روایت صحیح ہے اور کہنیوں تک واجب رکھنا شعبہ باصول واضح بقیان ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ یوں ہی ابن حجر نے

ان ایک کا قول ازماہ دلیل نوی کیا اور بحر معلوم کنند ۱۔ اسلامان اربعہ میں اسی کو نوی کیا ہو گز قیاس دلیل اہل بیت
سب چاہی ہوا تھا بلکہ پر عمل واجب ہو۔ یعنی ہم نے کہا اس لیے کہ اس کے احوال نے و مود میں سے دو ساقط کیے پورے
کے میں چہرہ دالہ پورے ہوتی رہے۔ مع۔ یعنی و مود اصل ہوا و خلیفہ تیمر جعفر و مود اصل ہوا و لیکن تیمر تو اصل سے نسبت
و مود میں غلات ہونا ہم۔ و مود میں یہ بقدر ما یثنا اثر التراب کیلئے یثیر شلہ۔ اور جھاڑے اپنے دونوں ہاتھ استدر کر خاک
میں جھاڑے مار کر شلہ نہ جھاڑے۔ و مود یعنی جیسے شلہ پھسل جاتا ہو دیکھ بھڑائی پھر خاک مٹنے کے بعد جھاڑے۔ و مود میں ہر
موضع پر کہ ایک بار دونوں ہاتھوں کو مار کر جھاڑے کہ خاک جھاڑا ہے پس اس سے چہرہ پر مسح کرے پھر دوبارہ ہاتھ مار کر
جھاڑے اور بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں سے دائیں ہاتھ کے ظاہر پر انگلیوں کے پوروں سے کیلون تک مسح کرے پھر
بائیں شیلی مع انگوٹھے کو دائیں ہاتھ کے اندر ہونچے تک پھرے۔ پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کے ساتھ اسی طرح کرے
اور بعض مشائخ نے تین انگلیوں سے اور پھر اکر کے انگلی داگوٹھے شیلی سے اندر مسح فرار دیا۔ اور محیط میں ہر کہ تین انگلیوں سے
مسح میں جائز ہے جیسے سر و مود کے مسح میں ہر۔ اور محیط میں ہر کہ اس طرح مسح کرے کہ کچھ باقی نہ رہے اگرچہ قلیل ہو اور دونوں
مضون کے بیچ میں جو مود ہر اسکو بھی مسح کرے۔ اور ذخیرہ میں ہر کہ اس طرح مسح کرے کہ کچھ باقی نہ رہے اگرچہ قلیل ہو اور دونوں
میں ہر کہ ظاہر الروایۃ میں برابر جب ہاتھ اٹھا دے تو ایک مرتبہ جھاڑے۔ اور نوادر میں ہر کہ اگر انگلیوں کے درمیان غبار نہ آیا
تو مری ضرب واجب ہو موطین کہا کہ مانند و مود کے ہیں بھی اول بسم اللہ مری ضرب مستحب ہو۔ نوادی فاضل خان میں ہر کہ شیلی مسح
کرے میں اختلاف ہو اور صحیح یہ کہ اسکو مسح نہ کر لیا۔ تو دی رح نے اپنے مذہب میں کہا کہ دو ضرب شرط نہیں بلکہ واجب یہ ہر کہ خاک
چہرہ و دونوں ہاتھوں پر ہونچ جاوے اتوں ہمارے نزدیک اگر ایک ضرب سے ایسا کیا تو نہیں جائز ہو کہانی فاضل خان ہاتھ
سے نوادر میں روایت ہو کہ کسی نے ایک عالم سے دریافت کر کے پوچھو کہ تم کیا اور در ایک رکعت میں بھی پھر اٹھتے یہ اعتقاد
کہ اگر تم کیلون تک اور در تین رکعات میں تو جو نازین پر چکا انگا اٹھا دے نہیں ہر کہ یہ جہت فہم ہو اور اگر بغیر پوچھے ایسا کیا ہو
اعاد کرے۔ موطین جیسے ضرب کے وضع مذکور ہے یعنی زمین پر ہاتھ رکھے۔ مع۔ لیکن فقہار کا قول کہ التیم ضربتان فہم ہو
اگر ضرب رکن ہر مری کہ اگر بعد ضرب کے قبل مسح کے حدث ہوا تو اس ضرب سے مسح نہیں جائز کیونکہ وہ رکن تھا تو گویا و مود میں
بفضل بعض اخصار کے حدث ہوا اور یہی امام السید ابو شجاع رحم کا قول ہو اور امام بیہقی رحم نے کہا کہ اس ضرب سے مسح کرنا
روای جیسے و مود میں پانی لیا پھر حدث ہوا پھر پانی کو استعمال کیا اور خاصہ میں کہا کہ اس طرح یہ کہ یہ خاک استعمال نہ کرے اور شیلی سال لاندہ
طوائی نے اختیار کیا ہو۔ ابن الہمام رحم نے کہا کہ دلی مذابہ جو فقہار نے تصریح کی کہ اگر ہوا سے اس کے چہرہ و ہاتھوں پر غبار
ہو گیا اور اسے تیمر کی نیت سے مسح کر لیا تو روا ہو اور اگر مسح نہ کیا تو جائز نہیں ہو۔ یہ قول یا تو کہا جاوے کہ مری نہیں گولوں
کا قول ہر ضرب کو رکن نہیں کہتے ہیں اور یا کہا جاوے کہ ضرب سے مراد خواہ زمین پر ہو یا چہرہ پر ہو۔ الفتح۔ لیکن یہ تاویل دوسری
مہودت میں نہیں جاری ہوتی جو خلاصہ وغیرہ میں ہو کہ اگر تیمر کرنے والے نے اپنا چہرہ یا یا داخل کیا ایسی جگہ جہاں غبار ہو اور تیمر کی
نیت کی تھی تو جائز ہو کہانی البحر۔ اور اگر مذکور ہو کہ موطین میں ضرب مذکور ہے نہیں بلکہ وضع مذکور ہو لہذا بحر الرائق وغیرہ میں کہا کہ
شرعاً و الفحل ہر خواہ ضرب ہو اسکے قائم مقام ہو۔ اور تحقیق یہ کہ جو غایت البیان میں اور فتح القدر میں ہر کہ دلیل اسکو متفق نہیں
تیمر کے معنی میں شرعاً زمین پر راننا بھی مشہور کیونکہ کتاب مجید میں ضرب مسح کا حکم ہر اس سے زیادہ کچھ نہیں ہو اور حدیث میں جو ضرب
مذکور ہو اکثری عادت کے طور پر ہو۔ انتہی الفتح۔ اور اسی کو در فقہاء میں اختیار کر کے نقل کیا۔ موطین میں کہ ابتدا میں تحت قول
لفظ بعض موصوفہ۔ یوں کہا کہ مری جان رکن ہونا صحیح و موطی اور لکھا کہ تیمر کے رکن مری و اسٹیعیاب میں۔ موطین میں۔
استیعاب فی ظاہر الروایۃ۔ اور استیعاب تیمر یعنی عضو کو نام مسح کرنا و مری و ظاہر الروایۃ میں۔ موطین میں۔

چھوڑا تو جائز نہ ہوگا۔ در لقیامہ مقام الوضوء۔ کیونکہ تم قائم مقام وضوء ہو۔ ف۔ اور وضوء میں استیجاب شرط ہے۔ و لہذا قالوا
 یخجل الماصح۔ اور اسی واسطے فقہار نے کہا کہ انگلیوں میں خلل کرے۔ و یشرح الخاتم یتیم المسح۔ اور انگوٹھی کو انار سے
 پاک مسح بھر پور ہو جاوے۔ ف۔ اور عورت کنگن کو۔ یا ان دونوں کو حرکت دیدے اور اسی پر قوی دیا جاوے۔ و۔ امام محمد رحم
 روایت ہے کہ انگلیوں میں خلل کے لیے تیسری ضرب کی ضرورت ہے لیکن یہ خلل نہ ہو تو تیسری ضرب کی ضرورت نہیں ہے۔ و الفتح
 یہاں سے معلوم ہوا کہ تیسری ضرب کی ضرورت ہے اور مختارین کو کہ دوسرے کو مسح کرنے میں تین ضرب کی ضرورت ہے۔ و روایت ضعیف ہے
 اور عیب کہ خود مختارین بغیر تین میں کہ اگرچہ دونوں ضرب کسی غیر سے ہوں یعنی دوسرا تم کراوے اور جو کہ دوسرا تمام دو ضرب کی ہیں
 تو تیسری ضرب عاتق نہیں ہے۔ و جہت میں کہ جو کہ جھوٹوں کے لیے مسح کرے اور علیہ میں کہ مسح کرے چہرہ سے ظاہری بشرہ و بال کو تو
 صحیح معراج۔ و الفتح۔ استیجاب و فاسر الیہ یہ اور جہت میں کہ امام اعظم سے روایت کی کہ اکثر عسکر مسح ہو جاوے توکل کے قائم مقام
 ہے کیونکہ مسوحات میں استیجاب شرط نہیں ہے۔ و سرورہ میں جو شمس اللہ عزوجل نے کہا کہ یہ روایت یاد رکھنا چاہیے کیونکہ بوی کثرت
 ستہ ہے۔ نووی رحم نے مذہب شافعی میں بھی استیجاب بیان کر کے کہا کہ یہی امام ابو حنیفہ رحم سے ایک روایت ہے جو کہ غلطی نے اپنے مختارین
 ذکر کی ہے۔ تاج الغفران رحم نے فرج میں کہا کہ اگر کہا جاوے کہ آیت تیمم میں فاسحا لوجہکم و ایدیکم۔ جو بار داخل وجہ ہو اور جیسے وضوء میں
 اسحا لوجہکم۔ میں رگوں پر بار داخل ہو حالانکہ تمام سر کا استیجاب فرض نہیں ہے۔ و تیمم میں استیجاب فرض نماز چاہیے۔ اور جو آپ
 دیا کہ استیجاب بیان بہ نسبت مشورہ ثابت ہے تو تیمم میں بار نہ کو مصلحت یہ نہ اھیال نفل یا کہا جاوے کہ بدالالت کتاب ثابت ہے کیونکہ تیمم غلیظہ
 وضوء پر توجہ سے وضوء میں چہرہ و ہاتھ کا استیجاب ہر لون ہی تیمم میں شرط ہے۔ اکل رحم نے کہا کہ آیتین بحث ہے یعنی رحم نے کہا کہ گویا بحث
 کہ تیمم غلیظہ وضوء پر تو بار مصلحت تیمم اور اھیال وضوء ہونے کی وجہ نہیں اور اصل کی خلافت مسح میں ظاہر ہوتی ہے حالانکہ مسح وضوء مستوجب نہیں
 تو غلیظہ میں بھی مخالفت نچا ہے۔ حاصل انکہ اصل میں تیمم میں جو غلیظہ میں ہی چاہیے۔ مع۔ علاوہ برین سنت مشورہ میں استیجاب
 کچھ ثبوت نہیں ہوا اور اصل غایت اس مقام پر یہ جو تیمم میں ایک جہت تو مسوح کے ساتھ ہر اور وہ داخل ہونا ہوا کہ جو کہ بعض کے لیے
 انہماک جہت بدالالت استیجاب کے اور وہ ہر کہ وضوء میں مشورہ میں تو غلیظہ میں تبعض ہوا اور احوط یہی ہے کہ استیجاب لیا جاوے
 پس یہی توجہ ظاہر اردیہ ہے۔ ایسا ہی تشریح کو ظاہر مواد امر تہذیبی علم۔ مسح الغبار شرط نہ ہادی۔ مٹی میں لوٹ گیا اگر چہ وہ دونوں
 ہاتھوں میں قبیلوں کو خاک ہو نہ کئی تو روا ہو نہ بین الخصاصہ۔ ہونچوں سے ہاتھ گئے ہوں تو باز نہ ہوں پر اگر کسی سے گئے ہوں
 تو نہاں نہ مسح کرے اور اس سے اوپر گئے ہوں تو کچھ نہیں کہانی محیط السخسی۔ انوشل ہوں تو زمین پر گرے اور چہرہ دلواریہ
 اور کافی ہرگز نہ تہہ چہرے۔ ان غیرہ۔ قال انعم رحم۔ والحدیث والجماعۃ فیہ سوا۔ تیمم درست ہونے میں حدیث و جماعۃ ہوا
 میں۔ و۔ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح ستہ میں صریح ہے کہ نہ جب تم نے انگوٹھ کا حکم کیا التمر۔ و کذا یحییٰ النقال
 و روایتی کہ فیہ رخصہ کا ہے۔ اما روایتی الن تو ما جاوے والی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و قالوا انا قوم سکین
 ہمدہ الرمالی۔ ہذا یلے کہ انہما کہ انہما قوم ہاں بادیہ سے آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور کہنے لگے کہ ہم ایسے قوم ہیں کہ
 ہاتھ میں ہر گز نہ آتا ہے۔ میں یا چاہیے کہ نہ تک مع ط۔ ولا نجد الماء شہرا او شہرین۔ اور پانی ایک یا دو مہینہ تک نہیں
 پاتے ہیں۔ و فیہما الجنبیہ والنجاسۃ والنفسا۔ اور ہم میں جنب مرد و عورت ہوتی ہیں اور جلتہ و نفاس والی عورت میں
 ہوتی ہیں۔ و فقال علیکم ارضکم۔ تو فرمایا کہ تم پر اپنی زمین میں ریشہ کشان کا لینا لازم ہے۔ ف۔ یعنی اس سے تیمم کے عذر
 ہر وہ۔ یہ حدیث امام احمد و تہذیبی (احمد بن حنبل) و ابویہ و ابویہ نے ابویہ رحم سے روایت کی اور اسکی اسناد میں ثنی بن
 الصلاح ہے۔ احمد و ابن یحییٰ و ہزار نے کہا کہ سچ ہے اور نسائی نے کہا کہ مذکور ہے اور ابویہ کی اسناد میں ابن یحییٰ ضعیف ہے۔
 منہم۔ اور طرانی نے معجم ارسطو میں دوسرے طریق سے روایت کیا جسکو ابن ابی اسحاق نے نفع القدر میں ذکر کیا اور طرانی نے

[illegible]

خشک ہونے کے بعد اسپر غبار چڑھا ہو تو اس سے جائز ہر النہایہ۔ جائز ہر تیمم طہاج سے اور دیوار کنگل و گچہ لگی سے اور قاضیوں نے کہا کہ اصح قول برہاڑی نمک سے نہیں جائز ہے۔ اور نجد انیس سے طہارہ روایت میں بتا تفصیل جائز ہے اور کرخی نے شرط کی کہ وہ کوفتہ ہو۔ ثعلبی رحمہ اللہ نے کہا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جوہر سے تیمم جائز کیا اور وہ جہا موتی ہے۔ یہ ثعلبی کی غلطی ہے اور قرطبی رحمہ اللہ نے اجماع امت نقل کیا کہ زہر دیا قوت سے تیمم نہیں روا ہے۔ یہ بھی وجہ ہے کہ وہ زمین کے اجزائے نفیسہ میں سے ہیں پس امام رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے تیمم جائز ہے۔ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے کہا کہ علماء اسلام سب کا اجماع ہے کہ تراب سے تیمم جائز ہے یعنی اسکے سوا سے ہیں اختلاف ہے۔ مع۔ پھر یہ سب جو مذکور ہیں امام اعظم و محمد کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف لا یجوز الا بالتراب والزل۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ تیمم جائز نہیں گزشتہ ریگ سے۔ وقال الشافعی لا یجوز الا بالتراب الغنیب۔ اور امام شافعی نے کہا کہ تیمم نہیں جائز ہے سوا سے ایسی مٹی کے جو آگائے والی ہے۔ وہ روایت عن ابی یوسف۔ اور یہی ایک روایت ابو یوسف سے ہے۔ لقولہ تعالیٰ تقیموا صعبہ اطیباً امی تراباً منبتاً قالہ ابن عباس۔ بدلیل قولہ تعالیٰ تقیموا صعبہ اطیباً یعنی مٹی آگائے والے سے۔ یہ قول ابن عباس رحمہ اللہ کا ہے۔ تو تیمم کا جو آگائے والی مٹی سے ہوا۔ غیر ان ابی یوسف زہر دیا علیہ الزل یا لحدیث الثمی روایہ۔ لیکن ابو یوسف نے اسپر ریگ کو زیادہ کیا بدلیل اس حدیث کے جوہر نے اور ذکر کی ہے۔ فـ یعنی علیکم بارضکم۔ حالانکہ اہل عرب کی زمین ریگستان تھی۔ لیکن اس قول سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے رجوع کیا ہے اول آنکا یہ قول تھا پھر کہا کہ سوا سے تراب خالص کے تیمم نہیں جائز ہے جیسا کہ مٹی مٹی نے آنکا آخر قول رجوع روایت کیا ہے جیسا کہ مسند میں ہے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے کہہ دیا یہ مستدل صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ آگائے والی ہونا شرط نہیں کرتے چنانچہ امام میں لکھا کہ آگائے اصح قول میں شرط نہیں ہے۔ ولہما ان الصعبہ اسم لوجه الارض سمی بالصعبہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صعبہ نام ہے زمین کا یعنی بالائی رخ اور صعبہ نام اس وجہ سے ہوا کہ وہ اونچا ہے۔ فـ یعنی مٹی و طیل و غلب و ابن الاعرابی و زجاج وغیرہ سے منقول ہیں اور معانی القرآن میں زجاج نے کہا کہ صعبہ رو سے زمین ہے خواہ کہیں خاک کے سوا سے کوئی اور چیز ہو کیونکہ صعبہ کچھ خاک و مٹی نہیں بلکہ رو سے زمین خواہ مٹی ہو یا پتھر ہو۔ زجاج نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اہل لغت میں سے کسی نے اس میں خلاف کیا ہو۔ مع۔ اگر کہا جادے کہ اچھا صعبہ کے یہ معنی ہوئے لیکن آیت میں صعبہ اطیباً ہے تو جواب یہ کہ ہاں۔ والیطیب یختل الطاہر۔ اور طیب احتمال ہے کہ مٹی پاک ہو۔ فـ اور احتمال ہے کہ مٹی ستھری و مٹی حلال و مٹی آگائے والی۔ اور یہ سب معانی متعدد آیات میں قرآن میں لیے گئے ہیں۔ رہا اس مقام پر اس مشترک لفظ سے اکثر کے نزدیک بقول ابو اسحق طہارہ یعنی پاک مراد ہے فصل علیہ لانه ایتق موضع الطہارۃ۔ پس طیب یعنی طہارت پر محمول ہوا کیونکہ میں زیادہ لائق بہنام طہارت ہے۔ فـ کیونکہ تیمم سے مقصود طہارت ہے اور مشترک سے ایک مٹی مراد ہونا بدلیل ترجیح جانیے اور ترجیح یہاں بحسب مقام اسی معنی طہارت کو ہے تو مٹی یہ ہونے کے کہ رو سے زمین پاک سے تیمم کرو۔ اور خود اللہ تعالیٰ نے اسی آیت کے آخر میں فرمایا۔ وکن یرید لیطہرکم۔ یعنی اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے۔ اور رہا آگائے والی کے معنی لینا تو یہاں کچھ مناسب نہیں تم نہیں دیکھتے کہ اگر تراب نہیں ہو اگر جہ آگائے والی ہو اس سے وضو نہیں جائز ہے تو کچھ معنی نہوئے کہ آگائے والی مٹی سے تیمم کرو خود پاک ہو یا پاک ہو بلکہ معنی یہ کہ پاک زمین سے تیمم کرو خواہ آگائے والی ہو یا نہ ہو۔ اوہو مراد بالاجماع۔ یا کہا جادے کہ طیب سے مراد طہارہ تو بالاجماع میں تو صعبہ طیب یعنی رو سے زمین پاکیزہ ہوئی۔ فـ پھر اصول فقہ میں بہ بات ثابت ہو چکی کہ ہمارے نزدیک مشترک کا عموم نہیں یعنی ایک ہی احتمال میں جب مشترک سے اسکے ایک معنی حقیقی مراد لے تو پھر دوسرے معنی بھی نہیں مراد ہو سکتے برخلاف قول شافعی رحمہ اللہ کے کہ اسکے نزدیک عموم مشترک روا ہے تو انھوں نے تراب غنیب کے پاک ہونے پر اسی طیب سے استدلال کیا تو طیب یعنی طہارہ لیا اور تیمم بھی یہی معنی لیتے ہیں تو بالاتفاق یہ معنی مراد ہوئے اب طیب سے دوسرے معنی بھی لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ مشترک

کے واسطے عزم نہیں ہے۔ اور جب صیغہ طیب کے یہی معنی ہوتے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر اس مطلق کی قید نہیں ہو سکتی کیونکہ
 تفسیر تو ایت کی حدیث واحد سے روا نہیں تو یہ تو ابن عباس کا اثر ہے۔ علاوہ برین اگر اسی اثر سے استدلال ہو تو لازم ہوگا کہ شوروہ
 زمین سے تیمم روا ہو حالانکہ نووی نے کہا کہ اس سے تیمم جائز ہے۔ ہمارے نزدیک بھی اس سے تیمم جائز ہے۔ منہجہ لائل حجت کی حدیث
 ابی جیم انصاری کہ حضرت علیؓ علیہ وسلم سیریل کی طرف سے آئے تھے پس آپؐ پر ایک شخص نے سلام کیا پس آپؐ نے جواب
 دیا تھی کہ دیوار کی طرف متوجہ ہو کر تیمم کر کے جواب دیا کہ ارادہ البخاری وعلقہ مسلم۔ طحاوی رحمہ نے کہا کہ مدینہ کی دیوارین سیاہ
 پھر دن سے بدول مٹی کے بنی تھیں۔ ابن القصار مالکی نے کہا کہ یہ شافعی رحمہ پر حجت ہے کہ تراب جلالت کی شرط لگانے میں نووی
 نے کہا کہ ابی جیم بالتفسیر صحیح ہے۔ ازہجہ حدیث جلالت لی الارض مسجد و طور۔ میرے لیے زمین مسجد و طور کر دی گئی الارض
 جس زمین تعین یعنی بن پس جس زمین طور ہے اور عام روایات مصلح بن یونس ہی مروی ہے۔ ابن القطان رحمہ نے کہا کہ حدیث
 میں ہر آثار جلالت اور کثرت العلوق طیبہ۔ یعنی جس آدمی کو جان نازہ وقت آدے ناز پڑے لے اور یہ در باب تیمم ہر جیسا کہ پوری
 حدیث سے صریح ہے تو یہ دلیل ہے کہ الارض سے تمام روئے زمین کی جس مراد کہ کیونکہ کبھی رنگ میں کبھی شوروہ زمین اور کبھی
 ہر اثر میں ہر طرح کے مقام پر ناز کا رت ہو چکا اور دوسری روایت میں ہے کہ کثرت طور و مسجد۔ یعنی وہ وہاں ناز پڑے
 کہ اسکی طہارت کی چیز مسجد گاہ اسکے پاس موجود ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ احادیث تو اس بارہ میں کثرت میں کہ بعض تراب
 شرط نہیں ہے اور صحیح یہی کہ روئے زمین کی جس سے تیمم جائز ہے تیمم لایشرط ان کیونکہ علیہ غبار عند ابی حنیفہ۔ پھر
 امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ شرط نہیں کہ اس زمین پر غبار ہو۔ فقہ اور امام محمد سے ایک روایت غبار شرط لگانے کی
 آئی ہے کما فی الغنایہ۔ لا طلاق ما تلونا۔ بدلیل اطلاق آیت کے جو ہتے تلاوت کر دی۔ فقہ کیونکہ سعید ردی زمین مطلق
 ہے جو غبار ہو یا نہ ہو۔ وکذا یجوز باخبار مع القدرۃ علی الصیغہ عند ابی حنیفہ و محمد لانہ تراب رقیق۔ اور
 یون تیمم روا ہے غبار کے ساتھ باوجودیکہ اسکو صیغہ پر تیمم کی قدرت حاصل ہو یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد کے قول پر ہے۔ اس
 کہ غبار تراب رقیق ہے۔ فقہ یہی صحیح ہے محیط و قایہ دت۔ صورت یہ کہ کثیرا و نذرہ و کثیرا و غیرہ پاک چیز کو جھاڑے جب
 ہاتھ پر غبار آوے تو تیمم کرے یا ہوا میں غبار اڑا کر ہوا میں سے ہاتھ پر غبار لیکر تیمم کرے کما فی المحیط۔ اور اگر غبار خود اسکے
 چہرہ ہاتھوں پر پڑا سکے نہایت تیمم صحیح کہتا تو جائز از مسیح نہ کیا تو نہیں التفسیر یہ۔ اور اگر گھوٹ یا جو وغیرہ میں ہاتھ ڈالا جب
 غبار لگ گیا اور اثر ظاہر ہوا تو اس سے تیمم جائز ہے المسرح اور اگر فاسر نہوا تو نہیں البحر۔ اسی طرح اگر کتے یا سور کی مچھ تیمم
 کیا غبار سے جسکے بال خشک ہیں تو امام رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ اگر اجنبی عورت کے چہرہ پر ہاتھ مارا اس پر غبار کی کفایہ
 ہو تو جائز ہے۔ اگر سعید تراب پر قدرت ہو تو اسوقت غبار سے ابو یوسف کے نزدیک بھی جائز ہے۔ حجت امام ابو حنیفہ و
 محمد رحمہ کی حدیث عمر رضی اللہ عنہ کہ اپنے یاروں کے ساتھ سفر میں تھے بالی برسوا اور بعض کو جنابت ہوئی تو حکم کیا کہ اپنے منہ سے
 دھوین جھاڑ کر غبار سے تیمم کریں کما فی الملبسہ طبع۔ واضح ہو کہ تیمم میں نیت ضروری ہے۔ لہذا امام مصلحت رحمہ نے لکھا۔
 والیۃ فرض فی التیمم۔ از بیت تیمم میں فرض ہے۔ فقہ یہی مائتہ علماء کا قول ہے۔ مع۔ اور کیفیت اسکی یہ کہ ایسی عبادت کی نیت کرے
 جو خود مقصود ہے اور وہ بدون شہادت کے صحیح نہیں ہوتی جو اور خالی طہارت کی نیت یا ناز مباح ہو جانے کی نیت قائم مقام ارادہ ناز
 کے ہے (تیسرے)۔ اگر مریض کو دوسرا تیمم کرنا ہو تو نیت کرنا کہ میں نے ہر دو سرے پر انصاف۔ وقال زفر مریض لیست بفرض لانہ خلقت
 من الوضوء ظاہرا لہ فی وصفہ۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ تیمم میں نیت کچھ فرض نہیں ہے کیونکہ تیمم طہارت و وضوء و وضوء میں اسکے
 مخالف ہوگا۔ فقہ اور وضوء کا وصف یہ کہ بدون نیت صحیح ہو تو تیمم بھی اصل کے موافق ہو ورنہ نیت صحیح ہو ورنہ لازم آوے
 کہ طہارت مخالف اصل ہے و شرط میں حالانکہ اصول میں ثابت ہوا کہ طہارت و وضوء و وضوء میں اصل سے مخالف نہیں ہوتا۔ مع۔

ولما انما فی عن القصد فلا یحقق دونہ۔ اور ہاں ہی دلیل یہ ہے کہ تم غیروں پر قصد سے تو بدولت قصد کے متحقق ہوگا۔ فہم کہ
 کہ معنی یہ ہیں کہ قصد تم کی اہست میں داخل ہو تو بدولت اسکے وہ متحقق ہوگا۔ کیونکہ جب اسکی ذاتی چیز ہو تو ذات ہوگی پس تم قصد
 اور ہی نیت ہو اور تم کو تم کا حکم واجب ہو تو نیت واجب ہو یہ غایۃ البیان کی دلیل ہو اور اہل رحم نے اس پر اعتراض کیا کہ تم قصد استعمال
 تراب ہو اور نیت جو تم میں فرض ہو وہ نیت طہارت یا استباحۃ یا زیارت یا رفع حدث یا رفق جنابت ہو اور ہی نیت سوا سے اس قصد کے ہو
 تو ایک سے دوسرے کا وجوب ہوگا۔ یعنی رحم نے جواب دیا کہ نیت استعمال کرنے کا قصد بھی نیت ہو اور یہ ان چار باتوں کو روہ میں
 کسی بات کے واسطے مقصود ہوتی ہو ورنہ لازم آدے کہ وہ ان دو قصد میں ایک قصد استعمال تراب اور دوم ان چار باتوں میں سے
 ایک کا قصد اور کسی نے نہیں کہا کہ تم میں دونوں کی حاجت ہو۔ مع۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ جواب کچھ نہیں کیونکہ قصد استعمال تراب تو قصد فعل
 ہو یعنی جب آدمی کسی کام کو کرنا چاہتا ہو تو اسکا قصد کرنا ہو جس سے یہ فعل پورا ہو پھر اس فعل سے کوئی نتیجہ مقصود ہوتا ہو اور وہ ان
 چار باتوں میں سے کوئی بات ہو اور ان اہام رحم نے اعتراض اہل رحم کو تو قبول ہی ہو توضیح جسکا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے چہرہ دہا پھر
 مسح کا قصد کیا تو چہرہ دہا میں اور مصفحت کا مقصود یہ کہ لفظ تیمم ایک اسم شرعی ہو جو قصد سے ضرورتاً ہو اور اسوں میں شہرہ ہو کہ اسم
 شرعی میں وہ اعتبار کیا جاوے جس سے اسکے معنی نہ بدستہ میں۔ امام مصنف رحم نے اپنی تجنیس میں کہا کہ نیت جو تم میں مشروط ہو
 وہ نیت بطریق ہو یہی صحیح ہو اتنی کا مدہ اور دوسروں نے جو نیت رفع حدث یا استباحۃ یا زیارت یا نیت تطہیر سب کوشاں ہو
 اور فقہاء نے تصریح کی کہ اگر دخول مسجد یا قرآن یا اسکے چہرے یا زیارت قبور یا دن بیت یا اذان یا اقامت یا سلام یا ہوا
 سلام کے واسطے تیمم کیا تو غائۃ شائع کے نزدیک اس تیمم سے نماز نہیں جائز ہو۔ قول اسی پر تافہیخان نے تصریح کی کہ اگر نماز مسجد
 شکر کے تیمم سے نہیں کے نزدیک اور اسے وفاق نہیں بخلاف محمد رحم۔ کہانی اللہ فیہ۔ اور تیمم بہ ارادہ تعلیم غیر سے اگر شائے کے نزدیک جواب
 نہیں اختلاف یہی ظاہر الروایہ ہے۔ تافہیخان۔ پھر پھر دور مختار میں مخطوب کیا کہ تیمم خود جائز ہو اگرچہ اس سے ارادے ولفظی جائز
 ہو اور مترجم کہتا ہے کہ اندر پیش ہے کہ تیمم بھی خالی اس نیت سے نہیں جائز ہو چنانچہ قول امام مصنف وحق کمال رحم کے بیان سے ظاہر
 ہوگا فانتظر۔ مع۔ بالکل ان مسائل سے ظاہر ہو کہ ان تینوں سے تیمم نہیں جائز ہو تو نیت جان لیا کہ ایسی نیت جس سے نفس فعل
 صادر ہو نہ نہیں ہو بلکہ مقصود کی نیت ہو طہارت یا نماز یا زیارت یا مسجد تلامذہ۔ ان نوادر کے بعض روایات میں صرف تیمم کی نیت
 کافی قرار دی لیکن یہ ظاہر اندر سبب کے خلاف ہے۔ پس ظاہر یہ کہ لفظ تیمم ایسے قصد سے ضرورتاً ہو جو معتبر نیت کے سوا سے ہو تو اس
 قصد سے وہ نیت معتبرہ کا موجب ہو اور نہ آیت وضو اذا تمتم الی الصلوۃ اسے اذا قصدتم الی الصلوۃ بہی قصد نیت کو
 واجب ہو جائے گا۔ وضو میں نیت فرض نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ تم نے ذکر کیا کہ جو تیمم واسطے رد سلام کے ہو وہ ظاہر مذہب پر صحیح نہیں
 ہو حالانکہ مسلم۔ مع علیہ وسلم نے جواب سلام کے واسطے تیمم کیا چنانچہ حدیث جبریل سے کہنے ہو سے دیوار سے تیمم کر کے ہوا سلام دینے
 کی ابھی تذکرہ ہو تو جواب یہ ہے کہ ان جواب سلام کو بعد تیمم کے دیا اور اس سے یہ لازم نہیں کہ خالی جواب سلام کی نیت سے تیمم کیا ہو
 بلکہ نیت طہارت کر کے تیمم کیا پھر بعد تیمم کے جواب سلام دیا۔ الفتح نقصا۔ پس معلوم ہوا کہ جو تیمم واسطہ جواب سلام کے ہو وہ تیمم جو صحیح نہیں
 ہو اور کچھ خلوصیت جواب سلام کی نہیں بلکہ قرأت قرآن میں مصحف و زیارت قبور وغیرہ سب کا یہی حکم ہو اور صرف جواب سلام کی شخصیت
 بنظر اعتراض ہو۔ پھر انما سے تحریر میں مقام پر ہے کہ کہا جاوے کہ جو افعال اختیاری بدولت قصد کے ہاں نہیں ہو سکتے کیونکہ قصد فعل
 اختیاری کا بعد ارادہ قلبی ہو تو تیمم وغیرہ میں اس قصد میں یکسان میں پھر ان میں سے فاسک تیمم کا نام تیمم یعنی قصد سے غرضیہ والا صرف
 اسی جہت سے رکھا گیا کہ اس میں دیگر افعال سے غادرہ کوئی قصد معتبر مقصود ہو اور وہی نیت خاصہ ہو تو معلوم ہو گیا کہ تیمم میں ایک نیت خاصہ
 معتبر ہو بدولت اسکے تیمم نہ کہ تو وہ نیت واجب ہوتی اور یہی مقصود ہو یا یہاں مترجم کو ظاہر ہو اس میں تحریر کو نیت جاننا چاہیے
 واسطہ تلمیذی اظہار۔ اوچھل طور رافی حالت منہ صحت۔ یا تیمم خود دیا گیا طہارت منہ صحت۔ فہم یعنی شریع نے زمین کو طور قرار دیا

ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ بزوارام ابو یوسف کی دلیل ہوتی۔ ولہما ان التراب باجمل طہور الانی حال ارادۃ قرۃ مقصودۃ
 لا تصح بدون الطہارۃ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ خاک نہیں جس کی گئی مگر در حالت ارادۃ ایسی قرۃ مقصودۃ ہے
 جو بدون طہارت صحیح نہیں ہے۔ فقہ حائل یہ کہ ان اسلام قرۃ مقصودۃ ہے کہ تیمم کے واسطے ایسی قرۃ مقصودۃ چاہیے جو بدون
 طہارت صحیح نہیں ہے۔ والا اسلام قرۃ مقصودۃ تصح بدونہا۔ اور اسلام ایسی قرۃ مقصودۃ ہے کہ وہ بدون طہارت کے صحیح
 ہو جاتی ہے۔ فقہ تواسلی نیت سے تیمم کرنے والا تیمم نہیں ہوا۔ بخلاف سجۃ التلاۃ لانہا قرۃ مقصودۃ لا تصح بدون
 الطہارۃ۔ برخلاف سجۃ تلاوت کے کہ اسکے واسطے تیمم صحیح ہے کیونکہ یہ ایسی قرۃ مقصودۃ ہے جو بدون طہارت صحیح نہیں ہوتی
 فقہ بیان اعتراض وارد ہوا ہے کہ اگر کافر نے نازک نیت سے تیمم کیا پھر اسلام لایا تو بقیعنا سے دلیل مذکور ٹھیک ہو حالانکہ
 شیخ الاسلام نے مہوط بین تمیص کی کہ اس تیمم سے ناز نہیں جائز ہے کیونکہ اسکو نیت کی یقانت نہیں ہے مفعول النہایہ۔ اور حق یہ کہ
 بیان دو اختلاف ہیں اول یہ کہ کافر لائق نہیں مطلقاً اور امام ابو یوسف کے نزدیک سوائے اسلام کے کہ اسلام کی نیت اس سے
 صحیح ہے دوم یہ کہ تیمم بن امام ابو یوسف کے نزدیک صرف قرۃ مقصودۃ چاہیے اور طریقین کے نزدیک قرۃ مقصودۃ جو بدون طہارت
 صحیح نہ ہو چاہیے۔ صدر الشریعہ رحمہ نے کہا کہ سید اسکندر کے معنی یہ ہیں کہ کافر کے تیمم اسلام سے ادا سے ناز نہیں صحیح ہے بخلاف ابو یوسف کے
 کہ اسکے نزدیک صحیح ہے کیونکہ طریقین کے نزدیک صحت تیمم کے لیے جو ناز کے حق میں شرط ہے کہ ایسی قرۃ مقصودۃ ہو جو بدون طہارت صحیح نہیں ادا ہو یوسف کے
 نزدیک خواہ بدون طہارت صحیح ہو یا نہیں جب ناز جنازہ یا مسجد تلاوت لایم کیا تو بالاتفاق اس سے ادا سے فرض صحیح ہے اگرچہ کافر سے اسوجہ
 صحیح نہیں کہ وہ لائق نیت نہیں ہے در اگر مس مہض یا دخول مسجد کے واسطے تیمم کیا تو بالاتفاق اس سے مہض اور کرنا صحیح نہیں کیونکہ نیت قرۃ
 مقصودۃ نہیں ہے لیکن اسکو مہض کا چھوٹا مسجد میں داخل ہونا ایسے تیمم سے حلال ہو گیا۔ انہی مفعول۔ میں کتابوں کہ ظاہر کلام مفید ہے
 کہ تیمم صحیح ہو گیا لیکن ادا سے ناز کے حق میں یہ کالی نہیں ہے اور ایسا ہی بحر اراقی نے زعم کیا کہ ہر ایسی چیز کے لیے تیمم صحیح ہے جس میں طہارت
 شرط نہیں ہے اور در مختار میں تفرج کیا کہ جواب کرنے اور سلام کرنے کے وجہ سلام کے واسطے تیمم صحیح ہے اگرچہ اس سے ناز فریضہ جائز نہیں
 لیکن منیہ داسکی شرح میں ہے کہ پانی ہوتے ہوئے دخول مسجد یا مس مہض کے لیے تیمم کرنا کچھ نہیں ہے۔ مفعول۔ میں کتابوں کہ اصل
 تردد وجہ اسکے واقع ہو اگر حدیث صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب سلام کے واسطے تیمم کیا اور اوپر جواب طے ابن الہمام گذار کہ آپ نے
 جواب سلام کی نیت سے تیمم نہیں کیا بلکہ طہارت حاصل کر کے جواب سلام دیا۔ اتوں یہ صحیح ہے اور خود بعض روایات میں صریح ہے کہ میں
 طہارت سے نہ تھا تو میں نے جاہا کہ طہارت کر کے جواب دیا۔ اور امام مہض رحمہ کا کلام بھی اسی طرف مشیر ہے کہ یوں کہا کہ۔ لم یکن
 مقیمہ یعنی اسکو تیمم ہونے کی صفت بن حائل نہوتی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ علماء معتقین کے کلمات مختلف نہیں ہیں اور دفاق یہ ہے کہ فریضہ
 ناز کے لیے تو وضو کے واسطے پانی تلاش کرنے کی حد مقرر ہے برخلاف اسکے مثلاً جواب سلام میں اگر استدر تاخیر کیجاوے کہ پانی سے
 وضو کیا جاوے تو مقصود فوت ہو گا لہذا بالفعل تیمم طہارت کرنا راہ ہے لیکن تیمم میں نیت طہارت ہے اس سے ظاہر ہوا کہ سجۃ تلاوت
 میں بھی اگر تاخیر کر دہ پیش آوے تو تیمم روا ہے اور غیر میں یہ غالب ہے لہذا مختار بن اسکو مسلمین مطلق رکھا ہے اور حضرتین جو از عدم
 اسی اصل مذکور تفرج ہے نفاقم۔ پس حق یہ ہوا کہ تیمم کے واسطے نیت طہارت قرۃ مقصودۃ شرط ہے اور پانی کے ساتھ بھی روا ہے جبکہ اسکے
 جاتے رہنے کا غوت ہو بالحق عید و ناز جنازہ نا حفظ۔ وان توضحا ولا یرید بہ الا سلام کم اسلم فهو متوضی۔ اور اگر کافر نے
 وضو کیا حالانکہ اسکا ارادہ اس وضو کے ساتھ اسلام لانے کا نہیں ہے تو بھی وہ متوضی ہے۔ فقہ۔ اگر اگر نیت کی توبہ رجب اوئے
 متوضی ہے اگرچہ اسکی نیت لغو ہے۔ خلافاً للشافعی رحمہ بنا علی اشتراط النیۃ۔ اسین امام شافعی رحمہ کا کلمات ہے بنابرین کہ آنکے
 نزدیک وضو میں نیت شرط ہے۔ فقہ۔ اور کافر کی نیت لغو ہے اور ہمارے نزدیک نیت وضو شرط نہیں ہے نفاقم۔ فان تیمم سلم
 تم ارتدوا للعباد بالشرک اسلم فهو علی تیممہ۔ پھر اگر مسلمان نے تیمم کیا حتی کہ نیت صالحہ طہارت سے صحیح ہوا پھر وہ اسلام سے

ہو گیا بعد از اس وقت پر حدیث ہونے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا تو وہ اپنے تیمم پر بانی ہے۔ فہم کیونکہ نیت کے وقت اسلام تھا تو تیمم صحیح ہونے سے اسکو طہارت کی صفت حاصل ہو گئی پھر مرتد ہونے سے اس صفت بن نعمان نہیں کیونکہ اب نیت کی ضرورت نہیں ہے۔
وہ حال زفر فرج بطل تیمم لان الکفر بیا قیہ نیستوی فیہ الا بعد از انتشار کالمحریم فی التسلح۔ اور زفر فرج سے کہا کہ اس مرتد کا تیمم باطل ہو جائیگا کیونکہ کفر سنائی تیمم ہوا تو اس میں ابتدا جیسے سنائی پر ویسے ہی ابتدا بھی سنائی پر جیسے نطاح بن بحریت ہے۔ فہم
یعنی کہ اگر عورت دردمن محرمیت معلوم ہو تو نطاح نہیں صحیح ہر اسی طرح نطاح ہو جانے کے بعد اگر عورت نے شہادہ کے پسر کو اپنے اوپر
لا دیا دید یا تو خاند پر حرام ہو گئی یا خاندہ نے جو رک کی مان سے دلی کر لی تو جو روحام ہو گئی تو ابتدا میں صحیح ہونے کے بعد ایسی بات
بانی گئی جو سنائی پر اور اس سے انتشار میں نطاح باطل ہو گیا یوں ہی تیمم بعد از میں صحیح ہوا پھر اسکے بعد ارتداد اسکے سنائی پر باقی تھا تو باطل
ہو گیا۔ ولنا ان الباقی بعد التیمم صفتہ کو نہ طہارتا عرض ائکفر علیہ لانیافہ کما لو اعترض علی الوضوء۔ اور ہاری
دلیل پر جو تیمم صحیح ہونے کے بعد بانی صفت ہو کر وہ پاک ہے جو اس پر کفر طہاری ہونا تیمم اسکے سنائی میں ہر جیسے وضو کر کے طہارت
کی پھر مرتد ہوا تو کفر اس طہارت کے سنائی نہیں ہے۔ واما لا یصح من الکفر ابتداء لعدم الثبوت منہ۔ اور ابتدا میں کافر سے
تیمم فقط اسوجہ سے صحیح نہ تھا کہ اس سے نیت نہیں ہو سکتی ہے۔ فہم اور بیان تو نیت کے وقت مسلمان تھا جس تیمم نیت صحیح
ہو چکا تھا اور حاصل یہ کہ نفس تیمم بانی نہ تھا کہ کفر طہاری ہونے سے اسل ہو چکا صفت طہارت اور یہ کفر سے نہیں ہو چکا حدیث سے باطل
ہوئی۔ اگر کہا جاوے کہ ارتداد سے اعمال مت ہاتے میں جواب یہ کہ ان تیمم عبارت کا ثواب مت گیا و لیکن طہارت بانی ہے تو قطع
تیمم کا بیان کیا بقدرہ۔ ونیقض التیمم کل شئی نیقض الوضوء۔ اور توڑ دیتی تیمم کو ہر وہ چیز جو وضو کو توڑتی ہے۔ لانیہ خلقہ فاخذ حکمہ
کیونکہ تیمم غلیظہ وضو پر تو اسے وضو کا حکم کیا۔ وہ نیقضہ ایضاً و تہ الماد اذا قدر علی استعمالہ۔ اور تیمم کو پانی دیکھا بھی توڑنا حرام
ہیچکے استعمال کرنے پر نادر ہو۔ فہم اس میں اشارہ کیا کہ تیمم بعد استعمال کے نہیں ہو گیا بلکہ جس حالت میں کو تادیر تو کالی بانی دیکھتے ہی
تیمم ثبوت جائیگا شکی کہ نسل وضو کے اب قرآن مجید کو نہ چھو دے۔ لان القدرۃ ہی المرادہ بالوجود الذی جو غایۃ لظہور تہ
الشراب۔ کیونکہ تدرت ہی نور ہر وجود سے جو کہ غایت قرار دی گئی تراب کے طور ہونے میں۔ فہم یعنی امر تعالیٰ نے فرمایا
ولم یجدوا ماء۔ یعنی تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو آہ۔ مرد اس سے یہ کہ تم پانی پر قدرت نہ پاؤ حتی کہ زمین سنائی پانی پاتا ہو باوجود اسکے تیمم درج
لیکن وہ پانی استعمال کرنے پر تدرت نہیں پاتا۔ تو تم بعد دابہ وجود اب سے مراد بھی تدرت ہے جو کہ امتداد تراب کے طور ہو سکتی ہے
یعنی جب تک پانی پر تدرت نہ پاؤ تب تک تراب نہ اسے واسطے طور ہو جو حدیث میں صحیح ہے کہ الشراب حرام لیسلم و لال شرب الخ المہج
الماء فاذا وجدہ علیہ بشرۃ یعنی تراب پاک کر بوالی ہر مسلمان کی اگر چہ دس برس تک ہو جب تک کہ پانی نہ پادے پھر جب پانی پادے
تو اسکو استعمال کرے اپنے ظاہری بدن پر۔ اس سے معلوم ہوا کہ تراب کسی وقت تک حرام ہوگی کہ پانی نہ پادے یعنی پانی پر تدرت
نہ پادے پس ظاہر ہوا کہ تدرت پانی ہی انشاء ہو گئی تراب کے طور ہونے کی۔ ابن الامام رحمہ نے لکھا کہ یہ عام ہر جہے ناز کے اندر پانی
پر نادر ہو جاسے ناز سے باہر نادر ہو بہر حال تیمم ثبوت جائیگا ہر خطرات بانی ائمہ شیعہ رحمہ کے کہ ان کے نزدیک نماز کے اندر جو اس وقت نادر
ہونے سے نہیں ٹوٹا۔ الفتح۔ اور ہمارے قول کے مثل قول شوری رحمہ و شمار قول احمد بن اویسی مزی رحمہ و ابن شریح نے یہاں وضو ہی رحمہ
لکھا کہ اگر علماء کا یہی قول ہو۔ یا بعد قادر ہونا بلکہ عاجز ہونا غدا حقیقتہ ہو یا حکما ہو تیمم تھا۔ وخالف السبع والحدود والعطش
عاجز حکما۔ اور جو شخص کہ زندہ سے خوف کر کے تلاب وغیرہ سے پانی پینے پر قادر نہیں یا خوف دشمن یا پیاس کے خوف سے پانی
استعمال نہیں کر سکتا تو یہ حکم میں عاجز ہے۔ فہم پانی پر نادر نہیں ہے۔ پس اگر زندہ کے خوف سے تیمم کیا پھر وہ جائز ہوتا تو تیمم بھی
زنا یوں ہی دشمن وغیرہ میں ہر دم۔ اور اگر مرض کی وجہ سے تدرت نہ تھی وہ اچھا ہو گیا یا خوف سردی تیمم کیا وہ جائز ہی تو تیمم
باطل ہوا۔ حاصل یہ کہ جس نے تیمم مباح کیا تھا جب وہ زائل ہو تو تیمم بھی زائل ہو گا دلی ہذا اگر پانی ایک سلا درج ہونے سے تیمم

کیا تھا پھر اسی کی طرف روانہ ہوا حتیٰ کہ ایک میل سے پانی کم رہ گیا تو تیمم ٹوٹ گیا۔ و۔ والٹائم عند ابی حنیفہ رحمہ قادر تقدیر
 حتیٰ نومر النائم المقیم علی الماء یطل تیممہ عندہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جو شخص خواب میں ہر وہ تقدیر پانی پر تیار رہے
 حتیٰ کہ اگر کوئی شخص تیمم کر کے حالت تیمم میں ایسے طور پر سوتا ہو اسوار چلا کہ ایسے سونے سے تیمم و طہارت نہیں جاتی ہر باجائز کے
 تیمم سے پانی پر گزرنا چاہا گیا تو امام رحمہ کے نزدیک۔ سکا تیمم ٹوٹ گیا۔ و۔ کیونکہ وہ بمنزلہ جاکنے کے ہر اسلئے کہ یہ قدر نعل عباد سے ہر
 تو مقبرہ نہیں اور نیز منید سبب خفی ہر اور حکم کا مدار سبب ظاہر پر ہر اور پانی پر گزرنا ظاہر ہے۔ اور مصاحبین کے نزدیک وہ معذور و عاقل ہے
 تو مصاحبین کے قول پر اسکا تیمم نہیں ٹوٹا اور کہا گیا کہ یہی روایت امام رحمہ سے صحیح ٹھہرائی گئی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ م۔ ابن الہمام نے
 لکھا کہ جس شخص نے بخوف و زبرد یا دشمن یا پیاس کے تیمم کیا اور یوں ہی جب آنا گوندھنے کے لیے پانی کا محتاج تھا نہ شور بار کرنے کو
 تو بعد خوف و زبرد ہونے کے کیا وہ شخص وضو سے ناز کا اعادہ کر لیا یا نہیں۔ نہایت بن کہا کہ یہ قول ہو سکتا ہے کہ اعادہ واجب ہر صورت
 اس صورت میں کہ جب دشمن کے خوف سے تیمم کیا کیونکہ یہ غدر بندوں کی طرف سے ہے۔ یہی درایہ میں موافق نہایت کے ذکر کیا سوا یہ کہ
 فقہاء نے خوف عباد اور خوف سادی میں فرق کیا ہر خوف عباد میں اعادہ واجب کیا ہے اور مسئلہ نائم میں لکھا کہ قناری قاضی خان
 میں ہر کہ کہا گیا کہ واجب ہے کہ بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم نہ ٹوٹے کیونکہ اگر تیمم کے قریب پانی ہو اور اسے نہ جانا اور تیمم کیا تو بالاتفاق
 صحیح ہے یوں ہی یہ ہر اطلاق تیمم کہے ہوئے سوتے کا پانی پر گزرنا بالاتفاق تیمم نہیں ٹوٹتا کذا فی قاضی خان۔ اور بخفی میں ہر کہ
 اصح یہ کہ کل کے نزدیک اسکا تیمم نہیں ٹوٹتا۔ قناری میں مختار یہ کہ بالاتفاق نہیں ٹوٹتا۔ مع۔ اور تجلیس میں ہر کہ تیمم سے ناز نہیں
 اور اسکے پہلو میں کمزور تھا جس سے وہ آگاہ نہ تھا تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر نہر کے کنارہ پر ہو اور اس سے آگاہ نہ ہو تو ابو یوسف سے
 ایک روایت میں نہیں جائز ہے جیسے اسکی گردن میں پانی کا برتن لٹکا ہے اور دوسری روایت میں جائز ہے کیونکہ وہ قادر نہیں ہے کیونکہ قدرت
 بدون علم نہیں اور کہا گیا کہ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور یہی اصح ہے انتہی۔ تو جب ابو حنیفہ رحمہ حقیقت میں جاکتے ہوئے کنارے سے ہر
 نہ جاننے والے کا تیمم جائز کہتے ہیں تو پھر سوتے ہوئے کے تیمم ٹوٹنے کے کیونکر قائل ہونگے۔ الفتح۔ مترجم لکھا ہے کہ فرق دونوں صورتوں
 میں یوں ظاہر ہے کہ اسباب علم کے ہاں گناہ غیرہ میں اور ان میں جہانک اس پر لازم تھا کوئی تعصیر واقع نہ ہوئی پھر اسکا آگاہ نہ ہونا بمنزلہ غدر ہوا
 کے ہر خفاہ سو جانے کے کہ اسکو اگر شرع اعتبار کرے تو غدر ہے ورنہ نہیں اور متعدد مسائل ایسے ہیں کہ ان میں سونا بمنزلہ جاکنے کے قرار
 دیا گیا چنانچہ پہلی رح نے لکھا کہ کہا گیا کہ ۱۶ مسائل میں ایک یہی مسئلہ۔ دوم رزہ سے جہت سبیا کے منہ میں بارش کے قطرات
 اتر گئے تو رزہ ٹوٹ گیا۔ سوم سولی عورت رزہ سے اسکے خاندانے جماع کیا تو رزہ ٹوٹ گیا۔ چہارم احرام میں ہو تو احرام
 ٹوٹ گیا تیمم نہ تے محرم کا سر کسی نے نوٹ دیا تو اس پر جرمانہ لازم ہو گا شتم سوتا محرم کوٹ لیکر کسی شکار پر گرے کہ وہ مرا تو اس پر جرمانہ
 لازم ہے۔ پنجم سوتا ہوا عزات میں گزرا تو قیام عزات ہو گیا شتم سوتے کے پاس خلوت میں ایک ساعت اسکی جو رخصتی تو
 خلوت سمیت ہو گئی تب سوتے گزرا تو طہارت کی۔ دہم مورث پر گزرا تو قتل کیا۔ تو زمان و محرمی ہے۔ یازدہم سوتے میں ناز میں کلام کیا
 ناز جاتی رہی۔ دوازدہم سوتے میں اس سے کلام کیا جس سے کلام نہ کرنے پر قسم کھائی تھی تو اصح قول یہ حالت ہوا آخر تک
 پس ان مسائل میں سوتا ہوا مانند جاکنے ہوئے کے قرار پایا ہے اور جو قیاس ذکر کیا اسکا فرق چھنے بیان کر دیا لیکن در بیان
 تصحیح روایت ہر جس اگر یہ روایت امام رحمہ سے صحیح ہوئی کہ انھوں نے سونا معذور رکھا ہے تو کچھ اختلاف نہیں ہے۔ بہر حال فتوے
 اس قول پر ہے کہ سوتا تیمم والا اگر پانی سے گزر گیا تو وہ قادر نہیں اور تیمم باقی ہے۔ والہر ادا کیفی للوضوء لانه لا مستبر باد و نہ
 ابتدا و فکذا انتہا۔ اور مراد پانی پر قادر ہونے سے استقدر کہ جو وضو کے واسطے کافی ہو کیونکہ اس سے کم کا اعتبار تو ابتدا
 میں نہ تھا پس یوں ہی انتہا میں اسکا اعتبار نہیں ہے۔ و۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ جب تیمم والا قادر ہو استعمال کرنے پانی پر
 ہو اسکو کافی داسکا حاجت سے فاضل ہے تو اسکا تیمم ٹوٹ گیا۔ البحر وغیرہ۔ واضح ہو کہ امام مصلحت رحمہ نے ظاہر کلام کو تیمم و نہ

کے ٹوٹ جانے پر مٹی کسا۔ لیکن تیمم کبھی وضو کا ہوتا ہو اور کبھی جنابت کا ہوتا ہو اور کبھی حیض و نفاس کا ہوتا ہو لہذا تیمم میں کما کہ
 نافذ ناقص الاصل یعنی جس اصل کی خلافت تیمم کو ہو جس چیز سے اصل ٹوٹتا تھا اس سے خلعت یعنی تیمم بھی ٹوٹ جائیگا پس اگر وضو
 کا تیمم تھا اور وضو نہ کر پانی کے نہ ملنے کی وجہ سے صحابہ ایک بدھنی پانی ملا تو قدرت استعمال سے تیمم ٹوٹ گیا اور اگر تیمم غسل
 جنابت کا تھا تو اس قدر پانی سے نہ ٹوٹا کیونکہ کافی نہیں ہو اور سچ سے وضو ٹوٹتا ہو اسکا تیمم بھی ٹوٹا لیکن تیمم جنابت سچ سے
 نہ ٹوٹا مگر احتلام سے یا جرح سے ٹوٹ جائیگا۔ م۔ مسافر کو حدت ہو اور اسکا کپڑا بھی نہیں ہو اور پانی اس قدر ملا کہ ایک کو کافی ہو
 تو نجاست حقیقیہ پہلے دھو دے پھر حدت کے لیے تیمم کرے اور اگر اول تیمم کر کے دھو کے تیمم کا اعادہ کرے محیط السرخسی۔ اور اگر
 پانی سے وضو کر کے نجس کپڑے میں ناز پڑھی تو جائز ہو لیکن گندگار ہو گا تا فیضان۔ اگر تیمم کا صباح کرنے والا مرض نزل ہو گیا تو
 تیمم ٹوٹ گیا۔ الفصول بہر چیز جبکہ ہونے سے تیمم صباح نہ تھا بلکہ ہونے پر صباح ہو تھا جب وہ چیز پانی جاوے تیمم ٹوٹ جائیگا اور جو چیز
 ایسی نہیں تھی اسکے پائے جانے سے نہ ٹوٹتا ابدائع۔ اگر پانی ہونے سے تیمم کیا تھا پھر پانی ملا مگر ایسا مرض جو جو تیمم صباح کرنا ہو پس اگر تیمم
 ہو تو پہلے تیمم سے اسکو نازروا نہیں کیونکہ اجازت کے سبب بدل جانے سے پہلے نصحت کا تیمم دوسری اجازت میں حساب کرنا منع ہے لہذا
 اگر تیمم ایسے پانی پر گزرا کہ دشمن یا دزدہ کے خوف سے نہیں آکر سکتا تو تیمم نہیں ٹوٹا المسراج۔ اور اگر کنوین پر ہو پھر اگر دل رسی وغیرہ نہ
 نہیں یا پانی ملا مگر پیاس کا خوف ہو تو تیمم نہیں ٹوٹا۔ ابدائع۔ اگر پانی برگذرا اور اسکو یا دشمن کو متہیم ہون تو بھی ٹوٹ گیا خزانة المستوفین
 مسافر راہ میں گزرا ایک شے کے میں پانی رکھا تھا تو اسکا تیمم نہیں ٹوٹا اور اسکو اختیار نہیں کہ اس پانی سے وضو کرے لیکن جب پانی بہت
 ہو تو اسکی کثرت دیکھ کر استدلال ہو گا کہ یہ پنیے وضو دونوں کے لیے ہو تا فیضان۔ اس قدر پانی ملا کہ اعضاء سے وضو کو ایک ایک بار
 بطور فرض دھو سکتا ہو اور اگر بطور سنت وضو کرے تو کافی نہیں ہو تو مختار یہ کہ اسکا تیمم ٹوٹ گیا احتلام تیمم ناز میں ہو اسکو ایک
 شخص پانی کے ساتھ بغیر آبا اگر غالب ہو گا کہ دیدیگا تو انگنے سے پہلے ٹوٹ گیا اور اگر غالب ہو گا کہ دیدیگا یا شک ہو گا تو ناز پوری کرے
 پھر گرا بنے دیدیا اگرچہ من اشل یا اسکے مانند کے عوض دیا تو اعادہ کرے ورنہ ناز پوری ہو گئی اور اگر دل انکار کیا پھر دیا تو ناز پوری
 ہو گئی لیکن دوسری ناز کے واسطے وضو کرے الفتح۔ (فتح) حاجی آب نزم راستے بدیہ کے ملا ہو اور قتمہ کا منہ رانگ وغیرہ سے بند
 کرنا ہو تو جب تک پیاس وغیرہ سے خوف ہو اسکو تیمم روا نہیں ہو تا فیضان۔ امام منفعت نے تجنیس میں کہا کہ اسمن جیلہ یہ ہو غیر کو مہیہ کر کے
 اس سے اپنے پاس ودیعت رکھے۔ تا فیضان نے کہا کہ یہ جیلہ صحیح نہیں کیونکہ جب غیر کے پاس پانی ہو اور وہ دشمن اشل یا کچھ خسار سے
 نروخت کرے تو تیمم روا نہیں اور بیان تو مہیہ سے رجوع ممکن ہو کہ جو کہ روکا ہو کا میں کتنا ہوں کہ جواب یہ ہو سکتا ہو کہ مہیہ سے رجوع کرنا کوڑ
 ہو تو اس لحاظ سے پانی اسکے حق میں معدوم ہو اگرچہ حقیقتہ پانی مجا دے جیسے سیل کا پانی شے وغیرہ میں ہو بخلاف بیج کے کہ اس میں
 کراہت نہیں ہو الفتح۔ درختا میں کہا کہ ایسے طور پر مہیہ کرے کہ رجوع ممکن نہ دیا ایسی چیز سے غلط کر دے جو پانی پر غالب ہو جاوے
 انہی میں کتنا ہوں کہ بیان یہ تردد ہو کہ غیر کے پاس پانی ہو تو اس سے مانگنا جائیے اور پانی مطلوب کر دینے میں نفع آب نزم کا نہ رہا ہم
 ولاتیمم الا بصیعد طاہر۔ اور زمین تیمم کرے مگر پاک رو سے زمین کے ساتھ۔ لان الطیب ارید بہ الطاہر۔ اسلئے کہ طیب سے
 مراد پاک لی گئی۔ وفت یعنی تودہ تعالیٰ یتیموا صیعدا طیباً۔ میں صیعد رو سے زمین اور طیب پاک۔ ولانہ آتہ التظہیر فلا بد من طہارتہ
 فی نفسہ کالماء۔ اور اسلئے کہ صیعد تو پاک کرنے والی چیز ہو تو ضرر ہو گا کہ وہ خود بھی پاک ہو جیسے پانی میں ہی بات ضروری ہو۔
 فطارت تراب چارون امان کے نزدیک شرط ہو۔ اسی پر مبنی ہو کہ اگر نجس کپڑے کے غبار سے تیمم کیا تو روا نہیں ہو لیکن
 جبکہ یہ غبار بعد خشک ہونے کے اسپر ہو تو روا ہو انما یہ ف۔ اور تراب وہی متعلق ہوتی ہو جو شہ داتا میں لگے نہ وہ جہان ہاتھ
 ارے میں کافی انحصار ہو۔ اگر جنب یا حائض نے ایک جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ ہاتھ رکھ کر تیمم کیا تو کافی ہو۔ کہا
 فی الخلاصہ ت۔ اگر رونے ایک جگہ سے تیمم کیا جائز محیط السرخسی کہتی بار ایک جگہ سے تیمم کیا جائز تا مار خانہ۔ زمین نجس ہو کر خشک

ہوئی دائر جانار با تو اس پر ناز جائز و لیکن تیمم نہیں جائز ہو تا فیضان دال صدر۔ اور اگر زمین بار پانی پر کر ہر بار خشک ہوئی تو یہ تیمم نہ کرے۔
 روایتی من الفتح وغیرہ۔ و تیمم بعد ادم الماء و ہویر جوہ۔ اور تیمم ہر پانی نہ پائے واسطے کہ در حالیکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو۔
 فتنہ یعنی غالب گمان ہو کہ آخر وقت پاؤں لگا۔ ایضاً ح۔ غرض کہ جبکہ پانی نہیں ملا اگر گمان غالب ہو کہ ناز کے آخر وقت تک بچا بیگا
 تو اسکو تیمم نہ کرے۔ ان یؤخر الصلوۃ الی آخر الوقت۔ تاخیر کر دے ناز کو آخر وقت تک۔ فتنہ یہی میسج ہوا در وقت تیمم
 سے زیادہ تاخیر نہ کرے یعنی آخر وقت سے مراد وقت تیمم کا آخر ہو تو کمرہ وقت تک تاخیر روا نہیں ہے۔ البتہ ایسی ہی میسج ہر بار خشک
 فان وجد الماء تیوضاً۔ پھر اگر آسنے موافق گمان کے پانی پا یا تو اس سے وضو کر کے پڑھے۔ والا تیمم و صلی۔ اور اگر نہ پایا تو تیمم
 کر کے ناز پڑھے۔ فتنہ۔ اور وقت مکروہ تک انتظار نہ کرے اور یہ انتظار اس واسطے۔ لیتقع الاوار پاکمل الطہارت من فضاہار
 کا لطاف مع فی الجحاح۔ تاکہ ادا سے ناز دونوں ہمار دونوں میں سے اکمل یعنی وضو کے ساتھ واقع ہو تو ایسا ہوا جب سے جاعت کا طمع
 کرنے والا انتظار کرتا ہے۔ اور تیمم نہ کرے۔ وعن ابی حنیفہ والی یوسف فی غیر روایتہ الاصول ان التاخیر حرم لان غالب
 الراے کا تحقیق۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف سے اصول کتب کے سوا سے یعنی نوا در وغیرہ میں روایت ہے کہ تاخیر کرنا واجب ہے
 اس واسطے کہ غالب ماسے مانند تحقیق کے ہے۔ فتنہ۔ اور یہی نے کہا کہ تاخیر تیمم ہی واجب نہیں ہے۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے کہ
 پانی ایک میل دور ہو اور اگر اس سے کم ہو تو تیمم نہ کرے اگرچہ اسکو وقت جاتے رہنے کا خوف ہو۔ فقہ ابو جعفر رحم نے کہا کہ اس پر ہمارا
 اصحاب ثلثہ رحم تحقیق ہیں۔ واضح ہو کہ یہی شافعیہ کے نزدیک تاخیر میں اصح ہے۔ مع۔ فائدہ خلاف یہ کہ تیمم کی صورت میں اگر تاخیر
 نہ کی اور تیمم سے چڑھ لی تو روا ہے بخلاف وجوب تاخیر کے۔ وجہ انظار اس ان البخیر ثابت حقیقۃ فلا یشترک حکم الا تحقیق ثلثہ
 ظاہر الروایہ کہ وجہ یہ کہ پانی سے عاجز ہونا تو حقیقت ثابت ہے اور اسکا حکم جازیم ہے تو یہ حکم نازل ہوگا مگر اسی کے مثل یقین کے
 ساتھ۔ فتنہ۔ اور ایسا یقین یہاں نہیں بلکہ غالب گمان ہی حتی کہ اگر آخر وقت پر نہ ملا تو تیمم کر کے پڑھے۔ م۔ اس پر اعتراض کیا گیا
 کہ آبادی یا جنگل میں جتنے تیمم کرنا چاہا جب اسکو خبر دی گئی کہ پانی قریب ہے یا اسکے گمان میں یہ بات غالب ہوئی تو طلب سے پہلے
 اسکو تیمم روا نہیں ہے کیونکہ گمان غالب کو مانند یقین کے اعتبار کیا اور تحقیقی ہے کہ اگر آخر وقت پانی ملنے کا یقین ہوا تو ظاہر الروایہ پر
 تاخیر واجب ہونا چاہیے۔ لیکن تصریح اسکے خلاف ہے۔ مع۔ و یصلی تیممہ ما شاء من الفرائض والنوافل۔ اور پڑھے اپنے
 تیمم سے (جب تک حدیث نہ ہو۔ ع۔) جو ناز چاہے فرائض و نوافل سے۔ فتنہ خواہ ایک وقت میں خواہ اوقات متعدد میں ع
 حاصل یہ کہ تیمم ہمارے نزدیک وقت آنے سے پہلے روا ہے اور ایک فرض وقتی سے زیادہ اوقات کے فرائض اس سے ادا کر سکتا ہے
 گمانی القول۔ م۔ یہی قول ابن عباس و سعید بن السیب و یحییٰ حسن لہری کا ہے جیسا کہ نو دی رحم نے ذکر کیا اور یہی قول داؤد
 ظاہری و شاگردان شافعی رحم میں سے مرنی رحم کا اور مختار روایاتی رحم کا ہے۔ وعند الشافعی رحم تیمم مکمل فرض لان طہارتہ ضروریہ
 اور امام شافعی رحم نے کہا کہ ہر فرض کے واسطے تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے۔ فتنہ یعنی جب پانی نہ ملایا متعلق ہو سکا
 تو ضرورت کے واسطے تیمم کیا گیا تو بعد ضرورت رہیگا اور ضرورت وقت کی ناز پر ہے اور اسکے تابع سنن ادا کرے پھر جب دوسرے
 وقت بھی ضرورت ہو تو تیمم کرے۔ م۔ یہ قول حضرت علی و ابن عمر رضی و قتادہ و ربیعہ و اسحق کا ہے۔ اور دلیل شافعی رحم حدیث ابن
 عباس رحم ہے کہ سنت سے ہے کہ ایک تیمم سے ایک ناز سے زیادہ نہ پڑھے۔ رواہ الدارقطنی و الطبرانی۔ اس میں دو طرح سے کلام ہے اولی
 یہ کہ اسکی اسناد میں حسن بن عمارہ راوی کو شعبہ و سفیان و احمد و نسائی و دارقطنی و ابن معین و علی بن المدینی و ساجی و جوزجانی وغیرہ
 نے ضعیف و مشرک کہا تو حجت نہیں ہو سکتی۔ دوم یہ کہ ہر تقدیر ثبوت اس میں اتنی قدر بیان ہے کہ سنت سے یہ بات ہے تو شاید
 مسنون یہ ہوا ہو کہ آپ نے تیمم سے ایک ہی ناز پڑھی ہو بوجہ عدم حاجت تیمم کے پس کچھ حصول نہوا۔ دلیل دوم جعفری نے ابن عمر
 سے روایت کی کہ ہر ناز کے لیے تیمم کرے۔ ہنہ و پر بیان کیا کہ یہ ابن عمر رحم کا نہ ہے۔ دلنا انہ طور حال عدم ملکہ

اور دوسری دلیل یہ کہ تراب طور پر درجائیک پانی پر قدرت نہ ہو۔ فقہ بعد بٹ صحیح کہ العید الطیب وضو و اسلم و ان لم یجد الماء فاستسجن
 چنانچہ صحیح و سنن میں ثابت ہے کہ دیکھ کر گذرا۔ مع۔ پس جب وہ طور قرار پائی۔ فیعل عملہ بالقی شرط۔ تودہ اپنا کام کرتی رہیگی
 جس تک اسکی ضرورت پائی رہے۔ فقہ یعنی پانی پر قدرت نہ ہو۔ اگرچہ مدت دراز ہو جو جادو سے لہذا ہے لہذا کہ تراب ہمارے نزدیک
 حدت دور کرتی ہے اور یہی نہیں کہ صحت ناز سباج کرتی ہو۔ و تیمم الصحیح فی المصرا اذا حضرت جنازۃ والولی غیرہ فحاشا
 ان یشغل بالطہارۃ ان یفوتہ الصلوۃ۔ اور تیمم کرے تندرست (اگرچہ جب یا حائضہ خون بند ہوئی ہو۔)۔ (م) شریک اندر
 جبکہ جنازہ حاضر ہو اور ولی اسکے سوا سے دور ہو پس خوف ہو کہ اگر وہ طہارت میں مشغول ہو جائے تو ناز جنازہ جاتی رہیگی۔ فقہ
 پہلی کل تکبیر میں جاتی رہیگی۔ د۔ لانا لا تقضی التیمم العجز۔ کیونکہ ناز جنازہ ایسی ناز ہے کہ اسکی نفاذ نہیں ہوتی ہے تو عجز
 منتفی ہو گیا۔ فقہ اور ہذا تیمم کا بھی خوف جاتے رہنے کا بدو ان اسکے بدل کے ہیں رد تیمم واسطے ناز کسوت یعنی چاند میں
 وضو چ گھن کے اور من رواجہ کے اور واسطے نقطہ سنت نبوی کے جسکے جاتے رہنے کا خوف ہو۔ د یعنی مثلاً آدمی پانی کو بھیجا اور خوف
 ہوا کہ آئے تک صرت فرض مل سکے ہیں سنت نہ جی تو تیمم سے سنت چرہ سے اور اگر ایسے وقت ہو کہ دونوں جاتے ہیں یعنی فرض
 نہ ملے تو دونوں کو نفاذ کرے۔ کما صرح بہ المصنفات ص ۴۰۔ و کذا سنن حضرت العید فحاشا ان یشغل بالطہارۃ ان یفوتہ العید
 تیمم۔ اور یوں ہی جو عید میں حاضر ہو یعنی غزوہ اسپر واجب تیمم یا تیمم وہ حاضر ہو پھر اسکو خوف ہوا کہ اگر طہارت و وضو میں
 مشغول ہو جائے تو ناز عید جاتی رہیگی تو تیمم کرے۔ فقہ مثلاً دو ایسے وقت ہو چکا کہ یہ خوف پیدا ہوا یا اسنے تیمم سے ناز شروع
 کی پھر بے اختیار حدت ہو گیا اور یہ خوف ہوا۔ بیان قمار ص ۴۰۔ لانا لا تعداد۔ کیونکہ ناز عید اعادہ نہیں کی جاتی ہے۔ قولہ والولی
 غیرہ اشارۃ الی انہ لا یجوز للولی وجوب رواۃ احسن من الی حنیفہ جو الصحیح لان للولی حق الاعادۃ فلا نوات
 فی حقہ۔ اور یہ جو ناز جنازہ میں کیا تھا کہ دن اسکے سوا سے دوسرا ہو تو یہ اشارہ ہو کہ دل کے واسطے تیمم نہیں جائز ہے اور یہ
 حسن نے ابو حنیفہ رحم سے روایت کی اور یہ صحیح ہے۔ پہلے کہ ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ ناز کا اعادہ کرے تو اسکے حق میں ناز
 جاتے رہنے کا خوف نہیں ہے۔ فقہ یہی حکم سلطان کا ہے محیط۔ اور یہی والی نائب السلطان کا ہے۔ یعنی مع۔ وان احدث
 الامام او القندی فی صلوۃ العید تیمم دینی عند الی حنیفہ و قال لا تیمم۔ اور ناز عید میں اگر امام کو یا مقتدی کو حدت
 ہو گیا تو امام و مقتدی میں جو فرق نہیں ہے وہ تیمم کر کے جائز نہ ہو جس پر کسی پر بنا کرے یہ امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہے اور
 صاحبین رحم نے کہا کہ تیمم نہ کریگا۔ لان اللحق یصلی بعد فراغ الامام فلا یخاف الفوت۔ اس دلیل سے کہ بلاغ ہو اور
 اخی انہی مانہ کو بعد فراغ ہونے امام کے بھی پوری کر سکتا ہے جو جاتے رہنے کا خوف نہ رہا۔ و لان الخوف باق لانہ یومر حتم
 یغیرہ عارض یفسد علیہ صلوۃ۔ اور امام رحم کی دلیل یہ کہ خوف بخیر باقی ہے اور اسنے کہ یہ دن ازدحام کا ہے شاید کوئی ایسا
 امر عارض ہو کہ اسکی ناز فاسد ہو جادو سے۔ فقہ خصوصاً ہمارے زمانہ میں تو یہ خوف بہت توں ہے اور بغیر اسکی سجدہ سمونا ناز
 یا عید میں ہو کہ اگر سو ہو تو سجدہ سو ہو جو اس قدر کے ساتھ ہے کہ ازدحام میں سو خیال نہ کر کے لوگ فراغت کر دیں ناز فاسد نہیں
 والظلمات نیما اذا شرع بالوضوء و لو شرع بالتیمم تیمم دینی بالاتفاق لانا لا وجبنا الوضوء کیون و اجد العلماء فی صلوۃ
 یفسدہ۔ اور یہ خلاف امام و صاحبین کا ایسی صورت میں ہے کہ اسنے وضو سے ناز شروع کی ہو اور اگر اسنے تیمم سے شروع کی تو باقی
 تیمم کے بنا کر ہی کیونکہ اگر تیمم و وضو واجب کرنے میں تو اسنے ناز میں پالی یا پاس نازی فاسد ہو جائیگی۔ فقہ ابن عباس
 نے کہا کہ جب جنازہ آوے اور توبہ وضو ہو اور کچھ خوف ہو کہ ناز جاتی رہیگی تو تیمم کر کے ناز پڑھ لے اور ابن عمر رحم سے اسی کے
 مثل عید میں مردی ہو اور حضرت صبی اسد علیہ وسلم نے جب اب سلام کے واسطے تیمم کیا جب آپ کو یہ خوف ہوا کہ ایک مسلمان آپ کی
 نظر سے اوجھ ہو جائیگا پس یہ اصل قرار پائی کہ جو چیز بغیر بدل خوف ہوتی ہو اسکے اور کرنے کے بغیر تیمم ردای ہو جو دیکھ پانی ہو کما فی لفظ

نہایت (فروع) جیسے دل کو تیمم روا نہیں اسی طرح جسکو دلی نے ناز کا حکم کیا ہو اسکو بھی تیمم روا نہیں ہے۔ الخلاصہ۔ اگر دلی سے ادنیٰ مقدار حائل ہو تو دلی کو بھی تیمم روا ہے اور یہ بالاتفاق ہے کیونکہ اسکو خوف فوت ہے۔ اسی طرح اگر دلی نے دوسرے کو اجازت ناز پڑ جانے کی دیدی ہو اسکو طہارت کی ضرورت ہوئی تو اسکو بھی تیمم روا ہے البتہ۔ ایک جنازہ پر تیمم سے ناز پڑھی پھر دوسرا جنازہ آیا تو دیکھے کہ دونوں کے درمیان اگر استقدرد پر ہوئی ہے کہ جا کر وضو کر کے پھر آتا اور ناز پڑاتا تو تیمم کا اعادہ کرے اور اگر استقدرد پر نہ ہوئی ہو تو اسی پہلے تیمم سے ناز پڑے اور اسی پر فتویٰ ہے المضمرات۔ ناز عید میں شروع کرنے سے پہلے امام کو تیمم روا نہیں ہے بشرطیکہ وقت نکل جانے کا خوف نہ ہو ورنہ روا ہے البتہ۔ اور مقتدی کو بھی جب فوت ناز کا خوف نہ ہو تو تیمم روا نہیں ہے ورنہ جائز ہے۔ اگر امام یا مقتدی نے ناز تیمم سے شروع کی پھر حدیث ہو تو بالاتفاق تیمم کر کے بنا کر سے اسی طرح اگر وضو سے شروع کر کے حدیث ہوا لیکن وضو کرنے میں وقت نکل جانے کا خوف ہے تو بالاتفاق تیمم روا ہے۔ اور اگر وقت جانے کا خوف نہ ہو تو دیکھے کہ اگر امید ہو کہ وضو سے فراغت کر کے امام کو نماز میں پاویگا تو بالاجماع تیمم روا نہیں ہے اور اگر یہ امید نہ ہو تو امام رحمہ کے نزدیک تیمم کر کے بنا کر سے وضو جہین نے خلاف کیا النہایہ۔ یہ حاصل مسائل ہے جنہ کو ناز عید و جنازہ کے لیے تیمم روا ہے البتہ۔ حائل پاک شدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ وہ اصل یہ ہے کہ جس صورت میں فوت بدون بدل ہو یا تو تیمم روا ہے اور جس چیز کا فوت ہونا اسکے پیچھے بدل کے ساتھ ہو جیسے تیمم کے فوت ہونے سے پیچھے ظہر موجود ہے تو تیمم روا نہیں ہے البتہ۔ ولا تیمم للجمعة وان خافت الفوت لو قضا۔ اور میں تیمم ہے واسطے ناز عید کے اگرچہ خوف ہو جمعہ فوت ہو جائے گا اگر وضو میں مشغول ہوگا۔ فت۔ کیونکہ یہ خوف معتبر نہیں ہوگا اسکے کہ فوت ہونے پر بدل اسکا ظہر موجود ہے۔ فان اور ک الجمعۃ صلا ہوا الاصلیٰ انظر اربعاً۔ پس اگر وضو کر کے اسنے جمعہ پایا تو اسکو چہ ہے یعنی امام نے منور سلام نہیں پھیرا ہے۔ اور اگر نہ پایا یعنی سلام پھیر دیا تو نذر کی ناز پڑے۔ فت۔ بیان جمعہ ہانے سے یہی مراد ہے برخلاف اسکے قسم میں اگر کہا کہ جمعہ پاؤنگا پھر امام کو قعدہ میں پایا تو اسنے جمعہ کی نصیحت پائی اور جمعہ نہیں پایا چنانچہ تصریح آئی۔ م۔ البتہ فوت جمعہ کے فوت سے تیمم روا نہیں ہے۔ لانہا لفوت الی خلف و ہو الظہر بخلاف العید۔ کیونکہ جمعہ فوت ہوا ہے اپنا خلیفہ چھوڑ کر۔ و نذر بخلاف ناز عید کے۔ فت۔ کہ وہ بلا خلیفہ ہے۔ و کذا اذا خاف فوت الوقت لو قضا الم تیمم و تیوضاً و یقضی ما فاتہ۔ اور یوں ہی جب اسکو فرائض اوقات میں وقت جانے رہنے کا خوف ہو اگر وضو میں مشغول ہوگا تو بھی تیمم نہ کرے اور وضو کرے اور ناز جات رہے اسکو قضا کرے۔ فت۔ سنتوں کی قضا میں اسانت نجر بہ بیت فرض بالاتفاق و نہا باختلاف چنانچہ اسنے باب میں آویگا۔ م۔ لان الفوات الی خلف و ہو القضا۔ کیونکہ وقتیہ فرض کا فوت ہونا خلیفہ چھوڑ کر ہے اور وہ قضا ناز ہے۔ فت۔ اور اصل وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ اب یہ بیان کہ بانی بدول جاوے تو عجز متحقق ہوگا حتیٰ کہ تیمم صحیح ہو جائے تو امام مصنف رحمہ نے بیان فرمایا۔ والمسافر اذا نسی المار فی رحلہ ف تیمم و صلی ثم ذکر المار لم یعد ما عند الی خلیفہ و محمد رحمہ و قال ابو یوسف یعید ما۔ اور مسافر جب سہول گیا پانی اپنے کجاوہ میں باسلام میں (یعنی وہ پانی جو کہ خود رکھا تھا یا اسکے حکم سے رکھا گیا تھا) پس اسنے تیمم کر کے ناز پڑھی پھر اسکو وہ پانی یاد آیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ناز کا اعادہ نہ کریگا اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ ناز کا اعادہ کریگا۔ فت۔ اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہے۔ والخلاف فیما اذا وضعتہ بنفسہ او وضعتہ غیرہ بامرہ۔ اور یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ پانی خود اسنے آپ رکھا تھا یا دوسرے نے اسکے حکم سے رکھا تھا۔ فت۔ معنی یہ کہ اسکے علم و دانست میں رکھا تھا خواہ حکم مویا نہ ہو۔ فت۔ اور مسافر کا سہول جانا شرط ہے اور اگر غالب گمان کیا کہ میرے رحل میں پانی نہیں حالانکہ تھا تو بالاجماع تیمم نہیں جائز و اعادہ لازم ہے نہایت۔ اور جامع صغیر میں قید مسافر کی نہیں بلکہ کہا کہ ایک مرد کی رحل میں پانی ہے اسکو سہول گیا اور تیمم سے ناز پڑھی پھر وقت کے اندر یاد کیا تو اسکی ناز پوری ہوگئی۔ اس سے نذر الا سلام نے شیعہ میں استدل لال کیا کہ مسافر مویا آبادی سے باہر ہو دونوں برابر ہیں۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ اصل مسئلہ مسافر میں ہے اور غیر مسافر اسکے ساتھ لاحق ہے فاقیم تم۔ اور اوپر معلوم ہوا کہ جامع صغیر میں وقت کے اندر یاد آنا مذکور ہے لیکن

الافتاحی پر ملا ام مضافت رحم نے فرمایا۔ و ذکرہ فی الوقت و بعدہ سوار۔ اور مسافر مذکور کا وقت کے اندر پانی یا دکرنا اور
 وقت کے یاد کرنا برابر ہو۔ فت یعنی دونوں صورتوں میں اختلاف مذکور جاری ہو۔ کہ اللہ واجب للہما رخصتاً لکما اذا کان
 فی رخصۃ ثوب فلسفہ۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وہ شخص مسافر و حقیقت پانی کو حاصل رکھنے والا ہو تو ایسا ہو کہ اس کے رخصت میں
 پھر نہ اس کو سہول کیا۔ فت اور ننگے یا کپڑے میں ناز پڑھی۔ ولان رخصۃ المسافر معدن للہما رخصۃ فی فرض الطلب
 اور اس دلیل سے کہ مسافر کا رخصت پانی کا معدن ہے براہ عادت تو اس پر رخصت میں تلاش کرنا فرض تھا۔ فت جب اس نے تلاش نہ کیا تو
 معدن نہ ہوا اور اس پر عادت واجب ہوا۔ بالجمہ یہ در وجہین قول ابو یوسف کی مؤیدین۔ ولہذا لہ لا قدرۃ بدون العلم وہی المراد
 بالوجود۔ اور ان دونوں امور کی دلیل یہ ہے کہ پانی پر قمار ہو تا بدون علم نہیں ہو سکتا اور پانی کے حاصل ہونے سے یہی مراد ہے
 کہ پانی پر اس کو قدرت ہو۔ فت توجہ اس کو معلوم ہی نہیں تو قدرت نہ ہوئی پھر اس کو حاصل ہوا تو تیمم جائز ہوا تو نماز صحیح ہوئی۔
 رابہ جو کہ رخصت مسافر پانی کا معدن ہے تو جواب دیا بقول۔ و ما رخصۃ المسافر معدن للہما رخصۃ۔ اور رخصت کا پانی واسطے
 پینے کے مینا ہوتا ہے نہ واسطے استعمال کے۔ فت اور کلام یہاں ایسے پانی میں ہے جو اس نے استعمال کے لیے رکھا تھا اس کو سہول کیا
 رابہ پاک کپڑے کے مسئلہ پر قیاس کیا تو جواب دیا بقول۔ مسئلۃ الثوب علی الاختلاف۔ اور کپڑے کا مسئلہ بھی ایسی اختلاف
 پر ہے۔ فت یعنی امام ابو حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک جب پاک کپڑا سہول کیا تو ناز ننگے یا کپڑے میں بھیج ہو گئی چنانچہ کرخی رحم نے
 اس کو ذکر کیا اور یہی اصح ہے۔ اور برتقہ تسلیم قیاس سے اتفاق ہے چنانچہ فرمایا۔ ولو کان علی الاتفاق ففرض التہتوت
 الی خلف و الطہارۃ بالماء لغت الی خلف و جو تیمم۔ اور اگر کپڑے کا مسئلہ اتفاق ہوتا تو بھی فرق یہ ہے کہ فرض تہتوت چھپا ہوا
 جسا چھپا نا واجب ہے نہ تہتوت ہوتا ہے بدون خلیفہ کے اور پانی کی طہارت فوت ہونا ایک خلیفہ کی طرف جبرہ تیمم ہے۔ فت یعنی
 فرض التہتوت ہوا اس طرح کہ کوئی خلیفہ نہیں چھوڑا جو سہاے اس کے قائم ہوتا تھا طہارت پانی کے کہ وہ فوت ہوئی اور اس نے سہاے
 اپنے خلیفہ تیمم چھوڑا جس سے جواز ہو گیا۔ واضح ہو کہ شرح اس مقام کی توضیح سے خالی ہیں اور معنی کی توضیح میں در وجہ میں اول
 یہ کہ مقصود بیان فرق ہے جس سے قیاس درست ہو اور ایسی طرف یعنی رحم نے اشارہ کیا اور وجہ دوم یہ کہ مراد امام مضافت رحم کی یہ ہے
 کہ ناز کی شرط میں سے تہتوت پاک کپڑے سے ہے اور طہارت و منور ہے تو جس صورت میں کہ وہ پاک کپڑا سہول کیا اور ننگے ناز
 پڑھی یا اللہ اس کے تو گویا اس سے ایک شرط فوت ہوئی اور ناز میں سہاے اس شرط کے بدلے بھی اس کا قائم نہوا کیونکہ اس کا بدلہ
 نہیں ہے پس ارے ناز بدون اس شرط کے ہوئی اور جس صورت میں کہ طہارت و حضور فوت ہوئی تو ناز میں سہاے اس کے اس طہارت
 کا بدلے یعنی تیمم قائم نہوا تو ناز میں شرط سے خالی نہوا کیونکہ اصل نہیں تو بدل پایا گیا پس اگر کپڑے کی صورت میں اعادہ کا حکم ہے
 تو اس جہت سے کہ بالکل اصل و بدل دونوں سے خالی ہے بر خلاف دوم صورت کے کہ اعادہ نہونا چاہیے کیونکہ اصل نہیں تو بدل
 موجود تھا یہی توجہ مشرح کی سمجھ میں آئی اور یہی بہتر ہے اور اللہ تعالیٰ اعلم فیظہر من مسئلہ کی یہ کہ دونوں میں ایک پاک و ایک نجس ہے
 کہ معلوم نہیں تو دونوں ہمارے کیونکہ خلف تیمم موجود ہے اور یہ کہ کپڑے نجس و پاک ہیں تو خوری کر کے ایک سے پڑھے کیونکہ بلا خلیفہ
 ایک لازم آویگا اگر دونوں ترک کرے۔ ع۔ پھر مذکور ہوا کہ اصح یہ ہے کہ کپڑے کی صورت میں بھی اختلاف ہے اصح یہ کہ فرضین کے نزدیک
 اعادہ واجب نہیں ہے نہ حفظ۔ حاصل یہ کہ جو شخص آبادی کے اندر نہیں ہو یعنی خواہ مسافر ہو یا شہر سے باہر ہو اس نے تیمم سے ناز پڑھی
 اور پانی انی رخصت میں سہول کیا اور حالت پانی کی ایسی کہ عادت اس کو سہول سکے میں تو اس پر تیمم سے ناز پڑھنے کے بعد اعادہ واجب
 نہیں بر خلاف قول ابو یوسف کے محیط السخسی۔ اور اگر اس کو رخصت میں پانی رکھے جانے کا علم نہیں ہوا تو بالاتفاق اعادہ واجب
 نہیں ہے انہیں۔ لیکن محیط سخی میں اس صورت میں بھی ابو یوسف کا خلاف کرنا لکھا ہے اور یہی صحیح ہے۔ م۔ اگر اپنا دیر۔ ایسے
 کو میں پر ملا جبکہ انھوں نے حاکم ہوا تھا حالانکہ اس میں پانی تھا اور اس کو کتوان معلوم نہوا یا کتارہ نہر پر تھا اور اس کو علم نہوا پس تیمم سے

تاریخ ہی تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہے بخلاف ابو یوسف رحمہ کے محیط۔ اور اگر مسافر نہ کورنے شک یا گمان غالب کیا
 کہ اسکا پانی ہو چکا ہو اور تیمم سے ناز پڑھی پھر پانی تو بالاجماع اعادہ کرے اور اگر اسکی پیٹھ پر لدا یا گردن میں ٹسکا یا سامنے رکھا تھا
 اور بھول کر تیمم سے ناز پڑھی تو بالاجماع اعادہ کرے السراج۔ اور اگر بلان یا زین سے ٹسکا تھا پس اگر سوار ہو اور پانی پیچھے ٹسکا
 یا پیچھے سے لٹکتا ہو اور پانی آگے ٹسکا تھا یا آگے سے کھینچا ہو اور پانی خواہ آگے یا پیچھے ٹسکا تھا تیمم جائز ہے اور اگر سواری میں
 آگے یا آگے میں پیچھے ٹسکا ہو تو نہیں جائز ہے محیط السرخسی۔ اگر ہمارے کہ نبوی چیز بھول کر نجاست کے ساتھ پانی وضو پڑھی یا نجس
 پانی سے وضو کیا تو یاد کرنے پر بالاتفاق اعادہ واجب ہے۔ البخر۔ ولیس علی التیمم طلب الماء اذا لم یغلب علی طنہ ان یقریر بہ
 اور تیمم پر واجب نہیں پانی کی جستجو کرنا جبکہ اسکے گمان پر غالب نہ ہو کہ اسکے قریب پانی ہے۔ فہم ان اگر کچھ امید ہو تو طلب کرنا مستحب
 ہے۔ ورنہ نہیں۔ سراج۔ لان الغالب عدم الماء فی الغلوات ولادلیل علی الوجود فلم یکن واجدا۔ کیونکہ میدانوں میں
 غالب یہی کہ پانی نہ ہو اور مرنے پر کوئی دلیل نہ پائی گئی تو وہ پانی کا پانے والا نہ ہوا نہ یہ میدانوں کا حکم ہے اور آبادی میں طلب کرنا لازم
 واجب ہر گمانی البقی سی۔ وان غلب علی طنہ ان یشاک مار۔ اور اگر اسکے گمان پر غالب ہو کہ وہاں پانی ہے۔ فہم با کسی عادل
 نے اسکو خبر دیدی۔ لم یخبر لہ ان یشیم حتی یطلبہ۔ تو اسکو تیمم کرنا روا نہیں ہے یا شک کہ پانی کو تلاش کرے۔ فہم یعنی اس صورت
 میں طلب کرنا واجب ہے۔ ت۔ لانه واجد لما نظر الی الدلیل۔ کیونکہ بنظر دلیل درہمائی کے وہ پانی کا پانے والا ہوا۔ تیمم طلب
 مقدار الغلوۃ ولا یبلغ میلہ کیلہ یقطع عن رفقتہ۔ پھر تلاش کرے بقدر ایک غلوہ کے اور میل تک نہ پہنچے تاکہ ایسا نہ ہو کہ اپنے رفیقوں
 سے منقطع ہو جاوے۔ فہم غلوہ بقدر چار سو گز ہے الظہیر ہے۔ اور علی رحمہ نے تین سو گز ذکر کیے اور بدائع میں کہا کہ اسی حد تک اتنی
 دور تک طلب کرے کہ اسکو خود ضرر نہ ہو اور ساتھیوں کو انتظار کی مشقت ہو۔ وہ پھر طلب کا کام خود کرنا لازم نہیں بلکہ اگر کسی کو بھیجا جو
 اسکے واسطے تلاش کرے تو اسکو کافی ہو السراج دس گز پانی کے قریب پہنچا کر نجانا اور کوئی نہیں جس سے پوچھے تو تیمم کافی ہو گیا اور
 اگر کوئی تھا کہ بے پوچھے تیمم سے ناز پڑھی پھر آئے تھلا یا تو اعادہ واجب اور اگر پوچھا اور اسکے نہ تھلا لے تیمم سے پھر چکا پھر تھلا یا تو
 اعادہ نہیں ہے۔ محیط السرخسی۔ وان کان مع رفیقہ ما یرغب منہ قبل التیمم۔ اور اگر اسکے رفیق یعنی سفر میں راہ کے ساتھی
 پاس پانی ہو تو تیمم سے پہلے اس سے طلب کرے۔ لعدم المنع غالباً فان منعہ منہ تیمم تحقق البخر۔ کیونکہ غالباً وہ پانی کا انکار نہ کرے گا
 پھر اگر رفیق نے پانی سے انکار کر دیا تو تیمم کرے کیونکہ پانی سے عاجز ہونا متحقق ہو گیا۔ ولو تیمم قبل الطلب اجزاء عند ابی حنیفہ
 اور اگر اسنے رفیق سے انگٹے سے پہلے تیمم کر لیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسکو کافی ہے۔ لانه لا یلزمہ الطلب من ملک الغیر
 کیونکہ اسے غیر کے ملک سے مانگنا لازم نہیں ہے۔ فہم پس معلوم ہوا کہ امام رحمہ کے نزدیک اول حکم قبل تیمم کے طلب کرنے کا استحبابی تھا یا
 اس صورت میں کہ رفیق کشادہ پیشانی ہو۔ اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے کہ جب مانگنا واجب نہیں ہے کیونکہ اہل مردت پر مانگنا دشوار
 ہوتا ہے اور اسی کے اندر حسن بن زیاد کا قول ہے۔ وقال لا یجوز لہ لان الماء مندول عادۃ۔ اور صاحبین نے کہا کہ بھرا گئے تیمم کرنا
 اسکو روا نہیں ہے کیونکہ پانی ازراہ عادت مندول ہے۔ فہم بدل کر دیا وید یا جاتا ہے اور عینی رحمہ نے ذکر کیا کہ ہجری میں ہر کہ رفیق سے
 مانگنا طریقین کے نزدیک واجب نہیں خلافاً لابی یوسف اور ایضاً ولتقریب وشرح الاطلاق میں امام و صاحبین کے درمیان اسی طرح اختلاف
 ذکر کیا جیسا امام مصنف نے بیان کیا اور ذخیرہ میں جصاص رحمہ سے نقل کیا کہ مراد امام رحمہ کی یہ کہ جب انکار کا گمان غالب ہو تو مانگنا واجب
 نہیں اور صاحبین کی مراد یہ کہ جب دینے کا گمان غالب ہو تو مانگنا واجب پس اختلاف کچھ نہیں ہے۔ اور مہبوط میں ہے کہ اگر رفیق کے ساتھ
 پانی ہو تو اس سے مانگنا واجب ہے سوائے قول حسن بن زیاد کے کہ حسن نے کہا کہ سوال میں زلت ہے۔ اور نہایہ میں ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا
 قول ابی حنیفہ رحمہ نہیں مذکور بلکہ کہا گیا کہ قبل طلب کے تیمم نہیں جائز ہے جبکہ اسکا غالب گمان یہ ہو کہ وہ دیدیگا اور کچھ اختلاف کا ذکر علما
 ملتے ہیں مگر قول حسن رحمہ کہ وہ سوال کو ضرر و زلت کہتے ہیں۔ یعنی رحمہ نے لکھا کہ انہر یہ کہ مانگنا واجب ہے کیونکہ پانی کچھ بڑی چیز نہیں ہے۔

اور میں اسکو ظاہر اور باطن قرار دیا بنا برآنگہ جو مبسوط کی روایت اور گلدی بر۔ اور کافی و شرح زیادات قبالی میں ہے کہ اگر یمن ہو کہ دیدگا
 توفیق سال کے تیمم روا نہیں اور اگر یمن ہو کہ دیدگا تو تیمم روا ہے اور اگر شک ہو پھر تیمم سے برہمی پھر اس سے دے دیا تو اعادہ کرے
 اور اگر شریعت کرنے سے پہلے انکار کیا اور بعد فراغت کے دیا تو اعادہ نہیں ہر انہی۔ و لیکن تیمم ٹوٹ گیا۔ ت۔ ابن الہمام رحمہ نے
 جہاں رح کی توفیق پر تفریح کیا کہ امام رح کے نزدیک پانی میں اہانت سے قدرت حاصل ہو جاتی ہے جیسے صاحبین کے نزدیک
 پس اگر کسی نے مسافر سے کہا کہ منتظر ہو میں ناسخ ہو کر تم کو پانی دینگا تو انتظار واجب ہو اگرچہ نازل نہ ہو جانتے کا خوف ہو اور رہا
 سوائے پانی کے اور چیز میں بھی صاحبین کے نزدیک مباح کرنے سے قدرت حاصل ہو جاتی ہے لیکن امام رح کے نزدیک نہیں ہوتی
 چنانچہ اگر رفیق کے پاس ڈول رسی ہو تو امام رح کے نزدیک اگر سوال کرنے سے پہلے تیمم کر لے تو روا ہے اور اگر سوال کیا اسنے کہا کہ
 منتظر رہو پانی بھرنے تو امام رح کے نزدیک انتظار کرنا وقت مستحب تک بہرہ اور صاحبین کے نزدیک برابر اگرچہ تمام وقت نکل جائے دلی ہذا
 اگر رفیق کے پاس پتھر ہو اور یہ ننگا ہو اسنے کہا کہ انتظار کر دین پھر حکم نکو دیدنگا تو اسی اختلاف پر حکم ہے از مینون امامون نے جماع کیا کہ اگر کسی
 دوسرے سے کہا کہ میں نے اپنا مال بچھے مباح کیا تاکہ توج کرے تو اسپر حج کرنا واجب نہ آویگا کیونکہ حج واجب ہونے میں کلیت معتبر ہے اور بیان
 تیمم کے مسئلہ میں قدرت کافی ہے الفتح بمحصل کلام اس مقام پر چند نوائد ہیں اول یہ کہ فتویٰ اس امر پر ہے کہ رفیق سے پانی مانگنا جبکہ
 اسے پاس نہ رکھتا ہو ظاہر اور باطن یا ظاہر نہ سب پر واجب ہے جبکہ دینے کا گمان ہو۔ دوم اگر گمان ہو کہ ندیگا تو واجب نہیں۔ سوم
 اگر اذیت ظاہر ہو تو بھی واجب نہ ہوتا صبح ہو۔ چارم سوائے پانی کے اور چیزوں میں وجوب نہیں ہے علی قول الامام اور اسی پر فتویٰ
 دیا جواسے واسطہ تعالیٰ اعلم۔ وان ابی ان یعطیہ الا ثمن النشل۔ اور اگر رفیق بدکورنے دینے سے انکار کیا مگر بعض میں النشل
 کے قسٹ یعنی بعض ایسے دامون کے جو اس قرب جو زمین پانی کی قیمت ہے یا کسی قدر زیادتی کے ساتھ جو دو چند قیمت سے کم ہے
 وغیرہ ثمنہ۔ اور اسے پاس یہ دام موجود بھی ہیں۔ فت یعنی اسے عوایج ضروریہ سے فاضل ہیں۔ لایخیر فیہ التیمم۔ نو اسکوتیمم
 روا ہوگا۔ فت بلکہ خرید کر وضو کرے۔ اور اگر ایکے پاس دام نہ ہوں یا فاضل از حاجت نہ ہوں تو بالا جماع تیمم روا ہے۔ نہا یہ۔
 تحقیق القدیرہ۔ عدم جو از تیمم اسوجہ سے کہ اسکو قدرت پانی پر حاصل ہے۔ فت یعنی چاہے خرید سے اور کوئی رک نہیں
 تو تیمم نہیں جائز ہے۔ م۔ از تنویر میں ہے کہ اگر ثمن النشل سے زائد کے عوض دیتا ہے کہ نہیں کرتا یعنی نہیں فاحش پر دیتا ہے تو تیمم روا ہے
 ولایلزئم حمل الثمن الفاحش لان الضرر مستقط والضرر اعلم۔ اور اسپر نہیں فاحش یعنی کھلے ہوئے خسارہ کا برداشت کرنا
 لازم نہیں ہے کیونکہ ضرر تو شریعت نے ساقط کر دیا ہے والضرر اعلم۔ فت اور اصل یہ ہے کہ جب آدمی کو پانی کا استعمال کرنا بدین ضرر فاحش
 ہوئے کے جان یا مال کے ساتھ میسر ہو تو پانی استعمال کرنا واجب ہے اور جقدر مال کو ثمن النشل سے زائد ہو وہ ضرر ہے پس اسکا
 برداشت کرنا لازم نہیں بخلاف ثمن النشل کے البخرہ۔ از ثمن فاحش سے مراد اس مقام کی دو چند قیمت ہے الگائی۔ اس سے
 معلوم ہوا کہ دو چند قیمت سے کم بہتر کہ ثمن النشل کے ہے۔ اور واضح ہو کہ ثمن النشل در حقیقت وہ دام جو دہان اندازہ کرنے والے
 انداز میں اور جو کسی اندازہ والے کے انداز میں نہ آدے سب کے اندازہ سے برے ہوئے ہوں تو ثمن میں یعنی خسارہ ہے پھر اگر
 پر خسارہ دو چند ہو چکے تو اس مقام پر ثمن فاحش ہو گیا اور اکثر عقود میں ایک درم بھی ثمن فاحش ہو جاتا ہے جو دس درم پر زائد ہو
 جسا کہ اپنے موافق میں آویگا۔ م۔ پھر یہ سب تیمم وضو کے حق میں ہے اور اگر کسی کو بیاس سے جان کا خوف ہو تو اسپر دو چند
 قیمت کو بھی پانی خریدنا جان رکھنے کے واسطے واجب ہے۔ و۔ واضح ہو کہ شافعیہ میں سے بغوی رحمہ دیکھے ساتھیوں نے نشل
 اسے قول کے ثمن خفیف پر خرید لازم کی اور نووی رحمہ نے ثمن النشل سے زائد خواہ قلیل ہو یا کثیر تیمم جائز رکھا اور کہا کہ یہی
 صحیح اور شافعی رحمہ نے اتم بن اسی پر تنصیب کی ہے۔ مع۔ تیمم سے نازل ہوتا ہے اس حالت میں اسنے رفیق کے پاس یا کسی کے
 پاس پانی دیکھا اگر غالب گمان یہ ہو کہ یہ دیدگا تو نازل ہو کر اس سے مانگے اور اگر شک ہو تو نازل ہو کر اس سے پھر بعد اسکے سوا

کرنے پر دینا تو دھور سے اعادہ کرے اور اگر انکار کیا تو تمام ہو گئی اور اگر انکار کر کے بھڑکنا تو جو پیر چکا وہ تو پوری ہو گئی۔
 اگر کسی نے آئندہ کے لیے وضو کر لے۔ نہ رفیق وغیرہ سے مراد مسلمان جو ہم (فروع) ایضاح میں ہو کہ اگر ایک شخص کی یہ حالت
 کہ اگر وضو کرے تو شباب جاری ہوتا ہو اور اگر تیمم کرے تو نہیں تو اسکو تیمم روا ہے السراج۔ جسکو تیمم پانی ہونے پر یقین ہو چکا
 ہو تو وہ تیمم پر ہی ہیا تک کہ اسکو حدیث کا یقین ہو اور جسکو حدیث کا یقین ہو وہ حدیث پر ہی ہیا تک کہ تیمم کا یقین ہو انخلاصہ۔
 مراد یقین سے غالب گمان جو ہم تیمم پر تیمم کرنا کچھ تقرب نہیں القیہ۔ بخلاف اسکے وضو پر وضو نور علی نور ہے اور یہ کچھ اسوجہ سے نہیں
 کہ تراب طہارت ضروری ہے کیونکہ غسل پر غسل بھی کچھ نہیں جو ہم۔ مسافر کو روا ہے کہ اپنی جگہ سے دلی کرے اگر چہ جانے کہ اسکو نہانے
 پانی نہ ملے گا انخلاصہ یہی عامہ علماء کا قول ہے مع تیمم مصلیٰ سے اگر نصرانی نے کہا کہ یہ پانی سے تو خیال نہ کرے اور ناز پوری کرے جب
 قانع ہو تو اس سے مانگے اگر دیر سے تو ناز اعادہ کرے ورنہ نہیں قاضیخان تیمم میں سات سستین میں زمین پر رکھ کر آگے لا نا
 چھبے شانا اور جھاننا اور انگلیاں کشا اور دل بسم اللہ پڑھنا اور ترتیب کے ساتھ مسح کرنا اور پیر مسج کرنا۔ البھار
 ہمارے مشائخ نے کہ اکہ بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں سے ظاہری دائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے سر دلی سے کہیںون تک مسح کرے پھر
 بائیں شبیلی سے دائیں کے اندر دلی بیچ کو پہنچے تک مسح کرے اور بائیں انگلیوں کے اندر دلی بیچ کو دائیں انگلیوں کے ظاہری
 بیچ پر پھیرے پھر بائیں ہاتھ کو بھی دلی مسح کرے اور یہی احوط ہے محیط السرخسی والبدائع۔ ستر میں میں جمع ہوسے ایک جنب
 دوم حاکفہ جو خون سے پاک ہو چکی۔ ستر میت۔ وہاں استدر پانی ہو کہ ایک کو کافی ہے پس اگر انہیں سے کسی کی ملک ہو تو وہی
 دلی ہے۔ اور اگر پانی سب کا ہو تو انہیں سے کسی کے کام میں صرف نہیں ہو سکتا اور سب کو تیمم مباح ہے اور اگر پانی مباح ہو تو جنب
 اولیٰ ہے قاضیخان۔ اور یہی مسح ہے نظیر یہ۔ یوں ہی اگر حائض کی جگہ حدیث ہو تو بھی جنب اولیٰ ہے انخلاصہ۔ اور اگر پانی باپ دیشے
 کے درمیان ہو تو باپ اولیٰ ہے قاضیخان۔ اگر جنب کو استدر پانی ملا کہ وضو کو کافی ہے تو تیمم کرے اور وضو واجب نہیں ہے اور اگر
 جانتے تیمم کے بعد حدیث ہو جو وضو کو موجب ہے تو اب وضو کرے یوں ہی اگر حدیث کے ساتھ صرف استدر پانی ہو کہ وضو
 بعض اعتقاد رکھ سکتے ہیں تو تیمم کرے بدون وضو نے شرح الوتایہ۔ در ذہب۔ اور امام شافعی کے نزدیک جعفر کا کافی ہو ماسی
 باقی کا تیمم کرے اور ہمارے نزدیک تیمم وہو جامع نہ کیا جائیگا۔ ہم۔ مریض کو وضو و تیمم کی تدرت نہیں اور نہ اسکے پاس کوئی ریگا
 اسکو وضو یا تیمم کراوے تو وہ دونوں امانوں کے نزدیک ناز نہیں پڑھیگا اور امام ابو بکر محمد بن الفضل نے کہا کہ میں نے شرح فقہ
 کرشی میں دیکھا کہ جسے دونوں ہاتھ و دونوں پاؤں کٹے میں اگر اسکے چہرہ پر زخم ہو تو بغیر طہارت ناز پڑھے اور تیمم نہ کرے۔
 اعادہ بھی نہیں ہے۔ اور یہی مسح ہے نظیر یہ تو مسئلہ مریض میں بھی یہی مسح ہے۔ اور اگر قیدی نے پانی نہیں پایا اور نہ خاک پاک پانی تو امام انصاریا
 کے نزدیک ناز پڑھے قاضیخان۔ اور یہ ہوتی کہ خاک پاک کو زمین کو دیا دیا کھج کر نکال نہیں سکتا اور اگر ملن ہو تو تیمم کرے اتحاد شوار
 میں یوں لکھا کہ مجبور ہے کہ زمین دہالی میں سے کوئی طور نہیں ملتا تو وہ امام ح کے نزدیک تاخیر کرے اور صاحبین نے کہا کہ نازیوں کے تیمم کرنا
 کہ اسے اور اسی طرف امام نے رجوع کیا ہے۔ اور شام نے درختار میں کہا کہ یہ شاہت اسپر واجب ہے۔ و۔ اور لکھا کہ بہ رفیق سے
 حکم ہے جو دونوں ہاتھوں سے بوجہ مرض کے عاجز ہو پس وہ نازیوں سے متشابہ کرے یعنی واجب ہے کہ رکوع و سجود کرے یا طے خلاف
 ورنہ کھڑے ہو سکے اشارہ کرے پھر اعادہ کرے بشیہ۔ ورنہ میں ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاوے اور اسی طرف امام نے لکھا کہ اگر
 بعض میں مسح ہے۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ یہ روایت خلاف نظیر ہے کہ کیونکہ اس میں مسح واقع ہو کہ شیعہ نہیں بلکہ ناز پڑھے اور یقین کے ساتھ
 اور کہتا کہ یہی مسح ہے تو اسی پر فتویٰ دیا جاوے اور واضح ہو کہ مریض مجبور اور دونوں ہاتھ و دونوں پاؤں کا مسح میں یہاں
 ان دونوں کے حق میں تو بلا طہارت ناز پڑھنا اور اعادہ نہ کرنا صحیح ہے کیونکہ دونوں کا قدر مساوی ہے برخلاف غلاف کا ذکر علما
 اور جانب مخلوق پیدا ہے تو اسپر اعادہ واجب ہے پس شام درختار نے سو کر کے مریض مجبور کو بھی قیدی لچہ بڑی چیز نہیں ہے۔

پھر پانی پر کھانا اور پھر سادی کا تیمم ہوا اور ادا ہوا۔ لہذا میں اور مندرجہ بالا جانب مطلق کا قدیم رد و لیکن اعادہ نہ کرنا
 جس سے میں شخص نے پانی اسوجہ سے نہ پایا کہ وہ ان اسکو دشمن کا خوف تھا یا ترغیر کے گرفتار کرنے کا خوف تھا تو اسکو
 رد و لیکن اس پر ضرور سے اعادہ واجب ہے جیسا کہ اصل کے نسخہ القدیر وغیرہ میں صریح ہے لہذا کہا کہ اگر ایک نے دوسرے کو
 کہا کہ اگر تو نے دھوا دیا تو مجھے قید یا قتل کر دے گا تو وہ تیمم سے ناز پر ہے پھر اعادہ کرے تا ضیخان۔ اور جو قید خانہ میں محبوس ہو وہ تیمم سے
 ناز پر ہے اور ضرور سے اعادہ کرے کیونکہ محض کا تحقق بقول البیاد ہوا اور ہندون کے طرف سے جو حرکت ہو وہ حق الہی فرد جل ساقط
 نہیں کر سکتی ہے محیط السخسی۔ پانی دشمنی دونوں طہارتوں میں ہمارے نزدیک تلیق نہیں بر خلاف قول شافعی رحمہ کے دلی ہذا ایک
 جنب کا اکثر بدن مخرج ہو تو نقطہ تیمم کرے اور کچھ پانی استعمال نہ کرے اور اگر اکثر بدن صلیح ہو تو تندرست کو دھو دے اور جو احست
 پر مسج کرے اگر مطرت نہ ہو ورنہ پٹی پر مسج کرے اور اگر نصف مخرج و نصف تندرست ہو تو اسکی روایت نہیں اور شافعی نے اختلاف کیا
 اور منور میں اعتبار کیا کہ صلیح کو دھو دے اور مخرج پر مسج کرے اور درختوں میں کہا کہ بھی صلیح ہے۔ اور نسخہ القدیر میں کہا کہ شہید یا نقد و نہ کر
 فی النوادیہ کہ تیمم کرے۔ بعض وغیرہ میں کہا کہ بھی صلیح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ خلاصہ و محیط میں کہا کہ صلیح یہ کہ تیمم کرے و پانی استعمال نہ کرے
 پس اسی پر فتویٰ دیا جاوے اور درختوں کا صلیح کہنا ضعیف و خلاف تادمہ ہے کیونکہ جو اراغی میں تھیں کہ جب روایت اول میں نہ اور نوادیہ
 میں مذکور ہو تو وہی مرجع متبع ہو گا اور یہاں ایسا ہی ہے علاوہ برین خلاصہ و محیط میں اسی کی تصحیح واقع ہوئی مگر چونکہ یا جراحات ہوئی ہیں
 اسکو حدیث یا جانت ہو سب کا حکم اسی تفصیل سے مذکور ہے پس جناب میں اکثر بدن کا اعتبار ہو گا اور حدیث میں اکثر اعضاء و اعضاء کا شمار
 ہو گا جیسا کہ صلیح ہے کما فی الخلاصہ۔ جسکے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو اسکو تیمم روا ہے اگرچہ دھوا کرانے والا پارے اور صاحبین کے نزدیک
 نہیں۔ اگر صلیح جسم دھوئے سے مخرج کو پانی ہو چکر مضر ہو تا ہو تو بلا اتفاق تیمم روا ہے۔ و۔ جسکے سر میں درد ہو ایسا کہ ضرور میں مسج نہیں
 کر سکتا اور غسل میں دھو نہیں سکتا تو فیض میں غریب الروایہ سے لایا کہ وہ تیمم کرے اور قاری الہادیہ رحمہ نے فتویٰ دیا کہ اس سے نفی ہے
 مگر اگر سر پر کچھ اچھال کی جی بندھی ہو تو اس پر مسج کرنے میں رد و قول ہیں۔ و۔ اور اظہر یہ کہ مسج واجب ہے اگر مضر ہو۔ و۔ اور اگر
 مضر ہو تو اند غسل کے مسج اصل دسج جبرہ بھی ساقط ہے گویا یہ مفوضہ دم ہے۔ و۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب المسح علی الخفین

ان کے دونوں موزوں پر مسج کرنے کا بیان۔ جیسے تیمم بدل دھوا پر مسج خفین بھی بانوں دھوئے کا بدل ہے لیکن تیمم کا ثبوت نہیں
 ہوتا اور مسج خفین کا ثبوت بحديث متواتر مشہور ہے۔ اور مسج بھی اجازت ثلث تیمم کے یا اصل دھوا اور تیمم دسج عارض ہیں یا مسج ایک
 مرتبہ اور مخصوص مدت تک کے لیے جیسا کہ تیمم دسج دونوں میں بعض جزو پر انکشاف ہوتا ہے سباج الشریعہ و نہایہ و غایہ و کفایہ۔ مع۔ اور
 مسج کا تیمم پھر نا اور شرع میں تری ہو پھر نا خاص قسم کے موزوں کو زائہ خاص میں۔ اور دفع ہو کہ شرع میں موزوں کو کہ نمون یا زیادہ
 دے خواہ کمال کا ہو یا اس کے اند ہو۔ و۔ دفع ہو کہ مسج موزوں کے ثبوت میں روافض و خواج وغیرہ نے کلام کیا اور اہل سنت
 اسلام کے نزدیک ثبوت ہے حتیٰ کہ اخبار بہت وارد ہیں اور طبقہ صحابہ و تابعین میں برابر اس پر عمل رکھتا رہا پھر جب یہ فرست
 و خواج پیدا ہوئے تو سچوت کرا لگ ہو گئے۔ بسو ط میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ میں نے کچھ مسج کا قول یوں نہیں کہا
 پس دوہر کے مانند روشن دلائل آگئے اسی کے مانند امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا۔ اور محیط میں ہے کہ امام رحمہ نے کہا کہ جو کھو
 مسج سے شکر ہو اس پر کفر کا ثبوت ہے۔ نفید میں نواد سے اسی طرح قول کر فی رحمہ منقول ہے۔ ستر قنایات میں ہے کہ صاحبین کے
 مع۔ یعنی ضعیف قول ہے۔ اور درختوں میں کہا کہ شکر مشروع ہے اسے ابو یوسف کا فر ہے اور حنفیہ میں کہا کہ اسکا ثبوت
 ہے۔ انہی اور اظہر یہ کہ اگر بلا تاویل شکر ہو تو کافر ہے کیونکہ ثبوت قطعی ہے۔ م۔ ابن ابی حاتم نے کہا کہ مسج خفین کو

کہا کہ محال ہے۔ اور ہم جہاد وغیرہ کے لیے احوال نقل کیے اور نو دہائی کے لیے کہہ کر یہ سب اخلاص ہاں مردود
 امام مالک کے اصحاب کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا بدون مقدار وقت کے جائز ہے۔ اور عینی رحم نے کھانا امام مالک
 و شافعی رحم کے نزدیک بھی دھونا افضل ہے اور یہی ابن المنذر نے حضرت عمرو ابن عمر سے روایت کیا اور سہیلی نے ابو ایوب انصاری
 سے روایت کیا۔ شعبی و حماد بن ابی سلیمان و حکم و ہمارے مشائخ میں سے ہر تنفہنی رحم نے کہا کہ مسح کرنا افضل ہے اور یہی امام احمد
 اصح روایت ہے۔ اور ابن المنذر نے اختیار کیا کہ دونوں برابر ہیں اور جنہوں نے مسح افضل کہا انکی دلیل یہ ہے کہ حدیث وغیرہ
 میں ہے کہ ہذا امرنی بری۔ میرے رب نے مجھے اسکا حکم کیا ہے۔ یہ حدیث ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و مسند لال اسطرح کہ یہ حکم اگر وہ جب
 نہ تو مستحب ہو گا لہذا مسح مستحب ہوا اور ہماری دلیل یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کہا کہ رخصت دی ہمارے واسطے رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے تین روز واسطے مسافر کے اور ایک دن رات واسطے حاضر کے۔ رواہ ابن خزیمہ فی صحیحہ اور حدیث صفوان بن یزید
 کہ ہمارے لیے رخصت دی کہ ہم اپنے موزہ نہ اتاریں آخر تک رواہ النسائی پس ہر رخصت ہے اور رخصت سے غربت اولی ہے۔ احتراض
 کیا گیا کہ رخصت جو بندون کے عذرات پر ہوتی ہے دو قسم کی ایک رخصت رفاہیت جسکے ساتھ غربت بھی مشروع ہو جیسے سفر میں
 رکھنا دوم رخصت جو غربت کو ساقط کر دے جیسے سفر میں چار رکعت کی دو رکعت رخصت اسقاط ہے حتی کہ جو کوئی جگہ چار
 پڑھے ہمارے نزدیک اسکو ثواب ہو گا کافی الجہر۔ اور مسح موزہ بھی اسی قسم سے ہے چنانچہ اصول الفقہ میں مصرح ہے کہ مسح الغنصین
 رخصت اسقاط ہے جیسے سفر میں نماز دو رکعت تو پھر کیونکر پانوں دھونا ثواب ہو گا۔ جواب یہ کہ رخصت اسی وقت تک ہے کہ موزہ
 پہنے ہو اور موزہ اتار دینا اسکے اختیار میں ہے جیسے سفر ترک کر دینا یا مقیم ہو جانا اسکے اختیار میں ہے پس معنی یہ کہ موزہ اتار دے
 تو اسکو دھونے میں زیادہ اجر ہے۔ تاج الشریعہ نے کہا کہ دھونے میں مسح سے شقت زیادہ اور ثبوت منصوص ہے۔ مع۔ واضح ہو کہ
 مسح الغنصین صحیح ہونے کے واسطے چند امور ضروری ہیں۔ اول کہ یہ کہ موزہ اسطرح کا ہو جو شرع میں معتبر ہے یعنی تین بائیں ہوں ایک
 یہ کہ اس سے سفر ہو کر نا ممکن اور پورے وقتا کر ممکن ہو۔ المیخت۔ وقتا ر عادت کے موافق ایک فرسخ یا زیادہ ممکن ہو۔ د۔ پس جو
 کابنج یا شیشہ یا کڑی یا لہسن کا بنا ہو اسپر مسح روا نہیں ہو گا۔ الجوبہ۔ دوسرے یہ کہ دونوں ٹخنوں کو چھیدا دے اور انہیں
 اوپر چھپانا شرط نہیں ہے المیخت۔ سوم یہ کہ پانوں کے ساتھ شغل ہو یعنی پانوں میں بھر ہو اور زائد خالی نہ ہونا کہ وہ حدیث کے
 سرایت کرنے سے مانع رہے۔ و۔ ساق کی طرف سے جھانکنے میں پانوں نظر آنا مضر نہیں ہے۔ الصدر۔ بلکہ پانوں سے زیادہ
 پھر اگر اسنے زاید پر مسح کیا اور پانوں وہاں نہیں لے گیا تو نہیں جائز ہے اور اگر پانوں اس خالی کی جگہ پڑھا کر اوپر سے مسح کیا تو جائز
 ہو لیکن پھر اگر وہاں سے پانوں ہٹا تو مسح کا اعادہ کرے المسراج۔ مگر جلی شہد اپنے استاد رحم سے نقل کیا کہ اعادہ ضرور نہیں
 ولیکن اول اندہ ہے والہ اعلم۔ م۔ اگر دوم یہ کہ ہر موزہ کے غاہر سے بقدر تین انگشت مسح ہو جاوے۔ اگر سوم یہ کہ تین انگلیوں
 یا اسکے قائم مقام سے مسح ہو۔ اگر چارم۔ وقت حدیث کی طہارت کا طہر پہننے جانا صادق ہو۔ اگر چہیم یہ کہ مسح مذکور اپنی ہت
 کے اندر ہو۔ اگر ششم یہ کہ موزہ میں شگات بہت نہ ہو۔ امام مصنف رحم نے لکھا۔ ویجو ز من کل حدیث موجب للوضوء اذا
 یسما علی طہارتہ کا لہ تم احدث۔ اور جائز ہے ہر حدیث سے جو وضوء کا موجب ہے جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو
 پھر اسکو حدیث ہو ہو۔ فہم۔ واضح ہو کہ موجب وضوء اصل ارادہ غاہر ہے جیسا کہ اول طہارت میں گذرا اور حدیث شرط ہے
 تو حدیث کو موجب کہنا بطریق مجاز ہے اور مہوط وغیر مطلوب میں جو حدیث کو سبب کہا وہ صحیح نہیں اور موجب وضوء کہنے سے موجب
 غسل خارج ہو گیا اور یہ شرط لگائی کہ طہارت کا طہر پہنا ہو تو اس سے نکل گیا کہ جب مشکوک سے وضوء کر کے پہنا ہو۔ اور حاکم
 شہید نے کہا کہ گدھے کے چوٹے سے وضوء کرنے والا مسح کرے کیونکہ طور ہونے کے وقت وہ آب مطلق ہے۔ مع۔ اگر دوسرے کو
 حکم کیا کہ میرے موزے پر مسح کر دے تو جائز ہے الغلاصہ۔ خصہ بحدیث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجناۃ علی ما بینہ

انشار اللہ تعالیٰ مسئلہ میں جو اس طرح کو ایسے حدیث کے ساتھ خاص کیا جس سے فقط وضو واجب ہو کیونکہ اگر طہارت کا طہر موزرہ پہننے
حدیث ایسا ہوا جو جنابت کو موجب ہو تو مسخ خفین روا نہیں ہو چنانچہ ہم اسکو انشار اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ فتنہ اور اگر وضو پر وضو
کیا تو مسخ کرے۔ یہاں اگرچہ موجب وضو نہیں مگر ثواب حاصل ہونے میں گویا موجب ہوا ہر دم۔ و بحدیث متاخر لان الخلف عند النفا
اور ایسے حدیث کے ساتھ خاص کیا جو طہارت کا طہر پہننے کے بعد واقع ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ موزرہ تو مانع سرایت حدیث معلوم ہوا ہے فتنہ
یعنی حدیث سرایت کرنے سے روکتا ہے اور حدیث کا رافع دور کرنے والا نہیں معلوم ہوا کیونکہ حدیث کا دور کرنے والا پانی و غیرہ ہر موزرہ
و لو جو زمانہ بحدیث سابق کا مستحاضہ اذ الیست تم نزع الوقت و الیقین اذ الیس تم راسی الما و کان رافعا۔ اور اگر
تم موزرہ پر مسخ کو حدیث سابق پر جو بزرگین جیسے مثلاً مستحاضہ عورت نے موزرہ پہنے پھر دقت نکل گیا اور قسم جب اسنے موزرہ پہنا پھر
پانی پانا تو خفین رافع ہو جائیگا۔ فتنہ کیونکہ مستحاضہ جب کا خون وضو کے پانی پہننے کے وقت یا دونوں کے درمیان جاری ہوا اسے
دقت تک کے واسطے طہارت کافی ہے تو وقت کے اندر وہ مسخ کر سکتی ہے جب دقت نکل گیا تو طہارت نہ رہی پس ہمارے نزدیک وہ اب
دوسرے وقت کے وضو میں مسخ نہیں کر سکتی اندر فرج کے نزدیک نہ رہا آدمیوں کی طرح وہ بھی مسخ کر سکتی ہے ہمارے دلیل یہ کہ دقت
نکلنے ہی اسکا حدیث سابق عود کر آیا اب اگر ہم جو بزرگین کہ موزرہ پر مسخ کافی ہے تو موزرہ گویا پیردن کے حدیث کا دور کرنے والا ہوا حالانکہ
موزرہ رافع نہیں ہر اسی طرح مقیم نے اگر موزرہ پہنا پھر پانی دیکھا تو اسکا حدیث سابق عود کر آیا اب اگر موزرہ پر مسخ جائز ہو تو موزرہ رافع
حدیث ٹھہرے اور یہ باطل ہے۔ رافع ہو کہ مستحاضہ سے وہ مراد ہے کہ وضو کے وقت یا پہننے وقت یا دونوں کے درمیان خون جاری
ہو گیا ہو اور اگر وضو سے پہننے تک خون نہ آیا تو اسکا حکم تندرست کا رہیگا۔ مع۔ قولہ اذ الیسہما علی طہارۃ کا طہر۔ اور یہ جو کہا
کہ دونوں موزوں کو کامل طہارت پر پہنا ہو۔ لا یفید اشراط الکمال وقت الیس بل وقت الحدیث۔ یہ قول مفید نہیں
کہ وقت پہننے کے کمال طہارت ضرور ہو بلکہ وقت حدیث کے یہ صاف آدے کہ نہایت کامل پر موزوں کو پہنا ہو۔ و ہذا المذہب
عندنا۔ اور یہی ہمارے نزدیک مذہب ٹھہرا ہے۔ حتیٰ تو غسل رجلیہ و لبس خفیہ تم اکل الطہارۃ تم احداث بجز تہ المسح۔
حلی کہ اگر اسنے پہلے دھوئے پانی تو دھوئے پھر دونوں موزے پہنے (اگرچہ دونوں پانوں بے ترتیب دھوئے و پہنے ہوں۔ م۔ م۔) پھر
پانی طہارت پوری کی (اور موزرہ حدیث نہوا) پھر حدیث ہو تو اسکو موزوں پر مسخ کرنا روا ہے۔ و ہذا لان الخلف مانع حلول الحدیث
بالقدم فی راعی کمال الطہارۃ وقت المنع حتیٰ لو کانت ناقصۃ عند ذلک کان الخلف رافعا۔ اور یہ اسوجہ سے ہے
کہ موزرہ تو قدم میں حدیث حلول کرنے کو روکتا ہے تو عند داشت ہو کہ کمال طہارت کی دقت روکنے کے یعنی جب حدیث ہو پس
اسی وقت کمال طہارت چاہیے حتیٰ کہ اگر اسوقت طہارت ناقص ہوئی تو موزرہ رافع حدیث ہو جائیگا۔ فتنہ اگر ہم اسوقت مسخ
جو بزرگین۔ لیکن ہم اسوقت جو اس مسخ اسی وجہ سے نہیں کہتے ہیں۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں خلاف ہونا ظہور ہے یعنی ہم نے
خلاف ذکر کیا ہے۔ م۔ حاصل یہ کہ معتبر ہمارے نزدیک یہ کہ حدیث بعد موزے پہننے کے جسوقت جاری ہو تو طہارت کا طہر طہاری ہو
وہ طہارت پہننے سے پہلے پوری ہو گئی ہو یا بعد پہننے کے پوری ہوئی ہو۔ المصط۔ اور اگر دونوں پانوں دھو کر موزے پہنے پھر طہارت
پوری ہونے سے پہلے حدیث ہو گیا تو موزوں پر مسخ روا نہیں ہے۔ الکافی۔ اور اگر حدیث نے موزے پہنے اور پانی میں جس نے یا حتیٰ کہ
موزوں میں پانی گھسکر پانوں دھل گئے پھر پانی اعضا کی طہارت کی تب اسکو حدیث ہو تو موزوں پر مسخ جائز ہے۔ القسین۔ موزے
پس نہ کہ جب ہوا تو مسخ نہیں روا ہے لیکن اگر نہانے کا پانی نہیں ملایا ممکن نہوا پس اسنے جنابت کا تمیم کیا اور وضو کیا یا نہوا
پہننے تو دقت کے اندر جب وضو کرے مسخ کرے یا نہاں کہ نہانے کا پانی پاوے یا قدرت پارسے تو گویا اب جنب ہوا ہے۔ و ہذا
جنب نے غسل کیا اور اسکے بدن پر کہیں نہ رہا پس اسنے موزے پہنے پھر وہ نہ دھو یا پھر حدیث ہوا تو مسخ کرے الخلاصہ۔ یہ
ہے سو اے اعضا وضو کر کے ہو۔ م۔ اور اگر اعضا سے وضو میں سے نہ رہا اور دھوئے سے پہلے حدیث ہوا تو مسخ روا نہیں ہے

انہیں پھر صبح ہوا امام مصنف نے جائز ذکر کیا ہر اسکے واسطے ایک وقت محدود ہر چنانچہ بیان فرمایا۔ و سحر و تقسیم یوما و لیلۃ و لیلۃ ایام و لیلۃ ایام۔ اور یہ صبح روز دن ہر جائز ہر تقسیم کے لیے ایک دن رات تک اور مسافر کے لیے تین دن و ایک رات تک بقولہ علیہ السلام صبح تقسیم یوما و لیلۃ و المسافر ثلثۃ ایام و لیلۃ ایام۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ صبح کر تقسیم کیا اور رات اور مسافر تین دن و ایک رات۔ و یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے۔ و ابوبکر و غیرہ رضی اللہ عنہم نے روایت کی عنابہ۔ اور اسانید صحیحہ ہیں۔ و واضح ہو کہ بعض لوگ شفرہ ہونے کے واسطے کوئی وقت محدود نہیں ہر لیکن عامہ علماء و صحابہ و تابعین و پچھلوں کے نزدیک وقت محدود ہر خطابی رحمہ نے کہا کہ یہی عامہ فقہاء کا قول ہے۔ شافعی رحمہ کا ایک قول ہے کہ تو قیست نہیں ہے۔ نووی رحمہ نے کہا کہ یہ قول تدریم ضعیف ہے اس پر کوئی تفریع نہیں ہے۔ اور ابو داؤد و دارقطنی و بیہقی نے ابن ابی عمارہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع سات روزہ لایا وہ پردالت کر نیوالی حدیث روایت کی۔ جواب یہ کہ ابو داؤد نے اسکو ضعیف کہا اور دارقطنی نے اسناد غیر ثابت۔ ابن الفغان نے کہا کہ راوی محمد بن زید بن ابی زیاد کو ابن ابی حاتم نے کہا کہ مجھول ہے ابن العری نے کہا کہ اسین ضعیف و صحابہ راوی ہیں۔ بخاری رحمہ نے کہا کہ حدیث مجھول ہے صحیح نہیں۔ احمد رحمہ نے کہا کہ اسکے راوی بچانے نہیں جانتے ہیں لیکن حاکم نے مستدرک میں کہا کہ صحیح ہے اور بخاری و مسلم نے تخریج نہ کی۔ یعنی رحمہ نے کہا کہ بخاری رحمہ نے اس حدیث کو مجھول غیر صحیح کہا تو ذکر تخریج فرماتے اور حاکم کا قول قبول نہیں ہے۔ ابوداؤد رحمہ نے کہا کہ ایک اثر صحیح بھی ان لوگوں کے پاس ہے جو اسناد صحیحہ ابن عمر رحمہ سے مروی ہے کہ ابن عمر صبح خیفین میں کوئی رات مقدار نہیں کرتے تھے اور اسناد اسکے ایک جماعت صحابہ حضرت عمر بن الخطاب و سعد بن ابی وقاص و عقبہ بن عامر و عبد اللہ بن عمر رحمہ سے مروی ہے جیسا کہ ابن عبد البر نے استند کار میں بیان کیا اور اس سے یہ کہ ابن آثار سے کوئی جمع نہیں ہو سکتی ہے۔ اول تو یہ بقابلہ صحاح احادیث کے واقع ہوئے ہیں دوم اکثر اسانید علت سے خالی ہیں میں۔ و سوم یہ کہ انہیں صحابہ رحمہ سے دوسری روایت مسافر کے تین دن رات اور تقسیم کی ایک دن رات کے مروی ہیں پس اگر ثبوت بھی ہو جائے تو توفیق ہے ہر کہ انہوں نے قول غیر محدود سے رجوع کیا علما و اسکے صحاح احادیث سے موافقت پر مجھول کرنا خود مرجح ہے اور حدیث جو امام مصنف رحمہ نے لکھی وہ صحیح ہے اور اس میں مطلب کو مفید احادیث صحیحہ ہیں از انجملہ طرائق رحمہ نے ہر ابن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن رات اور تقسیم کے لیے ایک دن رات مدت فرمائی۔ حافظ بن عیسیٰ نے کہا کہ بن سعد کی حدیث قولی و بالکس بن ربیعہ کی حدیث فعلی روایت کی اور مسلم نے حدیث شریح بن ہانی سے کہ بنی مسافر ثلثۃ ایام سے صبح کی توفیق پر جمع کیا تو فرمایا کہ تو حضرت علی رحمہ کے پاس جا کر دریافت کر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سفر کرنے کیجے پس جیسے حضرت علی رحمہ سے پوچھا تو فرمایا کہ تین دن رات مسافر کے لیے اور ایک دن رات تقیم کے لیے۔ ابن خزیع نے حضرت علی رحمہ سے بھی روایت کی جو بنیہ اول ذکر کی ہے۔ ابو داؤد نے حدیث خزیعہ بن ثابت سے اسناد اسکے مرفوع روایت کی اور اسکو ابن ابی جہر نے ورنہ ہی نے روایت کر کے کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور ابن ابی شیبہ رحمہ نے حدیث عمر رحمہ سے اور ابوبکر و شیبہ رحمہ نے حدیث عمر بن ابیہ خمری سے اور ہزار رحمہ نے حدیث عوف بن مالک سے اور حدیث ابوبکر و ابن خزیعہ نے حدیث ابوبکر و ابن عمر رحمہ سے اور دارقطنی نے حدیث ابوبکر رحمہ سے مرفوعا ثابت روایت کیا میں اور حدیث ابوبکر و ابن خزیعہ نے صحیح میں روایت کیا اور طحاوی رحمہ نے کہا کہ صحیح الاسناد ہے اور بخاری رحمہ نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور طحاوی رحمہ نے مجموعہ کبیر میں حدیث سفیرہ رحمہ سے روایت کی کہ آخری فردہ کہ جو پہنے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میں اور کیا تھا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر حکم دیا کہ ہم اپنے روزوں پر صبح کر بن مسافر کے لیے تین دن و ایک رات میں اور تقیم کے لیے ایک دن رات جب تک کہ نہ اتارے۔ ترمذی رحمہ نے حدیث صفوان بن محرز سے روایت کی اور کہا کہ حسن صحیح ہے اور اسکو نسائی و ابن ماجہ و ابن حبان و ابن خزیمہ نے بھی روایت کیا۔ پس یہ صحاح احادیث صریحہ ہیں کہ مسافر کے لیے اتنا سے مدت تین دن رات ہیں اور تقسیم کے لیے ایک دن رات ہے۔ یہ تو اتنا سے مدت کا بیان تھا اور ما ابتدا کب سے ہوگی تو امام مصنف رحمہ نے ذکر فرمایا کہ

وابتداءً بحقیب الحدث۔ اور ابتداءً مسح کی حدیث کے پیچھے ہے۔ لان النقص مانع سرایۃ الحدث فتفسیر المدة من وقت
المنع۔ کیونکہ موزہ تو مانع سرایت حدث ہے پس مدت اسی وقت سے اعتبار ہوگی جس وقت سے اس نے حدث سرایت کرنے کو روکا ہے
فان اردو بعد حدث سے شروع ہو گیا کیونکہ اس سے پہلے وضو کی طہارت تھی اور یہی قول شافعی و ثوری و جہور علماء کا اور یہی روایت
روایتیوں میں سے مانع روایت امام احمد و داؤد رحمہ سے ہے۔ اور داؤد زعمی و ابو ثور نے کہا کہ ابتداءً سے مدت اس وقت سے کہ بعد حدث کے جب
مسح کرے اور یہی ایک روایت احمد و داؤد سے ہے اور یہی فقہاء ازماہ دلیل کے اصح ہے یہ نووی نے ذکر کیا اور یہی ابن المنذر نے اختیار
کیا اور صحیح قول فائدہ علماء رحمہ ہے۔ مع۔ پس مسافر کو جب وقت حدث ہوا اس وقت سے کہ دن رات شمار کرے۔ م۔ سفر خواہ سفر طاعت ہو
یا سفر معصیت ہو فرق نہیں ہے۔ السراجیہ۔ اور یوں ہی قییم بھی وقت حدث سے ایک دن رات شمار کرے۔ م۔ حتیٰ کہ اگر فجر کے وقت
وضو کر کے موزے پہنے اور اسکو وقت عصر کے حدث ہو اس میں اس نے وضو کر کے مسح کیا تو مسح کی مدت دوسرے دن کی اسی ساعت تک
باقی جس ساعت حدث ہوا اگر قییم ہو محیط۔ اور جو سمجھے دن کی اسی ساعت تک اگر مسافر ہو محیط السرخسی۔ اور واضح ہو کہ مسح جو طہارت
ہو معتبر نہیں حتیٰ کہ اگر صورت مذکور میں ارشاد باوجود طہارت کے ظہر کو کر وضو کیا اور مسح کیا تو مدت اس وقت سے نہوگی۔ م۔ قییم نے
مدت کے اندر سفر اختیار کیا تو وہ اب سفر کی مدت پوری کرے۔ الخاصہ۔ اور اگر مدت اقامت پوری کر کے سفر کیا تو موزے آثار کا پانوں
وحدود سے محیط۔ اور مسافر اگر مدت اقامت کی قدر گزار کر قییم ہو تو موزے آثار سے اور اگر ایسی حالت میں قییم ہو کہ مدت اقامت پوری
نہیں ہوئی ہو تو صرف مدت اقامت کی قدر پوری کرے۔ الخاصہ۔ اگر کسی کو اپنے پیروں پر خون ہو تو وہ ضرورت کی وجہ سے بدلتی کسی
محدود وقت کے موزوں پر مسح کرنا رہے۔ محیط۔ اور مسافر کے لیے جو خون سردی کے رواج کو ظہر مدت میں دن رات سے
زیادہ موزوں پر مسح کرے۔ جوامع النفع۔ اب رہا مسح کا طریقہ کہ کس کیفیت سے ہے تو امام مصنف رحمہ نے فرمایا۔ و المسح علی ظاہر ہما
خطوطا بالاصابع یبدأ من قبل الاصابع الی الساق۔ اور مسح مذکور دونوں موزوں کے ظاہری رخ پر ہو جائیکہ وہ خطوط
ہو جادین انگلیوں کے ساتھ اس طرح کہ شروع کرے پانوں کی انگلیوں سے پٹنڈی کی طرف پھینچ لیجاوے۔ لحدیث مغیرہ رحمہ ان
النبی علیہ السلام وضع یدہ علی خفیفہ و یدہا من الاصابع الی اعلا ہما مستحیة واحدة و کانی انظر الی اثر المسح علی خفیف
رسول اللہ علیہ السلام خطوطا بالاصابع۔ بدیل حدیث مغیرہ بن شعبہ رحمہ جبین مذکور ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے
دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور انکو انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا میں اثر مسح کو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے موزہ پر دیکھتا ہوں خطوط انگلیوں کے ساتھ۔ فسد۔ یہ امام مصنف رحمہ نے اصل حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ
کو اس عبارت میں ادا کیا اور یہ غرض نہیں ہے کہ حدیث مروی باین الفاظ ہے۔ م۔ اور روایت میں یوں ہے کہ مسح کیا دونوں موزوں
پر پس رکھا دیا ان ہاتھ دائیں موزہ پر اور بائیں ہاتھ بائیں موزہ پر پھر مسح کیا دونوں کے اعلا کو ایک بار مسح حتیٰ کہ گویا میں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کو دونوں موزوں پر دیکھتا ہوں۔ رواہ ابن ابی شیبہ و اسناد غریب ہے۔ باوجود غرابت کے
اس سے خبر احکام ثابت ہوتے ہیں اول یہ کہ موزوں پر دونوں ہاتھ رکھنا سنت ہے اور کھینچنا سنت ہے۔ دوم یہ کہ سنت یہ
دائیں کو دائیں پر اور بائیں کو بائیں پر رکھے۔ سوم یہ کہ مسح ایک بار سنون ہو۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ ہاتھوں کا موزوں پر
رکھنا سنون نہیں نکلتا کیونکہ یہ تو محاورہ ہے جبکہ انگلیاں رکھی جادین اور یہی بیان اظہر ہے کیونکہ آخر میں موزوں پر انگلیاں
دیکھتا ہوں صحیح ہے اور یہ جب ہی کہ انگلیوں سے مسح کیا ہو اور واضح ہوا کہ انگلیوں کو دونوں موزوں پر دیکھتا ہوں اس سے
مراویہ کہ آپ کے انگلیوں سے جو نشان پیدا ہو گئے تھے نہ آنکہ درحقیقت انگلیاں کیونکہ یہ محتاج بیان نہیں ہے اور اس سے
علوم ہو گیا کہ معنی رحمہ نے غور نہیں کیا اور یہی وجہ ہوئی کہ امام مصنف رحمہ نے حدیث کو بلفظ نہیں بیان کیا بلکہ بقرعہ حاصل کیا
کر دیا جس سے مقصود حدیث ظاہر ہو جاوے۔ م۔ اس حدیث سے فقہاء نے لیا کہ مسح خفیفین میں تکرار یعنی مانند غسل کے

میں بار مسح کرنا شروع نہیں ہوا اور اگر مسح سے خطوط نہیں رہ سکتے۔ طہرائی حرم نے اوسط میں حدیث جابر بن عبد اللہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ
 ہر مسح آپ نے اپنے ہاتھ سے موزوں پر مسح دکھلایا کہ موزوں کے مقدم سرے سے کھینچا ساق کی ہر ایک ایک بار اور انگلیوں میں کھینچا
 رکھی۔ طہرائی حرم نے کہا کہ جابر بن عبد اللہ سے اسی اسناد سے روایت کی جاتی ہے اور کتاب امام بن کمالہ ابن المنذر نے عمر بن الخطاب سے
 روایت کی کہ اپنے موزوں پر مسح کیا تھا حتیٰ کہ آثار انگلیوں کے موزوں پر خطوط دکھلائی دیتے تھے۔ اور روایت کی کہ تیس بن سعد
 کی انگلیوں کے آثار ان کے موزہ پر دیکھے جاتے تھے۔ معنی۔ میں کتابوں کو اس میں تو اختتام نہیں کہ مسح جس طرح سے ہوا اور جابجا
 اور طریق معقول سنوں ہونے کے واسطے اس قدر ثبوت کافی ہے۔ روایت ابن ابی شیبہ و طہرائی دونوں کی غرابت معنوی و درجہ
 اگرچہ اسناد حدیث متغیرہ و حدیث جابر کی غریب ہو اور خصوصاً آثار صحابہ نہایت زیادہ کثیناں ہو ابس ظاہر ہوا کہ وجہ مسح کی یہ
 مستحب ہے۔ امام مصنف رحم نے کہا۔ ثم المسح علی الظاہر ختم حتی لا یجوز علی باطن الخف و عقبہ و ساقہ لانه معدول بہ عن
 القیاس فی اعمی جمیع ما درویہ الشرح۔ پھر مسح کرنا ظاہر موزہ پر ختم ہر یعنی ضروری لازم ہے حتیٰ کہ جائز نہ ہوگا باطن موزہ پر اند
 اثری پر موزہ کے ساق پر کیونکہ یہ قیاس سے معدول ہے ہر توجہ کے ساتھ شرع وارد ہوئی ہے وہ سب مرعی رکھا جاوے و
 حاصل یہ کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ مانند مسح الراس کے ظاہر ہی موزہ پر مسح کی مقدار قرار دیکر یہ مقدار بھیجے کی رخ یا اثری یا دین
 ہا میں کسی مقام سے مسح کرنے میں جواز ہو جاوے جیسے مسح الراس میں ہے بلکہ مسح خفین چونکہ قیاس سے معدول ہے ہر تو درود
 جسطرح ہوا یعنی ظاہر الخف وہ تو ضرور مرعی رہیگا اب اسکے علاوہ بھی مسح کرنا بیکار ہے اور اگر کرے تو زائد میں مضائقہ نہیں ہے
 و البعد اتم من الاصل ایستحب اعتبارا بالاصل و هو الغسل۔ اور ہا موزہ پر انگلیوں سے شروع کرنا یہ لازمی نہیں بلکہ مستحب
 ہے ہر قیاس اہل یعنی دھونا۔ فت توجیس دھونے میں انگلیوں سے شروع کرنا مستحب ہے ویسے ہی اسکے بدل یعنی مسح میں بھی وہاں
 سے شروع کرنا مستحب ہے۔ یہ صریح ہے کہ حدیث مذکور اہل نہیں بلکہ بیان محمل ہے تو ادر سے مسح قطعی ہوا اور ہا ابتدا اگرنا موزوں سے
 تو یہ ضروری نہیں بلکہ مسنون بھی ثابت نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ مستحب ہے۔ یہ تقریر اصول ہے اور ہمارے شیخ الاسلام یعنی رحم نے جو شرح
 میں زعم کیا کہ مدار حدیث پر یہ وہم ہو ناہم ہم۔ شافعیہ کے نزدیک بھی مانند کتاب الامام وغیرہ میں مخصوص ہے کہ خالی باطن موزہ
 کا مسح جائز نہیں ہے۔ ابن المنذر رحم نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ جو مسح الخفین کا قائل ہے انہیں سے کوئی کہتا ہو کہ موزہ میں اور پر مسح
 کر لینا کافی نہیں ہے۔ ابن بطال رحم نے کہا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا کہ اگر کسی نے موزہ کے نیچے اسفل کا مسح کر لیا اور اوپر
 نہ کیا تو جائز نہیں ہے کافی یعنی۔ پس یہی معنی قول امام مصنف ہیں کہ بالاجماع یہ قطع ہوا کہ ظاہر خف پر مسح کرے تو اس سے
 عدول کر کے قیاس سے بقدر ظاہر کے کسی اور مقام سے مسح کر لینا ظاہر کو جو در کر و انہیں پس شارحین کی شرح اسکے خلاف اور
 طحاوی معنی کا اعتراض سب لا طائل من۔ معنی رحم نے کہا کہ قولہ و المسح علی ظاہر ہا ختم یعنی مسح کرنا ظاہر الخفین پر ہی ہمارے نزدیک
 مستحب ہے اور مسح اسفل الخفین کا مستحب نہیں ہے۔ شرح کتاب ہر کہ غلط ہے بلکہ مراد یہ کہ ظاہر الخفین کا مسح کرنا بقدر فردن کے ضروری لازم
 ہے وہ کسی طرح ترک نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ اگر ترک کیا تو مسح جائز نہ ہوگا اور اس سے یہ غرض نہیں کہ اسفل کا مسح مستحب نہیں یا مستحب ہے اس
 کچھ بحث نہیں کی۔ لہذا کچھ خلافت نہیں جو بدائع میں لکھا کہ ہمارے نزدیک موزہ میں ظاہر و باطن کا مسح کرنا مستحب ہے بشرطیکہ باطن میں
 حجامت نہ ہو۔ قول یعنی قدر دم سے کم۔ اور معنی رحم نے لکھا کہ یہی شانعی رحم کا قول ہے اور واجب اسکے نزدیک اور سے اقل جزو
 میں کتابوں کی یہی اختلاف ہے کیونکہ ہمارے نزدیک ادر سے قدر واجب ضروری کیونکہ یہ اجماعی قطع ہے۔ امام سرخسی نے بسوط میں
 کہا کہ اگر خالی باطن الخف کو بدون ظاہر کے مسح کیا تو جائز نہیں ہے۔ اور جو بدائع میں مذکور ہے وہی ایک جماعت صحابہ و تابعین سے
 حکایت کیا اور ثوری و داؤد اعمی و احمد کا مذہب بیان کیا اور امام نووی و ابن المنذر نے ذکر کیا کہ اسفل الخفین کا مسح کرنا اسفل
 کے نزدیک مستحب ہے اور یہی شانعی و مالک کا قول ہے۔ پھر حجت حدیث علی کرم اللہ وجہہ ہے کہ اگر دین اسے کے ساتھ ہوتا تو موزہ کا

اسفل واسطی مسیح کے آئینے ظاہر ہے اولیٰ مبتدا اور میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ موزوں کے ظاہر پر مسیح کیا کرتے تھے۔
 رواہ ابو داؤد و احمد و الترمذی۔ اور ترمذی نے لکھا کہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابو داؤد نے اسکو دوسرے صحیح طریق سے روایت کیا۔ مترجم کہتا ہے
 کہ یہ صحیح ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ظاہر موزوں پر اقتضاء فرمایا اور نہ کلام منظم ہو گا۔ اور اس میں یہ بھی فائدہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم حسب حادث اکثری صرف ظاہر ہی پر اقتضاء فرمایا کرتے تھے تو معلوم ہوا کہ اہل فنی پر کسی وقت میں مسیح کیا ہوا اور یہ استدلال
 قوت نہیں رکھتا کہ اسکو سنت کہا جاوے کیونکہ سنت تو موافقت ہے بلکہ سنت یہی طریقہ ہوا کہ اکثر اوقات صرف ظاہر ہی پر اقتضاء کر کے
 اور کبھی باطنی پر بھی مسیح کر کے بشرطیکہ باطنی پر مسیح کی حدیث ثبوت کو پہنچے۔ اور حدیث تو صرف یہ ہے کہ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ
 و ابن جریر و ابن حبان و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و ابن حبان و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و ابن حبان و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و ابن حبان
 کہ یہ روایت متداول ہے اور میں نے محمد بن اسماعیل بخاری و ابو زرہ و راوی سے اس حدیث کی حالت پر بھی نو دو زون نے کہا کہ صحیح نہیں ہے۔
 دارقطنی رحمہ نے علی بن کہا کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہوتی ہے۔ یون ہی احمد رحمہ نے بھی اسکو ضعیف کیا ہے یعنی رحمہ نے اعتراضات کے
 جوابات نقل کیے اور کہا کہ اس سے شافعیہ نے استدلال کیا اور اسی واسطے بدائع میں کہا کہ اعلیٰ و اسفل کا مسیح متعجب ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ
 پھر یہ کیونکر نکلا کہ طریقہ مسنون ہے حالانکہ مستفاد طریقہ معمولی سے خلاف ہے اور حالانکہ یہ بھی معلوم نہیں کہ اسفل انوقت پر اتنے پیرا بطور
 مسیح نہ تھا یا انشانت کر دے تھا اور اس سے معلوم ہوا کہ صحیح وہی ہے کہ مفروض ظاہر انوقت اور اکثر اوقات اسی پر اقتضاء ہے اور کبھی
 بنظر ذائق وغیرہ باطن کو بھی شامل کر لے جبکہ اس میں کچھ بھی نجاست نہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اب رہا بیان مقدار تو امام مصنف رحمہ نے کہا
 کہ۔ و فرض ذلک مقدار ثلث اصابع من اصابع الیہ۔ اور مفروض اس مسیح کا بقدر تین انگلیوں کے ہر ہاتھ کی انگلیوں سے
 وقال اکثر فی من اصابع الرجل والاول اصبع اعتبار الآلة المسح۔ اور کرنی دہنے کے کہا کہ پیرن کی انگلیوں سے تین انگلیوں
 کی قدر ہو لیکن قول اول یعنی ہاتھ کی انگلیوں سے اندازہ تین انگلیوں کے قدر ہونا ہی صحیح ہے بحسب اعتبار المسح کے۔ و
 وہ ہاتھ نہ اعتبار مسیح کا جو کہ پانوں پر کیونکہ مسیح ہاتھ سے تھا۔ اسی کو محیط سرخی نے بیکر اصبع کہا ہے۔ ۲۔ اور مراد ہاتھ کی تین چوٹی
 انگلیوں کا اندازہ ہے۔ قاضی خان۔ اگر دونوں میں سے ایک پانوں پر زخم ہو کہ جس سے دھوئے مسیح کرنے پر قدرت نہ ہو تو دوسرے
 پانوں پر مسیح دے دیا نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ایک پانوں منحنہ سے اوپر سے قطع ہو ہی حکم ہوا اگر اس سے نیچے سے قطع ہوا اور مقام مسیح سے
 بقدر تین انگلیوں کے ہو تو دونوں پر مسیح جائز ہے ورنہ نہیں محیط۔ اصابع بائیں اور نص میں اصابع مذکور ہر تو ادنیٰ منعیس میں
 سے کم نہیں پس ہی واجب ہے جیسا کہ اصول میں مقرر ہوا پس میں سے زائد رکھنا بہرہ۔ م۔ امام احمد کے نزدیک اکثر حدیث والک
 کے نزدیک سب سوا سے مراعے امین کے اور شافعی رحمہ کے نزدیک اولیٰ جزو ظاہر کا کافی ہے اور باطن سے اگر کچھ چھوٹا تو کافی نہیں
 کا لہذا ابو یعلیٰ و الرزائی انہما مقرر کرتے ہیں کہ یہ دلیل ہے کہ شافعیہ کے نزدیک باطن واجب ہے لیکن یہ خلاف مختار ہے ورنہ خلاف اجماع ہے
 و قول ابن النذر و ابن بطلال جو اوپر گذرا اسکی تردید کرتا ہے۔ م۔ اگر بعض موزہ خالی ہو اور مشغول پر بقدر تین انگشت مسیح کیا تو رواہ
 اگر خالی پر مسیح کیا تو نہیں۔ محیط۔ م۔ اور اگر ایک پر بقدر دو انگشت کے اور دوسرے پر بقدر پانچ کے مسیح کیا تو نہیں جائز ہے۔ جامع الفقہ
 ح۔ امام محمد رحمہ نے تعصیب کر دی کہ اگر مسیح میں سے اکثر ہو اسنبر۔ محیط و الزیادات۔ مسیح تین انگلیوں سے ہونا ہی صحیح ہے اگر لکائی
 تھی کہ اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ تین جگہ ہر بار نیپائی لیکن مسیح کیا تو جائز ہے انتہی میں۔ اور اگر انگوٹھے کی انگلی سے دو جگہ دوسری
 جگہ لکائی ہوئی ہو مسیح کیا تو جائز ہے قاضی خان۔ امد اگر تین انگلیاں رکھ دین اور انگوٹھ کھینچا تو جائز کہ خلاف سنت ہوا المذنب۔ اگر موزہ
 پر انگلیوں کے سروں سے مسیح کیا پس اگر بائی پکٹا ہو تو جائز ورنہ نہیں الذہیرہ۔ اگر مسیح کی جگہ پانی یا مینہ ہو چکا بقدر تین انگشت
 کے یا مینہ سے بھی لگاس میں چلا تو کافی ہوا اور اصح قول میں اس اندیشہ کے ہر انتہی میں۔ اگر اوس پیر سے تو کافی ہے مرنیتانی رحمہ

کما کہ یسوع کرسچ۔ اور مخطوطہ کا ظاہر کرنا ظاہر ازاتہ میں شرطین شیعہ الطہارہ والہ نہیں۔ لیکن مستحب ہو البتہ۔ حضور کو دعویٰ اسکی باقی رہی
 سے مسیح مدعی خواہ چھٹی ہو یا نہیں اور مسیح کے بعد تری رہی ہو تو اس سے موزہ پر مسیح ہوا نہیں المخط۔ اگر سابق سے شرح کر کے اہل کتب کو یگانہ
 یاد دونوں موزوں پر عرض میں مسیح کیا تو جائز نہ کہ خلاف سنت ہو البتہ۔ اگر عقلی رکھ کر کہیں بھی یا انگلیان رکھ کر کہیں دو دنوں صوبہ میں اور
 بہتر ہو یا تو ہوا اگر تاج سے چھہ کی طرف سے مسیح کیا رہا ہو لیکن مستحب اندر دینی رخ سے ہو الظاہ۔ اگر انگلیان کہیں نہیں اور انکی طرف میں
 ایک کہیں تو جائز نہیں ہے۔ دس موزہ میں مکرر سنون میں قاضیان۔ اسی موزہ میں نہایت شرط نہیں یہی صحیح ہو نفع۔ پس اگر موزوں پر مسیح کیا
 نہایت سے کہ دوسرے کو تعلیم کرو سے طہارت مقصود نہیں ہو تو طہارت صحیح ہو لکنی الخاضعہ اب اگر موزہ عادت سے زیادہ چھتا ہو تو امام مہنفہ میں نے
 بیان فرمایا۔ ولما يجوز المسح على خف نية خرق كثير۔ اور مسیح نہیں جائز ہو ایسے موزہ پر جس میں شگات کثیر ہو۔ وفت قلیل شگات سے
 تو کم خالی ہوتا ہے اعتبار کثیر کا ہو اور کثیر کی تفسیر یہ کہ چھبیں منہ قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل۔ مکمل جاوے اس شگات سے
 بقدر تین انگلیوں کے پانوں کی انگلیوں سے۔ وفت مراد چھوٹی انگلیان پانوں کی۔ وفت۔ وان كان اقل من ذلك جائز ان
 کھنا اس سے کم ہو تو مسیح جائز ہے۔ وقال زعفران الشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل ابداءى يوجب غسل البالي
 اور زعفران شافعی رحمہ نے کہا کہ مسیح جائز نہیں اگرچہ شگات قلیل ہو کیونکہ جب مکمل کا دعویٰ واجب ہو تو باقی کا دعویٰ بھی واجب ہوا
 وفت۔ و سب سب قیاس ہے۔ و لئلا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الخرج في النزاع وتخلو عن الكثير فلا خرج
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزہ نہیں خالی ہونے تو دوسرے فرق سے ازراہ عادت تو دو گون کو اتارنے میں حج لاحق ہوگا اور کثیر شگات سے
 خالی ہونے میں تو اس میں اتارنے میں حج نہیں ہوگا۔ وفت اور حج شرط عادت پر تو قلیل خرق میں بوجہ دفع الحج کے مسیح جائز ہوا اور
 کثیر خرق میں جائز نہ ہوا۔ والکثیر ان يكتشف قدر ثلث اصابع الرجل انصرف ما هو الصحيح۔ اور کثیر کی مقدار یہ کہ مکمل جاوے
 پانوں بقدر تین انگلیوں پانوں کے چھوٹی انگلیوں سے یہی قول صحیح ہے۔ وفت اور غیر صحیح روایت حسن ازالہ خیفہ کہ بقدر تین انگلیوں
 ہاتھ کے اور غیر صحیح قول شمس الانہ حلوانی کہ اگر فرق بڑی انگلیوں پر ہو تو مقدار تین بڑی انگلیوں سے ہے اور اگر چھوٹی پر ہو تو چھوٹی
 انگلیوں سے ہے۔ نہایت۔ پھر صحیح اعتبار پانوں کی انگلیوں کا ہے۔ لان الاصل في القدم هو الاصل في اليد۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی
 انگلیان ہیں۔ وفت حتی کہ اگر کسی نے دوسرے کے پانوں کی انگلیان کا شواہدین تو پوری دیت پانوں کی لازم ہوگی ظاہر جب
 انگلیان اصل سمہوں۔ واثالث اکثر۔ اور تین انگلیان بائیں انگلیوں میں سے اکثر ہیں۔ وفت کیونکہ بائیں میں سے تین انگلیان
 نصف سے زائد ہوتے ہیں اور کسی چیز کا اکثر بننے کل کے ہوتا ہے۔ وفت تمام مقام الكل۔ تین بجا سے کل کے قائم ہوگی۔ وفت پس تین
 انگلیوں کے کھانے سے گویا کل قدم مکمل کیا تو اسکا غسل واجب ہوا۔ نہایت کہ تین بڑی یا چھوٹی دونوں کو غسل ہے۔ و اعتبار ارا الاصفہر
 للاعتباط۔ اور اعتبار چھوٹی انگلیوں کا واجب ہوا بوجہ اعتباط کے۔ وفت اور اعتباط جب ایسے مقام پر واجب ہو تو چھوٹیوں سے
 اعتبار یہی صحیح ہے۔ اگر خرق بقدر جو کہ تین پور چلی جاتی ہوں تو فرمایا۔ ولا معتبر بدخول الاماثل اذا كان لا يفرج عند
 اور پوروں کے داخل ہو جانے کا کچھ اعتبار نہیں جب کہ شگات ایسا ہو کہ رفتار کے وقت مکمل نہ جاتا ہو۔ وفت کیونکہ معتبر تو کھانا
 اور رفتار شکل ہو جانا قرار پایا یہی صحیح ہے نہایت۔ پھر اگر شگات کھلتا ہو لیکن ایک میں بقدر تین انگشت نہیں بلکہ دونوں میں ماکر
 تو فرمایا۔ و يعتبر بقدر المقدار من موزة من موزة۔ وفت صحیح الخرق فی خف واحد پس حج
 کیسے جاوے شگات ایک موزہ میں۔ وفت اگرچہ ایک ہی جگہ ہوں مگر ٹخنہ کے چھانے تک اعتبار ہے کیونکہ اگر شگات موزہ کے سابق
 میں ہو تو جواز مسیح سے مانع نہیں کمافی الخاضعہ۔ اور خرق بھی ایسے ہوں کہ جس میں سوچا سما جاوے اور اگر اس سے کم ہوں تو معتبر نہیں
 کیونکہ وہ سیون کے سوراخ میں شامل کیسے گئے ہیں۔ کمافی التبيين۔ ولا يجمع في خفين لان الخرق في احداهما لا يمنع قطع السفر
 بالآخر۔ اور خرق دونوں موزوں کے جمع نہ کیے جاوے کیونکہ ایک میں خرق ہو تو دوسرے کے ساتھ سفر طے کرنے سے مانع نہیں ہیں

فمن لم یجد من یجاسد من نومه سب جگہ سے جمع کرتے ہوئی کہ ایک میں قدم سے کم گر کر ناند ہو تو مانع کہتے ہو اور خرمن
میں کسی ایسا ہی ہے کہ وہ اب یہ کہ وہ نون یکسان نہیں کیونکہ موزہ ہر ایک سے طمعه و تقار شغل ہے۔ بخلاف النجاستہ المتفرقہ لانه حال
الکلی۔ بخلاف نجاست چٹکی ہونے سے فرق کے ہر ایک دم سے کم گر کر ناند ہو تو وہ جمع کی جاد سے ہر جگہ سے کیونکہ شیئیں تو سب
نجاست کا اٹھانے والا ہے۔ ف۔ اور جو کوئی دم سے ناند نجاست کا متبع یا تفرق کسی طرح اٹھانے والا ہو اس پر اختیار ہی قدرت
سے طہارت واجب ہے اگر کما جاد سے کہ نجاست کے سوا سے شرعاً کھنے کو بھی جمع کرتے ہو چنانچہ ریادۃ میں ہے کہ اگر عورت کی
رج سے کچھ کھلا اور کچھ پیٹ دران و کچھ پٹہ لی و کچھ بال سے ایسا کہ اگر سب جمع کیا جاد سے تو کسی جو تھائی فوج یا بند لی یا بال کی ہو یا
تو کسی نازنین روا ہے۔ جواب یہ کہ ہاں۔ و انکشاف العورۃ نظیر النجاستہ۔ اور عورت بالی وہ شرمناک جگہ جیسا چھانا فرض ہے
لازمین اسکا کھٹنا نظیر نجاست کی ہے۔ ف۔ جیسے احرام راسے کا تفرق خود شہو لگانا جمع کیا جاد سے اگر ایک عضو کی قدر ہو چکے تو جہاں
کی قربانی لازم اور جیسے کپڑے پر رشیم کی بوسیاں جمع کی جاد میں اگر چہ رانگشت سے ناند ہو تو مرد کو حرام اور اگر قربانی کے جانور کے کانوں
میں شکاف ہوں تو اوپر یا کچھ کیے جاویں اگر ایک نہائی کان سے ناند ہو چوچین تو کسی قربانی روا نہیں ہے۔ ط۔ پھر واضح ہو کہ شرمناک
کونین انگلیوں کی قدر سے مراد یہ کہ ہر سی میں انگلیوں کی قدر ظاہر ہو جاد سے اور میں اصح ہے خود شکاف موزہ کے نیچے ہوا اور ہوا
وہی کے جانب میں ہو محیط۔ اور غنہ میں میں انگلیوں کی قدر مانع ہے۔ میں سے کم ہے۔ اور غنہ سے اوپر مانع نہیں اگرچہ کثیر ہو تو غنہ
اور چوٹی انگلیوں سے حساب کا اعتبار اسوقت ہے کہ سواے انگلیوں کی جگہ کے ہو اور اگر وہ انگلیاں کھلیں تو جہاں نہیں وہیں لی
میں انگلیاں مقہر میں خواہ مری ہوں یا چوٹی ہوں چنانچہ اگر انگوٹھا پاس والی انگلی و ذریعہ کھلیں تو بڑا اگرچہ چوٹی تیرہ انگلیوں
پر اگرچہ مسج جائز ہے اور اگر انگوٹھا پاس والی ایک انگلی کے پاس والی دوسری انگلی سب کھلیں تو اب مسج نہیں جائز ہے
جسکی انگلیاں کئی ہوں تو اس کے مانند غیر کی انگلیوں سے حساب ہو گا اور ہر دو مسج شلہ میں ہر گز اٹھے موزہ میں قدر ایک انگلی کے
اور اگر ہی میں اسی قدر و پہلو میں اسی قدر کھلے تو مسج نہیں جائز ہے محیط۔ پھر اگر گناہ جو مسج کو روکتا ہے وہ ہو کہ کسی ماتحت کھنڈ اور
یا چٹے میں کھل جائے اور اگر شکاف ایسا ہو کہ اس کے ماتحت چٹے میں ہی نہیں کھاتا تو مانع مسج نہیں اگرچہ شکاف طویل ہو یا تنہا
الطبع البدائع الا سیجالی ع۔ اور اگر موزہ دوسری نہ کا پڑا اسکا ابرہ کھل گیا اور اس پر سے کا پانگندہ بکڑا سا ہوا ہے تو مانع مسج نہیں
التبیین الذخیر ع۔ موزہ یا جوب یا جاردق جو پشت قدم پر سے شق کر کے اس میں گھنڈیاں یا سمہ لگے میں جسے اندہ دبا جاتا ہے
اور اسکو دھنک پتتا ہو تو وہ اندر غرضق کے ہے اور اگر پشت قدم میں سے کچھ ظاہر ہو تو اس میں موزہ کے شکاف کا اعتبار ہو گا اگر ابراہی
پر سب مسج موزہ کا حکم تو اسوقت کہ طہارت پر پہنے جانے کے بعد حدث موجب دفع ہو تو با حکام مذکورہ باء موزہ پر مسج کرنا روا ہے اور
اگر حدث موجب غسل پیدا ہو تو امام حنفی رحمہ نے اولیٰ شیعہ کی اور اب حسب روادۃ توضیح کی تکرار۔ ولای يجوز الممسح لمن وجب غلبہ
الغسل۔ اور موزہ پر مسج کرنا نہیں جائز اس شخص کو جسے غسل واجب ہوا۔ ف۔ یعنی جنابت کیونکہ حیض تو کمترین روز سے نہیں ہوتا
اور ہی موزہ کی انتہا سے مدت مسافر ہو اور نفاس بہت زیادہ ہو۔ پس صرت جناب کو۔ انہیں ہے۔ الحدیث صفوان عن سالم
ان قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفرا ان لا تنزع خفافنا ثلثہ ایام ویالیہا الا نحن خبابہ
ولکن عن بول او غائط او نوم۔ بدیل حدیث کوفران بن عسال کہ فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگوں کو حکم فرمایا
کرنے جب ہم مسافر ہونے کہ ہم اپنے موزوں کو نہ آماریں یعنی پاؤں دھونے کے لیے تین دن راکی راہیں مگر جنابت سے نہ ہوں
پیشاب یا چھانہ یا نیند سے۔ ف۔ یعنی ایسے اسباب سے جسے وضو کوٹ جاتا ہے جنکی جنابت میں آماریں۔ مسند بیہق اول و ثانی
الطحاوی مسافر ع۔ رواہ ابن ماجہ والنسائی وابن حبان وابن خزیئہ والشافعی والبیہقی والترمذی وقال حسن صحیح۔ اور
عورت مسلکی یہ ہے کہ ایک نے وضو کر کے موزہ پہنے پھر جب ہوا اگر اسکو اسی قدر پانی لاکہ وضو کو کافی ہے غسل کو تو وہ جنابت سے

کے لیے تیمم کرے مگر وضو کرنے میں پانون بھی دھوے اور مسح اب روانہ ہون ہی منتفی ہون مذکور ہر جمع۔ پھر اب مدت کے اندر جب تک وضو کرے مسح کرے یا لیکن جب غسل کے واسطے کان پانی دیکھا تو جنابت عود کر گئی گویا اب جنب ہوا ہے اور المصنعات۔ پھر اگر نہیں نہایا حتی کہ پانی جا مارا تو اب وضو کرے اور پانون نکال کر دھوے پھر جب تک پانی کافی غسل کو نہ ملے مدت کے اندر مسح کرتا رہے مگر جب پانی دیکھا تو جنابت عود کر گئی۔ مثلاً۔ اگر اگر جنب نے غسل کیا اور سو اسے اعضاء وضو کے کہیں نہ خشک رہا پھر اسے موزہ پہنے پھر وہ ٹپہ دھویا پھر حدث ہوا تو مسح کرے الخاصہ۔ اگر اگر اعضاء وضو میں سے کوئی نہ خشک رہا اسکو دھونے سے پہلے حدث ہوا تو مسح نہ کرے اقبسین۔ بالجملة جنب میں ایک تو منافعت مندوس ہر دوم قیاس بھی اسی کو منتفی ہر لان البنا پتہ لا تنکر ر حادۃ فلا حج فی النزع بخلاف الحدیث فانه تیکر۔ کیونکہ جنابت بار بار کر نہیں ہوتی جیسا کہ مرادہ عادی معلوم ہر تو جنابت کی وجہ سے موزہ نکال کر غسل کرنے میں حج نہیں ہر بخلاف حدث کے کہ وہ تیکر ہوتا ہے۔ فت تو حدث میں مسح کے مسح جائز کیا گیا تھا وہ وجہ جنابت میں موجود نہیں ہے۔ اب بیان اسکا کہ موزہ دن بر مسح کن وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے تو نزع و منقض المسح کل شیء یقض الوضوء۔ اور مسح موزہ کو توڑ دیتی ہر ہر ایسی چیز جو وضو توڑتی ہے۔ فت کیونکہ وضو کے ناقض سے تمام وضو لازم آدیکتا تو مسح بھی لازم آویگا۔ لانه بعض الوضوء۔ کیونکہ موزہ کا مسح وضو میں سے بعض ہر۔ فت حدث غسل قدم ہر حکم ہو گیا ہر مگر ہر حال واجب آیا تو پہلے وضو کے ساتھ ٹوٹ کر واجب آیا تو جس چیز نے وضو توڑا اسے اسکو بھی توڑا۔ پھر بعض وجہ میں بار دو وضو باقی رہنے کے مسح ٹوٹ جاتا ہے لہذا فرما۔ و منقضه ایضا نزع الخلف۔ اور موزہ کی مسح کو موزہ اتارنا بھی توڑتا ہے۔ فت یعنی ایک ہی موزہ اتارنا کیونکہ جب ایک اتارنا تو اسکا دھونا واجب ہوا۔ لہذا تہ الحدیث الی القدم حیث زال الماء کیونکہ حدث نے سرایت کی قدم تک جبکہ انج جا مارا۔ فت اور مذکور ہو چکا کہ یہی موزہ باقی سرایت تھا۔ پس جب ایک کا دھونا واجب ہوا تو دوسرے کا بھی دھونا واجب کیونکہ ایک پر مسح و دوسرے کا غسل دونوں کو جمع کرنا مشروع نہیں۔ واضح ہو کہ ناقض و حقیقت حدث سابق ہر اور نزع الخلف کو ناقض اسواسطے لکھا کہ حکم اسی وقت ظاہر ہوا۔ نزع اتارنا اور اگر موزہ خود اتار گیا تو بھی یہی حکم ہو گا یعنی اتارنا اور واجب اس صورت میں صورت دونوں پانون دھونا حتی کہ اگر وضو ہو تو صورت دونوں پانون دھو کر موزے پہن لے۔ پھر اگر حدث ہو تو اسی وقت سے یقیم کے پہلے ایک دن رات و مسافر کے پہلے تین دن رات کی مدت شروع ہوگی۔ م۔ پھر تصحیح کر دی۔ و کذا نزع احدہما۔ اور یوں ہی دونوں موزوں میں سے ایک کا نزع ناقض ہے۔ فت شاید یہ مراد ہو کہ خود نکل جانا ایک کا بدون نکلے ناقض ہے۔ لہذا نزع الجمع بین النفس و المسح فی وظیفۃ واحدہ۔ کیونکہ جمع کرنا غسل اور مسح کے درمیان ایک ہی وظیفہ میں متعدد ہے۔ فت یعنی جیسے غسل ہر یا مسح ہر تو اس میں ایک ہی مشروع ہر اور اسی ایک میں دونوں کا جمع ہونا مشروع نہیں کما فی الکافی ۲۔ تو یہاں جمع کا حکم متعدد ہوا تو لامحالہ دونوں کا دھونا لازم ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ وظیفہ میں دونوں پانون متعدد ہوں تو کیوں دونوں کے شگل جمع نہیں کیے جاتے جیسا کہ ادبر مذکور ہو چکا جواب اسکا اس سے دیا جاوے جو الفلاح میں ہے کہ وظیفہ اگرچہ متحد ہر حتی کہ ایک کی نزع سے دونوں کا مسح ٹوٹ جاتا ہے لیکن غسل کے حق میں یہ دونوں دھو میں م۔ و کذا مضی المدة۔ اور یوں ہی مسح الخلف کا بھی ہر مدت گذرنا۔ لہذا رویتا۔ بدیل اس حدیث کے جو پہلے روایت کی۔ فت یعنی جو از مسح ایک دن رات تک واسطے یقیم کے اور تین دن رات تک واسطے مسافر کے۔ اور یہ نفس ہر کہ نہ اسکے مسح روانہ ہون تو غسل واجب تو حدث سرایت کر گیا اور مسح ٹوٹ گیا اور باقی وضو قائم ہر تو صورت پانون دھوے م۔ یہ حکم اس وقت کہ مسح کرنے واسطے پانون دھوے کا پانی پایا ہو اور اگر اسے پانی نہ پایا تو مسح نہیں ٹوٹے گا بلکہ اسکو ناز جائز ہر حتی کہ اگر ناز کے اندر اسکے مسح کی مدت تمام ہو گئی اور اسے پانی نہیں پایا تو پانی ناز پوری کرے یہی صحیح ہو لہذا فیضان الزاہدی الجبرہ۔ صورت یہ کہ اول وقت وضو کر کے موزے پہنے اور نظر کے وقت حدث ہوا اسے وضو کر کے مسح کیا اور دوسرے روز اسی وقت کہ اسکو حدث ہوا ہر ناز میں داخل ہوا اور اسکو یاد آیا کہ یہ وقت تمام

موسم کا ہر دن ایک جاتا ہے کہ اس جنگل میں پانی نہیں ہو تو اس صبح تول پر ناز پوری کرے۔ ہم اور بعض مشائخ نے کہا کہ اسکی ناز
 ناسد ہو جائیگی اور یہی اشد بقتہ ہے۔ الفتح تہیین۔ و۔ واذ اتمت المدۃ نزع خفیۃ وخصل رجليہ وصل۔ اور جب مدت مسح کی تمام
 مزی کو دونوں موزے نکال دے اور دونوں پانوں دھو کر ناز پرے۔ فشت یعنی جبکہ باقی وضو موجود ہے۔ ولس علیہ اعادۃ بقیہ
 وضو۔ اور اسپر باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ وکذا اذا نزع قبل المدۃ۔ اور یوں ہی جب خود اپنے مدت گزرنے سے
 پہلے موزہ نکال دیا۔ فشت تو بھی اسپر باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں بلکہ صرف پانوں دھونے واجب ہیں۔ لان عند النزع
 سری الحدیث السابق الی القدمین کا نہ لم یفعلما۔ اس دلیل سے کہ موزہ نکال دینے یعنی حد کرنے و آثار نے کے وقت
 جاری ہو جائیگا حدیث پہلا قدموں تک گویا اپنے دونوں کو دھویا نہ تھا۔ فشت پس صرف دھونا واجب ہوا۔ یہ اسوقت کہ
 پانوں دھونے سے کوئی مانع ہو اور اگر موزہ آثار نے والے نے سخت سردی سے اپنے قدموں کے جاتے رہنے کا خوف کیا تو پھر
 ہنگامہ مسح کرنا اگرچہ مدت دراز ہو جاوے جیسے مسح جیسو کا حکم ہے تہیین والہجر۔ الحیطہ وجامع الفقہ۔ یعنی اسند جیسو کے
 اور دینے سب مسح کرے۔ موزہ کی طرح نال ہو کیونکہ سردی کو کوئی دخل منع سربت میں نہیں تو غایت یہ کہ نہ آثار سے بلکہ مسح میں
 کہ بوقت سردی کے نیم کرے ان مسح جیسو پر اسکا مسح بلیل مشائخ ہو گا لیکن اس صورت میں تمام تاہر و باطن سب کو مسح کرے نہ تھا
 موزہ کے۔ الفتح لعمرا۔ وحکم النزع ثبت بخروج القدم الی الساق۔ اور قدم کے ساق موزہ تک نکلنے سے نزع کا حکم ثابت ہو جائیگا
 ہے۔ فشت اور موزہ کو ساق تک نکالنے سے بھی نزع انھت کا حکم ہو جاتا ہے۔ لانه لا معتبر فی حق المسح۔ کیونکہ موزہ کی ساق کا
 مسح کے حق میں کچھ اعتبار نہیں ہے۔ فشت حتی کہ اگر بغیر ساق کا موزہ چننا تو اسپر مسح جائز ہے جبکہ ٹخنہ ڈھکتا ہو۔ اور جس کا مسح میں
 اعتبار نہیں دان پانوں آجانے سے مسح کا نقص ہو جائیگا۔ ہذا شیخ الاسلام نے مہوط میں کہا کہ اگر وضو کر کے موزے پہنے
 پھر اسکی راسے میں آیا کہ انگوٹھا لگائے پس اپنے پانوں کو نکل کر موزہ کے ساق تک لایا کہ راسے بدنی پھیرا اندر داخل کر دیا تو بعد اسکا
 موزہ پر مسح نہیں کر سکتا مگر دونوں پانوں دھو کر سے نہایت۔ یہ قول ابی خلیفہ رحمہ اللہ ہے اولی الفتح۔ وکذا بالکثر اقدم ہوا لیسح
 اور یوں ہی قدم کا اکثر حصہ ساق موزہ تک نکلنے یا نکلنے سے بھی نزع انھت کا حکم ثابت ہو جاتا ہے یہی صحیح ہے۔ فشت ہی مسح ہے۔ اور
 موزہ سے مراد شرعی موزہ محدود ہے۔ یہ روایت ابو یوسف و حسن ہے۔ اور شرح الطحاوی میں ہے کہ اگر اکثر بڑی موزہ سے نکل آئی تو
 مسح کوٹ گیا اور امام محمد رحمہ سے مروی ہے کہ جب تک موزہ بن قدم کا دستدر حصہ رہا کہ اسپر مسح جائز ہے تو ردائے نہیں اور یہ اسوقت
 کہ اپنے آثار نے کا قصد کیا ہو پھر اسکی راسے میں آیا کہ نہ آثار سے اور اگر موزہ کی دست وغیرہ سے ایسی جگہ سے نکل جاتی ہے تو
 مسح نہ ٹوٹے گا اور کانی میں لکھا کہ امام محمد رحمہ کے قول پر اکثر مشائخ میں کیونکہ معتبر تو کل زلف ہے جب تک دورہ جاوے مسح نہ ٹوٹے گا۔ مع
 اور اگر موزہ واسع ہو جب قدم اٹھا تاہر تو ایسی نکل آئی ہو اور جب قدم رکھتا ہو اپنی جگہ چلی جاتی ہو تو اسپر مسح روا ہے اور اگر آدمی لنگڑا
 پانوں پیر جاہر کہ جو پنچوں کے بل چلتا ہے اور بڑی موزہ کی اپنی جگہ سے اٹھ جاتی ہو تو اسکو روا ہے کہ مسح کرے جب تک کہ اسکا قدم موزہ
 کی ساق تک نہ نکلے تاہم خانہ الذخیرہ۔ یہ قول ابی خلیفہ رحمہ اللہ ہے اولی الفتح۔ ایسی کے نکلنے دیکھنے کا کچھ اعتبار نہیں ہے
 اور بڑی کی اپنی جگہ سے نکلنے پر مسح ٹوٹنے کی جو روایت ہے وہ ایسی محدث میں ہے کہ اپنے موزہ آثار نے کے قصد سے ایسا کیا ہو
 اور اگر یہ بات ہو بلکہ موزہ کی دست یا دوسرے سبب سے ہو تو بالاجماع مسح نہ ٹوٹے گا جیسا کہ بر خدی کی نقل نہایت سے معلوم ہوتا ہے۔
 ت۔ و۔ اور اگر اپنے دو طاقہ موزے پر مسح کیا پھر ایک طاق کو آثار دوسرے طاق پر مسح کا اعادہ نہیں ہے۔ یوں ہی اگر بالہ اور
 پر مسح کیا پھر اسکے بال دور کر دیے تو اعادہ نہیں ہے الحیطہ۔ اور یوں ہی اگر مسح کیا پھر موزوں کے اوپر سے کمال کے پھلے اگے
 تو بھی مسح کا اعادہ نہیں محیط السرخسی۔ پھر ان وجوہ کے سوا سے ناقض مسح ایک سبب دیگر ہے جو ہر ایہ میں مذکور نہیں یعنی موزہ میں پانی
 پھر جائے۔ اگر موزے میں پانی پھر گیا پس اگر ٹخنہ تک پہنچ گیا حتی کہ تمام پانوں داخل گیا تو اسپر دوسرے پانوں کا دھونا بھی واجب

ہوا الخلاء۔ اسی طرح اگر اکثر قدم پانی سے تر ہو گیا ہو تو یہی حکم یہی صبح ہے۔ الغیر یہ۔ بتوں نے اسکی تصحیح کی اور نو برین اسکو بیان فرمایا
 موافق نقل مینی صبح کے کہا کہ بعض مشائخ نے کہا کہ اس سے صبح نہ ٹوٹے گا اگرچہ پانی ٹھنکے تک پہنچ جاوے اور کہا کہ یہی انہر ہے اور درخت
 میں کہا کہ یہی جو اوراق نے سراج سے نقل کیا کیونکہ موزہ سے قدم کا مستور ہونا پانون تک حدیث سرایت کرنے سے مانع ہے تو یہ دھلیا چوہا
 معبر ہوا تو بطلان صبح کا موجب ہوا کمالی انہر۔ میں کہتا ہوں دلالت کرتا ہے اس پر جو وہی ہے کہ موزہ پر صبح بھول گیا پھر وہ پانی جاری میں
 ٹھنکا تو فرض ادا ہو جائیگا جبکہ ظاہر انھیں بھیگ جاوے اور امام ابو یوسف کے نزدیک پانی مشعل نہوگا اور امام محمد کے نزدیک مشعل ہوگا
 اور اگر پانی تبدیل غیر جاری ہو تو صبح ادا ہوگا۔ م۔ یہ مسئلہ تو اس اجتہاد المسح و مقیم آہ کی شرح میں عینی بن مذکور ہے۔ پانی رہا تو بعض میں سے
 مسترد کا وقت نکل جاتا یعنی اگر مسترد نے جبکہ ہر وقت کے لیے تار و طور کا حکم ہے مثلاً مستحاضہ عورت یا پیشاب جاری رہنے یا کسی جاری
 رہنے یا ناصور جاری رہنے کا مرنے اگر آئے وضو کر کے موزہ پہنا اور وضو شروع سے موزہ پہننے تک یہ قدر بھی جاری ہوا تو وہ آسوت
 کے اندر اگر دوبارہ وضو کرے تو صبح کرے گا کسی دوسری وجہ سے وضو ٹوٹ گیا ہو اور جب یہ وقت نکل گیا تو پھر صبح نہیں کر سکتا۔
 اور اگر وضو شروع سے موزہ پہننے تک اسکو غدر سے طہارت رہی تو پھر اسکو مثل تندرست کے مدت معذور تک صبح کرنے کا اختیار ہے اگرچہ
 وضو ہر وقت کے لیے کرے گا۔ م۔ اگر وضو کیا اور جبیرہ باندھا اور جبیرہ پر صبح کیا اور دونوں پانون دھو کر موزے پہنے پھر حدیث ہوا تو
 وضو کرے اور جبیرہ و موزہ دن پر صبح کرے۔ اور اگر یہ طہارت جبیرہ موزہ پہنا کر اس کے ٹوٹنے سے پہلے جراثیم اچھی ہو گئی تو وہ جبکہ دھو کر
 موزہ دن پر صبح کرے اور اگر یہ طہارت ٹوٹنے کے بعد جراثیم اچھی ہوئی ہو تو موزے آٹا کر ناوا جب ہوگا۔ الغیر یہ السراج۔ یہ مسئلہ طہارت
 کا مہر پر موزہ پہننے کی شرط پر تنفیخ ہے فانہم۔ م۔ ایک شخص کے ایک پانون میں جراثیم اور اس پر جبیرہ پہنا کر وضو کیا اور جبیرہ پر صبح کیا اور
 دوسرا پانون دھو کر موزہ پہنا تو موزہ پر صبح نہیں جائز ہے۔ اور اگر جبیرہ پر صبح کر کے دونوں موزے پہنے ہوں تو موزہ دن پر صبح جائز ہے
 بحدیث السرخسی۔ ایک شخص کے ایک پانون میں پھنسی تھی آٹے پانون دھو کر دونوں موزے پہنے پھر حدیث ہوا اور وضو میں موزہ دن پر
 صبح کیا اور نازین پر چین پھر جب موزہ آٹا تو دیکھا کہ پھنسی پھوٹ کر اس سے خون مواد بہا ہو حالانکہ اسکو نہیں معلوم کہ کب پھوٹی ہو تو
 امام ابو بکر محمد بن الفضل نے کہا کہ اگر سر زخم خشک ہو اور آدمی نے طلوع فجر کے وقت موزہ پہنا تھا اور بعد عشاء کے آٹا تو نازین کا اعادہ
 نہ کرے اور اس کے بعد کی نازین کو اعادہ کرے اور اگر سر زخم تر ہو تو کچھ اعادہ لازم نہیں ہے الخیاط۔ قال المم۔ ومن ابتداء المسح و مقیم
 نفساً قبل تمام یوم دلیلہ مسح مثلاً ایام و لیلایا۔ اور جس نے شروع کیا مسح کو در جائیکہ وہ مقیم تھا پھر ایک دن رات تمام ہونے
 سے پہلے آٹے سفر اختیار کیا تو تین دن و آٹکی راتیں صبح کرے۔ فت۔ یعنی اجتہاد سے وقت حدیث سے اب تین دن رات کا حساب
 کرے۔ یہ روای۔ عملاً باطلاق الحدیث۔ دو وجہ سے ایک بدلیل علی باطلاق حدیث۔ فت۔ کیونکہ حدیث میں ہر سافر کے لیے
 تین دن رات کی اجازت ہے اور یہ بھی مسافر ہوا تو اسکو بھی اجازت ہے۔ واضح ہو کہ اگر غرض میں موزے پہنے اور حدیث سے پہلے سفر کیا تو
 امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اتفاق کیا کہ مسافر کا مسح کرے اور اختلاف شافعی صح کا در صورتیکہ حفرین حدیث ہونے کے بعد مسافر ہوا یا سفر میں
 حدیث ہونے کے بعد مقیم ہوا اور حجت اپرا یک تو اطلاق حدیث ہے۔ ولانہ حکم متعلق بالوقت فی مقیم فیہ آخرہ۔ اور دوم یہ وجہ کہ
 مسح کا حکم متعلق بوقت ہے تو اعتبار اس میں آخر وقت کا ہے۔ بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدیث
 قد سری الی القدم وانخفض یس برافع۔ برخلاف اسکے جب اس نے اقامت کی مدت ایک دن رات پوری کر لی پھر سفر کیا
 تو اب تین دن رات پوری نہیں کر سکتا کیونکہ حدیث تو قدم تک ساری ہو چکا اور موزہ تو ایک دن رات تک مانع سرایت تھا کچھ
 وہ حدیث کا رافع تو نہیں ہے۔ فت۔ پس وہ محالہ رافع حدیث کے لیے دعویٰ لازم ہے۔ ولوا قام وہو مسافر ان استكمل مدة الاقامة
 منزع۔ اور اگر اس نے اقامت اختیار کی حالانکہ مسافر تھا تو اقامت کی مدت ہوئی پس دو صورتیں ہیں اگر وہ صبح ایک دن رات یا کچھ
 زیادہ کر چکا حتیٰ کہ مدت اقامت پوری کر چکا ہو تو اب آٹا کرے۔ لان رخصۃ السفر لا تتبع بدون السفر۔ کیونکہ سفر کی اجازت

یہ روایت صحیح ہے

الحدیث

میں نہیں دن رات تو بد دن ضرور ہو جسے کے باقی نہیں رہ سکتی ہو۔ وان لم يستكمل آکھما۔ اور اگر اسے ایک دن رات بھی پورا نہیں کیا ہو تو اسی کو پورا کرے۔ فـ۔ جو کچھ باقی ہو۔ لان نہ وہ مدت الاقامۃ و التعمیم۔ کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور یہ شخص اب بھی پورا بیان جرموق) اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ کا خلاف ہے اور بیان مسئلہ سے پہلے ہم جرموق کی تحقیق و بحث حدیث کو انھیں کے ساتھ ذکر کریں۔ واضح ہو کہ جرموق وہ موزے جو موزہ دن پر پختہ جاتے کہ کچھ درخواست سے بچاؤ بن اللہ جرموق کی ساق بہ نسبت موزہ کے چھوٹی جتنی جریح۔ اور اسی کو موق کہتے ہیں۔ اور عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ہلال رنہ سے دستور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دریافت کیا تو کہا کہ آپ اپنی نضاسے حاجت کو جاتے پھر میں ہائی لا: تو آپ وضو کرتے پھر غلامہ و متعین پر مسح کرتے تھے۔ رواہ ابو داؤد۔ اس روایت میں متعین ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ہلال رنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خفین و خمار پر مسح کرتے۔ رواہ ابن خزییمہ و الطبرانی اور ابو داؤد و یس خولانی نے ہلال رنہ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متعین و خمار پر مسح کرتے تھے۔ رواہ ابن خزییمہ فی صحیحہ۔ اور انس رنہ کی روایت ہے کہ آپ متعین و خمار پر مسح کرتے رواہ ابیہتی۔ اور ابو ذر رنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ متعین و خمار پر مسح کرتے تھے رواہ الطبرانی فی الاوسط۔ امام نووی رحمہ نے کہا کہ حدیث میں متعین وہی خفین ہے نہ جرموق کیونکہ متعین عربی زبان ہے اور جرموق معرب ہے اور علامہ اس کے حجاز میں جرموق کی ضرورت نہیں الی آخرہ۔ اور علامہ سرحدی رحمہ نے شیعہ ہادیہ میں رد کردیا کہ جو سری و مطر دی و عکبری نے کہا کہ جرموق و موق و دنون موزہ دن پر پختہ جاتے ہیں تو صحت معلوم ہوا کہ خفین سے علامہ ہیں۔ اور ابو البقاء عکبری اور ابو نصر بغدادی نے کہا کہ موق وہی جرموق ہے جو موزے پر پہنی جاتی ہے اور ضرورت نہ ہونا کہ ان سے معلوم ہوا اور صاف غالی رحمہ نے عباب بن حاتم میں کہا کہ جرموق وہ کہ موزہ پر پہنی جاوے اور میں میں کہا کہ موق وہ کہ موزہ پر پہنی جاوے وہ معرب ہو کہ فارسی ہے۔ مع۔ لہذا امام مصنف رحمہ نے لکھا کہ۔ ومن نفس البحر متعین نوق الخف مسح علیہ۔ اور جو شخص کہ موزہ دن پر جرموق پختہ ہو جو متعین پر مسح کرے۔ فـ۔ اس پر مسح روا ہے۔ نووی رحمہ نے نقل کیا کہ ابو حامد نے کہا کہ میں تمام علماء کا قول ہے اور فرنی رحمہ نے کہا کہ میں جو از بن ہمار کے در بیان خلاف نہیں جانتا جی۔ یہی شافعی کا قدیم قول تھا اور حنبلیہ میں خلاف کیا لہذا فرمایا خلافا للشافعی قائم بقول البدل لا یكون له بدل۔ اس میں امام شافعی رحمہ نے خلاف کیا کہ یوں فرمایا کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا یہ فـ۔ یعنی بانوں وھونے کا بدل مسح موزہ ہے تو موزے کا بدل جرموق ہوگا۔ ولنا ان البنی علیہ السلام مسح علی البحر متعین اور جاری دلیل ایک تو منصوص ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جرموق پر مسح کیا۔ فـ۔ یہ حدیث تبویح اور ۱۰۱۔ ولان تبع الخف استعمالا و غرضا فصار الخف ذی طائین۔ اور دوسری دلیل قیاسی ہے کہ جرموق تابع خف ہے ازراہ استعمال و غرض کے۔ تو خف پر جرموق ایسا ہو گیا جیسے و طاقہ موزہ ہوتا ہے۔ فـ۔ حالانکہ و طاقہ موزہ کے بالائی طاق پر مسح بالاتفاق جائز ہے۔ رہا بدل کا بدل ہونا تو یہ نہیں ہے۔ و ہو بدل عن الرجل لا عن الخف۔ بلکہ جرموق تو بدل بانوں کا ہو نہ موزہ کا۔ فـ۔ کیونکہ جو غرض موزے سے تھی وہی جرموق سے ہے البتہ موزہ کا تابع کر کے یہ استعمال ہے تو نقصان کی بجائے بانوں وھونے کے مسح کر لیا جاوے۔ و اتوی استدلال جہدیش فرما رہے۔ اور عینی رحمہ نے اعتراض کیا کہ اگر موق جرموق و احد ہو اور خف کے سوا ہے ہو تو استدلال صحیح ہے ۱۱ اگر موق وہی خف ہو جیسا کہ ازہری و ہر دی و قزاز رحمہ سے نووی رحمہ نے نقل کیا استدلال ٹھیک ہوگا و علی ہذا جواب سرحدی قیاس ہوگا۔ مع۔ حاصل اعتراض یہ کہ حدیث میں موق ہے اور وہ موافق نقل ازہری کے اگر موزہ کے خف ہے تو اسی پر محمول کیا جاوے کیونکہ خف پر اتفاق ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حق یہ ہے کہ استدلال صحیح ہے اور یہ اعتراض نظر سے اس طرح کہ اہل لغت میں باہم خلاف نہیں۔ اس سے کہ ازہری وغیرہ نے موق کو خف کہا اور جرموق و موق ایک نام موزہ کا ہے اور جو سری وغیرہ نے تصریح کر دی کہ یہ موزہ اس قسم کا ہوتا ہے کہ موزہ دن پر پختہ جاتا ہے اور ساق نہیں ہوتی بلکہ جرموق

وجہ موت کے یہی ہیں اور ممکن ہے کہ مجازاً کہی گئی ہفت استعمال ہوتا ہو اور ابن السام نے لکھا کہ جو ہری و معزنی نے کہا کہ موت چھوٹا
موزہ ہے جو ہفت کے اوپر پہنا جاتا ہے اس پر فارسی عربی ہوا۔ پس حقیقت کو چھوڑ کر اسکو مجاز پر محمول کرنا روا نہیں ہے جب کہ
کوئی قریبہ صارفہ موجود نہیں خصوصاً جیسا سرورجی رحم نے ذکر کیا کہ منقول ہے کہ حضرت علیؑ اس پر علیہ وسلم کے واسطے وجہ موت صوم
کے تھے۔ اور اثبات تقدم ہر نفی پر اور امام محمد رحم نے عن ابی حنیفہ عن حماد بن ابی اسیم النخعی روایت کی کہ آپؐ وجہ موت پر مسح
کیا کرتے تھے پس استدلال صحیح ہوا اور ائمہ اربعہ اور پیہی شرح کوٹا سر ہوا نا حنفیہ فائدہ غریزہ واسر تعالیٰ اعلم۔ یہ سب ہوتے
ہے کہ وجہ موت کو موزہ دن پر قبل حدیث کے پہنا ہو۔ بخلاف ما اذ البس الجرموت بعد ما حدث۔ بخلاف اسکے جب وجہ موت
کو بعد حدیث ہونے کے پہنا تو وجہ موت پر مسح نہیں جائز ہے۔ لان الحدیث حل بالتحف فلا یحول الی غیرہ۔ کیونکہ حدیث کا
حلول تو موزہ پر ہو چکا اب اس سے تحول ہو کر وجہ موت پر نہ آدیا۔ ولو کان الجرموت من کرباس لایحوز المسح علیہ
اور اگر جرموت کرباس یعنی سوتی کپڑے کے ہوں تو ان پر مسح نہیں جائز ہے۔ لانه لا یصلح بدلا عن الرجل۔ کیونکہ یہ سوتی
جرموت اس لائق نہیں کہ پانوں کا بدل ٹھہرے۔ فتوایہ مسح کرنا روا نہوا۔ الا ان تنفذ البتہ الی التحف بلکن اگر
تری پھوٹ موزہ پر ہو بیچ جاوے تو مسح کرنا روا ہوگا۔ فت۔ لیکن نہ اس وجہ سے کہ جرموت لائق مسح ہے بلکہ اس وجہ سے
کہ مسح موزہ پر ہوا اس پر وجہ رقیق ہونے کے موزہ پر تری ہو چنے سے منع نہیں ہے۔ م۔ اور اگر دونوں جرموت کپڑے کے
یا اسکے مانند ہوں تو ان پر مسح جائز ہے خواہ موزہ دن پر پہنے یا تنہا پہنے۔ الصدور الا صغر۔ اور حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر جرموتین پہنے
پس اگر انکو تنہا پہنا تو دیکھا جاوے کہ اگر سوتی کپڑے یا اسکے مانند چیز کے ہیں تو ان پر مسح نہیں جائز اور اگر کپڑے واسکی مشابہ
چیز کے ہیں تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر انکو موزہ دن کے اوپر پہنا تو دیکھا جاوے کہ اگر سوتی کپڑے یا اسکے مانند کے ہیں تو انکو ابرا
سے مسح روا نہیں ہے جبکہ ایسے رقیق ہوں کہ تری انکے نیچے پہنچ جاوے اور اگر کپڑے واسکے مانند ہوں تو بالاجماع اگر
حدیث کے بعد انکو پہنا خواہ موزہ دن پر مسح کر چکا یا نہیں کیا ہے ہر حال ان جرموتین پر مسح نہیں روا ہے اور اگر حدیث ہونے سے
پہلے جرموتین کو اوپر پہن لیا تو ہمارے نزدیک ان پر مسح جائز ہے علیحدہ۔ اور اگر موزے پہنے اور نقطہ ایک موزہ پر ایک جرموت پہنا تو
ردا ہے کہ جرموت پر اور دوسرے خالی موزہ پر مسح کرے تا ضیقاً۔ یہ جبکہ جرموت کپڑے واسکے مشابہ چیز سے ہو۔ م۔ موزہ دن پر تو
جیسے موزہ دن پر جرموت۔ اخلاصہ یعنی کپڑے کے جرموت حتی کہ بالائی موزہ دن پر مسح اس وقت روا ہے کہ حدیث سے پہلے پہنا ہو تفصیل
نذکرہ محیط۔ م۔ اگر دو طاقت موزہ پہنا تو اوپر مسح جائز ہو لگائی۔ اور صحیح قول مذہب میں یہ ہے کہ ترکی ہووے جو موزے پہنے
جانے میں ان پر مسح روا ہے کیونکہ انکو ہنر سفر میں مواضبت کے ساتھ رفتار ممکن ہے شرح المبسوط للامام السرخسی ۴۔ اور صحیح امام حنفی
کے نزدیک جو روز ہے جبکہ انکے نیچے پیرا ہو گمانی الجرح۔ میں کہتا ہوں کہ صحیح قول ادل ہے دلی ہذا ہر کجی ندہ کی یا ٹھوس ادل کے
بلکی بناوٹ میں سوانح نہیں نکلتے میں جائز ہونا چاہیے واسر اعلم۔ م۔ جرموت اگر قدم کو چھباوے اور ٹخنہ دہشت قدم سے
یا دوا نکلی سے زیادہ نظر نہ آوے تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر ایسا نمود لیکن کپڑے سے قدم دکھتا ہو پس یہ پیرا جرموت کے ساتھ مسح
ہوا ہو تو ان پر مسح جائز ہے اور اگر کسی چیز سے باندھا ہو تو نہیں جائز ہے اخلاصہ۔ جرموت میں اوپر سے شق ہوتا ہے اور کسی گھنڈیوں
سے باندھا جاتا ہے اور کبھی گھنڈیوں کے نیچے سے ایک پیرا پیرا کجی کے طور پر دیتے ہیں کہ وہ چھپا تا ہے۔ م۔ اگر کعب پہنا اور
ایسا کہ کعب یعنی ٹخنہ و قدم تک کچھ نظر نہیں آتا اس واسے ایک دو انگلیوں کے مقدار کے تو ان پر مسح جائز ہے اور وہ معتبر کہ ایسے
موزے کے جو حسین ساق نہیں ہے تا ضیقاً۔ اگر جرموت کشادہ ہو اور ان میں اتھو ڈال کر کھینچ کرے تو نہیں جائز ہے فقہیہ ۵۔ ایک قسم جو وہ ہے
فارسی عربی ہوا زمین کشا ہوں کہ جو رہا ہو ہر شامی لوگ سخت جائز سے بن پتے میں اور شب سے سوٹ سے بننا ہر قدم سے ٹخنہ کے اوپر تک
ہوتا ہے اور مثل جرموت میں نعل ٹخنہ تک جاتی ہے۔ م۔ ولایحوز المسح علی الجرموتین غنہ الی ضایفہ لا ان کیونما مجلدین اولین

اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مسح کرنا جو زمین پر نہیں جائز مگر اگر جو زمین بجلد ہوں یا منسل ہوں۔ فت۔ بجلد وہ کہ اس کے اور پر نیچے
 مسح کیا گیا ہو۔ اسی سے کہ چڑا اس کے نیچے دگایا گیا ہو جیسے نعل یعنی عربی جوتی زیر قدم ہوتی ہے۔ السراج یعنی ٹوسے پر ایک تلم
 کا ہو۔ یا بجلد جو زمین بجلد منسل پر بالافتاق مسح جائز ہے اور خالی جو ربہ میں اختلاف ہے امام رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وقال
 جو ز اذاکا نا ٹخنیں لایٹھان۔ اور صاحبین رحمہ نے کہا کہ خالی جو زمین پر بھی جائز ہے بشرطیکہ دو تون گندے نہ لڑے ہو۔
 بیتی چنے ہوں۔ فت۔ ہی مہور صحابہ و تابعین کا قول ہے اور مذہب ثوری و ابن المبارک و اسحق و احمد و داؤد و ابو حنیفہ
 کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر امام شافعی رحمہ نے کہا اور صاحبین کے قول پر امام احمد نے کہا ہے۔ اور جو ربہ جو کہ مرغی یا بار یک
 سوٹ یا بال سے بنائے ہیں بلا خلاف ان پر مسح نہیں روا ہے۔ اور اگر اس قدر گناڑا ہو کہ اس سے ایک فرسخ یا زیادہ چلنا ممکن ہو تو
 اختلاف ہے اور اگر تین کھال سے ہو تو بھی اختلاف ہے۔ مع۔ دلیل صاحبین و مہور کے قول کی ایک نص و قیاس پر نفسی دلیل۔
 لما روی ان النبی علیہ السلام مسح علی جو ربہ۔ کیونکہ مردی کہ حضرت علیؑ اس پر علیہ وسلم نے اپنی جڑ میں پر مسح کیا۔ فت۔
 اس حدیث کو بخیرین شعبہ ابو موسیٰ و بلال رضی اللہ عنہما نے روایت کیا۔ حدیث مفیدہ بطریق ابو نعیم عن نہیں بن مسعود عن المغیرہ
 ابن شعبہ کہ حضرت علیؑ اس پر مسح کیا اور مسح کیا۔ ابن ابی نعیم نے کہا کہ اس حدیث میں صحیح اور نسائی نے کہا کہ اس
 کا کوئی شائع نہیں اور صحیح مفیدہ روایت ہے کہ حضرت علیؑ اس پر مسح کیا۔ ترقی نے کہا کہ سیفان ثوری و عبد الرحمن
 بن مدنی و احمد رحمہ بن معین و علی بن الدین و سلم نے اس حدیث کو تصدیق کیا یہ حدیث منکر ہے۔ نووی رحمہ نے کہا کہ ہم ترمذی کا قول
 اس صحیح پر قبول نہیں کرتے۔ بن کثیر ہوں کہ شیخ تقی الدین ابن تین نے امام بن کہا کہ ابو نعیم کا نام عبد الرحمن بن مروان
 بن بخاری ہے صحیح بن انس سے احتجاج کیا اور بھی بن معین نے توثیق کی اور بھی نے کہا کہ تہذیب ہے اور بنی کی مجلسی سے توثیق کی اور
 دونوں سے بخاری نے روایت کی پھر دونوں راویوں کے دوسرے کے مطابق روایت نہیں کی بلکہ ایک اور راوی بطریق مستقیم روایت
 کیا پس موزوں پر مسح کرنے کی حدیث اور جو ربہ میں و تابعین پر مسح کی حدیث اور راہتین میں بکر و حدیث میں لہذا ابو داؤد نے
 بعد روایت کے سکوت کیا یعنی صحیح ہے اور ابن حبان ترمذی نے تصحیح کی تو پھر نووی رحمہ کا قول امام ترمذی رحمہ کی تو یہ کیوں قبول
 ہوگا۔ اور جو زمین پر مسح کرنا حدیث ابی موسیٰ سے ابن ابی حنیفہ رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے۔ فت۔ بلال رضی اللہ عنہ نے روایت کیا پس حدیث
 صحیح ہے۔ مع۔ میں کتابوں کہ حدیث ثابت ہے مگر محتمل اور اصل مسح کہ جو ربہ منسل تھے اور معنی یہ ہیں کہ آپ نے جو ربہ منسل میں جو ربہ
 مع نعل پر مسح کیا اور کیونکہ زایل ہو حالانکہ نعل پر مسح خالی کسی کا قول نہیں ہے پس مراد نعل سے جو ربہ منسل کی نعل پر دلی ہدایہ
 حدیث امام ابو حنیفہ و شافعی کے واسطے محبت ہے کہ جو ربہ منسل پر جائز ہے فافہم۔ م۔ اور دلیل قیاسی نعل مناسبت کی ہے جو۔ و لانا
 بلکہ المثنیٰ فیہ اذاکا نا ٹخنیں و ہوان شمسک علی الساق من غیر ان یربط لثمنی فاشیہ الخف۔ اور اس دلیل سے کہ
 آدمی کو ایسے جو ربہ پہنا کر چلنا ممکن ہے جب کہ وہ گندے نہ لڑے ہوں اور وہ اس صورت پر ٹھہر جاوےں سان پر بدن اس کے کہ کسی
 چیز سے باندھے جاوےں تو شاید خفت کے ہو گئے۔ فت۔ پس خفت کا حکم پایا۔ اگر کہا جاوے کہ سوتلی موز سے اگر نری بھی بغیر بندش
 کے ساق پر ٹھہر جاتے ہیں۔ جواب یہ کہ اول تو ٹخنیں نہیں ہوتے ہیں ورم یہ کہ مراد بغیر بندش ٹھہرنے سے یہ کہ بذات خود ایسے ٹھوس
 خفت ہوں اور اگر نری موزہ بوجہ بناوٹ کے ٹھہرنا جو در نہ نہیں پس اس پر مسح نہیں جائز ہے۔ ولہذا نہ لیس فی معنی الخف
 لانا لایکنہ موافقۃ المثنیٰ فیہ الا انواکان منعل۔ اور امام رحمہ کی دلیل ہے کہ جو ربہ در معنی خفت نہیں کیونکہ اس کا ہنکار ہوا
 و نعل نہیں ممکن ہے کہ جب ہی کہ نعل دار ہوں۔ فت۔ اگر کہا جاوے حدیث کا جواب کیا ہے یہ معنی تو قیاس میں جواب یہ کہ نہیں
 و نعل الخفیہ۔ اور یہ معنی نعل حدیث ہیں۔ فت۔ حدیث اسی پر محمول ہے کہ جو ربہ منسل تھے۔ میں کتابوں کہ ہی نعل حدیث
 ہوا بن نے بہت اچھے طریقہ سے بیان کیا بلکہ حدیث کے معنی ہی بن پس ظاہر ہوا کہ قول امام رحمہ اسرا حوط اور قول صاحبین

انسان مرد و مطلق اکثر ہے۔ وعنه انه رجع الى قولهما عليه الفتوى۔ اور امام سے روایت ہے کہ آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ فشب مبوط میں ہے کہ مرض الموت میں جو میں پر مسح کیا اور کہا کہ جس سے میں منع کرتا تھا اس کو کیا تو صاحب نے استدلال کیا کہ آپ نے رجوع کیا اور لہذا نے تصریح کی کہ سات روز پہلے اور فتادی کرخی میں تین روز پہلے آپ نے رجوع کیا و اللہ تعالیٰ اعلم۔ مع۔ یغنی وہ جو رب کہ جلد ہوا اور مثل نہوا سپر اس شرط سے مسح روا ہے کہ بدون بندش کے سابق پر ٹھہرے اور اس کے ماتحت نظر نہ آوے اور اسی پر فتویٰ ہے النہ۔ و لایجوز المسح علی العمامۃ والقلنسوة والبرقع والتفازین اور نہیں جائز پر مسح کرنا عمامہ پر اور ٹوپ پر اور برقع پر اور تفازین پر۔ فشب برقع جو عورت بن چہرہ پر پہنتی ہیں اور تفازین جو عورت کے دستار ہیں ان میں سے کسی پر مسح روا نہیں ہے۔ لانه لا یصح فی نزع بندہ الاشیاء والرحضۃ لہ فی الحج۔ کیونکہ ان چیزوں کے اتار دینے میں حج نہیں اور مسح کی اجازت اسی حج و ذکر کرنے کو ہے۔ فشب اگر کہا جاوے کہ مسح عمامہ حدیث بدل و ثوبان میں وارد ہوا اور یہ بخاری و ابوداؤد وغیرہ کی اسانید صحیحہ سے مروی ہیں تو جواب یہ کہ بعض سر کا مسح کیا اور عمامہ پر ہاتھ پھر لیا بتفسیر حدیث مغیرہ رفو کہ ناصیہ و عمامہ پر مسح کیا اور یہ بطریق استحباب ہے اور خالی عمامہ پر اقتصاد نہیں جائز یہی قول ابو حنیفہ و مالک و شافعی ہے۔ لکن فی الحلیہ۔ اور خطابی رحمے کہا کہ عبور کا یہی قول ہے اور باقی چیزوں میں جہور فقہاء عدم جواز پر متفق ہیں اب رہا مسئلہ متعلقہ باپ یعنی مسح جبیرہ۔ اور یعنی رحم نے لکھا کہ مبوط میں ہے کہ اگر جائز پر مسح چھوڑ دیا اور مسح ضرر کرتا ہے تو جائز ہے اور اگر ضرر نہیں کرتا تو نہیں جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نماز جائز نہ ہوگی اور ہم نے اصل یعنی مبوط میں قول ابو حنیفہ نہیں پایا اور کہا گیا کہ امام رحم کے نزدیک اس کا چھوڑنا جائز ہے اور صحیح ہے کہ امام کے نزدیک واجب ہے فرض نہیں ہے حتیٰ کہ بدون مسح کے نماز ہو جائے اور ابو علی رحم نے کہا کہ جبیرہ پر مسح جب جائز ہے کہ قرعہ پر مسح مضر ہو ورنہ نہیں اور یہی حکم قصد یعنی دالی کی پٹی کا ہے اور مستثنیٰ میں کہ اختلاف مجروح میں ہے اور جسکی تہی ثوبت گئی تو بالاتفاق مسح واجب ہے اور جمیع الفقہ میں ہے کہ امام کا رجوع کرنا صاحبین کے قول کی طرف کہ فرض ہے مسح ہوا اور مجریہ القدوری میں ہے کہ صحیح نہ سبب ابی حنیفہ یہ کہ مسح جبیرہ فرض نہیں ہے۔ مع۔ اور امام کے نزدیک مسح جبیرہ فرض نہیں اور نہ واجب ہے اور یہی صحیح ہے مجتہد السرخسی و البحر۔ لیکن جمیع الفقہ سے گذرا کہ امام نے قول صاحبین کی طرف رجوع کیا۔ م۔ یہی عتابہ میں ہے ابوالمکارم۔ اور صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے ابوالمکارم۔ لہذا امام مصنف اور اسی پر فتویٰ ہے۔ شرح الجمع۔ و۔ عیون وحقائق میں ہے کہ اعتقاد صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے ابوالمکارم۔ لہذا امام مصنف نے لکھا۔ ویجوز المسح علی الجبائر وان شد ہا علی غیر وضوء۔ اور جائز ہے مسح کرنا جبائر اگرچہ انکو غیر حالت وضوء کے ہاتھ ہو۔ فشب اور معنی جوار کے نہیں کہ چاہے کرے یا نہ کرے بلکہ معنی یہ کہ مشروع و صحیح ہے جیسے مسح موزہ کو کہا کہ جائز ہے یعنی مشروع ہے بارسکا عمل تو صحیح ہے کہ فرض ہے پس مسح جبیرہ و صورت ممکن ہونے کے فرض علیٰ حتیٰ کہ ترک سے نماز جائز نہ ہوگی اور اگر معلوم ہوا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ لانه علیہ السلام فعل ذلک و امر علیہا بہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایسا کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اسکا حکم کیا۔ فشب یعنی رحم وغیرہ نے اس میں طول کلام کیا اور حاصل یہ کہ خود مسح کرنے میں وارفتگی نے ابن عمر سے اور طبرانی نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی لیکن دونوں ضعیف ہیں ان ان عمر رضی اللہ عنہ سے انکا یہ فعل صحیح ہوا لکن انکی اطلاع ابی حنیفہ عن ابی بکر الصغیر السلف۔ اور یہ نیز نہ مرفوع کے ہو سکتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دینے کی حدیث ابن ماجہ و دارقطنی وغیرہ نے روایت کی اور وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ یعنی رحم نے کہا کہ اصل اس باب میں حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے جسکو ابوداؤد رحم نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ہم لوگ ایک سفر میں گئے وہاں ہم میں سے ایک کے سر میں ایک تھیر لگا کہ اسکو زخمی کر دیا پھر اسکو جنابت پہنچی تو اسے ساتھیوں سے کہا کہ کیا تم لوگ میرے واسطے تیمم میں رخصت پاتے ہو تو لوگوں نے کہا کہ ہم تمہارے واسطے رخصت نہیں پاتے کہ پانی پر نہ رخت میرے واسطے غسل کیا تو میرا چہرہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آئے تو آپ کو آگاہی ہوئی

ہیں نہ بایا کہ ان لوگوں نے اسکو مار ڈالا انھوں نے کیوں نہ بوجھا جبکہ نہیں جانتے تھے کیونکہ نادان کی راہ دریافت ہے اور اسکو
 قوی کا کافی تھا کہ تم کرتا اور تہی باندھتا اپنے زخم پر غرقہ مضبوط کر دیتا پھر اسپر مس کرتا اور باقی بدن دھو ڈالتا۔ یہی نے کہا کہ
 یہ حدیث اس باب کی روایات میں اصح ہے۔ مع۔ پھر تیس بھی بیان تھی موجود ہے چنانچہ امام صنعت رحم نے ذکر کیا بقولہ و
 لان الحجج فیہ فوق الحجج فی نزع الخلف لکان اولیٰ بفتح المسح۔ کیونکہ حج جبرہ کو ملنے میں موزہ انہوں نے سے
 ہر حکم پر توسع مشروع ہونے میں یہ اولیٰ ہے۔ فت۔ پھر واضح ہو کہ جبرہ کا مسح بھر پور چاہیے ہر خطا موزہ کے۔ و فی مسح
 علی اکثر ما ذکرہ الحسن۔ اور اکثر حصہ جبرہ پر مس ہو جانے پر انکشاف کیا جاوے اسکو حسن رحم نے ذکر کیا ہے۔ فت۔ اور اسی پر فتویٰ
 دیا جاوے المضمرات ہ۔ اور نصف یا کم پر بالاجماع جواز نہیں ہے السراج۔ ولا یوقت لعدم التوقیف بالتوقیف۔ اور
 مسح جبرہ کے واسطے کوئی وقت محدود نہ کیا جائیگا کیونکہ توقیف کے ساتھ توقیف نہیں ہے۔ فت۔ یہ نہیں معلوم کہ کب اچھا
 ہو جائیگا تو جب اسکے واسطے کسی محدود وقت پر واقع نہیں کیا گیا تو ہم اسے سے محدود نہیں کر سکتے ہیں علاوہ برین جواز مسح
 تو ضرورت جب تک ضرورت قائم ہے قیام پر الا انہ شرعی توقیف ہونی حالانکہ یہ نہیں ہے۔ م۔ حاصل یہ کہ یہ مسح کسی وقت
 کے ساتھ محدود نہیں اور فرق نہیں کہ چاہے اسکو ضروری حالت میں باندھے یا بغیر موزہ کے باندھے اظہار۔ چاہے حدت جبرہ
 یا حدت ثرا یعنی جنابت ہو اور باتفاق الروایات اس مسح میں نیت شرط نہیں ہے البتہ۔ اور صرف ایک بار مسح کا اتمہ پھرنے پر
 انکشاف کیا جائیگا اور یہی صحیح ہے محیط۔ اور اگر نئے اوپر دو عصا ہوں اور اوپر کا عصا ہر گز نیچے کے عصا پر مسح کا اعادہ واجب
 نہیں ہے البتہ۔ جبرہ پر یا غرقہ قرعہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اسکے نیچے کا دھونا اور وہ کسی چیز کا بدل نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ایک پاؤں
 جبرہ ہو تو اسپر مسح کرے اور دوسرے پاؤں کو دھو دے البتہ۔ پھر واضح ہو کہ جبرہ کے اوپر مسح جب ہی ہو کہ اسکو جبرہ کے
 دھونے یا مسح کرنے کی قدرت ہو مثلاً پانی ہو چھنا مضر ہو یا کھڑا مضر کرتا ہو۔ الصدر۔ اور کھولنے کے طریق میں سے یہ بھی ہے کہ ایسی
 جگہ ہو کہ کھولنے کے بعد اسکو کوئی باندھنے والا نہیں ملے گا اور نہ تنہا باندھ سکتا ہو الفتح۔ اور اگر ٹخنہ سے پانی سے دھونا مضر ہو
 اور گرم سے دھونا مضر ہو تو گرم پانی سے دھونا لازم ہے۔ شیخ الجامع العبد لقا فیضان۔ اور یہی ظاہر ہے البتہ۔ اور اگر جبرہ نفس جرح
 سے نالہ ہو اگر کھولنا مسح مضر ہو تو موضع حرجت موضع درست کے موازی کو مسح کرے اور اگر مسح مضر ہو نہ کھولنا تو اس غرقہ پر
 مسح کرے جو اسکے سر سے ہو اور اسکی گرد کو دھو دے اس حکم میں حرجت اور سوا اسے اسکے مانند داغ و شکست وغیرہ برابر ہیں
 الفتح۔ اگر اوپر سے مسح بھی مضر ہو تو وہ بھی ساقط ہے۔ و۔ اور اگر قصد لینے والے نے بی بی پر مسح کیا نہ گدی پر تو بھی رد ہے اور اسی پر اتمہ
 قاضی خان اور اسی پر فتویٰ ہے المضمرات۔ اور بی کے دونوں گروہ کے درمیان جو فرق ہے تو اسکو مسح کافی ہے یہی اصح ہے الصدر البتہ
 اور صفی بن ہر کہ یہی اصح اور اسی پر فتویٰ ہے تارخانہ۔ وان سقطت الجبیرۃ عن غیرہ لا یبطل المسح۔ اور اگر جبرہ
 ہوں اچھے ہو جانے کے گڑبڑ تو مسح باطل ہوگا۔ فت۔ اور یہی محیط و کافی دستور دیگر نے بیان ہے۔ م۔ لان العذر قائم و المسح
 علیہا کالتسل لما تحتھا مدام العذر باقیہ۔ کیونکہ عذر قائم ہے اور اسپر مسح کرنا جیسے اسکے نیچے کا دھونا جب تک کہ عذر باقی ہے
 وان سقطت عن بریطل۔ اور اگر اچھے ہونے سے جبرہ گڑبڑ تو مسح باطل ہو گیا۔ لا وال العذر۔ کیونکہ عذر زائل ہو
 فت۔ تو اس جگہ کا دھونا لازم آیا لہذا فرمایا۔ وان کان فی الصلوۃ استقبال۔ اور اگر نازین گرا ہو تو ناز کو نئے سر سے پڑے
 لانہ قدر علی الاصل قبل حصول المقصود بالبدل۔ کیونکہ بدل سے مقصود پورا ہو جانے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا۔ فت
 یعنی مسح مذکور سے ہنوز ناز پوری نہ ہوئی تھی کہ اصل پر قادر ہو گیا یعنی دھونا ناز پڑے سکتا ہے تو اب بدل موثر نہیں رہا لہذا لازم
 کہ اصل کے ساتھ از سر نو ناز پڑے۔ م۔ اگر اچھا ہو کر گرا تو خاصہ اسی جگہ کا دھونا لازم ہے محیط الکافی۔ اگر دھونا کیا اور دوبار پانی
 بہا یا پھر وہ دوبار اچھے ہو جانے کے گڑبڑ سے تو دھونا لازم ہوگا ورنہ نہیں محیط۔ اور اگر نازین ٹوٹ گیا اسپر دوبار کھی پس اگر

اور اچھوڑنا مضر ہو تو اس پر مسح کرے اور اگر مسح بھی مضر ہو تو چھوڑ دے۔ اعصار میں جو متقویٰ پڑ جاتے ہیں یعنی مینو آئی تو اگر ہوسکے انہیں پانی بہا دے ورنہ مسح کرے ورنہ چھوڑ دے واسکی گرد کو دھو دے۔ انہیں۔ اگر ٹپی پر مسح کیا پھر صحت پئی گر ٹپی اور اسنے دوسری ٹپی بدل تو بہتر کہ مسح کا اعادہ کرے الذخیرہ۔ ایک شخص کی انگلی میں قرص ہو آسنے آسین برسم ذرا وہ مومع قرص سے متجاوز ہو گیا پھر آسنے وضو کیا اور اس پر مسح کیا تو جائز ہے جبکہ ٹپی پر پھر مسح کر دیا ہو اور یہی حکم قصد لینے واسکے میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ایک شخص کی ہاتھوں پر جبار بن آسنے پانی میں ڈوبیا اس قصد سے کہ اس پر مسح ہو جائے تو جائز نہیں اور پانی خواب ہوا برخلاف اسکے اگر ہاتھ کی انگلیوں یا تنہا پر نہ تو پانی کافی ہے اگرچہ مسح کا ارادہ تھا الخ لہذا یہ مسئلہ آب مستعمل کی نجاست پر ہے اور فتویٰ اسکی طاعت پر ہے مگر اگر بالقلیل ہو اور مستعمل بہ نسبت غیر کے غالب ہو جائے تو پانی مضر نہیں رہیگا۔ م۔ اگر جراحت ہو اور اسکو باندھا پس بندان تر ہو اگر تری باسری خ کو سہوٹ آئی تو وضو کرنا در نہ نہیں۔ اور اگر بندان در طاقہ ہو پس تری بعض طاقہ میں سہوٹ نہ بعض میں تو وضو کرنا ٹوٹ گیا اتنا رخا نہ۔ اگر جرمون راسع ہو اس میں ہاتھ ڈال کر سوزہ پر مسح کیا تو جائز نہیں ہے۔ الفقیہ تامہ ہوا

باب مسح الخفین اور اسکے پیچھے لاق پر حیض و استحاضہ کا بیان

باب الخفیض والاستحاضہ

یہ باب در بیان حیض و استحاضہ ہے۔ ف نفاس شامل حیض کو یا عین واحد ہے۔ حاکم ابن المنذر نے اسناد صحیح ابن عباس زید سے روایت کی کہ اہل اسے حیض حضرت حارہ پر اس وقت سے ہوا کہ جنس سے انار دی گئیں۔ حدیث میں ہے کہ یہ یعنی حیض ایک چیز ہے کہ اسکو اس نے آدم کی بیویوں پر لکھا یعنی مقرر کیا ہے۔ بعض مفسرین نے کہا کہ اول ارسال حیض بنو اسرائیل پر ہوا رواہ البخاری تعلیقاً مقرر کیا کہتا ہے کہ معنی یہ کہ حیض سے مانعت احکام کا نزول اول اس قوم پر ہوا چنانچہ عبدالرزاق نے اسناد صحیح ابن مسعود زید سے روایت کی کہ بنو اسرائیل میں عورتیں وہو سب یکجا نماز پڑھا کرتے تھے اور عورت کسی مرد کے واسطے اپنے کو ظاہر کرتی تاک لگاتی پس اللہ تعالیٰ نے انہیں حیض ڈالا اور انکو مساجد سے روک دیا۔ اسی کے مانند حضرت ام المومنین عائشہ زید سے روایت کی ہے۔ پھر بیان دین باقرین حکم ہے کہ تفسیر نفوس و شرعی و سبب و رکن و شرط و قدر و رنگ و زمانہ عمر اور وقت ثبوت و حکم۔ الخفیض لغت میں معنی سیلان ہے۔ مع۔ اور شرح میں سیلان خون رحم سے جو بدون ولادت ہو۔ الفح۔ پس اگر رحم سے نہ ہو بلکہ مقعد سے خون دیکھتے تو یہ حیض نہیں ہے بلکہ اس کے منقطع ہونے کے بعد نہانا مستحب ہے الخ لہذا م۔ اگر رحم سے نہ ہو بلکہ مقعد سے آوے تو وہ استحاضہ ہے۔ منع د۔ اور جو ولادت سے ہو وہ نفاس ہے۔ پس مجموعی اقسام حیض و استحاضہ و نفاس ہوتے اور ہر ایک کے احکام علیحدہ ہیں۔ م۔ یہ تعریف حیض کی اس وقت کہ قبول بعض مشائخ کے حیض نام ہوشیہ میں خون نجس کا۔ اور اگر قبول بعض دیگر نام ہو اس کیفیت کا جو اس خون آنے پر ہوتی ہے تو تعریف میں یوں کہتا جاسیے کہ حیض ایک مانع شرعی ہے جو جوہر رحم سے بدون ولادت خون سیلان کرنے کے پیدا ہوتا ہو الخ حتیٰ کہ اس خون سیلان کرنے میں ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے اسکو شرع نے مانع قرار دیا کہ جب تک قائم ہے عورت نماز و روزہ و مسجد میں جانے و تلاوت قرآن و صفت چھوٹنے سے باز رہے غرض کہ جس کام میں طہارت شرط ہے نہ کرے اور مرد اس سے دلی نہ کرے۔ م۔ جو خون کی قسم سے کہ نو برس سے کم کی رزکی یا ۵۰ برس بعد کی بڑھی دیکھتے علی المختار وہ بھی استحاضہ ہے۔ در سبب اسکا استحاضہ کسی غرض جل سے حار و نوا کا درخت سے کھانا۔ رکن غلظہ کرنا خون کا رحم سے شرط یہ کہ پہلے اس خون سے نصاب الطہرہ نہ رہا کامل مقدم ہو چکا ہو اور بہ خون تین دن سے کم نہ ہو۔ قدر میں اس و اکثر ہوتا ہے اور رنگ کا بیان آویگا اور زمانہ بعد نو برس کے ہے اور وقت ثبوت حکم کا جب سے خون خارج میں ظاہر ہو۔ مع۔ اگرچہ عورت ایسی کہ پہلا شروع ہوا واضح قول میں کیونکہ اصل اس میں صحت ہے اور حیض خون صحت ہے الخ لہذا م۔ امام منفعت سے در روزگ احکام پر اقتصار فرمایا چنانچہ لکھا۔ اول الخفیض ثم الامام ویلیا لہما

کثر حیض تین دن یا تین راتیں ہیں۔ وفتہ ہی ظاہر اور ایہ ہر جمع البیہین۔ یہ شرط نہیں کہ ان ایام میں کوئی ساعت قطع نہ ہو کیونکہ
یہ لازم ہے۔ واما نقص من ذلك فهو استحاضة۔ اور جو خون کہ اس مدت سے ناقص ہو وہ استحاضہ ہے۔ وفتہ اگرچہ ایک
ساعت کا نقصان ہو مگر الشہد نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے کہ جب ایام بقطع جمع نہ ہو تو منقطع ہوا میں تو ایک ساعت کا نقصان
ہو گا مگر نفی کرنا۔ پس بدون ایک ساعت کے نقصان کے پورے تین دن رات یا زیادہ خون۔ وفتہ لفظ علیہ السلام اہل حق
الجارحہ البکر والقیس ثلثہ ایام ویالیہما اکثرہ عشرۃ ایام۔ یعنی کثر حیض تو جو ان کنواری لڑکی کے حق میں اور بیہ عورت کے
حق میں تین دن یا تین راتیں ہیں اور اکثر حیض دس دن ہیں۔ وچوتھے علی الشافعی فی التقدير بیوم ولیلۃ۔ اور بیس محبت ہے
الام شافعی پر کہ انھوں نے بد دن نص کے ایک دن مدت مقرر کی ہے۔ وفتہ اور ابو یوسف ہمارے موافق ہیں لیکن ایک
روایت خلاف فائدہ اٹھاتے ہیں مروی ہے جنانچہ فرمایا۔ وحن ابی یوسف ان یومان والا کثر من الیوم الثالث اقامۃ لاکثر
مقام الکل۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ حیض دو دن اور تیسرے میں سے اکثر دن ہے جو ہر اسکے کہ ایک مقدار کا اکثر حصہ
بجائے کل کے ہوتا ہے۔ قلنا ہذا نقص عن التقدير الشریع۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تقدیر شریع سے کی ہے۔ وفتہ یعنی جب شریع نے ایک عدد
پر تعیین کر دیا تو کسی نہیں ہو سکتی جو اگر کسی جائز ہو تو دو دن بھی جائز ہونے بلکہ دوسرے دن سے کچھ زیادہ جائز ہو جائیگا کہ نقصان
سے لاکھ اکثر ہے۔ واکثرہ عشرۃ ایام۔ اور اکثر حیض دس دن ہیں۔ وفتہ یعنی مع دس راتوں کے انحصار سے۔ پس حاصل
ہو کہ اہل حیض تین دن رات ہیں اور اکثر حیض دس دن رات ہیں یہی حدیث بیان چند صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اول حدیث ابو امامہ
کہ اکثر حیض لڑکی باکرہ و ثیبہ کے حق میں تین اور اکثر دس ایام اور جو زائد ہو استحاضہ ہے۔ رواہ الطبرانی والدارقطنی۔ دوم حدیث
ابو ذر بن الاسود مرفوع ہے دن ذکر لاکھ استحاضہ کے۔ رواہ الدارقطنی۔ سوم حدیث معاویہ بن جبل کہ حضرت علی علیہ السلام کو زمانے
سنا کہ نہیں حیض کہ تین دن سے اور نہیں حیض اور دس دن سے پھر جو اس سے زائد ہو عورت مستحاضہ ہے ہر نماز کے لیے وضو کرے
سوائے ایام حیض کے اور کم دو ہفتہ سے طہر نہیں اور نہیں نفاس اور چالیس روز سے الحدیث رواہ ابن عدی۔ چہارم حدیث
ابو سعید خدری مرفوع کہ اکثر حیض تین روزہ و اکثر دس روزہ ہیں اور حیض کے درمیان کتر پندرہ دن ہیں۔ رواہ ابن الجوزی فی
التمایز یہ پنج حدیث انس مرفوع اندھ حدیث واکثر دس کے رواہ ابن عدی ششم حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ ابن الجوزی نے تحقیق میں
کر کیا یعنی مرفوع التقدير من اسانید مع راویوں کے حج و تعدیل کے نہ کو رہیں اور شک نہیں کہ اسانید ضعیف ہیں لیکن بعض سناد
معالج بھی ہیں باوجود اسکے چونکہ تعلقات اسانید سے مراد ہی ہیں تو ایسے متعدد و مختلف اسانید اگرچہ ضعیف ہوں مگر قوت سے ہیں
اور قدری رحم سے تو راویوں کے جو رجحان کو ہم کہہ کر قبول کیا مگر حق یہ ہے کہ حج و تعدیل انہی کی قبول ہونا ضرور ہیں۔ بان
دوی رحم سے نخرج مذهب ہیں کہ حدیث جب کئی حرق سے مروی ہو اگرچہ نہما ہر طریقہ ضعیف ہو تو بھی اس سے احتیاج کیا جائیگا
پھر اگر ان کے بیان کچھ حکایات وغیرہ ہیں عورتوں سے جنہوں نے تین دن سے کہ مدت العر حیض دیکھنا اور دس دن سے زائد
دیکھنا بیان کیا۔ یعنی رحم سے اس کو رد کر دیا ایسی حکایات قبول عورتوں کی بنیاد پر مارتہ تقدیر شرعی نہیں رواہ ابوہریرہ اور اگرچہ دروازہ
کھول دیا جائے تو اضطراب ہو جائیگا۔ مثلاً۔ ابن الامام رحم نے کہا کہ انتہا سے تسک ان لوگوں کا اس قول سے جو حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی صفت میں فرمایا کہ تلک احد کن شہر عمر بالاتصلی۔ یعنی تم عورتوں کے نقصان دین سے یہ بات
ہر کہ تم میں سے ایک شہر ہی رہتی ہے اپنی شہر عمر کہ نازنین پر مبنی ہے۔ وفتہ۔ کثرت میں کہ شہر کے معنی آدمی کے توحیف پندرہ دن تک
منفی ہو اس سے کہ میں کہتا ہوں کہ اول تو شہر آدمی کے واسطے خاص نہیں چنانچہ شہر لیل عشرین بالاتفاق پورا آدمی نہیں ہے
علامہ برین پھر یہ لازم ہوا کہ ہر عورت جس کو حیض آیا وہ پندرہ دن تک نازنہ پر ہے تو یہ اہل مدت ہوگی نہ اکثر اور یہ استدلال کثرت
دوہرہ سے فاسد ہے میں نے اشارہ کر دیا اس واسطے کہ ابن الامام رحم نے کہا کہ یہ لفظ اگر صحت کو بھی پہنچے تو اس سے کچھ محبت

حاصل نہیں لیکن بعضی رحم نے تو کہد یا کہ میں نے اسکو پایا ہی نہیں اور ابن الجوزی نے تحقیق میں کہا کہ یہ حدیث نہیں پہچانی جاتی اور صاحب مشکوٰۃ نے بھی اسی کو ثابت رکھا۔ ث۔ یعنی رحم نے کہا کہ ابن مندو نے کہا کہ کسی وجہ سے ثابت نہیں ہو اور نووی نے کہا کہ باطل ہو کسی طرح معروض نہیں ہو۔ اور عینی رحم نے کہا کہ ہمارا اجتہاد ان احادیث مذکورہ سے لائق ہو اور تو خود بعض طرق صحیح ہیں۔ دوم ہم صحاح آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے تواتر رکھتے ہیں جو عورتوں کی حکایات سے بہت صالح ہیں اور بخاری بھی نے جلد بن ابوبکر بن قریہ عن انس رضی اللہ عنہ روایت کی کہ حیض عورت کا تین یا چار رتی کو دس تک ہو۔ ایک روایت میں زیادہ کہا کہ پھر غسل کر کے نماز پڑھے ورنہ رکھے۔ دوسروں نے زیادہ کہا کہ پھر جب اس سے زیادہ ہو تو وہ مستحاضہ ہو۔ شیخ تقی الدین شافعی نے امام میں لکھا کہ یہ روایت مشہور ہو ایک جماعت کا برنے اسکو روایت کیا امین سے سفیان ثوری جیسے طریق سے دارقطنی نے روایت کی چنانچہ ابو احمد الزہری نے ثوری سے جو روایت کی امین ہو کہ کثر حیض میں اور انتہا سے دس ہو اور کعب کی روایت ثوری سے حیض تین سے دس تک اور جزائز مذکورہ استحضار ہو۔ اور ان میں سے تمام بن زید نے انس کی روایت میں کہا کہ حیض میں وچار وپانچ وچھ وسات و آٹھ و نو دس ہیں۔ اور ان میں سے اسہیل بن عبدہ و شام بن حسان و سعید ہیں۔ دارقطنی نے ربیع بن صبیح عن مع انس رضی اللہ عنہ اور عبد الرزاق نے ربیع بن صبیح عن معاذ بن بن قریہ عن انس رضی اللہ عنہ روایت کی اور پھر نا صبیح ہو۔ دارقطنی نے حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کی عائشہ جب دس سے تجاوز کرے تو وہ منزلہ استحضار کے پھر غسل کرے و نماز پڑھے۔ بیہقی نے کہا کہ اسناد لائق ہو کچھ مفادقتہ نہیں ہو۔ قدوری رحم نے کہا کہ ہمارے قول کے مثل حضرت عمرؓ و ابن عباس و انس و ابن مسعود و عثمان بن ابی العاص و ثقیف رضی اللہ عنہم سے مروی ہو اور کسی صحابی سے اس کے قول کے مخالفان نہیں ثابت ہو۔ پس انکی تقلید واجب ہو اور ہم کہتے ہیں کہ جو چیز قیاس سے نہیں معلوم ہوتی ہو ان میں صحابی کا قول منزلہ مرفوع کے ہو پس گویا آئسے حضرت علیؓ علیہ السلام سے روایت کیا کیونکہ یہ ضرور عامی ہو۔ اور ہمارے واسطے ایک حجت کا طریقہ محادی رحم نے ذکر کیا جو حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہ میں ہو کہ ایک عورت مہراق الدم ہو گئی یعنی مستحاضہ ہو گئی تو اس کے واسطے دھرت علیؓ علیہ السلام سے پوچھا گیا آپ نے فرمایا کہ وہ دیکھے اپنے عدد یا ہا دیالی کو جنہیں اسکو میدین سے حیض آتا تھا پس اسقدر چھوڑ دے پھر غسل کر کے نماز پڑھے پس آپ نے اسکی مقدار حیض نہیں پوچھی بلکہ ایام دیالی کے ذکر پر اکتفا فرمایا اور ایام جمع قلت ہو تو اکثری حد اسکی دس تک اور کم سے کم تین تک ہو پس حاجت سوال نہ تھی جبکہ اسی کے درمیان ہونے جو اس لفظ سے نکلتے ہیں۔ اس حدیث کو امام احمد و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا۔ بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث مشہور ہو۔ اسی سے ابو بکر الرازی رحم نے شریح شفاء الطہاری میں حجت لی ہو۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ اصل حجت یہ ہو کہ جب انس میں صیغہ جمع وارد ہو تو کثر تین اور زیادہ کے بارہ میں دیکھا جاوے کہ اگر جمع کثرت ہو تو کسی انتہا پر ترقی نہیں اور اگر جمع قلت ہو تو انتہا دس تک ہو اس سے زائد نہیں ہو یہ قاعدہ اصول الفقہ میں مذکور ہو اور بیان ہی صورت ہو کہ ایام دیالی جمع قلت ہو تو کثر تین اور انتہا دس ہو اور اوپر مذکور ہوا کہ کثر جمع مذکور تین ہو اگر ایک ساعت اس سے کم ہو تو وہ حیض نہیں بلکہ استحضار ہو گا کہ نماز ورنہ قضا کریگی اور اسی پر فتویٰ ہو اور اکثر مقدار دس ہو تو اگر اس سے بھی زائد ہو وہ بھی استحضار ہو گا لہذا امام مصنف نے مسئلہ میں ذکر کیا۔ والزائد استحضار۔ اور زائد دس سے استحضار ہو۔ لما روینا و ہو حجت علی الشافعی فی التقدير ثمتہ عشر یوما۔ بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے روایت کی یعنی انتہا دس ہو۔ اور وہ امام شافعی پر حجت ہو جو انہوں نے پندرہ روز کی تقدیر انتہا سے حیض کی قرار دی ہو۔ ثم الزائد والناقص استحضار لان تقدیر الشرع يمنع الحاق غیرہ بہ۔ پھر واضح ہو کہ جو دس سے زائد ہو اور جو تین سے کم ہو دونوں استحضار ہو گئے اسوجہ سے کہ شرعی تقدیر منع کرتی ہو کہ اس کے ساتھ کوئی اور چیز لاحق کیجاوے۔ ثمتہ پس جو اس تقدیر سے کم یا زائد ہو وہ حیض نہیں ہوا بلکہ استحضار ہوا۔ واضح ہو کہ عورت دیکھو سات سے شمار کرے۔ حتیٰ کہ اگر اسنے خون دیکھا اس حالت میں کہ آدھا گرد آفتاب کا نظر آیا تھا اور جو تھے روز قطع ہوا

ایسے وقت کہ بنو آدھا گردا نہیں چڑھا ہو ساعت کم ہو تو حیض نہ تھا وضو کر کے نازین قضا کر سے اور اگر پورا گردا طلع ہو گیا تو حیض
تھا میں غسل کر سے اور نازین قضا کر سے۔ اور اگر ایک عورت کو پانچ روز کی عادت تھی پس اسے آدھا گردا آفتاب چڑھنے پر خون
رکھا پھر آدھا پانچ سے زیادہ آثار باقی کر گیا رجمین روز پورا گردا آفتاب طلع ہو جانے پر منقطع ہوا تو دس سے زائد ہوا تو عادت کے
پانچ روز حیض میں رکھے اور باقی پانچ روز کی نازین قضا کر سے اور اگر پورا گردا طلع ہو گیا پورے دس پر منقطع ہوا تو یہ دس حیض میں
رکھے یہ تولی ابو اسحاق الحافظ جو اور یہ سب اہل حیض و قاضی جہین جو اور اسو سے میں تعرض ساعات نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے
یع۔ پھر واضح ہو کہ علاوہ وقت محدود کے چند امور دیگر بھی حکم حیض ہونے میں ضروری ہیں اور انچھ عورت کی عمر پندرہ برس
سے اب اس تک کے درمیان ہو۔ البدائع۔ نو برس کا تولی کہہ دین قاضی و نازی متر کا یہ اور اسی کو اکثر مشائخ نے بیاض محیط سے
یہی مختار ہوا فتح۔ اور ابو علی الدقاق نے بارہ برس موافق جاری سے زمانہ کی عادت کے رکھا ہو محیط۔ اور اباس یعنی عورت کے
ابو اس ہونے کی عمر پچیس برس پر ہی مختار ہو۔ اور آئندہ اسکی تحقیق استفاضہ کی شرح میں اسی نسل میں آدھا انشاء ہے
م۔ اور انچھ کسر طرہ۔ روز کے بعد یہ خون آیا ہو اور جمل سے رخم خالی ہوا السراج۔ اور انچھ حیض کا حکم اسوقت سے شروع ہو گا کہ خون
برخ و قاضی سے منقطع نہ ہو۔ اگرچہ اس سے کمر سخت خون آوے اور اگرچہ توجبت تک کہ منقطع نہ ہو کے خون کے بیچ میں کچھ کمر
خالی ہو توجبت تک حیض کا حکم نہ ہو گا اسی حد تک عورت کے کمر سے نہ ہو گا توجبت تک عورت کا حکم توجبت سے آٹھ یا اسی وقت
سے خون کا حکم ہو گا اور حائض سے رکھا تھا جب آٹھ یا تیرہ خون کا اثر نہ پایا تو جوقوت سے رکھا تھا اسی وقت سے خون منقطع
ہونے کا حکم ہو گا۔ شرح الوقایہ۔ اگر پاک ہوئی اور نہ ہوئی تو کاشف کے وقت سے اور اگر ناکھ سوئی دھارہ اشجی تو سونے
وقت سے احتیاطاً حکم ہو گا۔ کمانی فیض۔ در خون حیض میں سیلان شرط نہیں ہے انشاء شرط یہ ہے کہ خون غلظت و رنگ
میں سے کسی رنگ کا ہو نہیں کو امام حنفیوں نے ذکر فرمایا بقولہ۔ والامراة من المرأة والنفرة والکدرۃ حیض۔ اور
جو رنگ خون کا عورت دیکھے سرخی و زردی و کدو پانی کہ رنگ سے وہ حیض ہے۔ فت۔ اور اسی طرح سیاہ و بنہر و سیاہی حیض ہے انشاء
الاجل سیاہ و سرخ بالاجماع حیض ہیں یون ہی گزرتا ہے اسی صیغہ میں ہے۔ یا مکرر زرد و کدو و بنہر و سیاہی حیض ہیں الصدر۔ اگرچہ
بر رنگ کمر آٹھانے کے وقت کر۔ من۔ پر نظر دے لیکن کمر بر رنگ کا اعتبار اسی وقت ہے جب آٹھ یا زردہ ہو۔ نہ اسوقت
کاشف ہو جاوے محیط۔ اور اگر خردہ پر سیدی خالص نہ ہو جب تک تری رہے پھر جب خشک ہو تو زرد ہو گیا تو حکم سیدی کا ہے اور
اگر تری میں سرخ یا زرد یا سیاہ ہو کر سید ہو گیا تو اعتبار تری کا ہے نہ تیر کی حالت کا اعتبار۔ مکرر کا جاوے کہ امام حنفیوں نے
لے سیاہ کو ذکر نہیں کیا جواب دیا کیا کہ اس میں کچھ اختلاف نہیں اور حدیث نسائی وغیرہ میں صبح جو علاوہ ازین سرخ ہی بوجہ غلبہ دوا
کے سیاہی آئی ہو جاتا ہے لیکن غلبہ زرد سے زردی آئی ہو جاتا ہے مکرر زرد میں بعضوں نے کام کیا تھا تو اس پر تنقید کر دی اور جملہ
رنگ کو شامل کرنے کے واسطے امام حنفیوں نے یون فرمایا کہ عورت ایام حیض میں جو دیکھے حیض ہے۔ حتی تری و بنہر و سیاہی
ہاں تک کہ خالص سیدی کو دیکھے۔ فت۔ کہا گیا کہ وہ پہلے زردی کے مشابہ ہوتی ہے۔ د۔ وقال ابو یوسف لا تکن الا کدرة
من الحيض الا بعد الدم۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ کدورت حیض میں سے ہو گا مگر بعد خون کے۔ فت۔ اسی کو ابن اللہ نے
انذار کیا اور یہی ابو ثور کا قول ہے۔ لا تکن الا کدرة من الرحم تاخر خروج الکدر عن الصافی۔ کیونکہ اگر کدورت بھی رحم میں سے
آتا تو صافی سے پیچھے اسکا خروج ہوتا۔ فت۔ حاصل آنکہ اول ایام میں نہیں آتا۔ و علیٰ ہذا جب آخر ایام میں آیا تو حیض ہے۔ ولما
ان غلظتہ زہ جفت ماسوی البیاض، الخائض حیض۔ اور جن میں سرخی و بنہر کا کاشف نہ ہو سوائے بیاض خالص
کے سب کو حیض قرار دیا۔ فت۔ چنانچہ فقہ بن ابی ثعلب نے اپنی رائے سے روایت کی کہ عورت میں ایک و بنہر مکرر کدورت ام نہیں
کا کاشف نہ ہو کے پاس بھی جن میں کدورت نہیں تو انکو قراتین کہ جلدی نہ کر دیا جائے کہ کہ قلمہ بیضا و کدورت مکرر ان کو حیض سے پاک

رواہ عبد الرزاق سنداً دار بخاری تعلیقاً۔ اور کرسٹ روئی یا کثیر سے وغیرہ کے اندر ہوتا ہو یا سکو عورت اپنی فرج میں داخل کرتی ہو کہ کچھ
 کچھ انرجین رہا کہ نہیں اور مستحب ہو کہ مشک یا غالیہ وغیرہ سے خوشبو دار ہو کہ خون کی بد بو نازل کر دے۔ و نیز لا یعرف الا سماعاً
 اور یہ حکم جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دیا بدو ن سماع کے نہیں معلوم ہو سکتا۔ فتنہ پس ضرور اسی پر محمول ہو گا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے مشک آپ نے یہ حکم دیا اور عورتوں کو فراتھن ناز وغیرہ سے منع کر دیا جب تک بیاض نہ دیکھیں۔ مع۔ واضح ہو کہ اصول الفقہ میں
 قرار پایا کہ صحابی زہنے جب ایسی بات کہی جو قیاسی نہیں تو نہیں ہو کہ اسے حضرت سے سنی اگرچہ بیان نہ کیا پس قول صحابی ایسے
 امور میں بمنزہ فرغ کے ہو۔ رہا بیان ابو یوسف نے فرمایا تھا کہ نرمین سے ہوتا تو کچھ خون کے آنا۔ جواب دیا بقولہ۔ و غم الرحم
 منکوس فیخرج الکدر اولاً لا لاجرة اذا القب اسفلها۔ اور رحم کا منہ اندر سے ہو کہ پلے نکلیگا جیسے سلیا میں جب اسکی تین
 سو راج کر دیا جاوے۔ فتنہ کیونکہ اسوقت کدر پہلے نکل جائیگا۔ غناہ۔ واما النخضہ۔ رہا سہر رنگ۔ فاصحیح ان المرأة اذا
 من ذوات الاقر او یوں حیض و کھیل علی فساد الغذاء۔ تو صحیح یہ ہو کہ اگر عورت ایاموں والی ہو یعنی ایسے سن کی ہو کہ
 اسکو حیض آتا ہو تو اسکا سہر رنگ آجائیں ہو گا اور محمول کیا جائیگا اس امر پر کہ اسکی غذا کے ہضم میں خرابی ہو۔ فتنہ جس سے اسکو
 سہر رنگ کا خون آیا۔ وان کانت کسیرۃ لا ترمی غیر النخضۃ فتخل علی فساد الغناہ۔ فلا تلوکون حیضاً۔ اور اگر عورت بوڑھی
 ہو کہ سدا سے سہری کے اور کچھ رنگ نہ دیکھتی ہو تو محمول کیا جائیگا کہ اسے سہر رنگ آجائیں ہو گا اور محمول کیا جائیگا۔ فتنہ
 یہ قید نہیں کہ اگر کچھ رنگ نہ دیکھتی ہو چنانچہ صدر شہید حسام الدین نے اسکو بیان کر دیا کہ مراد یہ کہ حیض نہ دیکھتی ہو الا انک وہ علین
 و کفہ الفح۔ اور واضح ہو کہ درخون کے در بیان میں متخلل جو پورا ہوا۔ روز کا منہ وہی بنتی ہو قول پر حیض تک ایام جن میں شمار کیا جائیگا
 اگرچہ پھر پر غناہ ہو اور اس کے آگے آجیگا۔ م۔ سہر ام مضطرب۔ جس نے حیض کے احکام بیان فرمائے اور غناہ وغیرہ میں یہ کہ حیض کے بارہ احکام
 ہیں آتا ہے۔ آٹھ میں تو حیض و نفاس مشترک ہیں اور چار احکام مختص بحیض ہیں۔ آٹھوں مشترک در بیان حیض و نفاس کے ہیں۔ سہر
 چوتھے جسکی قضاء نہیں ہو در زہر چوتھے جسکی قضا کرے اور حیض والی و نفاس والی کو حرام ہو۔ مسجد میں جانا۔ غناہ کہ سدا یا
 کرنا۔ قرآن پڑھنا۔ منعت بدن نکالنا۔ چھوٹا۔ اس عورت سے جماع کیا جانا۔ انھوں حکم جب حیض و نفاس سے پاک ہوا نہیں ہو چکی
 واجب ہو باقی چار احکام جو حیض سے مخصوص ہیں بہرین کہ حیض سے انقضاء عدت ہوتا ہو اور اس سے استبراء یعنی غیر کے لطف سے نہ بھی
 پاک ہوتا ہو یا نہ ہو۔ اس سے ترک کے منع کا حکم ہوتا ہو۔ اس سے طلاق سنی و بدعی میں فرق کیا جاتا ہو۔ پھر اول کے حکم کیام
 تو شیخین ج کے نزدیک خون غابر ہونے پر یعنی موضع بکارت سے تیز ذکر جانے پر اور امام محمد کے نزدیک خون محسوس ہو کہ اصل عبت
 ہوتے ہیں اور سنی یہ کہ اگر فحشت اسنے کرسٹ رکھا اور زہر رہی اور آفتاب غروب سے کچھ پہلے اسکو محسوس ہو کہ رحم سے بہن اور اگر
 اگر غروب کے بعد اسنے کرسٹ نکالا تو شیخین کے نزدیک زہر ہو گیا اور امام محمد سے سدا سے ظاہر الدراہ کے نہ کو رہی کہ نفاس و دیالی
 انھوں حکم متعلق بصلاب حیض ہو مگر مستند بتدو ہو گا اور باقی چار دن متعلق بالقضاء سے حیض میں غناہ۔ مع۔ قال بعض نہیں بلکہ
 و ایضاً یستطعن الحائض الغناہ۔ اور حیض ساقط کر دینا عورت حائض سے نازکو۔ فتنہ۔ اگرچہ سجدہ نہ کرے ہو گا لہذا
 نازا را کرنا اسپر واجب ہی نہیں ہوتا نہ آنکہ عذر سے ساقط ہو اور اسی پر عامہ مشائخ میں پس ساقط کر دینے کے معنی یہ کہ
 و یحرم علیہا الصوم۔ اور حرام کر دینا اسپر زہر رکھنا۔ فتنہ یعنی اگر نازا واجب ہوتا ہو مگر عذر سے اس حالت میں جو انھوں
 حرام ہو۔ و تقضی الصوم و التقضی الصلوات۔ اور قضا کر لی جائے زہر سے کہ اگرچہ نفصل ہو اور نہیں قضا کرے الحاق
 فتنہ یعنی فراتھن دو جہات کو۔ م۔ اگر عورت ناز شرع کی رحائف ہوئی تو اسپر اس ناز کی قضا نہیں ہو چنانچہ منع کرتی ہو
 نفصل کی قضا واجب ہو اسپر۔ اور نہ کو کہ نفاس والی کا بھی یہی حکم ہو۔ یعنی میں یہ کہ قضا سے صوم بعد طہارت نہ ہو کہ عورت
 نہیں بلکہ اگر ناز شرع کے نزدیک اصح یہ کہ نراخی کے ساتھ اسپر قضا واجب ہو یعنی آہستگی سے قضا کرے گنگا نہ

کہنے کی نادر چھوڑے نقیہ ابو الیث نے کہا کہ ہم اسی کو کہتے ہیں ۱۶ غائبہ ہیں صبح پر تہیین۔ اتہد اوہن ایک نوجوان لڑکی نے خون کیا
 زاکر شام بخار کے نزدیک نادر چھوڑے اور اقامت سے یہ بھی روایت ہے کہ نہ چھوڑے حتیٰ کہ خون تین دن ستر ہو۔ مع قول عائشہ
 کانت احدنا علی عبد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا طهرت من حیضنا نقضی الصیام ولا نقضی الصلوات۔ ہر
 قول ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ ہم میں سے بعضی ایہات المؤمنین حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک روہات میں سے زمانہ حیض
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جب کوئی اپنے حیض سے پاک ہوتی تو وہ روزہ قضا کرتی اور ناکرین نہیں قضا کرتی تھی۔ فہن
 یہ حدیث صبح بخار سے صبح سلم ربانی کتاب صحاح ستہ وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ تو نفس اتباعی ہے اور بیان دلیل قیاس بھی موجود ہے۔ ولا
 فی قضاء الصلوات حرجا لقضاء عفا ولا حرج فی قضاء الصوم۔ اس واسطے کہ نادر دن کی قضا میں حرج ہے کیونکہ دسے دو چند
 ہو جائیگی اور قضاے موم میں حرج نہیں ہے۔ فہن حاصل یہ کہ موم مفروض تو سال بھر میں ایک مہینہ ہے پس اگر حالتہ نے دس روز
 رمضان میں نہ رکھے تو گیارہ مہینہ باقی ہیں یہ دس روز سے قضا کر لے۔ برتخت نادر کے کہ ہر روز پانچ وقت مفروض ہیں پھر دس روز
 میں پچاس وقت کی قضا ہوئی اور بعد دس روز کے ہمارے ہر روز پانچ وقت خود اور دس روز قضا میں سے ہر روز پانچ وقت
 قضا کی پس دنی ہو گئی اور۔ روز میں قضا پوری ہوئی تھی کہ بعد پانچ روز کے پھر وہ حالتہ ہوئی تو اس پر پوری کیفیت پیش آئی
 پس گویا اسکے حق میں نماز میں مردوں سے زیادہ دنی مفروض ہوئیں اور یہ صبح شدید ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر سے حرج
 مطلقا دور کیا ہے بقولہ تعالیٰ اجعل علیکم فی الدین من حرج الا یہ اور دیگر آیات بھی کثیر ہیں تو ثابت ہوا کہ اگر قضاے نادر واجب ہو تو حرج ہے
 لیکن حرج مطلقا کلیہ دور کیا گیا ہے تو قضاے نادر واجب نہیں ہے پس یہ دلیل عقلی نہیں بلکہ قیاس شرعی نوافل نفس ہے اور یہ مستحبین فی
 العلم کو حاصل ہوتا ہے لیکن بعد نص کے قیاس کی حاجت نہیں ہذا بعض نے اسکو دلیل عقلی کہہ دیا ہے۔ م۔ حالتہ کے واسطے مستحب ہے کہ
 وقت پر حضور کر کے اپنے گھر کی پاک جگہ ٹھیکر تسبیح پھیل کر ہے تاکہ عادت نہ چھوٹے۔ اسراجہ والفتح۔ ولا تدخل المسجد۔ اور حالتہ
 میں داخل نہ ہو۔ اس مسجد کی جہت حکم مسجد ہے۔ ابوجہرہ مصلیٰ سے جنازہ وعید گا۔ صبح پر مسجد کے حکم میں نہیں ہے۔ ابوجہرہ پھر بھی
 حکم ہے۔ وکذا الجنب۔ اور یہی حکم جب کا بھی ہے۔ فہن خواہ مرد ہو یا عورت ہو پس اس حکم میں یہ بنوں شامل ہیں۔ اور میں کہتا
 کہ استخافہ وال یا دانی کسیر لا امر ہو یا عورت ہو یا پیشاب جاری رہنے والا مرد یا عورت جو فرض ادا کرنے تک ملت نہ پارے
 جہاں سے تھوڑا دے انکا حکم بھی آریگا۔ م۔ لقولہ علیہ السلام فانی لا اهل المسجد لھا نفس ولا جنب۔ پس
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ میں حال نہیں رکھتا مسجد کو واسطے کسی حائض کے اور نہ واسطے جنب کے۔ فہن یہ حدیث ابو داؤد
 امام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی اور آخر میں ہے کہ دھوا نہ والیوت عن المسجد فانی لا اهل المسجد لھا نفس ولا جنب۔ فرمایا کہ ان
 دن کے روز سے مسجد کی طرف سے پھر۔ کیونکہ میں مسجد کو حائض یا جنب کے واسطے طہال نہیں رکھتا۔ اسکو بخاری نے تاسیخ
 میں روایت کیا۔ عبد الحق نے احکام میں اسکی تفسیہ کی اور ابن القطان نے رد کیا کہ بلا بیان تفسیہ ہے اور میں نہیں کہتا کہ حدیث
 میں ہے بلکہ میں کہتا ہوں کہ حدیث حسن ہے۔ خطابی رحم نے الفت راوی کو بھول کہا اور منذری رحم نے رد کر دیا کہ وہ الفت بن
 اسکی کتب البوحان ہے اس سے سفیان ثوری وعبد الواحد بن زبید نے روایت کی۔ ابن القطان نے کہا کہ امام احمد نے کہا کہ
 میں نے کچھ معانی فقہ نہیں دیکھتا ہوں اور ابو حاتم نے کہا کہ وہ شیخ ہے۔ مع۔ اور بخاری نے کہا کہ اُسے جسرو سے سنا ہے اور ارتضیٰ نے کہا کہ
 اصحاب بخاری نے کہا کہ جسرو تابعیہ فقہ ہے۔ الفتح۔ اور نوید اسکی روایت ابن ابی وطرانی از حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ مسجد طہال نہیں واسطے کسی جنب و نہ حائض کے۔ ترمذی نے حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علی اور کسی کو حال نہیں کہ میرے دیر سے سوا سے اس مسجد سے جنابت کی حالت میں گذرے۔ قال حدیث
 میں ہے۔ مع۔ شرح کتاب ہے کہ ات یہ تھی کہ اصحاب کے دروازے مسجد کی طرف تھے تو سب دروازے بند کر دیے۔ یہ حدیث

کی جو مسجد میں بنادے اور بیچ نکالنے کو باہر نکلا دے یہی صحیح ہے اور اخلاص مسجد میں جو تو تیم سے باہر نکلے اگر خوف و رندہ وغیرہ کا
 خوف ہو تو مسجد میں ٹھہرنے کے لیے تیمم واجب ہے۔ حکم سوم۔ ولا تطوف بالبيت۔ اور خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے۔ فقہ اگرچہ مسجد سے
 طواف طواف ہو کفار۔ اور اگرچہ حیض داخل ہونے وقت نہ ہو اور بعد داخل ہونے یا طواف شریع کرنے کے عارض ہو ہو۔ د۔ اور اگر
 طواف کر لیا تو عاصیہ ہوگی اسپر حرم ہے لیکن احرام سے باہر ہو جائیگی جیسے طواف زیارت اور اسپر نہ ہے جیسے طواف جب انفسخ
 ان الطواف فی المسجد۔ اسوجہ سے طواف مسجد احرام میں واقع ہوتا ہے۔ فقہ اول کہ بون بھی کہا جاوے اور اسوجہ سے
 بھی کہ طواف میں طہارت واجب ہے حتی کہ اگر وہاں مسجد نہ ہو تو بھی حائضہ پر طواف حرام ہوتا۔ الفتح۔ حکم چارم۔ ولا یاتھا زیروا
 اور کھادے اسکے پاس اسکا شوہر۔ فقہ یعنی اسکے ساتھ جماع نہ کرے۔ لقولہ تعالیٰ ولا تقریبہن حتی یطہرن۔ بدلیل توکل
 اور میت قربت کرد حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ رے پاک ہو جاوے۔ فقہ اور اگر طواف کر کے حائضہ سے وطی کی تو کافر ہو
 اور اسی پر اعتماد ہے۔ الفتح و ع۔ اور اسی قول پر مبتون نے جزم کیا اور یہی حکم اسکا جو متعدد میں وطی کو حلال کر لے۔ البقیہ۔ اور
 کیا گیا کہ دونوں سنان میں انکار نہیں ہے اور یہی صحیح ہے خلاصہ۔ د۔ اور اگر حرمت جائز کرانے یہ نسل کیا تو کبیرہ گناہ کیا اسپر تو یہ واجب
 ہے۔ یعنی اسی توبہ دستغفار سے یہ گناہ معاف ہونے کی امید ہے یہی قول ایک جماعت تابعین و مالک و حنفیہ قول شافعی ایک
 روایت میں احمد کا ہے۔ اور خطاب رحم نے لکھا کہ یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ ع۔ اور صدقہ دید سے ایک دینار یا نصف دینار بطور استیجاب چاہی
 پر عید خسی میں مذکور ہے اور حضرت اسکا مانند زکوٰۃ ہے۔ د۔ اور کہا گیا کہ ایک دینار اسوقت کہ اول حیض میں وطی کی ہو اور نصف دینار
 جبکہ آخر حیض میں ہو۔ د۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت علی الصریحہ وسلم سے روایت کی کہ جو کوئی اپنی جو رے سے وطی کرے اس
 حالت میں کہ وہ حائضہ ہے تو چاہیے کہ صدقہ دے سے ایک دینار یا نصف دینار۔ رواہ الترمذی و النسائی وابن ماجہ وصحیح البخاری و القائل
 رحمہ اللہ ہر روایت عبد الحمید کما رواہ ابو داؤد اور ایک روایت میں جب سنج ہوا تبہ اور ہو تو دینار اور اگر زرد و آخر ہو نصف دینار ہے یہی
 اگر کہا جاوے کہ بھر کیا یہ کفارہ واجب ہے۔ میں کتابوں کہ نہیں بلکہ استیجاب پر محمول ہوگا جیسے حضرت علی الصریحہ وسلم سے مروی ہے
 کہ جو کوئی بغیر عذر کے جمیع جھوڑے تو چاہیے کہ صدقہ کرے ایک دینار بھر اگر نہ پاوے تو نصف دینار۔ رواہ ابو داؤد و النسائی
 وابن ماجہ و احمد۔ اور دلیل استیجاب یہ ہے کہ دینار نصف دینار میں اختیار دیا گیا حالانکہ ایک ہی جنس کی تلبیل و کثیر میں اختیار نہیں
 ہوتا۔ مع۔ اس میں تردد ہے کہ شاید ایک دینار وقت قدرت ہو اور عدم قدرت میں نصف دینار ہو۔ م۔ لیکن روایت ہے کہ حضرت
 ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس بارہ میں فقہ استغفار کا حکم دیا اور یہ کہ آئندہ ایسا نہ کرے۔ مع۔ عورت پر بھی صدقہ ہے یا نہیں
 تو ظاہر یہ کہ نہیں کہانی انبیاء۔ د۔ یہ تو استیصال عمدہ ہے۔ اگر سمجھو لے سے یا حرمت نہ جانی یا حائضہ ہونا نہ جانا ہو تو اسپر کچھ وجہ نہیں
 ہے۔ مع۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں حائضہ ہوں اور شوہر نے اسکو جھوٹا کیا اور وطی کی تو یہ جان ہو چھوڑے کہ اسکا جھوٹا
 کرنا کچھ کارآمد نہیں بلکہ اس عورت کے شوہر دینے سے حرام ہونا ثبوت ہو جائیگا المحیط۔ اب رہا سو اسے جماع کے دیگر استمتاع
 مانند بوسہ و مساس وغیرہ کے تو مذہب ابو حنیفہ و ابو یوسف و شافعی و مالک یہ ہے کہ ناکھ و گھٹنے کے درمیان مرد پر حرام ہے
 اور حدیث میں جو آیا کہ ماتحت ازار کی استمتاع نہ ہے اس سے یہی مراد ہے۔ فقہ۔ پس یہ بیوع ہے اگرچہ باشہوت ہو۔ د۔ اور نفوس رہے
 کما کہی اکثر علماء کا قول ہے۔ ع۔ اور مذہب محمد بن الحسن و احمد کا یہ ہے کہ سو اسے بیچ کے باقی جسے مرد پر حرام نہیں ہے بدلیل اسکے جو
 امام بخاری کے بغیر جماعت نے روایت کی کہ یہ واجب انہی سے کوئی عورت حائضہ ہوتی تو نہ اسکے ساتھ کھائے اور نہ ایک کوٹھہر
 میں اسکو ساتھ رکھنے پس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت علی الصریحہ وسلم سے سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا۔ ولینا توک
 من المحیط الایات۔ تو حضرت علی الصریحہ وسلم نے فرمایا کہ تم سب باہن کر دو اسے نکاح کے اور دوسری روایت میں ہے اس
 جماع کے۔ رواہ البخاری و معنی نکاح کے لغت میں جماع میں۔ اور شہین کی دلیل وہ ہے جو عبد العزیز سعد سے روایت ہے کہ میں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے میری جو رو سے کیا حلال ہے جب وہ حائضہ ہو کر یا کہ تیرے واسطے مافوق الانوار ہو یعنی
 جو ازار سے اوپر ہے۔ اسکو ابو داؤد نے روایت کر کے سکوت کیا تو یہ حدیث حجت ہے بعض نے اس حدیث کو حسن کہا لیکن ابو زر
 عراقی نے شرح سنن ابو داؤد میں تصریح کی کہ یہ حدیث صحیح ہونا چاہیے یعنی موانع رجال اسناد کے پس ثابت ہوا کہ صحیح ہے اور اس صورت
 میں یہ حدیث معارض ہوئی اس روایت کی کہ جو امام محمد رحمہ اللہ کی حجت ہے جسکو امام مسلم نے روایت کیا۔ ت۔ اور نیز بخین کی دلیل
 حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ ہم میں سے جب کوئی حائضہ ہوتی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بدن سے بدن ملانا چاہتے تو اسکو
 حکم کرتے پس وہ ازار نو ب کس لیتی پھر اس سے احتیاط کرتے رداء بخاری مسلم۔ اور اسی کے مانند حدیث ام المومنین میمونہ رضی
 اللہ عنہا بھی روایت صحیحین ہے۔ اور مراد حدیث مذکور مسلم میں یہ کہ بوسہ دہرہ چھونا و مانند اسکے اور میں۔ مع۔ اور اگر معارضہ مانا جائے
 تو بھی ترجیح حدیث ابو داؤد کو ہو گی کیونکہ یہ منع کرتی ہے اور حدیث مسلم میں اباحت ہے تو احتیاط کے نظام پر غایت کو ترجیح ہے لیکن مردی
 نے قول امام محمد کو ترجیح دی باین طور کہ ہاری حدیث سے تو مطلب مفہوم ہوا ہے اور امام محمد کے نزدیک منطوق ہے عین مراد ہوتی ہے
 مگر یہ ترجیح کا بیان غلط ہے۔ مع۔ پھر ابن الہمام نے اپنی حدیث کے بھی منطوق ہونے میں طول کلام کیا اور اسکو زیادہ مفید ثابت کیا
 اور موقوف الازار اسکا منطوق نکالا اور تائید کی کہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا جو صحیحین میں نہ ہے اور ابن ابی شیبہ میں
 اور حق والہ تعالیٰ اعلم وہی بات ہے جو سرور ہی رحم نے بیان فرمائی کہ حدیث امام محمد منطوق ہے لیکن یہ بات البتہ رہی کہ آیا منطوق سے
 زبان ترجیح کامل ہوگی یا نہیں اور اس میں تمام کلام طول چاہتا ہے اور حاصل یہی نکلتا ہے کہ ترجیح قول شیخین رحمہ اللہ ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔
 مرد کو اختیار ہے کہ اسکا بوسہ لے اور ساتھ لٹا دے اور سوسے نات دھکنے کے درمیانی جسم کے باقی اسکے بدن سے نفع اٹھا دے اس طرح
 دھکنے الحائض والجنب والنفسار قد اذہ القرآن۔ اور شیخین روای حائض کو اور جنب کو خواہ مرد ہو یا عورت ہو اور زچہ کو قرآن پڑھنا
 خواہ بوری آیت ہو یا کم ہو یہی کرخی کی روایت اور اسی کی تصحیح اکثر کتابوں میں مذکور ہے البخاری صحیح ہے البخاری۔ اور یہ اسوقت
 کہ پڑھنے میں تمام قرآن کا قصد ہو اور اگر تعریف کے طور پر یا شکر یہ کام شروع کرنے کے طور پر یا دعا کی نیت سے ہو تو مضائقہ نہیں ہے
 یہی صحیح ہے اور غایۃ البیان میں کہا کہ یہی مختار ہے مع۔ حائض و جنب کو دعائیں و جواب اذان و مانند اسکے روا ہے السراج۔ و لیکن
 امام مصنف رحمہ نے باب الاذان میں انا دہ فرمایا کہ اذکار پڑھنے میں وضو کر لینا مستحب ہے۔ ت۔ اور ظاہر الروایۃ میں قرأت ثنوت مکروہ
 نہیں ہے التبتین۔ اسی پر فتویٰ ہے التبتین والتطیر یہ۔ و ت۔ اور اگر جنب نے اپنا منہ دھو ڈالا واسطے پڑھنے کے تو بھی اسکو قرأت
 حلال نہیں محبط السرخسی۔ اور یہی صحیح ہے السراج۔ نقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقرأ الحائض والجنب شیئاً من القرآن
 بدلیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ حائض و جنب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔ ت۔ اس حدیث کو ترمذی وابن ماجہ نے
 روایت کیا اور یہ ضعیف ہے لیکن سنن ابی یوسف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی چیز قرأت قرآن
 سے منع نہ تھی سوائے جنابت کے۔ شافعی رحمہ نے کہا کہ اہل حدیث اسکو ثابت نہیں کرتے۔ یہی نے کہا کہ اسکی وجہ یہ کہ اسکا مدار
 عبد اللہ بن سلمہ پر ہے اور ہر جہاں ہے میں انکی عقل شک ہو گئی تھی اور شعبہ رحمہ نے کہا کہ یہ پڑھا ہے کی روایت ہے لیکن ان اقوال میں
 حامل ہے کیونکہ ترمذی نے اس روایت کے بعد کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابن حبان و حاکم نے اسکی تصحیح کی اور بیہقی نے بسند صحیح
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ انھوں نے جنب کے واسطے قرأت کو مکروہ رکھا۔ ت۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ نے
 وضو کر کے کچھ قرآن پڑھا پھر فرمایا کہ ہر اسکے واسطے جو جنب ہو اور جو جنب ہو وہ قرآن نہ پڑھے اور نہ ایک آیت پڑھے۔ رواہ
 ابویعلیٰ الموصلی۔ بیہقی رحمہ نے کہا کہ اسکے سب راوی ثقہ ہیں۔ اور یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ جیسا کہ امام احمد
 و طحاوی نے روایت کیا اور دارقطنی کی روایت میں ہے کہ تم لوگ قرآن پڑھو جب تک کہ تم کو جذبات نہ پہنچے اور اگر کسی کو جنابت
 پہنچے تو وہ نہ پڑھے اور نہ ایک حرف پڑھے۔ بالجملہ اس بارہ میں اجساد و اثار بہت ہیں میسر الوصول وغیرہ یعنی ذبح الباری وغیرہ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰

اور یوں ہی بے وقور آدمی بھی تھا قرآن مجید سے گراں گئے خلاف کے ساتھ۔ ولہ علیہ السلام میں القرآن الاطهار
بریل حدیث حضرت علی المرتضیٰ و سلم کہ درجہ دوسرے قرآن کو گراں گئے یعنی پاک۔ فہم یہ حدیث پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور
نسائی نے سنن میں و ابوداؤد نے مراسیل میں و ابن حبان و حاکم نے و طبرانی و دارقطنی و بیہقی و امام احمد و یحییٰ بن یوسف و ابن ماجہ و ابن
رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث کی۔ اور اسناد صحیح اور بعض طرفہ سے مرسل صحیح ہے۔ اور اسناد طبرانی و دارقطنی و بیہقی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما
سے۔ اور اسناد حاکم و طبرانی و دارقطنی و بیہقی نے حکیم بن خزام رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ مجھے فرمایا کہ امت چھوٹا قرآن کو گراں گئے حالت
کہ تو پاک ہو۔ حاکم نے کہا کہ صحیح و مستند ہے۔ اور اسناد طبرانی نے عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ اگر کہا جاوے کہ اس حدیث
نے فرمایا۔ اور قرآن کریم فی کتاب کنون لایسہ الا المطرون۔ یہ آیت ظاہری دلیل مانتے کہ بدون طہارت کے قرآن نہ چھوئے تو
اس سے امام مصنف نے کیوں استدلال نہ کیا۔ جواب دیا گیا کہ بعض علماء نے اس کے یہ معنی بیان کیے کہ مطرون ملاکہ کرام برہن ہو جنہاں
سے استدلال نہ کیا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ احتمال ضعیف ہے کیونکہ ملاکہ سب مطرون ہیں پھر بعض کی تخصیص خلاف اصل ہے۔ بلکہ مقصود یہ کہ
عالمان قرآن جو دوسے ہاتھ میں ظاہر و باطن پاکیزہ ہیں وہ شباطین وغیرہ نہیں ہیں پس حضرت علی المرتضیٰ و سلم کی رسالت و وحی برحق ہے
و علی برا احتمال میں کچھ شک نہیں۔ و لہذا کہا گیا کہ بغیر طہارت کے مصحف چھونا طہری حرام نہیں بلکہ علی حرام ہے اور یہی صحیح ہے۔ ثم تم الحث
و الجناۃ حلال الیہ فیستویان فی حکم المس۔ پھر واضح ہے کہ حدیث یعنی بے وضو ہونے کی کیفیت اور جنابت و دنوں نے ہاتھ میں
حلول کیا تو قرآن چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہیں۔ فہم ہر چند کہ حدیث و جنابت میں کمی و بیشی ہے مگر ہاتھ کا دھونا دونوں میں یکساں
واجب ہے۔ و الجناۃ حلت انعم و دنوں الیہ فہم قرآن فی حکم القراءة۔ اور فقط جنابت نے کلمہ میں بھی حلول کیا نہ حدیث نے تو
قرآن پڑھنے کے حکم میں دونوں میں فرق ہو گیا۔ فہم حتی کہ حدیث والے کو قرآن پڑھنا بغیر چھونے جائز ہے کیونکہ وضو میں نہ کے
اندر دھونا فرض نہیں ہے پس حدیث نے وہاں حلول نہیں کیا تھا اور جنب کو قرآن پڑھنا بھی منع ہے کیونکہ جنابت میں کلی کرنا مفروض ہے
تو جنابت نے کلمہ میں بھی حلول کیا۔ یہی حال حائض و نفاس کا ہے۔ م۔ صیح یہ کہ چھونا مکروہ ہے۔ ہاں مصنف رحمہ کے کلام سے افادہ ہوا
کہ جنب و حائض ذرچہ کو قرآن پر نظر کرنا ردا ہے البجورہ۔ کیونکہ مانتے کی کوئی دلیل نہیں اور جنابت نے آگے کے اندر حلول نہیں کیا
اور فتح القدیر میں اس کی تصریح کر دی ہے۔ م۔ مصنف کے کنارے و حاشیہ اور درسیانی سپیدی جہاں کتابت نہیں اُسکو چھونا صحیح تول
میں مشروع ہے البتہ نہیں۔ و علاوہ مایکون متجا فیما عتہ و دنوں یا متوصل بہ کالجلد المشرز۔ اور خلاف جسکے ساتھ چھونا ردا ہے وہ جنابت
جو مصنف سے جدا ہونہ وہ کہ جو اسکے ساتھ متصل ہو جیسے جلد مشرز۔ فہم یعنی شیرازہ بندھی ہوئی اور مصحف مشرز وہ کہ اسکے اجزاء
بہم مضوم اور کنارے ہوں اور اگر کنارہ نہ ہوں تو وہ مشرزش ہر دیشین ہے۔ مع۔ حاصل یہ کہ جلد کی طرح سے مشرزنو بلکہ علیہ ہر
سے کلام ہے۔ جو الصحیح۔ یہی تول صحیح ہے۔ فہم۔ اور اسی پر فتویٰ ہے البجورہ۔ ویکرہ مسہ بالکم۔ اور آستین سے مصحف کا چھونا مکروہ
ہے۔ یعنی کردہ محرمی ہے لہذا فتاویٰ میں کہا کہ جائز نہیں ہے اٹھ۔ ہو الصحیح لائے تابع لہ۔ یہی صحیح ہے کیونکہ آستین اسکے تابع ہے
فہم یہی تول اعوط ہے۔ و۔ اور جنب و حائض ذرچہ اور محدث کو ردا نہیں کہ مصحف کو ایسے کپڑے سے چھو دیں جسکو وہ پہنے ہیں۔
البتہ نہیں۔ اور محیط میں ہے کہ عامہ مشائخ کے نزدیک آستین سے چھونا مکروہ نہیں ہے۔ اور نویرین اسی کو اختیار کیا لیکن صحیح وہی جو امام مصنف
نے ذکر کیا۔ اور یہ قرآن مجید کے حق میں ہے۔ بخلاف کتب الشریعۃ لابلہا حیث تیز حص فی مسجدا بالکم لان فیہ ضررہ۔ بخلاف
شرع کتابوں کے جو اپنے لائق دلوں کے پاس ہیں کہ ان لوگوں کو آستین سے اُسکے چھونے کی اجازت ہو کیونکہ اس میں ضرر نہ ہے
فہم یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ بخلاف جائز ہے اور کہا کہ بدون آستین کے ہاتھ سے چھونا کتب فقہ و تفسیر
و حدیث کا مکروہ ہے کیونکہ روایات قرآنی سے خالی نہیں ہوتی ہیں۔ مع۔ یہ طے نہیں تو مقتضی ہے کہ کتب صرف و خود معانی و بیان کی شریعت

کہ کیا مجھے پوچھا تو میں نے فرمایا کہ اگر تم نے اس کی حرکت
 نہ کرنا چاہو تو اسے چاہیے اور اگر نہ چاہو تو اسے چاہیے۔ الخ۔ معنی۔ اگر کوئی قرآن چھوئے سے رکھا جاوے اگرچہ غسل کر
 اہل ع۔ جنب و حائض کو ایسی کتاب لکھنا مکروہ ہے جسکی بعض سطروں میں آیت قرآن ہو اگرچہ وہ اسکو نہ پڑھیں الذخیرہ۔ محدث کو
 لکھنا امام محمد کے نزدیک مکروہ ہے یہی قول مجاہد ثنبی و ابن المبارک کا ہے اور اسی کو فقہ ابو الیثیم نے لیا اور کہا کہ مکروہ ہے اگرچہ
 صحیفہ زمین پر ہو اور اگرچہ آیت مکمل لکھی اور مشائخ بخارا نے اسی کو لیا۔ کنانی الذخیرہ۔ الدراج الشریعہ نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہو اور ابو یوسف
 سے روایت کہ لکھنے میں اس شرط سے مضافہ نہیں کہ صحیفہ زمین پر ہو۔ اسکو صحیفہ میں ذکر کیا ہے۔ اسکو تدریسی نے ذکر کیا اور یہ قول
 عباس بن زیاد و موزون و اقیس ہے کہ مذکور جب صحیفہ زمین پر ہو تو اسکا چھونا ظلم سے ہوا اور ظلم ایک جدا چیز ہے تو گویا علحدہ کثرت سے چھو
 ان اگر ہاتھ لگے تو البتہ منسوخ ہے۔ الفتح۔ اور چھونا اسکا جسین اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے سوائے قرآن کے تو ہمارے عامہ مشائخ نے اسکو مطلق
 رکھا ہے انتہا یہ ہے۔ اذکار کے چھونے میں بعض نے مضافہ کیا اور عامہ مشائخ کے نزدیک ادنیٰ یہ کہ بدول حاصل کے نہ چھو دے ع۔
 یہ روایت صحیح نہیں بلکہ اصح یہ کہ مکروہ تحریمی ہے کما مر من الفتح۔ قرآن کا اور اللہ تعالیٰ کے ناموں کا درم درینار و محراب و دیوار و در
 و چھوٹوں داسکے مانند یہ لکھنا مکروہ ہے۔ چنانچہ غسل خانہ و حمام میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے اور امام محمد کے نزدیک حمام میں مضافہ نہیں
 کیونکہ آب مستعمل اس کے نزدیک پاک ہے الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ اگر مانتے کی یہی وجہ ہے تو فتویٰ آب مستعمل کی طہارت پر ہے پھر بقول مفتی
 یہ حمام میں قرات مکروہ نہ ہونا چاہیے اور اگر کہا جاوے کہ وہاں جنابت کی نجاست وغیرہ بھی در کہ جاتی ہے تو بوجہ نجاست کے مکروہ
 ہے تو اس میں اتفاق ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر قرآن مجید یا حدیث وغیرہ سے تعویذ ایسے غلات میں ہو جو تنوید سے علحدہ
 ہو تو ایسے کے ساتھ بچانہ میں مانا مکروہ نہیں ہو لیکن ایسے امور سے احتراز کرنا افضل ہے۔ و لا یاس بدفع المصحف الی البصیان
 اور اطفال کو مصحف دینے میں کچھ مضافہ نہیں ہے۔ و۔ اگرچہ وہ حدیث کے ساتھ ہوں اسراج۔ لان فی المنع تصبیح حفظ قرآن
 کیونکہ روکلے میں تو حفظ قرآن کو کھودینا ہوگا۔ ف۔ اگر بالغ آدمی یہ خیال کرے کہ نہ دے کہ یہ نوا اطفال میں گر جائے اگر نہ دینا چاہیے
 تاوقتیکہ طہارت نہ کریں۔ جیسے شراب بلانا و حیر و دنا پہنانا نہ چاہیے حتیٰ کہ بعض مشائخ نے اسی خیال پر منع کا حکم دیا۔ و فی الامر
 بالنظیر حر جابہم۔ اور اطفال کو ہر وقت طہارت کا حکم دینے میں ان کے حق میں مشقت شدید ہے۔ ف۔ اور اللہ تعالیٰ شہد ہے۔
 کرم سے دور کر دی ہے تو اگر طہارت لازم نہیں رہی۔ بالغ بھی گنہگار نہیں ہو گا کیونکہ قرآن کا حفظ کھودینا اسکو روا نہیں ہے۔ بر غلاف
 شراب و حیر وغیرہ کے مکروہ بلا ضرورت ہے۔ و نہ امہو الصبح۔ اور یہی حکم اطفال کے بار میں بھیج ہے۔ ف۔ اس سے ناگوار نکلا کہ
 اطفال کا وضو صحیح ہونا ہو اور یہی اصح ہے حتیٰ کہ اسپر الدین کو ثواب قیام ہے۔ رہا بیان دلی تو امام مصنف رحمہ نے لکھا۔ و اذا قطع
 دم الحیض لاقبل من عشرۃ ایام لم یحل وطئھا حتی تغتسل۔ اور جب منقطع ہوا خون حیض کا دس روز سے کم یعنی بطور عادت
 کے تو اس عورت کے ساتھ دلی حلال نہیں ہے بھانٹک کہ وہ غسل کرے۔ لان الدم یدرتارہ۔ کیونکہ خون کبھی در در کرتا ہے۔ و قطع
 آخری۔ اور کبھی منقطع ہوتا ہے۔ ف۔ تو دس تک میں احتمال ہے کہ یہ وقت حیض کا ایسا نہ کہ خون کا اور اگر اس میں نہیں ہے۔ جیسے
 یہ احتمال ہے کہ یہ وقت نہ کرنا ہو۔ فلا بد من الاغتسال لیسر جمع جانب الانقطاع۔ تو غسل کر لینا ضروری ہوتا کہ جانب الانقطاع کو جمع
 ہو جاوے۔ ف۔ پس یہ احتمال مخرج تھمرے کہ یہ انقطاع کال ہے پس طہر ہے اور اس وقت دلی روا ہے اور اگر غسل نہ ہو تو منکر غسل
 کے پایا جاوے چنانچہ فرمایا۔ ولو لم تغتسل مضمی علیھا ادنی وقت الصلوۃ۔ اور اگر عورت نے غسل نہ کیا اور اسپر کتر وقت
 نماز کا گزر گیا۔ ف۔ یعنی آخر وقت نماز جس کے بعد وقت نہیں ہے۔ بقدر ان تقدیر علی الاغتسال و التحریۃ حل و طہر۔
 تقدیر اسکے کہ عورت اس میں غسل کر کے تحریرہ باندہ سکتی تھی تو دلی حلال ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ غسل کرنے کا وقت اسی میں تھا ہے

کیونکہ نماز اسکے اہل قریب ہو گئی تو وہ حکم میں پاک ہوئی۔ **ف** کیونکہ نماز بدون طہارت کے ذمہ نہیں ہوتی ہر پیر میں قیام و کسب
 ہوئی۔ **و** فی الدرجی کہ اگر وقت عید کے ظاہر ہوئی تو اس پر وقت انقضائے نماز گذر جائے اور ہر کمانی السراج۔ اور روزہ کے واسطے قدر تحریر
 شرط نہیں ہی اس پر۔ یعنی صحت نہانے و کپڑے پہننے کی شرط ہر اور یہ وقت ابنت دس سے کم میں حیض میں شمار ہر اور تحریر ہر حال میں
 حیض سے نہیں بلکہ طہارت میں سے ہر اور دس کے بعد غسل بھی طہارت سے ہر تو نماز کی قضا واجب ہونے کے لیے بعد دس کے صحت
 تحریر ہر کایت چاہیے ہر غسل کا تاکہ دس روز سے ایام برہ نہ جاوے۔ **و** لو کان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث
 لم یقرہا حتی تمضي عادتها وان اغتسلت۔ اور اگر خون کا انقطاع ہوا اسکی عادت کے ایام سے کم میں لیکن تین روز
 میں تو عورت سے قربت نہ کرے اگرچہ غسل کرے یہاں تک کہ اسکی عادت گد جاوے۔ **ف** ہر اگر عادت گذری و خون نہ آیا تو
 مثل مسئلہ سابق کے حکم ہو گیا۔ **ل** ان العودی العادة غالب فکان الاحتیاط فی الاجتناب۔ کیونکہ عادت میں عود ہونا
 اکثر ہوتا ہر تو احتیاط اسی میں کہ دلی سے اجتناب رکھے۔ **ف** اور احتیاط ایسے تمام پر واجب ہر جان حرام میں پڑ جانے کا احتمال
 ہو۔ **و** ان انقطع الدم لعشرة ایام حل وطہا قبل الغسل۔ اور اگر اسکا خون انقطع ہوا دس روز پر تو اسکے ساتھ دلی کرنا اسکے
 نہانے سے پہلے حلال ہو۔ **ل** ان یحیض لامریدہ علی العشرة الا انه لا یستحب قبل الاغتسال للنہی فی القراۃ بالمشدیدہ۔
 کیونکہ حیض کے لیے زیادتی دس روز پر نہیں ہر تو بعد دس کے حیض نہ رہا لیکن اتنی بات ہر کہ غسل کر لینے سے پہلے دلی کرنا مستحب نہیں
 ہو جو اس مانعت کے جو قراۃ بالمشدیدہ میں وارد ہو۔ **ف** یعنی قولہ تعالیٰ فلا تقر یہن حتی یطہرن۔ **ب** مشدیدہ طہارہ کیونکہ اسی قرات
 پر ببالغہ طہارت ہر اسی کہ یہ عورتیں خوب پاک ہو جاوے اور جو دوسری قرات بدون تشدید ہر یعنی پاک ہو جاوے اور ظاہر
 کہ دس روز پر پاک ہو گئیں نو دون قراتوں کے موافق عمل ہو گیا کہ دس روز پر منقطع ہونے سے ہر اوقات بدون تشدید
 ہر اور موافق قرات تشدید کے غیر مستحب ہو۔ **م** اگر نصرا کیمہ یا یودیہ جو ہر اور دس سے کم ہر کیونکہ جنابت میں قیام ہر
 کہ عورت غسل کرے تو قبل غسل کرنے کے اس سے دلی رد ہر اور اگر اسکو طلاق دی ہو اور یہ تیسرا ان مصنف رحم کے کلام سے
 رجعت کا اختیار نہ رہیگا اور وہ فوراً دوسرے شوہر سے نکاح کر سکتی ہر کیونکہ منقطع ہوتے ہی وہ حیض بابت نے آنکہ کے اندر حلال
 نہیں کیونکہ وہ شرائع کے ساتھ مخاطبہ نہیں ہر لیکن مسلمان ہو کر قرآن نہ پڑھے جب تک غسل نہ کرے کی کتابت نہیں اس
 ولایت کرنا ہر کہ کافر اگر جنب ہو پھر مسلمان ہو تو پھر غسل کرنا لازم ہر مع۔ **ابن الہمام** رحم نے مسائل مذکور ان جگہ ساتھ
 تمام یہ ہر کہ خون یا تو پورے دس پر منقطع ہو یا کم ہر ہر کہ کی دو صورتیں یا تو عادت کا لہ پر منقطع ہو یا اس کے اندر
 تا کہ میں پس اول صورت دس پر انقطاع سے پھر منقطع ہونے کے دلی حلال ہر اگرچہ غسل تک انتظار مستحب ہر سے مشرّف
 دس سے کم اور عادت سے کم میں منقطع ہوا ہر دلی روانہ ہر اگرچہ غسل کرے جب تک کہ اسکی عادت کے ایام نہیں سے
 صورت کہ عادت پر منقطع ہوا تو ایمن اگر غسل کرے یا اس پر نماز کا وقت گذر جاوے یعنی نماز کا وقت نکل جاوے سے پہلے
 قریضہ ہو جاوے تو حلالی ہو گئی ورنہ نہیں۔ **ی** فی فیصل انقطاع نفاس میں ہر کہ اگر نفاس میں غورت کی کوئی عادت ہو اور
 کم میں منقطع ہو تو دلی نہیں جائز حتی کہ اسکی عادت بشرط گذر جاوے اور اگر غلوت پر منقطع ہو تو وہ وقت نکاح دی ہر اور
 جس میں ظاہر ہوتی اور اگر پورے چالیس ہر ہو تو مطلقاً حلال ہر۔ اور واضح ہو کہ ادنی وقت نماز سے مراد وہ وقت ہر جو آخر
 جزو سے وقت نکل جانے تک اس قدر ہو کہ غسل کر کے تحریرہ کی نیت کرے اور یہ مراد نہیں کہ اگر اول وقت ظاہر ہو تو اس میں
 گد جاوے کہ اس میں غسل تحریر ہو کہ اس سے وہ شرعاً پاک ہوگی بدلیل اسکے کہ فقہاء نے یہ سبب بیان کیا کہ

ہو گئی اور جب ہی کہ وقت مل جاوے لہذا کالی میں یون کھانا اڑا کر اسے لہو دینا ہو جاوے۔ ابین طور کہ اولی وقت نماز ہو غسل
کوکالی تھا گندہ جاوے اس صورت سے کہ وہ آخر وقت میں خون آئے سے پاک ہو بخیر میں ہر ایک مسافرہ حیض سے پاک ہوئی اور
سے پانی نہ ہونے سے نیم کیا پھر پانی پیا تو شوہر کو اس سے دلی جائز ہو لیکن وہ قرآن اور پڑھے الفتح۔ بخند سی رحم نے فرمایا کہ یہی صبح ہو اس وقت
پہلے جب اسے نیم کیا تو حیض سے نکل گئی پھر جب اسے پانی پیا تو اسپر غسل واجب ہوا اور امانتہ جنب کے ہو گئی۔ یہ قرآن کے حق میں ہر الفتح
اور پانی نے نماز کے حق میں کھانا جس عورت کو ابتداء میں حیض آیا اور دس سے کم میں منقطع ہوا یا عادت والی کا عادت سے کم میں منقطع ہوا
وہ غسل میں آخر وقت تک تاخیر کرے مگر اسی قدر کہ نماز نہ کرے کہ وہ میں سو جاوے۔ اور اگر تین روز سے کم میں منقطع ہو تو آخر وقت تک
تاخیر کرے جب نوٹ کا غوت ہو تو نقطہ دھور کر کے نماز پڑھے۔ الفتح۔ م۔ اور غلامہ بن ہر کہ جب عورت کا خون اس کے سرور عادت سے پہلے
منقطع ہو نہ وہ حیض ہو یا نفاس ہو تو جب نماز پانی پینے کا غوت ہو اس وقت غسل کرے اور نماز پڑھے اور احتیاطاً اسکا شوہر اس کے ساتھ قربت
سے اجتناب کرے یہاں تک کہ اس کی عادت گندہ جاوے لیکن وہ احتیاطاً روزہ رکھے۔ پس اگر یہ مدت کا مہرہ حیض ہو تو احتیاطاً جب منقطع
ہو گئی اور احتیاطاً وہ دوسرے شوہر سے بھی نکاح نہیں کر سکتی۔ پھر اگر دوسرے سے نکاح کیا تو اگر ایام عشرہ میں خون نے عود نہ کیا تو جائز ہے
اور اگر خون نے عود کیا پس اگر دس کے اندر ہو اور دس سے تجاوز نہ کیا ہو تو دوسرا نکاح فاسد ہوا۔ اور یہی اسپر امین ہر کہ جسے اسپر
کرایا ہو وہ ایسی صورت میں احتیاطاً اجتناب کرے انہی۔ یہ جو قید نکالی کہ دس سے تجاوز نہ کیا ہو اسکا فائدہ یہ کہ اگر عود کیا اور دس سے
تجاوز نہ کیا تو امح نول پر نکاح ثانی فاسد ہو گا اور مراد یہ کہ جب عادت پوری ہونے کے بعد خون نے عود کیا اور دس کے اندر ہوا اور
دس سے تجاوز نہ کیا تو دوسرا نکاح فاسد ہے کیونکہ جب عادت کے بعد دس کے اندر خون آیا تو اور دس ہی تک رہا تو سب حیض ہوا اور اگر دس سے
تجاوز نہ کیا تو بقدر عادت کے اس قدر تک حیض اور باقی استحائہ ہے پس اگر عادت گزرنے سے پہلے نکاح کیا پھر خون نے عود کیا اور دس سے
تجاوز نہ کیا تو بقدر عادت کے حیض و باقی استحائہ ہو گا تو عادت سے پہلے نکاح ہونے میں اس صورت میں بھی فاسد ہو گا کیونکہ ظاہر ہوا کہ نکاح ثانی قبل
مہرہ حیض واقع ہوا ہے پھر رافع ہو کہ کچھ تردد ہو کہ کیا سپیدی خالص سے پہلے انقطاع منہرہ ہوتی ہے یا نہ ہوتی۔ حق یہ کہ جب انقطاع منہرہ ہو تو
میں سے تجاوز کرے اور سپیدی خالص ہو تو دس پر نہ اسے حیض قطعی ہر اسی طرح اگر دس سے پہلے سپیدی خالص نظر آئے تو منقطع ہے لیکن پھر اگر دس
پر عود کرے تو وہ حیض ہے جبکہ تجاوز نہ کرے یا عادت سے پہلے ہو تو عادت تک حیض ہے اگر تجاوز کرے لیکن قبل عادت کے یا عادت تک
اور نقد میضای یعنی سپیدی خالص ہو تو منقطع نہیں ہوا یہاں تک کہ دس گزر جاوے۔ م۔ پھر جب عادت سے پہلے منقطع ہو تو آخر وقت
تجاوز کرنا واجب ہے اور اگر پوری عادت پر منقطع ہو تو بھی آخر وقت تک تاخیر کرے لیکن یہ تاخیر مستحب ہے اور شوہر اس سے جماع کرے اور
اس پورے ہونے کا انتظار نہ کرے۔ الفتح۔ ابو جعفر منہرہ والی رحم نے عادت سے کم کی تاخیر واجب اور عادت پورے کی تاخیر مستحب
ہونے پر تنصیح کی ہے۔ م۔ اور غلامہ بن ہر کہ اسی طرح اگر ابتداء میں ایک عورت نے خون دیکھا اور حیض اسکا ثلث پانچ روز پر اور نکاح
میں روز پر منقطع ہوا اور اس نے غسل کیا تو یہی سب احکام مرعی ہونگے۔ الفتح۔ م۔ ہر کہ عادت اس کی اول مرتبہ سے ثابت ہو گئی جب تک
دوسری مرتبہ کیساں نہ ہو تو اول مرتبہ کے حق میں وہ عورت ہنر کہ ایسی عورت کے ہر کہ اسکو عادت سے کم میں خون منقطع ہوا۔ م۔ پھر رافع
ہر کہ عادت دس دن سے کم میں ہو تو جابہ عادت پر ہو یا عادت سے کم ہو ہر دو صورت میں غسل کرنے کی مدت بھی حیض
اور ہر الفتح۔ حتی کہ اگر یہ آخری حیض عادت کا ہو اور شوہر نے غسل کے اندر اس سے رجعت کی تو صحیح ہونا چاہیے۔ م۔ بخلاف
اس کے جب پورے دس پر انقطاع ہو تو مدت غسل کی ایام حیض میں سے نہیں۔ الفتح۔ ورنہ دس سے زیادہ ہو جائیگے۔ م۔ پس اگر اول
صورت میں یعنی دس سے کم میں انقطاع ہوا اور ایسے وقت میں کہ باقی صرت اس قدر وقت ہے کہ غسل کر کے تحریرہ باندھے تو اسپر اس
نماز کو قضاء واجب ہوگی۔ الفتح۔ اور در مختار میں کہ پڑھے پینے کا وقت بھی شمار کیا لیکن غسل کا وقت تو حیض کے اندر ہے جب کہ اسپر
رجعت صحیح ہونا چاہیے اور کہ پڑھے پینے کا وقت صرت نماز کے واسطے ہے حتی کہ کہ پڑھے پینے میں رجعت تو قطعاً نہیں ہو سکتی ہر کہ نماز

کے لیے وہ بخار میں مذکور ہے اور ان معروضات کتابوں میں نہیں ہے اور تحریر کو معنی نے لکھا کہ طریق کے نزدیک صرف اس کے اور اس کے
کے نزدیک ہوا اس کے کہ ہر م۔ اور نو اور میں لکھا کہ اگر پورے دس پر پاک ہوئی تو غسل ممکن ہونے کا وقت شرط نہیں صرف اس کے
وقت ہو کہ تحریر ہا ہ۔ کے تو اس پر اس وقت کی ناز قرض تھا اور اگر واجب ہوگی حتیٰ کہ اس کے قضا کرے۔ الفتح۔ لیکن یہ تحریر کا وقت اصل
ایام میں ہے بلکہ اس وقت کے فرض کی قضا واجب ہونے کے لیے شرط ہے۔ م۔ اور اجماع ہے کہ اگر ایسے وقت پاک ہوئی کہ تحریر ہو
میں ہا ہ۔ سکتی تو اس پر اس ناز کی قضا نہیں ہے الفتح۔ اور جب تحریر کی گنجائش ہے تو بنا بر ذکر در مختار کے کپڑے پہننے کا وقت بھی
نازل فرض ہونے کے لیے شرط ہوگا اگرچہ یہ داخل ایام نہیں ہے ورنہ ایام دس سے بڑا ہادیگے۔ م۔ اگر کسی عورت پر وقت کے اندر
جب شروع ہو تو یہ ناز اس کے ذر سے ساقط ہوگئی اگرچہ اسے جب فرض پڑھنا شروع کیا ہے تب حیض جاری ہوا ہو برحالت اس کے اگر
اس نے غسل شروع کی اور اس میں تحریر معجم ہو جانے کے بعد حیض جاری ہوا تو ہمارے علماء ملتہ کے مذہب میں اس پر اس نقل کی قضا واجب
ہوگی۔ اور زفر رحم کے نزدیک اگر قدر نماز کے ہائی ہو تو قضا واجب ہوگی اور اگر کم ہو تو واجب ہوگی۔ الفتح۔ اور یہ حکم سابق میں
گدھ لکھا ہے۔ م۔ اور اگر کوئی لڑکا یا خدام ہائے ہوا اور نہ جا حتیٰ کہ فخر طلع ہوگئی تو مختار یہ ہے کہ اس پر عشاء کی قضا واجب ہوگی اگرچہ اسے
خواب سے پہلے پڑا لی ہوا اور کہا گیا کہ نہیں۔ پھر اگر وہ فجر سے پہلے جاگیا فجر کے ساتھ ہی جاگا تو کچھ اختلاف نہیں کہ اس پر عشاء لازم
ہوگی۔ الفتح۔ اور توجیہ مسئلہ کی اس اصل پر کہ قبل طلع کے جو ناز ادا کی وہ فرض نہ تھی اور بعد اختتام کے اب فرض ہوئی اور قبل فجر
کے ہنوز وقت باقی ہے۔ فافهم۔ المسئلة۔ و لظہر اذا نخل بین الدین فی مدۃ التحیض فہو کالدم المتوالی۔ اور طہر جو در میان بین
دو خونوں کے خل انداز ہو جاوے مدت حیض کے اندر تو وہ بدلہ پڑ خون کے مانند ہے۔ فہو۔ یہ حقیقت ظہر شرعی نہیں جو کثرتاً
کا ہوتا ہے بلکہ طہر یعنی خون ظاہر ہونا یا گیا ہے تو جب حیض کی مدت دس روز کے اندر اول و آخر خون ہوا در میان میں کئی روز تک
خون نظر داور سے تو یہ طہر نہیں بلکہ گویا برابر خون آیا کیونکہ حیض میں یہ شرط نہیں ہے کہ برابر لگاتار خون آتا جاوے بلکہ اول و آخر خون
ہونا کفایت کرتا ہے اور واضح رہے کہ متون میں مسئلہ یوں ہی مذکور ہے تو لازم آیا کہ متون نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے اسی واسطے در مختار
میں کہا کہ اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ امام مصنف رحم نے فرمایا کہ۔ مذہب احمدی الروایات عن ابی حنیفہ رحم۔ امام ابو حنیفہ رحم
جو روایات اس مسئلہ میں ہیں ان میں سے یہ ایک روایت ہے۔ فہو۔ اور اس کے سوا چار روایتیں دیگر ہیں۔ مع۔ و وجہ ان اعتبار
الدم مدۃ التحیض لعین بشرط بالاجماع فیعتبر اولہ و آخرہ۔ اور وجہ اس روایت کی یہ ہے کہ خون کا تمام مدت التحیض میں بھر پور
ہونا بالاجماع شرط نہیں ہے تو اول حیض و آخر حیض میں خون ہونا معتبر ہوگا۔ فہو۔ یہ روایت امام محمد رحم کی امام اعظم سے ہوا
مقتضا سے روایت یہ ہے کہ حیض کی ابتدا و یا خاتمہ ایسے وقت سے ہوگا کہ اس وقت خون ہو بخلافت آئندہ روایت کے پس اس
روایت پر اگر اجتہاد میں ایک عورت کو حیض آیا پس اسے ایک روز خون دیکھا اور آٹھ دن طہارت اور ایک روز خون دیکھا تو
یہ دس دن حیض میں کما فی البسوطا۔ اور اس عورت کے بالغ ہونے کا حکم دیدیا جائیگا اور اگر ایک عورت متعہ ہو اسے اپنی عادت
سے ایک روز پہلے ایک دن خون دیکھا پھر تو دن طہارت پھر ایک روز خون دیکھا تو انہیں سے کچھ بھی حیض نہوگا کما فی البسوطا۔ کیونکہ اس
ایام حیض کے اندر دونوں طہارت خون نہیں ہے۔ ابن المبارک رحم نے ابو حنیفہ رحم سے روایت کی کہ یہ بھی معتبر ہے کہ خون دس دن میں تین
ہو اور یہی زفر رحم کا قول ہے۔ م۔ اور روایت مذکورہ متن کی توجیہ تو گزری کہ حیض کے کل ایام میں متوالی خون آنا تو شرط نہیں ہے پھر
اول و آخر کافی ہے۔ کا نصاب فی باب الزکوۃ۔ جیسے باب الزکوۃ میں نصاب کا حکم ہے۔ فہو۔ حتیٰ کہ مثلاً دو سو درم پر زکوۃ ہے
تو نام سال بھر ہر وقت دو سو درم رہنا ضروری نہیں بلکہ ابتدا میں دو سو زکوۃ شروع ہونے کے وقت دو سو ہوں حتیٰ کہ شروع ہو جاوے
پھر چاہے در میان میں کم ہو جاوے پھر آخر سال پر دو سو ہوں تو زکوۃ واجب ہوگی۔ یہی حیض میں کہ اول خون دیکھنے سے شروع
ہوا پھر آخر میں خون پایا گیا تو سب حیض ہے۔ وعن ابی یوسف و جو روایت عن ابی حنیفہ و قیل ہو آخر قولہ ان الطہر

[illegible]

پندرہ روزہ ہے۔ لکن نقل عن ابراہیم الخنسی۔ یونہی حضرت ابراہیم خنسی تابعی ثقفی سے منقول ہے۔ وانشاء لا یعرف الا تو قیفا۔ اور بات نہیں معلوم ہو سکتی بدون توقیف کے۔ فت۔ یعنی اس میں قیاس و دس کو دخل نہیں ہے بلکہ یہ توجہ ہی معلوم ہو کہ شائع علیہ السلام سے واقف فرما دین تو ضرور ہوگا کہ ابراہیم خنسی رح نے اسکو صحابی سے اور صحابہ رضی اللہ عنہ سے حضرت علی اسیر علیہ وسلم سے سنکر بیان فرمایا ہے۔ اس اعتراض ہوا کہ کتب حدیث و آثار میں ابراہیم خنسی کا یہ قول نہیں ملتا یعنی واہن الامام رح نے اسکو چھوڑ کر دوسرے طور پر اثبات کیا۔ یعنی رح نے لکھا کہ کثر طہریدہ روز کا یہی قول ثوری و شافعی رح وغیرہ کا ہے اور ابن المنذر نے ذکر کیا کہ ابو ثور رح نے کہا کہ میری دانست میں اس بارہ میں اُنکے درمیان اختلاف نہیں ہے۔ مذهب میں لکھا کہ مجھے اس میں کچھ اختلاف نہیں معلوم ہے کال بن لکھا کہ بالاجماع کثر طہریدہ روز کا ہے اور ابی کے مانند متذہب میں ہے۔ امام نووی رح نے کہا کہ اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ اس میں احمد واسحق و مالک وغیرہ علماء کا اختلاف مشہور ہے۔ مع۔ میں کتابوں کہ ظاہر ان لوگوں کی مراد یہ کہ صحابہ و تابعین میں اس بارہ میں اختلاف نہیں معلوم ہو تو صحیح علماء کا اختلاف اُنکے منافی نہیں ہے۔ م۔ اور ابن النکاح نے لکھا کہ حدیث ہے کہ کثر حیض میں دن و اکثر دس روزہ اور وحی کے پیچ میں کثر پندرہ روزہ میں اسکو غایۃ البیان میں ذکر کیا اور قاضی القضاہ ابو البیاس نے اسکو امام کی طرف اسوب کیا اور سابق بن علی تنہا یہی سے حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ میں یہ گزر چکا ہے اور کہا گیا کہ اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ مدت لادم کی پندرہ روزہ تو مانند مدت اناست کے ہو گئی الفتح۔ اس قیاسی دلیل میں نظر کر۔ مع۔ بالجملة قرار یہ پایا کہ کثر مدت طہر صحیح کی پندرہ روزہ ہے۔ ولا غایۃ لا کثرہ۔ اور اکثر طہر کی کوئی امتداد نہیں ہے۔ فت۔ برخلاف حیض کے۔ لانه یمتد الی سنۃ و سنتین فلا یتقید بوقتہ۔ کیونکہ طہر روز کی پیچ جاتا ہے سال دو سال تک۔ فت۔ بلکہ عزمک۔ ہم ہیں کسی تقدیر سے متقد نہیں ہو سکتا۔ فت۔ مگر جبکہ ضرورت پیش آوے لہذا امام مصنف رح نے استثناء کیا۔ بقولہ۔ الا اذا استمر بہا الدم یعرف ذلک فی کتاب الحيض۔ مگر جبکہ عورت کو خون آنا مستمر ہو جاوے یہ بات کتاب الحيض مصنف امام محمد سے معلوم ہوتی ہے۔ فت۔ کیونکہ کثر جبکہ خون مثلاً ابتداء سے مستمر ہو گیا تو اس عورت کی عدت کیونکہ گزرے یا عادت جانی تھی مگر بھول گئی اور اب خون مستمر ہو جائے جو صورتوں میں اسکی عادت قرار دینے کی خواہ مخواہ ضرورت ہے کیونکہ بعض احکام شرعی کا بتراد اس پر رکا ہوا ہے تو اجتہاد سے مقرر کرنا بڑی بظہرورت پابندی شریعت۔ ابن الامام نے کئی صورتیں لکھیں اول یہ کہ مثلاً عورت کو خون ابتداء شروع ہوا اور وہ پندرہ روزہ استغاضہ کے ساتھ بائع ہوئی۔ دوم یہ کہ مثلاً دس روز خون حیض دیکھ کر بائع ہوئی پھر آٹھ ایک سال بھر طہر ہو گیا پھر اسکو برابر خون جاری ہو گیا یعنی اس ایک مرتبہ سے عادت تو قرار نہ پا رہی۔ سوم یہ کہ وہ عورت تھوڑے دنوں سے اسکی عادت معلوم تھی پھر اسکو خون کا استمرار ہو گیا اور وہ اپنے ایام کی تعداد اور اول و آخر دس کا دوران بھول گئی۔ پس اگر اول صورت ہو یعنی ابتداء استغاضہ بائع ہوئی تو اُسکے واسطے ہر مہینہ میں سے دس روز حیض کے قرار دیے جاویں گے اور باقی ایام طہر میں جب مہینہ پورا ہو تو پھر طہر کے اور اگر انیس کا ہو تو ۱۹ روز طہر کے ہونگے۔ اور اگر دوسری صورت ہو کہ دس روز حیض پھر سال بھر طہر کے بعد استمرار ہو تو اتنی ابو حازم رح کے نزدیک جب قدر ابام حیض دھڑکیے ہی رہیں۔ رہی تیسری عورت کہ جو ایام کا شمار اول و آخر دور بھول گئی ہے جس میں اگر دن میں باتوں سے بعض بعض ہوتی بعض نہیں بھولی تو دیکھا جاوے کہ اگر اسکو تر دو ہو کہ طہر یا حیض کے ایام ہیں تو ہر نازکے وقت کے لیے وضو کر کے ناز پر ہے اور اگر تر دو ہو کہ طہر یا حیض سے اب لگی ہے تو ہر نازکے وقت کے لیے غسل کرے اور شیخ الدین نسفی رح نے لکھا کہ ہر نازکے واسطے غسل کرے۔ الحجۃ۔ اور یہی اصح ہے مہوۃ الخنسی الخراج بواہر الرائق اور مصنفان میں کسی روز ترک نہ کرے اور بعد مہینہ گزرنے کے ایام حیض کی تعداد پر روز سے نہ آکر سے پس اگر وہ جائے کہ اسکا تخیل رات سے شروع ہوتا تھا تو وہ پندرہ روز کی قضا ہے اور اگر دن سے شروع ہوتا تھا تو اسیسا ۲۲ دن کی قضا ہے۔ اور اگر رات یا دن کچھ دریافت نہ ہو تو ہمارے اکثر مشائخ کہتے ہیں کہ اس پر ۲۰ کی قضا ہے اور نقیہ ابو یوسف احتیاطاً (۲۲) روز کہتے تھے۔ پھر جاہل وہ رمضان کے بعد ہی قضا کرے یا

تفرق اسکے بعد نماز کرے کفانی مہبوط الامام السرخسی۔ اور اگر تعداد ایام و مکان و دور سب مشتبہ ہو گئے تو اس پر واجب ہے کہ جو کسی کرے
یعنی اپنے دل میں کسی جانب مائے فاکم کرے اگر کسی مائے پر اسکو غالب گمان ہو تو ایسی ہی عمل کرے اور اگر کسی بات پر اسکی رائے
غالب ہو تو فاکم نہ تو ایسی کو مجبور کہتے ہیں تو اسکے واسطے تعیین کر کے حیض یا طہر کا حکم نہیں ہو سکتا پس وہ احکام شرعیہ میں احوط کو اختیار
کرے پس قرآن کی قراءت کرنے و اسکو چھوئے مسجد میں جانے و شوہر سے دلی کرنے میں احتیاطاً حائض کا حکم یوں ہے یعنی یہ چیزیں اور
نہیں ہیں اور ہر نماز کے واسطے غسل کرے الفتح دے۔ یہی صبح ہر وقت نماز کا مرن مہبوط السرخسی۔ م۔ پس اس غسل سے فرض
و تر پڑھے الفتح۔ اور شن موکدہ پڑھے البھر۔ اور صرحت اسی قدر پڑھے جس سے نماز ہو جاتی ہے اور کہا گیا کہ فاجہ و سورہ پڑھے کہ
واجب ہیں الفتح دے۔ اور یہی صحیح۔ اور ان دونوں کو اخیر کی رکعتوں میں پڑھے بقول صحیح البھر۔ اور رمضان کے روزے رکھے پھر
پچیس روز فاکرے۔ اور عدت میں صبح یہ کہ ایک ساعت کم چھوہ م۔ اور اسی قول پر اکثر شایخ ہیں۔ اور حاکم شہید رحم نے تنقیہ میں کہا کہ اسکا طرہ و
کا ہے۔ اور بران الدین رغبانی رحم نے ذکر کیا کہ فتویٰ حاکم شہید کے قول پر ہے۔ م۔ پھر سوا سے عات کے دیگر احکام کے بارہ میں تو بالاتفاق ہکا
کچھ قدر نہیں ہے بلکہ جس سے حائض احتیاط کرتی ہے اس سے ہمیشہ احتیاط کرتی رہے اندر قراءت قرآن و دخول مسجد وغیرہ اور اسکا
شوہر کہی اس سے دلی نہ کرے۔ م۔ پھر امام مصنف رحم نے خون حیض کے بعد خون استحاضہ پر بیان تنبیہ کر دی اور منسہر یا
و دم الاستحاضہ کا لرحاف لا یمنع الصوم ولا الصلوۃ ولا الوطی۔ اور خون استحاضہ کا مانند خون کسیر کے نہیں روکتا
روزہ کو اور نہ نماز کو اور نہ دلی کو۔ فہل یعنی خون حیض تو ان چیزوں سے منع ہے اور خون استحاضہ وہ خون نہیں جو حیض کا ہر بلکہ
سے آتا ہے وہ کسیر کے مانند ہے تو مستحاضہ عورت روزہ رکھے نماز پڑھے و اسکا شوہر اس سے دلی کرے اگرچہ بوجہ اس عارضہ استحاضہ کے
اسکے واسطے مانند بیاردن و عارضہ و انون کے احکام خاص ہیں اور وہ غفر بیکر ہو گئے اور بیان صرحت تنبیہ کر دی کہ برخلاف
حیض کے استحاضہ مانع صوم و صلوۃ و دلی وغیرہ نہیں ہے۔ م۔ اور یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ م۔ لقولہ علیہ السلام توفضائی و صلی
وان قطر الدم علی الحصى۔ بدلیل قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کہ جو مستحاضہ عورت کو فرمایا کہ تو وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون پڑے
پر چپکے۔ ف۔ ابی ماجہ نے حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ عائشہ بنت ابی جہش آئی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستحاضہ ہوتی ہوں تو پاک نہیں ہوتی سو کیا میں نماز چھوڑ دوں تو حضرت نے فرمایا کہ اپنے حیض کے
ایام میں نماز سے الگ رہ پھر غسل کر اور ہر نماز کے واسطے وضو کر پھر نماز پڑھ اگرچہ خون پور پر چپکے۔ و رواہ ابو داؤد و ابی داؤد و
کی اسناد میں حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا و ابن ماجہ نے تفسیر کر دی کہ یہ عروہ بن الزبیر ہے اور ابو داؤد نے کہا کہ
یہ بھی بن نعین نے اس حدیث کو ضعیف کیا اور علی بن المدینی نے کہا کہ حبیب بن ابی ثابت نے عروہ بن الزبیر کو نہیں دیکھا اور ابن
حسا کرنے اس حدیث کو عروہ بن الزبیر کے ترجمہ میں نہیں بلکہ عروہ رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرنا ذکر کیا ہے
اور یہ حدیث اگرچہ بخاری کی صحیح میں ہر شام بن عروہ عن ابیہ عروہ روایت ہے لیکن اس میں یہ زیادت مذکور نہیں ہے۔ اگرچہ خون پور
پر چپکے۔ الفتح۔ امام احمد نے بھی مانند روایت ابن ماجہ کے روایت کیا اور اسحق و ہزار راہن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا و لیکن عروہ
کے ساتھ عروہ بن الزبیر یا عروہ مرقی معبد بن ابی اوفی کہے نہیں کہا لیکن ابن ماجہ و ہزار نے ابن الزبیر عن عائشہ کے بیان میں اس
حدیث کو بیان کیا ہے یعنی پھر یہ عروہ بن الزبیر ہو گئے اور ابن ابی شیبہ نے اس اسناد سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی
کہ مستحاضہ نماز پڑھے اگرچہ خون پور پر چپکے اور دارقطنی نے اسکو شان میں روایت کیا۔ ابو داؤد۔ یہ منقول ہے کہ حفص بن غیاث
نے اسکو عیش سے روایت کیا تو صرحت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا اور سہاب بن محمد نے عیش سے
موتوں روایت کیا۔ بالجلد ان سب اعتراضات کا تفصیلی جواب یہ کہ اول اعتراض کہ اس میں یہ نہیں۔ اگرچہ خون پور پر چپکے
جواب یہ کہ ابن ابی شیبہ و دارقطنی کی روایت میں یہ خود ثابت ہے۔ دوم یہ کہ عروہ کو سوا سے ابن ماجہ کے کسی نے لسوب نہیں کیا

جواب یہ کہ ایک روایت میں دارقطنی نے اور ایک روایت میں ہزار نے منسوب کیا۔ سوم یہ کہ حبیب بن ابی ثابت نے عروہ سے نہیں
 سنا۔ جواب یہ کہ ابو عمر بن عبد البر نے کہا کہ بے شعبہ حبیب نے عروہ کا زمانہ پایا اور ابو داؤد نے سنن میں عروہ الزیات عن حبیب
 عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ ایک صحیح حدیث روایت کی ہے تو یہ قوی دلیل ہے کہ حبیب نے عروہ سے سنا اور نہ کہ حدیث صحیح ہوئی
 حالانکہ صحیح ہونے پر اتفاق ہے اور یہ مثبت ہے اور قاعدہ اصول حدیث میں مثبت کو تنفی پر مقدم کرتے ہیں۔ چہارم یہ کہ روایت مذکور
 موقوف ہے۔ جواب یہ کہ اگر بعض نقات مثل دکیع وغیرہ نے موقوف روایت کیا تو اس کے مثل دوسری ثقات ماننا جبریری و سید بن محمد وغیرہ
 و عبد العزیز بن یونس سے اسکو مرفوع بھی روایت کیا اور قاعدہ مسلم کہ حدیث کی زیادتی مقبول ہے تو کچھ اعتراض نہیں کہ ایک مرتبہ
 حضرت ام المومنین نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا اور بھی خود ہی حکم بیان کر دیا اور بالاتفاق اس میں کچھ مناسبات نہیں ہیں
 پس ثابت ہوا کہ یہ حدیث مرفوع صحیح ہے۔ مع۔ جب اس نص سے ناز کا حکم لیا جائے کہ مسکن بن سوم وہی بھی نہ کوہی نہ امام حسنہ
 فرمایا۔ ولما عرفت حکم الصلوۃ ثبت حکم الصوم والوطی نتیجۃ الاجماع۔ اور جب اس حدیث کا حکم لیا جائے کہ عروہ
 دوطی کا حکم نتیجۃ اجماع ثبوت ہو گیا۔ فقہ معنی یہ ہیں کہ ہمارا قاعدہ اتفاق ہے کہ ناز و صوم و وطی میں مفاد نیست نہیں توجب ناز
 ثابت ہوتا بالاتفاق یہ بھی ثبوت ہیں کیونکہ ناز نہیں ہے اگر لیا جائے کہ جساغون اشعارات پر شق طع ہوا تو غسل کے وہ ناز نہ ہے نہ گدھی
 نہیں روایت توفیق ہوا جواب یہ کہ وہ توحیف میں ہے اور بیان مراد یہ کہ جو خون بالغ ہے وہ سب کا مانع ہے اور وہ نہیں کسی کا مانع نہیں
 علاوہ ازین دوطی میں دوسری نص بھی موجود ہے۔ ابو داؤد نے حدیث عکرمہ عن عبد بن حبش روایت کی کہ دوستہ اللہ تعالیٰ علیہ السلام کا
 شوہر اس سے دوطی کرتا تھا۔ یہ حدیث صحیح ہے اور ایک روایت میں ہے کہ ام حبشہ مستحائضہ تھی راسکا شوہر اس سے دوطی کرتا تھا اور اسکو
 بیعتی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے اور جمنہ کا شوہر طلحہ بن عبیدہ و سرہن بن سح۔ اس مسئلہ۔ ولون زاد اللہم علی عشرۃ ایام ولہا عادیۃ
 معروفہ و نہارت و تالی ایام عادیۃ۔ اور اگر خون یا مہ حیض میں دس سے بڑھ گیا حالانکہ عورت کی ایک عادت پہچانی ہوئی
 دس سے کم ہے تو یہ پیمیری جاری اپنی عادت کے ایام پر۔ فقہ معنی عورت میں حال سے خالی نہیں یا تو مبتدئ ہوگی کہ اسکو
 یہی حیض شروع ہوا ہے یا معتادہ ہوگی اور معتادہ در حال سے خالی نہیں یا تو اسکی بندھی عادت معروف ہوگی کہ پانچ روز یا سات
 وغیرہ مثلاً کوئی خاص عادت ہو یا عادت مختلف ہوگی کہ کبھی پانچ کبھی سات دن ہونے میں پس مسموم کہ معتادہ عادت معروفہ ہونو
 جب دس سے جو انتہائے مدت ہو خون بڑھ گیا تو ہمارے استحاضہ بنتیہ اتفاق ہیں کہ عورت اپنی عادت پر پیمیری جائسکی مثلاً پانچ روز
 کی عادت معروفہ تھی تو دس سے بڑھنے میں وہ پانچ روز حیض میں شمار کرے۔ والذی زاد استخاضۃ۔ اور جو زمانہ کہ عادت
 معروفہ سے بڑھادہ استخاضہ ہے۔ فقہ۔ اگرچہ دس کے اندر ہوں پس پانچ کی عادت سے اور باقی ایام کی نازین قضا کرے
 اور اگر خون دس سے تجاوز نہوا بلکہ دس پر ختم ہو گیا تو بالاتفاق یہ دسوں حیض میں خواہ عادت معروفہ ہو یا نہ ہو۔ خواہ عادت
 یا مختلف ہو اور قرار دیا جائے کہ اس عورت کی عادت اب کی بار ہی بدل گئی ہے۔ اور اگر خون دس سے بڑھا مگر عورت مبتدئہ
 ہے تو بالاتفاق دس تک حیض اور باقی استخاضہ ہوگا۔ اور مختلفہ کا مسئلہ آگے بیان ہوگا۔ یہ تو ظاہر ہے لیکن مرث مسئلہ مذکورہ کی
 صورت کہ خون دس سے بڑھا اور عادت معروفہ ہو تو حیض مرث عادت معروفہ تک ہوگا باقی استخاضہ ہوگا۔ یہ محتاج دلیل ہے لہذا فرمایا
 لقولہ علیہ السلام المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرانہا۔ بدلیل اسکا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مستحاضہ چھ روز
 ناز کو اپنے ایام حیض میں۔ فقہ تو صرف ایام حیض تک چھوڑنے کا حکم دیا نہ پورے دس دن۔ اور جب مسئلہ کی مفروضہ عورت
 کا خون دس سے بڑھا تو یہ مستحاضہ ہو چکی پس یہ صرف اپنے ایام بجز ناز چھوڑے اور اس کے ایام عادت کے معروفہ میں پس نہیں
 ایام تک چھوڑی اور یہی ہمارا مطلب تھا۔ لہذا اگر عورت کے ایام ہی نہ تھے مثلاً وہ ابھی بالغ ہوئی اور پہلے ہی حیض میں یہ
 کیفیت ہوئی یا کہ اسکی عادت ہی معلوم نہ تھی تو اس کے حق میں اس کے ایام پورے دس ہیں۔ رہی یہ حدیث تو امین جہان نے

یہاں کی اوسط اعداد پر مدار ہوگا اور بقول ابو عثمان سعید بن مزاحم کے غیر دوم تہمین سے کم پر مدار ہوگا پس بقول اول صورت مذکور ہین
 اول ہفتہ ہر چار چھوڑے و سولہ روز نماز پڑھے اور اسی حساب سے کرتی رہے اور بقول ثانی دہ تین روز چھوڑے اور پندرہ دن پڑھے
 یا تو جلی عادت ہر کہ بضرورت بنا دی گئی ہر یون ہی مصلیٰ میں مذکور ہے۔ الفتح۔ اور فتویٰ اسی قول اخیر پر ہے کہ چونکہ عورتوں پر آسان ہر چار
 پس اگر ایک عورت نے تین دن خون اور ۱۵ دن طہر اور ۱۶ طہر پھر ۵ خون اور ۱۶ طہر دیکھے تو بالاتفاق ہم۔ خون ۱۶
 طہر ہوگا اور اگر ۱۵۔ ۱۵ طہر اور ۱۶۔ ۱۶ طہر اور ۱۷۔ ۱۷ طہر دیکھے تو ۲۔ خون ۱۵ طہر ہو گئے بقول فتویٰ مع۔ پھر فقہانے اختلاف
 کیا کہ اگر اصل عادت ہر جلی عادت طاری ہو تو کیا اصل ٹوٹ جائیگی۔ اگر تلخ نے کہا کہ نہیں کیونکہ یہ اصل سے کسر ہوا اور ائمہ بخارانے کہا
 کہ ہاں کیونکہ ہر خلاف اصل کے جعل میں شکر ہونا چاہیے جیسا کہ شال ساجی میں دکھلایا گیا۔ الفتح۔ شال اسکی یہ کہ اگر عورت کی اصل
 عادت ۵ یوم حیض ہو تو جعل ثابت نہوگی مگر چھ سے یا سات یا آٹھ دیکھنے سے اور اس میں مکرر ہوگا بخلاف عادت اصل کے جو کئی بار
 ہو کیونکہ سات یا آٹھ بہ کراچہ ہیں اور عادت اصل کے برابر ٹوٹ جاتی ہر برخلاف جعل کے کیونکہ وہ خود مختلف متفاوت ہر مع۔ پھر
 جعل عادت میں اگر ایک بار بھی اسکے خلاف دیکھا تو وہ بالاتفاق ٹوٹ جاتی ہے۔ الفتح۔ بالحدیث عادت دوم ایک اصل دوم جعلی۔ پھر اصل
 دوم ایک متعینہ منفقہ۔ دوم مختلفہ ہم۔ قال النرجم حکام اس مقام پر جو کہ استحضار کس کو کہتے ہیں اور کہ وہ سے استحضار کا حکم ہوتا ہے
 پس یہ تو معلوم ہو چکا کہ سوا سے حیض و نفاس کے جو خون آوے وہ استحضار ہوا کیونکہ استحضار کے احکام آئندہ اصل میں امام مسنف نے
 بیان فرمائے ہیں تو استحضار کی صورتوں کو معلوم کر لینا چاہیے اور اسکے وجہ بہت ہیں۔ از انجملہ نو برس سے کم کی لڑکی کو جو خون آوے
 وہ استحضار ہو لیکن اسپر نماز فرض نہیں ہوا جبکہ نو برس کی لڑکی کا خون بقول مئمہ حیض ہر تو خون آ جانے پر اسکے بانٹہ ہونے کا حکم
 دیا جائیگا اور فرض الفتن و شرائع اسپر لازم ہونگے اور پندرہ برس پر بلوغ کا فتویٰ سن سے ہر جس کے ساتھ حیض یا اختلام ہو۔ نا حفظ۔ اور نو برس
 یا زیادہ کی لڑکی کو جب خون شروع ہوا پس اگر دس سے متجاوز ہوا تو وہ دس سے زائد استحضار ہوا اور اگر عادت سات روز کی نہوگی
 تو سات سے زائد استحضار ہوا اور اگر مختلف عادت پانچ وسات کی ہو پھر آٹھ سے استمرار دیکھا تو پانچ غسل کر کے نماز پڑھے مگر وظی نہ کرے
 اور دروز تک استحضار کے طور پر پڑھے پھر رخصتین روز غسل کر کے استحضار کے طور پر پڑھے اور وظی حلال ہوا اور اگر ایک روز خون
 دیکھا اور چودہ روز طہر ناقص پھر ایک روز خون دیکھا تو بتدیہ ہو تو دس تک حیض ہوا اور باقی ایام میں وہ استحضار کے حکم میں ہر اسی پر
 فتویٰ ہوا اگر معتادہ ہو تو عادت تک اس صورت میں حیض ہوا اور اول و آخر جہ ایام میں انہیں استحضار کا بڑا ذکر کیا۔ اور اگر یہ اتفاق
 دس ہی دن میں ہو تو کل حیض ہوا بہت سی صورتیں استحضار کے اور پر کے کلام فتح القدیر سے معلوم ہوئیں تو جس صورت میں حیض
 کا حکم نہیں ہوا ان استحضار کا حکم ہر۔ پھر سن ایاس کے بعد جو عورت دیکھے وہ استحضار ہر۔ لیکن سن ایاس کی تحقیق یہ کہ ایک روایت
 امام رحم سے یہ کہ ایاس کی کوئی مدت مقرر نہ کیا دے جب عورت کے گمان پر غالب ہو کہ وہ آٹھ ہر تو آٹھ ہر پڑی ہیں پونچھ کہ اس میں
 میں ایسی عورت کو حیض نہیں ہوتا ہر پس مہینوں سے مدت پوری کرے لیکن اگر اسکے بعد خون دیکھے تو حیض ہوگا پس مدت مہینوں سے
 آٹھ یا نوٹ جائیگا اور دوسرے سے نکاح کیا تو ناسہ ہوگا۔ کفایہ عادت۔ اور اگر اسکو کبھی حیض ہی نہ آیا حالانکہ ایسے مبلغ تک پہنچ گئی کہ
 غالباً اسکے مثل سب کو حیض آگیا تو اسکے ایاس کا حکم دیا جائیگا اور جامع منیر میں ہر کہ جب ۳۰ برس کو پہنچ جاوے حیض نہ آوے تو اسکے
 ایاس کا حکم ہوگا۔ اور محمد بن قتات رحم نے کہا کہ حد ایاس پچاس برس ہوا جو اسکے بعد دیکھے وہ حیض نہوگا پس قول ابو عبد اللہ
 الزعفرانی و ثوری و ابن المبارک کا ہوا اسی کو فقیہ ابو الیثد نصیر بن یحییٰ نے اختیار کیا اور یہی قول امام احمد بن حنبلہ کا ہے۔ اختیار
 پھر سادہ معل ہر۔ اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہوا۔ یعنی وغیرہ۔ اور مدت کے حق میں ۵۵ برس ہر۔ مینا میں کہ اگر کسی پر
 اعتماد ہو۔ اور محیط میں کہا کہ عامہ مشائخ نے ۵۵ برس کا فتویٰ دیا بھی سب اقوال میں سے اول و اقرب ہو۔ مع۔ یہی مختار ہو
 (خلاصہ۔ اسی پر اعتماد ہو۔ التناہی السراج ۱ اور اسی پر فتویٰ ہر معراج ع۔ پس جو ۵۵ برس بعد دیکھے وہ ظاہر نہ رہے ہیں حیض نہوگا

اور مختار یہ ہو کہ اگر قوی خون مانند سیاہ و گہرے سرخ کے دیکھا تو حیض ہوگا۔ مصدر۔ شرح الجمع لابن ملک۔ نف۔ تو مہینوں سے حدت گذار
ٹوٹ جائیگا لیکن اگر حدت گذر جانے کے بعد دیکھا تو حدت نہ ٹوٹے گی۔ یہی مختار ہے۔ مصدر۔ یہی مصدر شہید کا فتویٰ محیط بن علی بن
الکفایہ۔ اور غیر سے نکل گیا ہو تو وہ ناسد نہ ہوگا اور یہی فتویٰ کے لیے مختار ہے۔ البجہرہ۔ د۔ پھر یہ اس وقت کہ عورت کے لباس کا خشک
نہ ہو چکا ہو یعنی ایسا معاصر نہ ہو کہ قاضی نے کسی عورت کے لباس کا حکم دیدیا اور اگر وہ اور قاضی نے حکم دیدیا ہو تو اس کے بعد جو خون نکلتا
تو وہ حیض نہ ہوگا محیط بن کہا کہ یہی صحیح ہے۔ ع۔

فصل۔ یعنی یہ فصل بعض احکام مستحاضہ و مفردین کے بیان میں ہے۔ ابتدا میں غدر ثابت ہونے کی شرط یہ ہو کہ یہ غدر
مفردہ نہ ہو بلکہ تمام وقت کو استیعاب کرے یعنی غدر اس کی تفسیر ہو کہ کئی ہر جگہ کانی بن لکھی کہ صاحب غدر جب ہی ہو
کہ جب تمام وقت نماز میں آواز نہ آسکے اس غدر سے خالی نہ لے کر وہ وضو کر کے بدو اس غدر کے نماز پڑھے یعنی بلکہ وضو کر کے نماز
پڑھنے کے زمانہ میں ضرور یہ غدر موجود ہو کہ یہ بات تو بہت نادر ہے کہ تمام وقت اس طرح گذرے کہ ایک لمحہ کے لیے منقطع نہ ہو۔ پس مراد یہ
وقت کامل کے اندر کوئی زمانہ خالی غدر سے آواز نہ لے کر وہ وضو کر کے نماز پڑھے تو یہی معنی ہیں کہ تمام وقت کا استیعاب ہو اگر چہ یہ
حکمی ہو کہ نہ کیفیت دیر کا انقطاع نہ نہ ہونے کے ہر دم۔ چونکہ استیعاب ثبوت ابتدائی میں شرط ہے لہذا مشائخ نے کہا کہ اگر ایک شخص کی
کیسر چوٹی یا کسی زخم سے خون جاری ہو تو آخر وقت تک انتظار کرے پھر اگر منقطع ہو تو وقت نکلنے سے پہلے وضو کر کے نماز پڑھے
کافی الذخیرہ۔ پھر اگر ایسے ایسا کیا پھر دوسرا وقت آیا آئینہ وہ غدر منقطع ہو گیا تو پہلی نماز کو اعادہ کرے کیونکہ استیعاب نہیں پایا گیا
اور اگر دوسرے وقت نماز میں منقطع ہوا تو اول کا اعادہ نہیں کیونکہ استیعاب پایا گیا۔ اور ایسے ہی غدر منقطع ہونے کے جانب میں بھی استیعاب
وقت کامل شرط ہے چنانچہ مشائخ نے کہا کہ اگر سیلان کی حالت میں وضو کیا پھر انقطاع غدر کے ساتھ نماز پڑھی یا درمیان نماز میں منقطع ہوا
پس اگر دوسرے وقت میں غدر نہ ہو تو کیا اعادہ نہیں کیونکہ پورے وقت میں انقطاع نہیں پایا گیا اور اگر دوسرے وقت میں غدر نہ ہو
تو پورے وقت انقطاع کی وجہ سے اول کا اعادہ لازم ہے۔ معاذ و المفہرات۔ بالجمہ اثبات غدر کے لیے ایک وقت مفردہ کامل کا استیعاب
ہو اگرچہ حکم ہو اور انقطاع غدر کے لیے بھی ایک وقت کامل انقطاع ہو اگرچہ انقطاع حقیقی ہو نہ حکمی کامرچ یہ فی التوہم۔ یہ تو اجتہاد ہے
ثبوت غدر کے لیے ہر اور بقا سے غدر کی شرط یہ ہو کہ فرض کا وقت نہ گذرے مگر اس حال میں کہ جس غدر میں مبتلا ہو وہ پایا جاوے نہیں
اگرچہ وقت کے کسی جزو میں ہو حکم مند در بیان فرمایا بقولہ۔ المستحاضۃ من بہ سلس البول والرحاۃ الدائم والجمح الذی
لا یزقار تیوضا دون لوقت کل صلوۃ فیصلون بد لک الوضو فی الوقت ما شاد اسن الفرائض والنوازل۔
مستحاضہ جس آدمی کو پیشاب نہ سمجھے کامرمن مودہ و سبک و دائمی کیسیر ہو اور جبکہ ایسا زخم ہو کہ مہینہ تھمتا تو یہ لوگ وضو کرین ہر نماز کے وقت
کے لیے پس اس وضو سے وقت کے اندر فرائض و نوازل سے جو چاہیں پڑھیں۔ فت۔ خواہ فرض وقتی یا قضاء اور شن موکدہ یا
نوازل مستحبہ۔ وقال الشافعی تیوضاً المستحاضۃ لکل مکتوبہ۔ اور امام شافعی رحم نے کہا کہ مستحاضہ ہر فریضہ کے لیے وضو کرے۔
فت۔ یعنی وقت فریضہ کے لیے نہیں بلکہ فریضہ کے لیے حتیٰ کہ اگر ظہر کو وضو کیا اور نماز فریضہ پڑھی اس کی تابعت سنن نوازل ادائیگی
تو ہمارے نزدیک جہگ۔ وقت غدر باقی ہر وضو باقی ہر امام شافعی کے نزدیک طہارت جاتی رہی۔ بقولہ علیہ السلام المستحاضۃ تیوضاً
مکل صلوۃ۔ بدلیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ مستحاضہ وضو کرے واسطے ہر نماز کے۔ فت۔ اس حدیث کو ابن ماجہ وغیرہ نے
روایت کیا اور اس میں ضعف ہے اور ابوداؤد و ابن ماجہ نے حدیث ام المؤمنین عائشہ رض سے دربارہ فاطمہ بنت ابی جمیل روایت کی
آخر میں ہے کہ تو غسل کر اور ہر نماز کے واسطے وضو کر۔ رواہ ابن جابر و ابویعلی۔ اور بعض روایت میں عند کل صلوۃ نزدیک ہر نماز کے
ماتع ہے۔ پس یہ حدیث ہر نماز کے لیے وضو کی دلیل ہے۔ ولان اعتبار طہارت تھما ضرورۃ ادار المکتوبہ فلا یبقی بعد الفراغ منها
اور اس دلیل سے کہ مستحاضہ کی طہارت کا اعتبار ہر وضو سے ضرورت اداسے فریضہ کے ہر تو فریضہ سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی۔

ولنا قولہ علیہ السلام استحاضۃ ترضاً لوقت کل صلوٰۃ - اور ہماری دلیل یہ حدیث کہ مستحاضہ وضو کرے اس واسطے وقت ہر نماز کے
 وقت یہ حدیث ان الفاظ سے بعض روایات حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش میں مروی ہے جیسا کہ ابن قدامہ حنبلی نے منی میں ذکر کیا۔
 ع۔ اور سیوط ابن الجوزی نے کہا کہ امام ابو حنیفہ نے اسکو روایت کیا انہی - اور شرح مختصر الطحاوی میں ہے کہ روایت کیا اسکو ابو حنیفہ نے
 ہشام سے اسنے اپنے باپ عروہ بن الزبیر سے اسنے ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حبیش
 سے فرمایا کہ تو وضو کر واسطے وقت ہر نماز کے - اسکو امام محمد نے اصل میں فصل ذکر کیا اور ابن قدامہ حنفی نے منی میں اسکا اقرار کیا -
 من کہتا ہوں کہ یہ اسناد ابو حنیفہ رحمہ کی صحیح ہے کیونکہ ابو حنیفہ رحمہ کے ثقہ امام مسلم جو نے میں شک نہیں جسکے فضائل جلیلہ معروف ہیں اور ہشام
 بن عروہ ثقہ معروف و عروہ تابعی ثقہ مشہور ہیں پس حدیث صحیح ہے پس جب یہ روایت ثابت ہوئی تو کل صلوٰۃ اور لوقت کل صلوٰۃ کے معنی
 واحد ہیں لہذا امام مصنف رحمہ نے کہا - وہو المراد بالاول - اور یہی منی مراد میں اول روایت میں - وقت یعنی کل صلوٰۃ - کی توجہ
 میں - لان اللام تنوع لوقت - کیونکہ لام استعارہ ليجاتی ہر وقت سے - وقت تو کل صلوٰۃ یعنی وقت کل صلوٰۃ ہوئے -
 جیسے قولہ تعالیٰ - اتم الصلوٰۃ لدلوک الشمس یعنی قائم کرنا زکوٰۃ وقت زوال آفتاب کے - یہ مفسرین میں اتفاقی ہے - یقال آتیک الصلوٰۃ
 النکراہی وقتہا - ہوتے ہیں کہ آتیک الصلوٰۃ انظر - اس وقت صلوٰۃ نظر - وقت یعنی میں آؤں گا تیرے پاس وقت نماز نظر کے پس روایت
 کل صلوٰۃ کے معنی وقت کل صلوٰۃ ہوئے تاکہ دونوں روایت میں توفیق ہو جاوے - اور اس میں بھی شک نہیں کہ لوقت کل صلوٰۃ
 بہ نسبت کل صلوٰۃ کے زیادہ محکم ہے کیونکہ لوقت کل صلوٰۃ تو صرف وقت ہر نماز کے معنی میں ہر بخلاف کل صلوٰۃ کے کہ یہ دونوں کو متصل ہے جیسا کہ
 بیان ہوا اور محاورہ میں وقت کا بہت استعمال ہے اسلئے کہ صلوٰۃ کا لفظ محاورہ شریعت و معادہ عرف دونوں میں وقت کے معنی میں شائع
 ہو رہا ہے پس شرع کی مثال جیسے قولہ علیہ السلام ان الصلوٰۃ اولہا و آخرہ - نماز کے واسطے اول و آخر ہے - حالانکہ مراد وقت نماز کے لیے -
 اور قولہ علیہ السلام ایما رجل اور کتبہ الصلوٰۃ فلیصل جس کسی کو نماز پڑھا دے وہ پڑھ لے - حالانکہ مراد نماز کا وقت پڑھا دے - اور مانند
 اسکے بہت ہیں - و - بلکہ قولہ تعالیٰ - خلعت من بعدہم خلعت اضعوا الصلوٰۃ کے یہی معنی ارجح و واضح ہیں کہ پھر ان نیک بندوں کے پیچھے
 نا خلعت قائم ہوئے کہ انھوں نے نماز کی اوقات کو ضائع کر دیا - نہایہ - علاوہ برین فرض کے وضو سے سنت ادا کرنا بالاتفاق جائز ہے تو
 معلوم ہوا کہ حقیقت ہر نماز کا وضو مرد و عورت ہر توجہ حقیقت مراد نہ تھمھی تو مجاز ہوا کہ فرض کے تابع نفل پر لیکن دوسرا مجاز کہ وقت
 نماز کے لیے وضو کرے یہ شرعی و عرفی محاورہ ہر شائع ہے تو یہی ارجح ہے - مفت - واضح ہو کہ ہمارے نزدیک مستحاضہ جب اپنے ایام حنفی سے
 خارج ہو تو اسپر ایک غسل واجب ہوا یہ قول عامہ علماء سلف و خلف کا اور مذہب ہمارا و شافعی واحد اور ایک روایت میں مالک کا کہ
 ابراہیم غنی رحمہ نے کہا کہ نظر کے آخر میں غسل کر کے نظر آخر وقت اور عصر اول وقت پڑھے اور ایسے ہی مغرب و عشاء میں اور فجر کے واسطے غسل
 کرے اور یہ طریقہ ایک روایت حدیث میں آیا ہے لیکن اس سے وجہ ثابت نہیں ہوا کیونکہ حضرت عائشہ راضی اللہ عنہا نے
 بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مستحاضہ کے حق میں ہر نماز پر وضو کرنا روایت کیا اور نیز نوید اسکے یہ کہ خود حضرت عائشہ و ابن عمر
 انس و یحییٰ بن ابی سبب سے مروی ہے کہ مستحاضہ ہر روز ایک غسل کرے پس معلوم ہوا کہ یہ بطور استحباب ہے - ابن عبد البر نے استدلال میں
 کہا کہ یہ یحییٰ بن ابی سبب کا مذہب مشہور ہے کہ مستحاضہ ہر روز نظر سے دوسرے نظر تک کے لیے ایک غسل کرے - اس بیان سے علاوہ نائدہ
 کے میرا مقصود یہ ہے کہ ان سب لوگوں نے خواہ ہر نماز پر غسل یا ہر روز ایک غسل یا ہر دو نماز پر وضو کے لیے ایک غسل کو کہا ہے سب اس میں
 بر تفق ہیں کہ یہ وقت کے واسطے ہر نماز کے واسطے پس گویا علماء کا اتفاق ہے کہ اعتبار طہارت کا مستحاضہ کے حق میں وقت کے لحاظ سے
 ہر نماز کا ہر نماز پر اول تو یہ خود تو ہی دلیل ہر اور دوم یہ کہ مستحاضہ ترضاً لکل صلوٰۃ - کی تفسیر اسی طہارت صحیح بتاتی ہے کہ وہ وقت ہر نماز کے
 وضو کرے - ولان الوقت ایتم مقام الاوائسرافیدار الحکم علیہ - اور اس قیاس شرعی سے کہ وقت کو قائم کیا گیا مقام میں
 آواہ کے آسانی دینے کے لیے تو مدار حکم کا وقت ہر جو کا وقت - نفس نماز پر حاصل آئے کہ بالاتفاق ادا کرے لا حکم وقت سے مطلق

ہوتا ہے حتیٰ کہ وقت کے اندر جس جردین ادا کیا وہ ادا مقبول ہو اگرچہ زید اول وقت اور عمرو اوسط وقت و بکر آخر وقت ادا کرے مگر ادا کا حکم جو سب پر ہوتا تھا وہ سب سے قبل حکم قرار پاتا ہے تو یہ ایک آسانی اللہ تعالیٰ سے دیدی کہ وقت کو قائم مقام ادا کا قرار دیا پس مدار حکم کا وقت رہا تو متحاضر اسی وقت کے واسطے وضو کر لی سم۔ واذ اخرج الوقت بطل وضو رحم واستانفوا الوضوء للصلوة انھوی۔ اور جب وقت فریضہ نکل گیا تو ان منذرون کا وضو باطل ہو گیا اور دوسری ناز فریضہ کے لیے نئے سے وضو کرین و بکر عند اصحابنا الشکۃ۔ اور یہ حکم چار سے اصحاب ثلثہ کے نزدیک ہے۔ وفت۔ اور اگر یہ صورت ہوئی کہ جس وقت سے وضو شروع کیا اس وقت سے جریان خون وغیرہ جو عذر ہے بالکل بند رہا اور برابر بند رہا حتیٰ کہ وقت نکل گیا تو اب بھی وضو باقی ہو اور وہ باطل نہ ہوگا جب تک کہ خون وغیرہ جاری نہ ہو یا کوئی دوسرا حدث پیش نہ آوے الفتح۔ اور جب نہیں پیش آیا تو منذر اس وضو سے دوسری ناز شروع کر سکتا ہے التبعین۔ اور یہ صورت اسی طرح کی ہے جیسے مسح خفین میں۔ اگر وضو سے پہلے تک اسکا عذر جاری نہیں ہوا منقطع رہا حتیٰ کہ موزہ پہن چکا تو بعد اسکے موزہ سے پر مسح کرنے کے حق میں وہ مانند ندرست کے ہے حتیٰ کہ دوسرے وقت اگرچہ وضو کرنا لازم آوے مگر موزہ پر مسح کرنا کافی ہوگا۔ و۔ و قال زفر فرح استانفوا اذا دخل الوقت۔ اور زفر فرح نے کہا کہ جب وقت داخل ہو تو جدید وضو کرین۔ وفت۔ یعنی مرت زفر فرح مخالف ہیں گویا آئس کے نزدیک داخل ہونا دوسرے وقت کا ناقض ہے نہ خارج ہونا وقت اول کا۔ فان تو وضو و احین طلوع الشمس اجزاہم حتیٰ یدبب وقت الظہر۔ پس اگر ان منذرون نے وضو کیا جس وقت کہ آفتاب نکلا تو انکو کافی رہیگا یا نہ تک کہ ظہر کا وقت چلا جاوے۔ وفت۔ کیونکہ طلوع شمس کے بعد وضو کرنے سے ظہر تک کسی فریضہ ناز کا وقت نہیں ہے بلکہ چاشت وغیرہ نازل کا ہی یا عید کے روز ناز عید کا ہی تو وقت ظہر داخل ہوا اور کوئی وقت فریضہ کا خارج نہوا لہذا وضو باقی رہیگا جبکہ کسی اور وجہ سے نہ ٹوٹا ہو یا نہ تک کہ ظہر کا وقت خارج ہو۔ ہذا عند ابی حنیفہ و محمد رحم۔ یہ حکم امام ابی حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک ہے و قال ابو یوسف و زفر اجزاہم حتیٰ یدخل وقت الظہر۔ اور ابو یوسف و زفر نے کہا کہ ان منذرون کو یہ وضو کافی رہے گا یا نہ تک کہ ظہر کا وقت آوے۔ و حاصلہ ان طہارتہ المعذ و یتقیض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابی حنیفہ و محمد رحم اور حاصل اسکا یہ نکلا کہ منذر کی طہارت ٹوٹ جاتی ہے امام ابو حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک بخروج وقت بوجہ حدث سابق کے۔ وفت۔ یعنی نقطہ غرچ وقت۔ اور اسکی وجہ حدث سابق ہے جو کہ وضو کرتے وقت موجود تھا اسی حدث کی وجہ سے اب وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ شرع نے باوجود حدث کے اسکا وضو ایک حد تک قائم رہنے کا حکم دیدیا تھا اور وہ حد وقت تک ہے پھر جب وقت نکلا تو حدث کا اعتبار ہوا لہذا اگر وضو کرتے وقت حدث نہ تھا اور نہ وقت نکل جائے تک پایا گیا تو ہم بیان کر چکے کہ اسکا وضو نہیں ٹوٹے گا لہذا اگر نفل شروع کرے تو پڑے تو اس پر قضا واجب ہے۔ بالجمہ منذر نے جب عذر موجود ہونے کی حالت میں طہارت کی تودہ وقت نکلا پھر بوجہ حدث سابق ٹوٹ جاتی ہے یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحم کا قول ہے۔ م۔ اور یہی قول صحیح ہے المصنف۔ و بدخول الوقت عند زفر فرح اور زفر فرح کے نزدیک نقطہ وقت مغربہ داخل ہونے سے ٹوٹتی ہے۔ وفت۔ یہ روایت شیخ اسمعیل الزاہد رحم ہے۔ و بایہا کان عند ابی یوسف۔ اور ابو یوسف کے نزدیک دونوں میں سے کوئی بات ہو یعنی دخول وقت ہو یا خروج وقت ہو منذر کی طہارت ٹوٹ جائیگی۔ وفت۔ اگر ہم ہو کہ ایک وقت کا نکلنا وہی دوسرے وقت کا داخل ہونا پھر کیا فائدہ ہے تو امام مصنف رحم نے فرمایا۔ و فائز الاختلاف لا ظہر الا انھیں تو مضائقہ قبل الزوال کما ذکرنا۔ اور اس اختلاف کا فائدہ کسی صورت میں ظاہر نہیں ہوتا اگر ایسے معذور کی صورت میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ وفت۔ کہ بعد طلوع آفتاب کے قبل زوال کے کسی وقت میں وضو کیا تو اب ظہر کا وقت داخل ہوگا اور کسی ناز مغربہ کا وقت خارج نہوگا تو زفر ابو یوسف کے قول پر ظہر کا وقت داخل ہونے سے طہارت ٹوٹ جائیگی اور امام ابو حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک نہیں ٹوٹگی۔ و قبل طلوع الشمس۔ یا اس منذر کے حق میں جس نے طلوع آفتاب سے پہلے وضو کیا۔ وفت۔ تو طلوع آفتاب ہونے پر امام ابو حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک وقت خارج ہونے سے

طہارت داخل ہوئی اور اسی طرح امام ابو یوسف کے نزدیک بھی۔ اور زفر کے قول پر جو کہ کسی مفروضہ نماز کا وقت داخل نہیں ہوا تو طہارت باقی رہی جابر روایت شیخ اسماعیل الزاہرہ کے۔ زفر رحمہ ان اعتبار الطہارت مع المناسی۔ زفر رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کا جبر ہونا ایسی چیز کے ہوتے ہوئے جو طہارت کی مناسی ہو یعنی خون وغیرہ۔ للحاجۃ الی الاداء۔ مراد اسی قدر کے لیے کہ ادا سے فریضہ کی حاجت پڑی ہو۔ وقت اور وقت میں کوئی زمانہ اس خون وغیرہ سے خالی نہیں ہو تو ضرورت کی وجہ سے باوجود اسکے بھی طہارت اعتبار کی گئی۔ ولا حاجۃ قبل الوقت فلا تعبیر۔ اور وقت ادا سے فریضہ سے پہلے کوئی حاجت نہیں تو وقت سے پہلے طہارت معتبر نہ ہوئی۔ وقت پس جب وقت داخل ہوگا تو طہارت کرنی لازم آوے گی لہذا معلوم ہوا کہ وقت داخل ہونے سے پہلے طہارت ٹوٹ جاتی ہے۔ دلائی یوسف ان الحاجۃ مقصورۃ علی الوقت فلا تعبیر قبلہ ولا بعدہ۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حاجت طہارت تو صرف وقت پر مقصور ہے پس نہیں معتبر ہوگی قبل وقت کے اور نہ بعد وقت کے۔ وقت پس لازم آیا کہ وقت داخل ہونے سے بھی طہارت ٹوٹ جائیگی اور وقت خارج ہونے سے بھی ٹوٹ جائیگی۔ اگر کہا جاوے کہ مقتضائے دلیل یہی کہ وقت سے پہلے طہارت نہ تھی گویا زفر ابو یوسف کے نزدیک قبل از وقت طہارت معتبر صحیح نہیں ہے پس اختلاف یہ ہونا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک قبل وقت کے صحیح ہے۔ اور تحقیق آوے گی۔ لہذا انہ لا بد من تقدیم الطہارۃ علی الوقت لیکن من الاداء کا داخل الوقت اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے کہ جیسے ہی وقت داخل ہو وہ اگر تکبیر سے پہلے ہی وقت داخل ہو جائے تو بالاتفاق جائز ہے کہ معتبر آدمی جیسے ہی وقت نماز ادا سے فوراً ادا کرے یا قسم کھائے کہ آج عصر شروع ہونے ہی میں عملی پر جا کر نماز ادا کر دے گا تو وقت سے پہلے جو از طہارت ضروری لیکن اگر وقت مقدم و دوسرے مفروضہ کا ہو تو طہارت اسی کے واسطے ہے۔ وخرمہ وج الوقت دلیل زوال الحاجۃ فطہار اعتبار الحدیث عندہ۔ اور وقت کا نکل جانا یہ دلیل ہے کہ حاجت داخل ہوگئی تو اس وقت میں حدیث سابق کا اعتبار ہونا معلوم ہو گیا۔ وقت تو اسکے اعتبار ہونے سے طہارت ٹوٹ گئی۔ اصل اس میں حدیث ہر وقت کے لیے طہارت کی ہر اور وجہ نہ کہ اس سے مستنبط ہے۔ واضح ہو کہ نماز الاسلام وغیرہ کی را سے یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد زفر سب متفق ہیں کہ معتبر کی طہارت صرف خروج وقت سے ٹوٹی ہوئی ہے کہ نماز کے بعد طہارت جو آفتاب نکلنے سے زفر رحمہ کے نزدیک نہیں ٹوٹی تو اس وجہ سے کہ وقت کا قائم رہنا طہارت قائم رہنے کا قدر شرع میں معتبر ہے اور بیان بھی شبہہ رہ گیا حتیٰ کہ اگر نماز فجر قضاء کرے تو اسکو مع سنت کے قضاء کرے حالانکہ سنت تو مخصوص بوقت میں پس پورا نکلنا وقت کا جب ہی کہ دوسرا وقت داخل ہو حتیٰ کہ ظہر کے وقت سنت فجر کی قضا نہیں ہو تو معلوم ہوا کہ بعد طلوع آفتاب کے شبہہ باقی ہو تو اس لائق ہے کہ آسانی کے لیے ہنوز غرض کی طہارت باقی رہے اور ہا جبکہ ظہر سے پہلے وضو کیا تو ابو یوسف کے نزدیک ظہر کے وقت طہارت کرنا لازم ہے تو یہ اس وجہ سے کہ ابو یوسف رحمہ کے نزدیک یہ طہارت ضروری ہے اور تقدیم وقت پر غیر ضروری ہے اور یہ وجہ نہیں کہ وقت داخل ہونے سے طہارت ٹوٹی ہو۔ اگر کہا جاوے کہ جب وقت سے پہلے طہارت معتبر ہی ہوئی تو یہ کیونکر صحیح ہوگا کہ وقت داخل ہونے پر طہارت ٹوٹ گئی۔ جواب دونوں کا کہ معتبر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ فرض وقتی ادا کرنے کے متعلق جو حاجت تھی وہ اس طہارت کے حق میں معدوم ہو اور یہ معنی نہیں کہ یہ طہارت بالکل معتبر ہی نہیں ہو بلکہ یہ طہارت واسطے ادا سے نوافل و قضاء کے فرائض کے معتبر ہے۔ النہایہ۔ والہذا بالوقت۔ اور مراد وقت سے۔ وقت یعنی جبکہ داخل ہونا و خارج ہونا اعتبار کیا گیا ہے۔ وقت المفروضۃ۔ مفروضہ نماز کا وقت ہے۔ وقت نہ نوافل و واجبات۔ حتیٰ لو توفوا العذر و صلوا العید لہ ان یصلی الظہر عندہما۔ حتیٰ کہ اگر معتذر نے نماز عید کے لیے وضو کیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اسکو اعتبار ہے کہ اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھے۔ و ہو الصحیح لانا ہا بنزلہ صلواتہ النضحی۔ اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ نماز عید بنزلہ نماز چاشت کے ہے۔ وقت یعنی مفروضہ ہونے میں نماز عید و نماز چاشت بنزلہ واحد ہیں اگرچہ نماز عید واجب ہے۔ ولو توفوا مرة للظہر فی وقتہ و آخری فیہ العصر فعدہما یس لہ ان یصلی العصر

الاستحاضہ بخریج وقت المفروضہ۔ اور اگر مہر کے ایک بار واسطے نماز پڑھنے کے وقت مہر میں وضو کیا پھر دوبارہ وقت پڑھنے کے واسطے وضو کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسکو یہ اختیار نہیں کہ اس وضو سے مہر کی نماز پڑھے کیونکہ مفروضہ نماز کا وقت نکلنے سے وہ وضو ٹوٹ گیا۔ فقہی قول صحیح ہے۔ اسراج۔ کل الامور کے نزدیک یہی حکم ہے اور وجہ عدم جواز کی طریقہ میں کے نزدیک یہ کہ اس صورت میں دخول وقت مع خریج وقت ہوا فتح۔ والاستحاضہ ہی الیقینی علیہا وقت صلوات اللہ علیہا الیقینی ابتلیت یہ بوجہ فید۔ اور مستحاضہ وہ عورت ہے کہ جس کوئی فریضہ نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حالت سے کہ جس حدیث میں وہ مبتلا ہوئی زدہ اس میں پایا جاوے۔ وکذا کل من ہو فی مضایا۔ اور یہی حکم ہے اس مہر کا جو مستحاضہ کے معنی میں ہو وہ مہر میں ذکر نادر۔ اور مستحاضہ کے معنی میں وہ ہر ایک ہے جو کچھ نہ ذکر کیا۔ فقہی حکم پشایاب نہ گئے اور جسکی کسیر نہ گئے اور جسکی جرح نہ گئے۔ ومن بہ استطلاق بطن و انفلات ریح۔ اور وہ بھی جسکو بیت چلنے کی بیماری ہو یعنی اسہال کی اور بے اختیار ریح نکلنے کی بیماری ہو۔ لان الضرورة بهذا تحقق وہی نعم اکل۔ کیونکہ ضرورت تو ایسے عذر کے ساتھ متحقق ہو جاتی ہے اور ضرورت سب کو عام ہے۔ فقہی حکم ہر ایک حکم عام ہے۔ واضح ہو کہ مختار وغیرہ میں مہر مہرین کے شمار کیا جسکی آنکھ کے اثواب سے ورد کے ساتھ آنسو جاری ہیں یا چونکہ حاکم کے ورد سے کچھ جاری ہے یا آنکھ کے کوسے میں آنسو جاری ہو یا ہر وہ کہ ورد سے آنسو اگرچہ کان سے یا پستان سے یا مات سے ہو تبیین میں کہا کہ اسکو ہر وقت نماز کے لیے وضو کرنے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ احتمال ہے کہ وہ پیسہ ہو۔ میں کہنا ہوں کہ قواعد میں ان بیماریوں سے وضو تو نماز کا عذر نہ کہ کتب زہدی وغیرہ سے بننے نفل کر دیا ہے لیکن شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ دلیل کہ شاید وہ پیسہ ہو اسکو متفقینی ہو کہ یہ حکم استنباطی ہے کیونکہ احتمال و شک اس کے ناقض ہو جائیگا۔ استدلال تو نہیں رکھنا کہ ٹوٹ جائیگا قطعی حکم دیا جاوے کیونکہ یقین کا زوال شک کے ساتھ نہیں ہو سکتا ہوا ان اگر طبیوں کی خبر دینے سے گمان غالب ہو یا خود مبتلا سے مرض کے نزدیک علامات سے یہی گمان غالب ہو تو اب البتہ وضو کا اعادہ واجب ہوگا۔ مع (مفروض) اگر وقت مفروضہ میں بلا حاجت وضو کیا پھر مہر کا سیلان ہوا تو وضو کرے اور یوں ہی اگر سدا سے سیلان کے دوسرے حدث سے وضو کیا پھر سیلان ہوا تو دوبارہ وضو کرے۔ الکافی۔ ایک شخص کے چپکے میں بعض ہستی ہیں اور بعض نہیں اُسے وضو کیا پھر وہ بھی جنہیں ہستی تھی تو وضو ٹوٹ گیا۔ اسراج۔ اور اگر کئی دل ہوں تو اس صورت میں یہی حکم ہے اور اصل میں ہے کہ اگر وہ تھنوں میں سے ایک سے خون سیلان کرنا ہے اُسے وضو کیا پھر دوسرے تھن سے بننے لگا تو اسپر وضو لازم آیا۔ الفتح البصر۔ مستحاضہ نے اگر وضو کر کے نفل شروع کیا جب ایک رکعت ہوئی تو وقت نفل گیا تو نماز فاسد ہو گئی اور اسپر احتیاطاً قضاء لازم ہو نظیر یہ اصل یہ ہے کہ مہر کے جس عذر کے واسطے وضو کیا ہو وقت باقی رہنے تک اس عذر کے جاری ہونے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر دوسرا حدث پیدا ہوا تو وضو ٹوٹ جائیگا اور اگر دوسرا حدث بھی عذر کے حکم میں ہو چکا ہو اور دونوں کے واسطے وضو کیا تو کسی سے وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ کئی عذر ہوں ہم۔ اور مہر کو جب یہ قدرت ہو کہ کئی باندھ کر یا اندر ٹھونس کر سیلان کو منقطع کرے یا اسکی کیفیت ہو کہ ٹھیکہ نماز پڑھنے سے تو نہیں ہٹتا اور کھڑے ہونے سے ہٹتا ہے تو اسپر واجب ہے کہ اسکو روکے اور وہ رک دینے کے بعد عذر دال ہونے سے باہر ہو جائیگا ہر خلاف حالتہ کے کہ اگر وہ خون کا درور رک دے تو وہ حالتہ رہیگی۔ اور اگر ادھر ادھر چمکنے سے ہٹتا ہو تو واجب ہے کہ ٹھیکہ اشارہ سے ہٹے کیونکہ اشارہ سے ہٹنا حدث کے ساتھ ہٹنے سے آسان ہے کیونکہ اشارہ سے ہٹنا حالت اختیار ہی میں فی الجملہ پایا گیا ہو اور وہ جانور سوار ہی پر نماز نفل ہے اور حدث کے ساتھ حالت اختیار ہی میں نماز کا وجود نہیں پایا گیا اور یہیں سے ہم نے کہا کہ جب اسکی یہ حالت ہو کہ اگر کھڑے یا بیٹھے ہٹتا ہے تو سیلان ہوتا ہے اور اگر جٹ بیٹھے ہٹتا ہے تو سیلان نہیں ہوتا ہے تو اسپر کھڑے ہو کر رکوع و سجود کرنا واجب ہے کیونکہ نماز جیسے حدث کے ساتھ نہیں جائز ہے مگر بغیر وقت ویسے ہی چھ بیٹھے نہیں جائز ہے مگر بغیر وقت تو اس میں دونوں برابر ٹھہرے لیکن دونوں میں حدث کے ساتھ کھڑے ہو کر ہٹنا صحیح ہے۔

کہ اگر اس میں ارکان نازیب حاصل ہونگے۔ اور نازل میں ہو کہ اگر کسی کا زخم بہا ہو اور اسپر خورہ ہاں کو ایک درم سے زیادہ
 خون لگ گیا یا معدور کے کپڑے کو لگ گیا اسے نازیب بھی اور نہ دھویا تو دیکھا جاوے کہ اگر یہ حالت ہو کہ اگر اسکو دھوا تو نازیب سے خارج
 ہونے سے پہلے دوبارہ وہ اسی قدر نہیں ہو جاتا تو نہ دھونا جائز ہو اور اگر یہ حالت ہو تو دھونا واجب ہے یہی مختار ہے۔ الفتح میں ہے کہ
 میں لکھا ہے۔ م۔ اسی طرح مریض اگر اس حالت میں ہو کہ جو کپڑا بچھا تا ہو نوراً نہیں ہو جاتا تو دھونا ترک کرے۔ ورمیوطہ وغیرہ وغیرہ
 میں ہے کہ اگر مستحاضہ کے کپڑے کو خون لگ گیا تو اسپر لازم ہو کہ دھوے بشرطیکہ مقید ہو کہ دوبارہ اسکو نہیں لگے گا حتیٰ کہ اگر نہ دھویا
 اور وہ درم سے زیادہ ہو تو جائز نہیں ہو اور اگر وہ مقید ہو کہ دوبارہ خون لگ جائیگا تو روا ہے اور دھونا واجب نہیں جب تک غرض قائم
 ہو اور اسی کے مثل سلس البول وجع سائل کا حکم ہے۔ حاوی میں ہے کہ اگر گندی میں خون خراب ہو تو دھونا سائل ہے اور بھون سائل
 کہتے کہ خون وغیرہ میں اسپر وقت نازیب پر یکبارہ دھونا مثل وضو کے لازم ہو اور دوسرے مباح سے کہ اگر نہیں لازم ہو اور اسی طرح
 ہمارے نزدیک بندش کا اعادہ اور گندی وغیرہ بدلنا اور برننا پر استنجا کرنا بھی واجب ہے۔ کے لازم ہیں جو سپرد و شیع ہو کہ ہمارے
 کربلان کے واسطے ہو وہ وقت کے اندر سیلان سے نہیں ٹوٹتی اور دوسرے حدیث سے ٹوٹ جاتی ہے اور وقت ظہری سے بھی ٹوٹ
 جاتی ہے۔ پھر طہارت کا سیلان کے واسطے ہونا اس طرح ہے کہ دھونا کے وقت سیلان موجود ہو یا بعد کو مایا ہو جاوے اور وہ نفس اسی کی
 وجہ سے طہارت کا محتاج ہو۔ پھر وقت نکل جانے پر حدیث سابق کا حکم ظاہر ہو جائیگا حتیٰ کہ دھونا کرے اور نازیب ہو تو اسکو نئے سرے
 پرے اور اسپر بنا کر دے اور اگر نازیب نفل ہو تو جو صحت شروع کے اعتبار واجب ہوگی اور اگر ایک نفل کے لیے وضو تھا جسے
 دوسرا بنا تو طہارت لگی اور اگر وضو دونوں کے واسطے ہو پھر ایک بند ہو گیا تو وہ اپنے وضو پر باقی ہے جب تک کہ وقت بڑا ہو یا نہ ہو
 اگر پھر سے جنسیان ہوں اور انہیں وضو کی حالت سے زیادہ ہو کہ انہیں سے اعتنا ہو تو اسی شخص سے۔ یہ حکم ہے جن جنسوں
 کو یہ اختیار ہے سچ لکھانے کا عندہ ہو وہ ایسے شخص کے چہرے نازیب ہو جیسے کہ وہ اپنے کلام میں کہ کوئی نازیب ہو چکا ہے اور کپڑے پر
 نہیں لگتی اور پیشاب خود جس کپڑے پر لگ جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تیسرے اعتبار سے واجب ہو نہ کہ کے خلاف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ
 سلس البول واسطے کے چہرے اعتدال نہ کرنا واجب ہو لیکن تحقیق میں نہ کہ اس اعتبار سے کہ سلس البول واسطے کے کلام
 اپنے حق میں تفصیل کی کو شش کرنا واجب ہے پھر اسکی نازیب نہ ہو کہ نہ کہ ایک تہیہ کے واسطے ہے اور غرض جو پھر کا
 ثواب ہے اور جب شمع نے وقت کے اندر اس کے قدر کو محدود کر دیا تو نجاست کی ذیل جاری نہیں ہو سکتی جو نہیں حق کہ حکم نہ کر
 احتیاب ہو ناظم۔ اس سے ظاہر ہوا کہ معدورین کے احکام ان کے حق میں شفت و تہارہ و نہان نہ ہو جن اور نہ انہواری پر لگنا واجب
 مزید کہ کو نہ خدا سے سادی ہیں اور حدیث صحیح میں منقول ہے کہ بلا سوکل بائینہ علیہ السلام پھر درجہ بدرجہ اولیا اور گزیرہ بندہ و غیرہ

اور حضرت ابوب علیہ السلام کا تقدس نظر نہ پاتا بیتہ علیہ السلام

فصل فی النفاس۔ فیصل نفاس کے بیان میں ہے۔ فتنہ میں قسم خون میں سے حیض و استحاضہ واسطے احکام گذر چکے اور تو اب
 اسکی کسیر صادر وغیرہ احکام معدور بھی ختم ہو گئے اب فیصلہ فی نفاس کو بیان فرمایا۔ والنفاس ہوا الدم الخارج عن
 الولاقۃ۔ اور نفاس وہ خون ہے کہ خارج ہو پیچھے لگا ہوا ولادت کے۔ فتنہ میں تین قسم میں مذکور ہے۔ قبضہ۔ ہوا دم خندہ
 نفاس نام خون کا قرار دیا یعنی مانع شرعی کا نام نہیں جیسا کہ بعض میں ایک قول گذرا ہے۔ لاشہ ماخوذ من نفاس الرحم بالدم کیونکہ
 نفاس ماخوذ ہے اس محاورہ سے تنفس الرحم بالدم یعنی تھوک نکالنا رحم نے خون کو۔ اور من خروج النفس یعنی الولد اور منی الرحم
 یا نفاس ماخوذ ہے خروج النفس بكون الفاء سے خواہ نفس یعنی بچہ ہو یا منی خون ہو۔ فتنہ بالجملة نفاس نام خون کا ہے جو ولادت
 کے پیچھے ہو۔ ابن العمام رحم نے کہا کہ اس سے افادہ ہوا کہ اگر عورت بچہ جن اور اسے خون نہ دیکھا تو زچہ نہ ہوگی۔ الفتح میں ہے کہ
 وجوب غسل کا نہو گاہی صاحبین سے مروی اور سفیدہ و حاوی میں اسی کو صحیح کہا مگر دھونا واجب ہے۔ لیکن امام رحم کے نزدیک احتیاب

فصل واجب ہوگا۔ مہبط میں ہر کہ اکثر مشائخ کے امام رحمہ کا قول لیا اور اسی پر صدر شہید رحمہ نے فتویٰ دیا۔ مہبط میں ہر کہ ابو علی الدقانی نے کہا کہ ہم اسی کو کہتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہم نے یہ کہہ دیا کہ یہی امام کا ایک دشمنی رحمہ کے نزدیک صحیح ہے۔ منع ۳۔ میں کہتا ہوں کہ امام معصوم کے کلام سے جو افادہ شیخ ابن العمام رحمہ نے نکالا کہ عورت نے خون نہ دیکھا تو زچہ نہ ہوگی "میرے نزدیک یہ افادہ نہیں کیونکہ امام معصوم نے نہیں کہا کہ النفاس روتہ الدم الخ یعنی نفاس نام ہر خون دیکھنے کا انغم کہ افادہ ہوتا کہ خون نہ دیکھا ہوگی بلکہ یوں فرمایا کہ ہوا الدم الخ اور یہ عام ہر عورت دیکھے یا نہ دیکھے بلکہ افادہ ہر عورت ہوا کہ اگر عورت نے خون نہ دیکھا تو بھی احتیاطاً غسل واجب ہوگا کیونکہ دلاوت قلیل خون سے ظاہر نہیں ہوتی ہر اور یہی بیحد امام عظیم رحمہ کا قول ہر فائزہم۔ پھر شیخ ابن العمام نے افادہ فرمایا کہ امام معصوم کی تعریف میں اولاد کے بعد من الفرج پڑھانا چاہیے۔ یعنی ولادت فرج۔ یہ ہونے کے پیچھے جو خون آدے وہ نفاس ہی کیونکہ اگر عورت کی ذات کی طرف سے بچہ نکلا جائے طور کہ اُس کے پیٹ میں زخم تھوڑا ہے پت گیا اور بچہ نکل آیا تو یہ عورت زخم بننے والی ہوگی نفسا سوگی۔ اتوں ہی ظہیرہ تہیں میں مذکور ہر اور مختار و طحاوی میں ہر عورت اگرچہ زچہ نہ ہو مگر بچہ کے حق میں احکام بچہ ہونے کے ثابت ہونگے حتیٰ کہ اگر عورت سے کہا گیا ہو کہ جب میرے بچہ پیدا ہوتا تو مجھے طلاق ہو مطلقہ ہو جائیگی اور اگر وہ باندہ ہی ہو کہ ایک سے یہ فرزند ہو تو ام ولد ہو جائیگی اور اگر طلاق حمل دی ہوئی ہو تو عدت گذر جائیگی۔ اتوں۔ یعنی القدر میں ظہیرہ سے نقل فرمایا ہر اور استثنائاً کیا کہ اگر اس کی طرف سے بچہ نکلنے کے بعد اگر اس کی فرج سے خون آیا تو اب وہ نفسا بھی ہوگی کما فی الزیلعی مع۔ اور مختار میں بچہ سے فرج کے رحم سے خون آیا گیا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ صورت شامل ہر جبکہ ذات ہی کی راہ سے رحم سے خون آیا ہو لیکن اس کا نفسا ہونا مجھے نہیں معلوم ہوا اور فرج القدر تہیں وغیرہ میں فرج کا لفظ مذکور ہر فائزہم۔ پھر میں کہتا ہوں کہ من الفرج کا لفظ فرج کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ولادت تو فرج ہی سے معدت ہر اور ہر ذات کی طرف سے بچہ نکلنے میں احکام کا ثبوت تو اس بنا پر کہ عورت سے بچہ نکل آنے پر طلاق معنی ہی وہ بانی گئی ان یہ قید توضیح کے واسطے اچھی ہے۔ م۔ والدم الذی تراہ الحامل ابتداءً و احوال ولادتها قبل خروج الولد استحاضہ۔ اور وہ خون جسکو حاملہ دیکھے خواہ ابتداء میں یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے تو وہ استحاضہ ہے۔ وان کان متدراً۔ اگرچہ وہ خون متدہ ہو۔ فہو یعنی حیض کے واسطے امتداد کم سے کم تین روز شرط ہے تو یہ خون اگرچہ تین روز یا زیادہ تک متدہ ہو تب بھی استحاضہ ہے خلاصہ یہ کہ جب حمل ثابت ہو تو ابتداء سے حمل سے ولادت تک جو خون نظر آوے اگرچہ تین روز یا زیادہ تک ہو استحاضہ ہے اور ولادت کے حالت میں بھی جب تک بچہ پورا یا اکثر حصہ نہیں نکل آیا ہو وہ خون بھی حیض النفاس نہیں ہر حتیٰ کہ وہ ناز کا مانع محرم نہیں ہے۔ وقال الشافعی حیض۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ وہ حیض ہے۔ فہو یہی اسکے مذہب میں قول واضح تھا یا گیا ہے۔ اعتباراً بالنفاس او ہما جمیعاً من الرحم۔ دلیل اسکی اس خون کا قیاس نفاس پر ہر کیونکہ یہ خون نفاس و دنون رحم سے ہیں۔ فہو اور رحم میں نرکا ہونا خون کے نفاس ہونے سے مانع نہیں ہر حتیٰ کہ ایک حمل میں دو بچہ کے دیکھا جو خون دیکھے وہ امام ابو حنیفہ راویوسف کے نزدیک حیض ہوتا ہے۔ ولنا ان بالحمل فیسقم الرحم کذا العادۃ۔ اور ہر اسکی اس خون کے استحاضہ ہونے کی یہ کہ حمل سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہر یوں ہی عارت جاری ہے۔ فہو حتیٰ کہ اہل تفتیٰ میں کہہ رہے ہیں کہ اس کا منہ بند ہونا ہر اس کی ہر۔ والنفاس بعد الفتاحہ بخروج الولد۔ اور بچہ کے نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھلنے کے بعد نفاس ہوتا ہے۔ فہو اور یہاں کلام ایسے خون میں کہ قبل بچہ نکلنے کی حالت ولادت یا ام حمل میں آیا۔ ولہذا کان نفاسا بعد خروج بعض الولد فیما یروی عن ابی حنیفہ ومحمد لانی فی فتح مکتبہ فیہم۔ اسی وجہ سے بچہ میں سے بعض جزو نکلنے کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اس روایت میں جو امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہ سے ہر کیونکہ رحم کا منہ اب کھل جاتا تو وہ نفس خون کرتا ہے۔ فہو لہذا نام نفاس ہوا۔ علی رحمہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ سے بعض بچہ کی روایت کی اور یہی قول امام احمد کا ہر اور خلف رحمہ نے ابو یوسف عن ابی حنیفہ رحمہ یوں روایت کی کہ جب اکثر حصہ نکل ماوے اور امام محمد سے ایک روایت اسکی مثل اور ایک روایت میں

کے بعد بھی اگر اسلام نے بسوط میں کیا کہ وہ بوسٹ سے موافق ہو بیٹھ میں کہ اکثر حمل آدسے - اور یہ ذکر نہ کیا کہ امام محمد
 نے بھی اختیار کیا کہ اکثر حمل آدسے سے - حضرت کے کام میں بعض اولد سے اکثر مرد
 اور اکثر اولد نکل آیا تو وہ نفسا ہوگی - میں نہیں کہتے - میں کہتا ہوں کہ دلیل تو اسکو نفی ہے کہ رحم کا نہ کھلے
 پر جو خون آدسے وہ رحم سے ہے اور بعض اولد بھی بعد نہ کھلنے کے نکلا تو لازم تھا کہ آدسے ہی جو خون نظر آدسے وہ نفسا ہو
 گا لاغی - م - یوں ہی اگر رحم میں بچہ بار بار ہو گیا اور اکثر نکلا گیا یا نکلا تو بھی وہ بچہ ہو جائیگی - انہیں - اور اگر اکثر نہیں
 آئے نکلا ہو تو عورت وضو کرے اگر بوسے کے در نہ ہو کرے اور اشارہ سے باز نہ کرے - اور اگر کبیرا بن بھی کیا کہ عورت
 اپنے بچے کی رکے یا گدھا کھو دے تاکہ بچہ کو نکلیں ہو - کیونکہ یہ خون جو بعض پر نہ نفاس ہے - اور عیسیٰ رحم نے بطور ضعف کے
 ذکر کیا کہ کیا گیا ہے - انہم - اور ہمارے واسطے احادیث میں جو روایت کرتے ہیں کہ وہ اولد خون پیش نہیں اور دونوں میں آیا نہ اس
 خون سے ہے چنانچہ ابن عمر نے اپنی جو روایت میں جنس میں ملاقات کے بعد نہ پیش نہیں اسلئے کہ حضرت علیؓ علیہ السلام سے چھوٹا
 آپ نے فرمایا کہ اسکو حکم دے کہ وہ رجعت کرنے سے روکے کہ اسکی ہر بات سے اسکو حیض آدسے پھر دو پاک ہو پھر
 چاہے اسکو رکے اور چاہے طلاق دیدے قبل اسکے کہ اسکو چھو دے پس یہی بیان ہے کہ اسکی ہر بات سے اسکو حیض آدسے پھر دو پاک
 رہا رہا - رداء البخاری - ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں دربارہ ان عورتوں کے جو غودہ اوٹاس میں گرفتار
 ہوئی تھیں فرمایا کہ کسی بے محل سے وہی نہ کیجاوے - انک کہ اب حیض نہ آئے کہ اسکی ہر بات سے اسکو حیض آدسے پھر دو پاک
 یہ ظاہر ہے کہ اگر حمل میں بھی حیض آتا ہو تو خون سے کیونکہ ہر بات سے حیض آدسے پھر دو پاک رہا رہا - اور حدیث روایت میں ہے کہ کسی
 حامل نہیں کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کہتی ہے سچ سے اور حامل نہیں کہ کسی باندی سے واپس کرے ہر بات سے اسکو حیض آدسے پھر دو پاک
 یا اسکا حمل ظاہر ہو جاوے - رداء احمد - یعنی اگر حیض آ جاوے تو معلوم ہو گیا کہ دوسرے کا لطفہ اسکے رحم میں نہیں ہیں مگر
 اگر حیض نہ آیا تو حمل کھل گیا پس اس سے واپس نہ کرے - پھر اگر حیض کے بعد بھی حمل کا احتمال ہو تو وطی محال نہ ہو کیونکہ
 مرد کے معاملہ میں حیض طبعی ہے - مع - بالکل خروج اولد کے بعد خون البتہ نفاس ہے - اور یہ بیان ہو چکا کہ خروج اس وقت
 ہو جائے کہ اکثر اولد نکل آدسے - رہا بیان کہ ولد کا اعتبار نہ کیا کہ بچہ ہو یا نہ - والستط الذی استبان بعض حلقہ ولد
 اور سقط یعنی جو پیت گر جائے اگر اسکی بعض خلقت ظاہر ہو جاوے تو وہ ولد ہے - حتیٰ تصیر نفسا - حتیٰ کہ ایسا پیت گرنے سے
 عورت زچہ ہو جائیگی - ولصیر الامہ ام ولد ہے - اور باندی اسکی سبب سے ام ولد ہو جائیگی - حتیٰ یعنی اگر آقا نے اپنی باندی
 کو اپنے تحت میں لیا اسکی بیٹ رہا اور وہ پیت گر گیا تو اگر اسکی بعض خلقت ظاہر ہو گئی - حتیٰ کہ باندی اپنے آقا کی ام ولد ہو گئی
 یعنی آقا کے فرزند کی ماں ہوئی اور ام اولد کے حقوق اسکی بیٹے کے برابر ہوں گے مثلاً بعد آقا کے وہ میراث وارثان ہوگی بلکہ
 آزاد ہوگی اور وہ فروخت نہیں ہو سکتی ہے اور اگر بچہ زندہ ہو تو وہ مثل اپنے باپ کے آزاد رہا یا کالوارث ہوتا ہو گا اگر
 نفقہ ہی ہے - اور یوں ہی ایسے سقط کرنے سے حامل کی عدت پوری ہو جاتی ہے - حتیٰ کہ اگر حمل کی حالت میں طلاق ہی ہو
 تو اس بیٹے کے گرنے سے فوراً عدت پوری ہو جائیگی کیونکہ حامل کی عدت پوری ہوتی ہے کہ دفع حمل ہو تو اس سقط سے دفع حمل
 صادق ہو گا - بعض خلقت ظاہر ہونے سے یہ سبب کہ مثلاً کوئی انگلی یا ناخن یا بال وغیرہ کی صورت بن گئی ہو - اور اگر صرف تو سٹر
 ہو اسکی کوئی خلقت ظاہر نہ ہوئی ہو تو عورت کے حق میں حکم نفاس نہیں ہے - پھر جو اسے خون دیکھا اگر اسکا حیض قرار دینا
 ممکن ہو تو حیض قرار دیا جائیگا ورنہ وہ شافہ نہ ہو - اگر میں روز یا زیادہ ہو اور اس سے پہلے طہر کامل ہو چکا ہو تو حیض ہو گیا
 ہے - م - اور اگر عورت نے اسقاط سے پہلے خون دیکھا اور اسقاط کے بعد خون دیکھا پس اگر سقط نہ ہو رہا ہو کہ اسکی کچھ خلقت
 ظاہر ہو گئی تو جو خون عورت نے پہلے دیکھا وہ حیض ہو گا اور جو پچھلے دیکھا وہ نفاس ہے اور عورت نفسا ہے اور اگر سقط کی نشانی

انہاں پر مسمیٰ تو جو اسنے اسقاط سے پہلے دیکھا اگر اسکا حیض قرار دینا ممکن ہو تو حیض قرار دیا جائیگا لہذا یہ اور اختلافی میں ہر ایک عورت
 دو مہینہ پاک رہی اسکو گمان ہوا کہ حمل ہو چکا ہے بعد دو مہینہ کے اسقاط ہوا کہ اسکی کچھ خلقت ظاہر نہ تھی اور اسنے اسقاط سے پہلے
 دس روز خون دیکھا تھا تو یہ حیض ہو گا کیونکہ طبع صبح کے بعد ہوا اور چونکہ عورت نے ایسا تو سمجھا اگر باکہ اسکی کچھ خلقت ظاہر نہ تھی تو
 کسی حکم میں اسکو ولادت ثابت نہ ہوگی پس یہ حکم کیا گیا کہ اسکے بیت میں خون نکال دیا جائے گا تو وہ حاملہ کا خون نہ تھا۔ الفح
 ذوالاقل النفاس لاحقہ۔ اور کثر نفاس کی کوئی حد نہیں ہے۔ لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم۔ کیونکہ تقدم
 فرزند کا یہ دلیل ہر رحم سے خارج ہونے کی۔ فستو بالیقین یہ بات معلوم کہ یہ خون رحم سے آیا ہو۔ فان عنی عن امتداد حول علما علیہ
 پس پہلے پردائی ہوئی ایسی امتداد سے جو علامت اس امر کی کیا گیا کہ وہ رحم سے آیا۔ فستو جن روز یا زیادہ کی کوئی شرط
 نہیں ہے۔ بخلاف النقص۔ بر خلاف حیض کے۔ فستو کہ اس میں کوئی دلیل رحم سے ہونے کی پہلے نہیں معلوم ہوئی تو شرط کی گئی
 کہ امتداد مہینہ روز تک تاکہ معلوم ہو کہ وہ رحم سے آیا ہو۔ حاصل تاکہ حیض میں شرط ہو کہ کم سے کم مہینہ روز تک اس امتداد کی علامت
 سے معلوم ہو کہ یہ خون رحم کا ہے کیونکہ کوئی اور علامت تقدم نہیں ہوئی ہوا اور نفاس میں جو فرزند پیدا ہونے کے یہ معلوم کہ خون رحم
 سے آیا کیونکہ فرزند کے بعد خون آیا ہوا اب امتدادی علامت کی ضرورت نہیں ہوتی لہذا یہ امتداد خون آیا تو بھی وہ رحم
 سے ہو جو اکثرہ اربعون یوما۔ اور اتنا سے نفاس چالیس روز ہے۔ فستو ہی اکثر علما کا قول ہر مہینہ۔ سراجہ میں ہر کہ اقل نفاس
 جو کچھ پایا جاوے اگرچہ ایک ساعت ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور اکثر نفاس ہمارے نزدیک چالیس روز ہیں۔ چالیس روز کے
 اندر دو خون کے درمیان جو طبع متغیر ہو وہ امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک نفاس ہے اگرچہ چند روز یا زیادہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے
 پھر اگر نفاس کی کوئی قارت ہو تو ایک دن سے اسکے مخالفت دیکھنے سے عادت منتقل ہو جاتی ہے یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اختصار۔
 پھر ایک ساعت یا نصف ساعت کی قید نہیں ہے بلکہ مراد ایک لحظہ ہے جیسا کہ جمہور نے ذکر کیا اور یہی صحیح ہے پس اگر ایک ساعت خون
 دیکھا پھر خون منقطع ہو گیا تو وہ نماز پڑھے روزہ رکھے اور جو اسنے دیکھا وہ نفاس ہے ہمارے اصحاب کے درمیان اس میں کچھ اختلاف
 نہیں ہے اور کچھ اختلاف ہے کہ اس صورت میں ہر کہ جب عادت گزرنے میں کثر نفاس کا اعتبار کرنا ضروری ہو مثلاً شوہر نے
 جو روئے کہ کہ جب زوجہ کو تو تو طلق ہے پس عورت نے کہا کہ میری عادت گزر گئی تو اس صورت میں کثرت مقدمہ اور کثر نفاس
 کے واسطے معین حیض کے اعتبار کرنی ضرور ہے تو امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک کثر نفاس کی مدت اس صورت میں عورت کی قید
 ہونے کے لیے (۲۵) روز ہیں اور ابو یوسف رحم کے نزدیک (۱۱) روز ہیں اور امام محمد کے نزدیک ایک ساعت ہے اور ہر روز
 نماز کے حق میں تو کثر نفاس وہ جو پایا جاوے۔ مع۔ بیان سے ظاہر ہوا کہ امام مصنف کا مسئلہ روزے نماز وغیرہ میں سوا سے
 ضرورت عادت کے ہر کہ کثر کی حد نہیں اور اکثر چالیس روز ہیں۔ والرائد علیہ استحضار۔ اور چالیس پر جعفر ربیعہ جاوے
 وہ استحضار ہے۔ فستو معنی بتدیر عورت کی صورت میں چالیس پر سے نفاس اور اس سے زائد استحضار میں اور مقدمہ عورت
 کا نفاس چالیس سے زائد تو ظاہر ہے اور عادت سے زائد بھی استحضار ہے۔ اب دلیل اسکی کہ اتنا سے نفاس چالیس ہے امام مصنف
 نے بیان فرمائی بقول۔ الحدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت للنفاس اربعین یوما۔ بلیل حدیث ام سلمہ
 حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس والی کے لیے چالیس روز وقت مقرر کیا۔ فستو۔ ابو داؤد نے
 مستند روایت کی حدیث سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے یوں روایت کی کہ نفاس والی زمانہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بعد نفاس کے
 چالیس دن و چالیس رات بیٹھتی اور ہم لوگ اپنے چہروں پر درس ملتے تھے یعنی جھانپنے کی وجہ سے۔ ورواہ الترمذی و ابن ماجہ
 اور حاکم نے روایت کر کے کہا کہ صحیح الاسناد ہے اور اسکو دارقطنی و بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کیا اور خطابی رحم نے کہا کہ محمد
 بن اسماعیل بخاری رحم نے اس حدیث کی شمار بیان فرمائی یعنی بہت اچھی ہے اور عبد الحق رحم نے احکام میں کہا کہ یہ حدیث حسن ہے

در بیان
 کہ چونکہ بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تین روایات جمع کی اور کہا کہ یہ مستند از دیہ عورت ہے اور کثیرین زیادہ ثقہ ہوں ہی ابی ہریرہ
 نے کہا ہے۔ نو دیہ رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث ام سلمہ رحمہ اللہ حدیث جیدہ ہے اور ضعیف کرنا مردود ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مستند یفہمیم و تشدد یدین محلہ
 از دیہ عورت ہے جسکی کیفیت ام سلمہ بفتح با و موحده و تشدد یدین محلہ ہے اور یہ عورت سواسے اس روایت کے دوسری روایت
 ابو داؤد بن سہی ندکور ہے چنانچہ ابو داؤد نے کہا کہ حدیثنا الحسن بن سہی حدیثنا محمد بن حاتم حدیثنا عبد اللہ بن المبارک عن یونس
 عن نافع عن کثیر بن زیاد بن سہل قال حدیثی مستند از دیہ ثلاث حدیث فہ ظلت علی ام سلمہ ثقلت یا ام المؤمنین ان سہر بن
 جندب تامل النساء لثقیلین صاۃ ایچھض الخ۔ یعنی مستند از دیہ نے کہا کہ میں حائفہ ہوئی تو میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئی
 اور میں نے عرض کیا کہ اے ام المؤمنین میری جو بندہ کی بیٹی جو وہ عورتوں کو حکم دیتی ہے کہ وہ حیض کی نازین تضاو کرتی ہیں
 اے ام المؤمنین نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عورتوں میں سے عورت اپنی نفاس میں چالیس رات ٹھہرتی کہ اسکو حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نفاس کی نازین تضاو کرنے کا حکم نہیں دیتے تھے۔ قال المسر جہ اس حدیث سے ایک نفیس فائدہ نکلا کہ اول حدیث میں جو
 چالیس دن رات نہ کو رہیں اس سے یہ مراد نہیں کہ کل عورتیں اسی قدر ٹھہرتی ہیں بلکہ مراد یہ کہ اتنا سے مدت تک نفاس میں رہتی اور
 اسکو تضاو سے ناز کا حکم نہ دیا۔ اگر کہا جاسکے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی عورت نفاس میں نہیں ٹھہرتی سواسے خبر پڑے کہ
 اور وہ مقدم نہیں تو جواب یہ کہ یہ محاورہ شامل ہے کہ حضرت کے کہنے کی عورت ہر عادیہ ہرین ہر تہیطہ رضی اللہ عنہا کو نفاس حضرت
 ابراہیم فرزند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا تھا۔ پھر اس باب میں روایت دیگر میں اسناد بخیر حدیث اس رضی اللہ عنہ کہ رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس کے لیے چالیس روز وقت مقرر کیا مگر اس سے پہلے ضرر دیکھے۔ رواہ ابن ماجہ والہ ارقطی اور مسلم
 بن سلیم راوی کی وجہ سے دارقطنی نے ضعیف کہا۔ اور حاکم نے عثمان بن ابی العاص سے روایت کی وہ مرسل ہے۔ اور دارقطنی نے حاکم نے
 عبد اللہ بن عمر رحمہ اللہ سے اور دارقطنی نے سنن میں اور ابن جابر نے کتاب اضعاف میں حضرت عائشہ رحمہ اللہ سے اور طبرانی رحمہ اللہ نے جابر
 سے اور ابن عدی نے ابوالدرداء ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایتیں کیں اور ضعیف ہیں لیکن یہ احادیث بعض کی بعض تقویت
 کرتی ہیں۔ مع۔ اور کثرت طرق سے حدیث بدرجہ حسن پہنچ گئی ہے۔ ابن المنذر رحمہ اللہ نے یہی قول حضرت عمر ابن عباس و ابن عمر و
 انس و عثمان بن ابی العاص و عائشہ بن عمرو اور ام سلمہ سے حکایت کیا اور انکے زمانہ میں کسی سے اسکا خلاف ثابت نہیں ہوا اور
 ابو عبیدہ رحمہ اللہ نے کہا کہ حاجت مسلمین اسی پر ہیں اور اسحق رحمہ اللہ نے کہا کہ اس سنت پر اجماع واقع ہوا ہے اور جس نے نفاس کو دو مہینہ تک
 ٹھہرایا اسکے واسطے کوئی حدیث نہیں صحیح ہے بلکہ بعض تابعین سے مروی ہے اور عادیہ رحمہ اللہ نے کہا کہ تین دن کا قول کسی صحابی کا نہیں
 ہے بلکہ انکے بعد بعض تابعین سے مروی ہے اور ہمارے مذہب کے مثل ابوالدرداء ابو ہریرہ رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ مع۔ پس صحیح ہوا یہ قول
 نہ نفاس کمتر کی حد نہیں اور اکثر چالیس روز ہر بدلیل صحیح حدیث ام سلمہ رحمہ اللہ۔ و جو حجت علی الشافعی فی اعتبار استین۔ اور یہ
 حدیث حجت ہے امام شافعی رحمہ اللہ پر انکے ساتھ دن اعتبار کرنے میں۔ فت۔ کیونکہ ساتھ دن کی روایت کسی حدیث میں نہیں اور
 نہ کسی صحابی کا قول ہے صرف بعض تابعین کا اور مقرر ہے کہ مرجع نص ہے تو اسکے خلاف قبول نہیں ہے۔ پھر امام مصنف رحمہ اللہ نے یہ تذکر
 کیا کہ چالیس سے زائد استحاضہ ہر ہر ایک بعض صورت میں چالیس سے پہلے بھی۔ شحاضہ ہر ہر ہر ایام۔ و لو جاوز الدم الاربعة
 و کانت ولدت قبل ذلک ولہا عادیہ فی النفاس مدت الی ایام عادیہا۔ اور اگر عورت نے چالیس سے تجاوز کیا اور
 حال یہ کہ عورت اس سے پہلے بھی زچہ ہو چکی ہے اور نفاس میں اسکی عادت ہے تو وہ اپنے ایام عادت کی طرف پھیری جائیگی۔ فت۔
 پس جقدر ایام اسکی عادت ہوں وہی نفاس قرار دیے جاویں گے اور باقی اگر چہ چالیس کے اندر ہوں استحاضہ قرار دیے جاویں گے
 جیسے چالیس سے بعد کے استحاضہ ہیں۔ لما بنیانی ایچھض۔ بوجہ اس دلیل کے جو ہم نے جنس میں بیان کر دی ہے۔ فت۔ پس ایام

عادت تک نفاس رہنے کے واسطے دو باتیں شرط ہیں اول یہ کہ عورت کی عادت معروضہ ہو یعنی اسکی پہلی ولادت سے اور دوم یہ کہ
 خون چالیس سے متجاوز ہو جائے اور اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی نہ ہو تو یہ حکم نہ ہو گا چنانچہ فرمایا۔ وان لم تکن لها عادت
 فاستدار نفاسها اربعون يوما۔ اور اگر اس عورت کی کوئی عادت یعنی معروضہ نہ ہو تو جب اس کے نفاس کی چالیس دن میں نہ لائے
 لیکن جب تک نفاس نہ آئے۔ کیونکہ چالیس کو نفاس ٹھہرا لیکن ہر۔ فشت یعنی ہر وجہ ظاہر معلوم ہو اور اس سے کسی شک کو بہر تو چالیس ہی
 رہینگے۔ حاصل یہ کہ جب چالیس سے خون متجاوز ہو تو بتدبیر میں چالیس اور متبادہ میں قدر عادت نفاس میں گذانی جائے۔ اور
 اگر چالیس سے کم پر منقطع ہو تو عورت نوادہ بتدبیر ہوا متبادہ ہو سب نفاس میں پھر وہ غسل کر کے روزہ رکھے و نماز پڑھے پھر اگر
 چالیس کے اندر خون نے خود کیا تو روزے قصار کریگی بالکل چالیس تک جبکہ تجاوز نہ ہو عورت کے حق میں نفاس میں سیح۔ فان
 ولدت ولدین فی بطن واحد فنفا سہا من الولد الاول عند الی خنیفہ والی یوسف وان کان بین الولدین
 اربعون يوما۔ پھر اگر عورت جنی دہ پھر ایک پیٹ میں تو اس کا نفاس امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک اول بچہ سے
 شروع ہوگا اگرچہ دونوں بچوں کے پیدا ہونے میں چالیس دن ہوں۔ فشت اور ایک پیٹ سے مراد یہ کہ حمل کی پوری مدت
 دونوں کے درمیان نہ ہو اور وہ کتر چھ مہینہ ہوں اگر عورت کے دو بچہ پہلے پیدا ہوئے کہ پہلے ایک ہوا اور اسکی پیدائش سے چھ مہینہ
 سے کم میں دوسرا ہوا تو دونوں کو ایک ہی پیٹ سے کہا جائیگا پس نفاس اول بچہ سے شمار ہوگا اگرچہ دوسرے بچہ کی پیدائش تک
 چالیس دن کا وقفہ ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ اتنے وقفہ میں امام رحمہ کے نزدیک دوسرے بچہ سے نفاس ہوگا اور یہ نہیں صحیح ہے بلکہ
 صحیح یہی ہے جو امام مہنف رحمہ نے اختیار کیا کیونکہ انتہا سے مدت نفاس کی چالیس میں وہ گزر چکے تو پھر نفاس واجب نہ ہوگا اور
 اگر دونوں بچوں میں (۴۰) روز ہوں تو دوسرے بچے کے بعد دس روز نفاس میں سیح۔ اور یہی صحیح ہے۔ البحر۔ اور اگر تین بچہ ہوں
 کر اول و دوم کے درمیان چھ مہینہ سے کم ہیں اور دوسرے تیسرے بن چھ مہینہ سے کم ہیں لیکن اول تیسرے کے درمیان چھ مہینہ
 زائد ہیں تو صحیح یہ ہے کہ یہ تینوں ہی ایک ہی پیٹ میں پھر فرزند اول سے نفاس شروع ہونا شیخین کا قول اور یہی مالک کا قول اور
 اصح روایت امام احمد سے اور یہی اصح وجہ امام شافعی رحمہ سے بنا ہے صحیح امام ابو حنیفہ وغیرہ۔ وقال محمد بن الولد الاخیر اور
 امام محمد رحمہ نے کہا کہ جب اسے نفاس اخیر بچہ سے ہے۔ فشت ہی قول و اور کا اور ایک روایت شافعی و احمد سے ہے۔ وہ قول زفر
 لانہا حال بعد وضع الاول فلا یفسر نفاسا رکما انہا لا تحییض۔ اور یہی قول زفر رحمہ کا ہے کیونکہ اول بچہ جننے کے
 بعد وہ حاملہ رہے تو وہ نفاس دلی ہوئی جیسے جنس نہیں۔ لی ہے۔ و لہذا تنقض فی العدة بالاخیر بالاجماع۔ اور اسی وجہ سے
 عورت کی عدت بالاجماع اخیر بچہ کے جننے سے پوری ہوتی ہے۔ فشت یعنی حاملہ کی عدت بوضع حمل ہے اور اول بچہ کی وضع
 سے نہیں پوری ہوتی بلکہ بالاتفاق اخیر کی وضع سے پوری ہوتی ہے تو اسی سے نفاس بھی شروع ہوگا۔ ولہذا ان الحامل
 اذا التحیض لانسداد رحمہ علی ما ذکرنا وقد افتح نخرج الاول تنفس بالدم فکان نفاسا۔ اور شیخین کی
 دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو توحیف صحت اسی وجہ سے نہیں آتا کہ رحم کا خون تنفس کرنا یہی نفاس ہے۔ ہا یہ کہ عدت نہیں پوری ہوتی ہے تو جواب
 یہ کہ بان۔ والعدۃ تعلقت بوضع حمل مضاف الیہا فیتناول الجميع۔ اور عدت کا تعلق ایسے حمل کی وضع سے جو عورت
 کی طرہ منصات ہو پس وہ کل کو شامل ہے۔ فشت یعنی آیت میں فرمایا۔ اولات الاحمال اهلن ان یضعن حملن۔ حملون والایات
 عورتیں انکی عدت یہ کہ اپنا حمل وضع کریں۔ تو معلوم ہوا کہ انکا حمل جب وضع ہو تو عدت پوری ہو اور انکا حمل فقط پہلا بچہ نہیں بلکہ
 جو کچھ انکے پیٹ میں ہو ایک یا دو یا زیادہ تو جب سب وضع کریں تو عدت پوری ہو۔ ایک عورت غرہ رمضان میں جنی اور اسے
 پورا رمضان روزہ رکھا پھر دوسرا بچہ بعد رمضان کے چھ مہینہ سے کم وقفہ میں جنی گھر دونوں میں چھ مہینہ میں تو روزے نصف اول

کے اور نماز نصف اخیر کی تھا کر سے مع حکم حیض یا نفاس کا ثبوت نہیں ہوتا مگر خون کے خروج و ظهور سے اور یہی ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب اور اسی پر عامۃً مشائخ اور اسی پر فتویٰ پر محیط ہے جب عورت نے خون دیکھا تو اول دیکھتے ہی نماز چھوڑ دے اور فقہاء کہہ کہ ہم اسی کو کہتے ہیں یہی صحیح ہے انبیاء و آثار خانیہ داسر تھا سہل علم

باب الانجاس و تطہیر

یہ باب جو حسین بیان انجاس و آئنی تطہیر کا ہے۔ فہ جب نجاست چکے یعنی حدث و منو اور جنابت غسل بجم و مسح و حیض نفاس سے فراغت ہوئی تو حقیقی نجاست و آئنی تطہیر کو شروع کیا۔ تاج الشریعہ نے فرمایا کہ انجاس جمع نجس بفتح زون و کسر جیم وہ چیز جسکو نجاست پہنچی ہو اور نجس بفتح جیم وہ چیز جو پلید ہو یعنی حین نجاست۔ اور بیان مراد یہ کہ نجاست کی جگہ پاک کرنے کا بیان ہے جیسے ہل دیکر اور مکان چنانچہ جب نجاست دور کی گئیں تو ان چیزوں کی اصلی طہارت ثابت ہو گئی۔ اور نجاست ایک ایسے منیٰ ہیں کہ جب کسی محل میں پائے جاویں تو معبود و مردہ کی جناب میں تقرب و آسکی کمالی تعظیم سے مانع ہیں۔ مع۔ پھر کلام اس باب میں چند امور میں ہر ایک تو وہ دلیل جو تطہیر کو واجب کرتی ہے۔ وہم وہ چیز جسکے ذریعہ سے تطہیر ہو جاتی ہے۔ سدوم نجاست کے انواع۔ چارم پاک کرنے کی کیفیت پنجم مقدار نجاست ہر نوع سے جو نجس کر دیتی ہے ششم جس محل کا نجاست سے پاک کرنا مستعد رہے ہوتا۔ تطہیر انجاست واجب من بدن المصلی و ثوبہ و المکان الذی یصلی فیہ۔ پاک کرنا نجاست کا واجب ہر مصلیٰ کے بدن سے اور کپڑے سے اور اس مکان سے جس میں نماز پڑھتا ہے۔ فہ واجب یعنی فرض ہر مع۔ اور مراد یہ کہ جس چیز جس مقدار کو شرح نے نجاست اعتبار کیا اور معاف نہیں رکھا اسکا زائل کرنا فرض ہے۔ م۔ نجاست اگر غلیظ ہو تو ایک درم سے زائد کو دھو فرض ہے کہ مسین نماز باطل ہے اور اگر قدر درم ہو تو واجب اور نماز ایمن ہو جاتی ہے اور قدر درم سے کم کا دھونا سنت ہے اور اگر خفیفہ ہو تو بہت تک فاحش نہ ہو مانع نماز نہیں ہے۔ بعضرات۔ اور مکان سے اسی قدر جگہ مراد ہے جس میں وہ نماز ادا کرتا ہے۔ م۔ اور تطہیر نجاست کا فرض ہر ما دو باتوں کے ساتھ مشروط ہے اول یہ کہ اسکا زائل کرنا ممکن ہو اور دوم یہ کہ زائل کرنے میں نازی پر ایسی بات کا ارتکاب لازم نہ آتا ہو جو ایسی نجاست سے زیادہ مہیج ہے حتیٰ کہ اگر ایک شخص ایسی جگہ پر کہ تغیر ہے پر وہ تنگ ہونے کے اسکو نجاست زائل کرنا ممکن نہیں ہوتا تو وہ تنگ نہ ہو بلکہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھے کیونکہ یہ ہر شئی مستحضر اور جو شخص در بلاون میں مبتلا ہو اسپر واجب ہے کہ دونوں میں سے جو آسان ہو اسکو اختیار کرے۔ اور اگر ایک آدمی کو نجاست لگی ہے اور اسکو حدث بھی ہے پھر اسنے صرحت استدر پائی یا پاک ایک طہارت کو کافی ہے تو اسپر بھی واجب ہے کہ نجاست دھوئے میں صرحت کرے اسکے بعد پھر تیمم کرے تاکہ اسکو دونوں طہارتیں حاصل ہو جاویں و پھر جو جہنہ کہ اسکے بعد پھر تیمم کرے تو اسواسطہ کہ یہ تیمم سب کے نزدیک صحیح ہو جاوے درند ابو یوسف رحمہ کے نزدیک پہلے سے تیمم بھی روا ہے۔ اٹخ۔ اور اگر اسنے وضو کر کے نجس کپڑے سے نماز پڑھی تو نماز ہو گئی ولیکن گنہگار ہوا۔ م۔ اور اگر کسی کو نجاست دور کرنے کی قدرت اسوجہ سے نہیں ملتی کہ کپڑے میں جہاں نجاست لگی ہے وہ اسپر مٹائی ہو حالانکہ یہ معلوم کہ اس کپڑے میں نجاست کہیں ضرور لگی ہے تو کہا گیا کہ واجب ہے کہ اس کپڑے میں سے کوئی طرف دھو داسے جب کوئی طرف اسکی خواہ تھری سے یا بغیر تھری کے دھو داسے تو وہ پاک ہو گیا اور توجہ سے معلوم ہو گا کہ تھری کرنے کو کچھ دخل طہارت میں نہیں ہے بلکہ بعض کنارہ دھو داسے اصل بیان کپڑے کی طہارت ہے اور قیام نجاست میں شک ہو تو شک سے نجاست کا حکم نہ دیا جائیگا یون ہی امام اسماعیلی رحمہ نے شرح جامع کبیر میں ذکر کیا ہے۔ اگر کپڑے کا کوئی کنارہ نجس ہوا اسکو بھول گیا اسنے بدو کہ تھری کے اسکا کوئی کنارہ دھو یا کپڑے کی طہارت کا حکم دیا جائیگا اور یہی مختار ہے الملاحظہ۔ اور احتیاط یہ کہ سب کپڑا دھوے محیطہ المستحسی۔ اور یہی تطہیر میں بدو نہ غلط جیسا کہ کورہر کا کافی اٹخ۔ پھر اگر ایسے کپڑے سے کئی نازین ٹیر میں پھر ظاہر ہو کہ اسکے دوسرے کونہ میں نجاست بھی تو جو نازین ٹیر ہیں

انکا اعادہ کرنا واجب ہے اگر خلاصہ۔ لیکن غصیر یہ میں ہر کہ مختاریہ کہ پہلے نمازوں کا اعادہ نہیں مگر جو نماز پڑھ رہا ہو اسکو نئے سرے سے پڑھے کافی الدر۔ لیکن یہ شکل ہر اس واسطے کہ اگر تین اس امر کا ہوا کہ یہ نجاست وہی ہو جو نامعلوم ہو گئی تھی تو حکم مذکورہ خلاصہ ظاہر ہو اور اگر اس نجاست کی نسبت یہ احتمال کہ معلوم نہیں کب لگ گئی ہو تو صحیح حکم اسکا یہ کہ اگر پڑانی نجاست معلوم ہوتی ہو تو نہیں دن رات کی نماز اور اگر جدید تازہ ہو تو ایک رات دن کی نماز پڑھے جیسا کہ نوین کی نجاست میں حکم ہو اور وہاں مذکور ہوا بر خلاف اسکے جبکہ نجاست سابقہ ظاہر ہوئی ہو تو اسوقت سے لیکر اب تک جو نمازیں اس میں پڑھیں اعادہ کرے جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ مگر لیکن غصیر میں ہے کہ اگر اپنے کپڑے میں نجاست غلطہ قدر دم سے نازل ہو یا ادر یہ دریافت نہیں کہ کب لگی ہو تو بالاجمل کسی نماز کا اعادہ نہ کرے اور یہی صحیح ہے محیط دالجوسرہ۔ پھر معتبر ظاہر ہی بدن ہر حتی کہ اگر جس سرہ آنکھ میں لگایا ہو تو اسکا دھونا واجب نہیں اسسراج۔ اگر اسے نماز شروع کی اور اسکا دونوں قدموں کے نیچے قدر دم سے نازل نجاست ہو تو اسکی نماز فاسد ہے۔ یوں ہی اگر دونوں میں سے ایک دم کے نیچے ہو تو بھی یہی حکم ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر نجاست پڑھتا ہوا اور اسکا پیردن میں جو زمین یا نعلین میں تو اسکی نماز نہیں جائز ہے اور اگر اسے دونوں جوتیان بچائیں اور آہر نماز پڑھی تو جائز ہے۔ اور اگر کپڑے سے تری نجاست پوس لی تو نہیں جائز ہے اور اگر نجاست کپڑے میں ایک طرف ہو اور اسکی دوسری طرف پاک نماز پڑھے تو جائز ہے خواہ ہانٹے سے جس کو نہ ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو یہی صحیح ہے۔ بر خلاف اسکے اگر کوئی کپڑا پہنے ہوئے ہو اور اسے جس کو نماز میں پڑا لہ یا اور نماز پڑھنے لگا پس اگر اسکی حرکت سے پڑے ہوئے کو نہ کو بھی حرکت ہوتی ہو تو نہیں جائز در نہ جائز ہے۔ اور اگر دوسرے کپڑے پر نماز پڑھے جبکہ اشتراک یعنی نیچے کی نہ جس یا اندر جس ہر وہ ادر کے ابرے پر ایسی جگہ کھڑا ہو جس کے محاذی ہو پس اگر سلا یا مالکا ہو تو بالاتفاق جائز ہے یہی صحیح ہے التیس محیط السرخسی۔ اور اگر جوڑا ہو تو امام محمد سے جواز دابو یوسف سے نہیں۔ معن۔ م۔ اور قول محمد احوط ہے القاضی خان۔ اور اگر نندہ ہو اور ایک پنج جس ہو گیا اور لوٹ کر دوسرے پاک پنج پر نماز پڑھے تو امام محمد سے جواز دابو یوسف سے عدم جواز ہے اور اگر جو پایہ پر نماز پڑھے اور اسکا زمین یا رکاب پر نجاست مانہ ہو تو بسوط میں ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ کے نزدیک جواز ہے الفتح۔ اور یہی صحیح ہے محیط السرخسی۔ اور اگر کچھ یا گئی انہیں ایک پنج سے جس ہوں دوسرے پاک پنج پر کھڑا ہوا اگر حجبی نہیں ہوں تو رد ہوا اور اگر غیر مفروض ہوں تو امام محمد سے جواز دابو یوسف سے عدم جواز ہے۔ مگر لیکن قاضی خان میں مطلقاً جواز آیا ہے اور اگر پاک جگہ نماز پڑھے اور اسی پر سجدہ کیا لیکن سجدہ کرنے میں اسکے کپڑے میں سے جس جگہ پر پڑتا ہو تو جائز ہے محیط۔ اور اگر پاک جگہ شروع کی پھر جس جگہ تحول کیا پھر وہاں سے پاک جگہ تحول کیا تو جائز مگر جبکہ اتنی دیر رنگ کرے جس میں کتر کن ادا ہو جاوے۔ قاضی خان۔ اور اگر جس جگہ سجدہ کیا پھر پاک جگہ اعادہ کیا تو جائز ہے۔ اور اگر نجاست مانہ مقام سجدہ میں ہو صحیح ہے کہ بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ م۔ ف۔ دونوں ہاتھوں دونوں گھٹنوں کے نیچے نجاست کا اعتبار اسوقت نہیں ہے کہ نمازی ان دونوں کو زمین پر نہ رکھے بنا بر آکر رکنا واجب نہیں لیکن جب اسے ہاتھوں یا گھٹنوں کو رکھتا ہو انکی جگہ کا پاک ہونا شرط ہے۔ م۔ فقہ ابو الیث رح و مصنف نے اختیار کیا کہ سجدہ میں دونوں ہاتھ دگھٹنے رکھنا واجب ہیں مگر ہمارے مشائخ کا فتویٰ یہ کہ نہیں ہے اگر دونوں گھٹنوں کی جگہ جس ہو تو جائز ہے اور فقہ ابو الیث رح اس روایت سے انکار کرتے تھے اور عیون میں اسی کو صحیح کہا اسسراج۔ اور اگر ناک رکھنے کی جگہ جس ہو اور پیشانی رکھنے کی جگہ پاک ہو تو بلا خلاف نماز جائز ہے اسی طرح اگر ناک کی جگہ پاک اور پیشانی کی جس ہو اور اسے ناک ہی پر سجدہ کیا تو بلا خلاف جائز ہے اور اگر دونوں کی جگہ جس ہو تو زندہ و بسی رح نے ذکر کیا کہ امام رح کے نزدیک ناک پر سجدہ کرے اور نماز جائز اگرچہ پیشانی میں عذر نہ ہو اور صاحبین کے نزدیک بدون عذر کے نہیں جائز ہے محیط۔ اور اگر ناک پیشانی دونوں پر سجدہ کیا تو صحیح قول پر نہیں جائز ہے محیط السرخسی۔ اگر نماز میں اپنے کپڑے پر قدر دم سے کلمہ نجاست پائے اور وقت میں گجائش ہو تو افضل ہے کہ دھو کر نماز کا استقبال کرے اور اگر چاہت یران جاتی ہو مگر وہاں

پاؤں کا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر نوح ہو کہ جماعت و پارہ بگاڑا دنت نکل جائیگا تو نادر ہو رہی کرے الذخیرہ۔ اور اگر وہ مسجد میں ہو نچا اور لوگ نماز میں ہیں اور نوح ہو کہ جب تک دھوئے میں مشغول ہوگا جماعت جاتی رہیگی تو مجھے پسند ہے کہ جماعت میں داخل ہو جاوے الغلامہ۔ اگر وہ تہہ پڑھے میں ایک کی نجاست دوسرے پر بچھوئے اور قدر درم سے ناند ہو تو قبول محمد جائز نہیں اور یہی احوط ہے تاہم نجاست اگر ایک درم دونوں طرف سے بچھیں ہو تو مختار یہ کہ مانع جو اثر نماز نہیں ہے الغلامہ۔ یہی صحیح ہے الغاصبان۔ اگر ہر قدم کے نیچے درم سے کم نجاست گرجے کرنے میں درم سے ناند تو جائز نہیں ہے تاہم نجاست میں ہی مختار ہے الغفرات۔ ہون ہی نجاست موضع موجود موضع قدم کو جمع کیا جائیگا الغصابہ۔ اور اگر کپڑوں میں درم سے کم اور دونوں قدموں کے نیچے درم سے کم ہے تو لیکن سب مجموعہ درم سے ناند ہوگا تو جمع نہ کیا جائیگا۔ الغلامہ۔ اگر جس جگہ نماز شروع کی بھر پاک جگہ منتقل ہو گیا تو نماز شروع نہ ہوگی۔ الغلامہ۔ اگر بچھوئے پر نماز پڑھے اور اسکا ایک کونہ جس پر اگر اس کے قدموں اور ہجرت سے کی جگہ جس سے نماز جائز ہو نہ ہو، بچھو نماز ہو یا چھو نہ ہو ایک طرف کی جنبش سے دوسری طرف جنبش ہو۔ یہی مختار ہے الغلامہ اور یہی پڑھے وچائی کا حکم ہے السراج۔ کتاب حجت میں ہے کہ بچھوئے میں اگر نجاست ہو نیچے اور نہیں معلوم کہ کہاں پر ہو تو رد ہے کہ تحریری کر کے ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں اسکا دل مطمئن ہو کہ یہ جگہ پاک ہے تاہم خانیہ۔ اگر نہ نجاست پر کپڑا ڈال کر نماز پڑھے اگر اس کپڑے کے عرض میں دو کپڑے بن سکتے ہوں تو امام محمد کے نزدیک جائز درم نہیں اور اگر خشک نجاست ہو تو رد ہے جبکہ کپڑا چھانکے کے لائق ہو۔ الغلامہ۔ اور اگر ایک کپڑے کو دوہرایا اور اوپر کا رخ پاک ہے نیچے ناپاک ہے تو اس پر نماز جائز ہے الغصبی والسراج۔ اگر چکی کے پاٹ پر یا کوارے یا گاڑے بچھوئے پر نماز پڑھی اور باطنی نجاست میں ہو تو امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور اس پر ابو بکر اسکا فتویٰ دیتے اور یہی مشہور تہذیب ہے۔ کافی شرح المیۃ لایسراح۔ اور میں حکم عمدہ کا ہے۔ نجاست اور یہی لکری کا جبکہ اسکی موٹائی استعمد ہو کہ درہمان سے چیری جاوے۔ الغلامہ۔ اگر جس زمین کی مٹی اوپر سے چھیل ڈالے اگر نیچے مٹی برسو گھٹنے سے ہو معلوم ہوئی ہے تو نہیں جائز ہے اور اگر نہ معلوم ہو یا بہت چھیلی ہو تو جائز ہے تاہم خانیہ۔ اگر بچھوئے پر نجاست ہے اس پر مٹی بچھائے تو نہیں جائز ہے السراج۔ میں کتابوں کو یہ قلیل مٹی ہو نہ ایک تہ مٹی کی بچھائے میں نظر جائز ہے۔ م۔ اگر موضع نجاست پر اپنی آستین یا دامن بچھا کر اسپر سجدہ کیا تو نہیں روا ہے تاہم خانیہ بہانہ کہ تو ان مسائل کا مذکرہ اس مقام پر لائق ہے اور باقی شروط نماز میں مذکور ہوئے۔ حاصل یہ کہ نجاست کا نازل کرنا اصلی کے بدن و کپڑے رجانے سے فرض ہے۔ لقولہ تعالیٰ وثیابک نظیر۔ بدلیل قول اللہ تعالیٰ وثیابک نظیر۔ یعنی اپنے کپڑوں کو پاک کر۔ یہ حکم واسطے وجوب کے ہے۔ وقال علیہ السلام حیث تم اقرصیہ ثم اغسلیہ بالماء ولایفرك اثرہ۔ بدلیل قول حضرت علی السمر علیہ وسلم کہ اسکو چھیل بھرناخن سے کھج بھر اسکو پانی سے دھو ڈال اور تجھے اسکا راز گچہ مفر نہیں۔ فن حضرت اماد بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک عورت نے اگر حضرت علی السمر علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم میں سے ایک کو خون جھڑک جاتا ہے تو ہم اسکو کیا کریں فرمایا کہ تحتہ ثم تفرغہ بالماء ثم تنفخہ ثم تصلی فیہ۔ رواہ البخاری و سلم والاربعة یعنی اسکو ت کرے پھر اسکو پانی سے قرض کرے پھر اسکو نضح کرے پھر اس میں نماز پڑھے۔ حجت یہ کہ لکری وغیرہ کسی چیز سے کھج ڈالے اور قرض یہ کہ ناخن سے کھج جتنی دپائی ڈالتی جاوے۔ اور خطاب رح نے کہا کہ قرض اصل میں یہ کہ جھکی سے خوب مل ملکر دھو دے اور نضح یہ کہ پانی جھڑکے اور کبھی پانی بہا کر دھونے کے معنی میں جوتا ہے۔ ظاہر ابی مراد ہے۔ نفع۔ حاصل یہ کہ پہلے کسی چیز سے کھج کر چھیل ڈالے پھر ناخن سے پانی ڈال کر دھو دے پھر خالی پانی سے پاک کر دے۔ م۔ اس روایت میں ثم اغسلیہ بالماء۔ مذکور نہیں ہے بلکہ حدیث ام قیس بنت محسن میں البتہ آیا کہ حلیہ طلع و اغسلیہ باء و سدر۔ یعنی طلع سے اسکو کھج ڈال اور پانی و سدر سے اسکو دھو ڈال اور حدیث میں دلالت ہے کہ خون جس پر اور اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے اور یہ بھی دلالت ہے کہ پاک کرنے میں کوئی حد و شرط نہیں بلکہ مستحکم اگر افراد پر اور وہ مستعد لال یہ کہ حدیث میں بھی بصیغہ امر پاک کرنے کا حکم آیا تو یہ واجب ہوا۔ نفع۔ واذا وجب

التطہیر فی الثوب وجب فی البدن والمکان لان الاستعمال فی حالۃ الصلوۃ یشمل الكل۔ اور جب کپڑے کے حق میں پاک کرنا واجب ہو تو بدن وجاہے نماز کے حق میں بھی واجب ہو اکیونکہ حالت نماز میں استعمال کرنا کل کو شامل ہے۔
 اور جب یہ کہ کپڑے کا پاک کرنا بپارت منصوص اسی لیے واجب ہوا کہ نماز میں اجمعی حالت پاکیزہ پر جناب باری تعالیٰ کے حضور میں قائم ہو حالانکہ کپڑا بدن سے بالکل متصل نہیں ہے اور بدن کپڑے کے بھی نماز ممکن ہے تو بدرجہ اولیٰ مصلیٰ کا بدن پاک کرنا اور کھانا پاک کرنا جو ہر حال ضرور بد لالت نص ثابت ہوا۔ مفع۔ پھر واضح ہو کہ طہارت کے کئی طریقہ ہیں دھونا۔ رگڑنا۔ مل ڈالنا۔ کھرج ڈالنا۔ فرک کرنا۔ خشک ہو جانا۔ جل جانا۔ سخیل ہو کر مثلاً شراب کا سرکہ ہو جانا۔ ولیکن یہ امور ہر نجاست میں ہر ایک کا کافی نہیں البتہ پانی بالاتفاق عام ہے اور تفصیل امام مہنف کے اصول مساک کی تحت میں آئی ہے۔ قال المصنف۔ و یجوز تطہیر بال۔ اور صحیح ہے نجاستوں کا پاک کرنا یعنی ذائل کرنا۔ بالمار۔ پانی کے ساتھ بالاجماع۔ و لکل مانع۔ اور ہر ایسی چیز کے ساتھ جو پتی ہوئی ہے۔ مثلاً بشرطیکہ اس میں دو صفت ہوں اول۔ طہارت پاک ہو اپنی ذات میں۔ دوم یہ کہ۔ لیکن انرا التہابہ۔ اسکے ساتھ نجاست کا ذائل کرنا ممکن ہو۔ کا لخل دوار الورد و نحو ذلک۔ جیسے سرکہ و گلاب و مانند اسکے یعنی۔ عا اذا عصر الغصن۔ ایسی چیزوں سے کہ جب پھوڑی جادین تو پھڑ جادین۔ مثلاً تیل کی طرح یا دودھ کی طرح نہوں کہ پھوڑنے سے نہ پھڑیں اور جو چیز کہ پھوڑنے سے نہ پھڑے اگرچہ مانع پاک ہو اس سے طہارت کرنا نہیں جائز ہے جیسے تیل کمانی الکافی۔ اور جیسے تازی دودھ اور شیر انگوہر کمانی البتہ۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحم۔ اور یہ حکم کلی امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحم کے نزدیک ہے۔
 وقال محمد و زفر و الشافعی۔ اور کما محمد و زفر و شافعی نے۔ مثلاً اور مالک و عامر نفہار نے۔ ع۔ لا یجوز الا بالمار کہ تطہیر نہیں رہا ہے مگر پانی کے ساتھ۔ مثلاً یعنی ان عامہ علماء کا قول یہ کہ پانی کے سوا سے درجہ انکات طہرہ و غیرہ سے تطہیر نہیں جائز ہے۔ لافہ فیجس بادل الملاقاة۔ کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو پہلے ہی لان سے خود نجس ہو جاتی ہے۔ مثلاً یعنی جبکہ پانی یا طہارہ کثہ و چیز کو نجاست پر ملا اور نجاست کے کچھ اجزاء اس میں آئے تو یہ خود نجس ہو گئی۔ و النجس لا یقید الطہارۃ۔ اور جو چیز نجس ہو وہ طہارت کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔ مثلاً اگر کہا جاوے کہ بھڑی قیاس تو پانی میں بھی موجود ہے جواب یہ کہ بان۔ الا ان تدرہ القیاس ترک فی المار للضرورۃ۔ لیکن یہ قیاس پانی کے حق میں وجہ ضرورت کے شرک کیا گیا۔ مثلاً اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس جہت سے پانی میں یہ قیاس جھوٹا اسی جہت سے پانی کے سوا سے دوسری پاک کرنے والی چیزوں میں جھوٹو النہایہ۔ دوسری دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و نیز لکم من السماء ماء لیطہرکم بہ الا تہ۔ تو معلوم ہوا کہ پانی سے مقصود تطہیر ہے۔
 جواب یہ کہ خصوصیت نہیں ہے۔ تم میری دلیل یہ کہ نجاست حقیقی کے ساتھ نماز میں درست جیسے حدیث حکمی کے ساتھ اور وہ پانی ہی سے بدھوہ ذائل ہوتا ہے تو یہ نجاست بھی اسی پانی سے ذائل ہو گئی۔ ع۔ اور دوسری عبارت یہ کہ اگر سوا سے پانی کے تطہیر ممکن ہو تو ضرور بھی اسیے جائز ہو۔ اسراج المیر۔ جواب یہ کہ نجاست حکمی یعنی حدیث تو پاک مانع شرعی ہے بلکہ دوسری کوئی چیز ظاہر نہیں ہے تو شرعی مانع اسی طور سے ذائل ہو گا جسطح شیعہ میں معبود جو برخلاف نجاست طہیقہ کے کہ وہ محسوس چیز ہے اسکا قیاس حدیث پر نہیں رہا ہے۔ م۔ ولما ان المانع قانع۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مانع ظاہر مزل تو قلع کرنا والی چیز ہے۔ مثلاً یعنی نجاست کو اکھاڑ کر در کر دیتی ہے۔ و الطہورۃ لعلۃ القلع و الا لالۃ۔ اور پانی میں پاک کرنے والی صفت وجہ قلع نجاست ذرائع کرنے کے ہے۔ مثلاً اور یہ معنی دوسرے مانع مزل میں موجود ہیں۔ بلکہ پانی تو بھڑے رنگدار نجاست کا رنگ نہیں دور کرتا اور سرکہ تو اس کا رنگ بھی کاٹ دیتا ہے رہا یہ جو تم نے کہا کہ مہر چیز خود نجاست سے ملکر نجس ہو جاتی ہے تو یہ ہمیشہ کے واسطے نہیں۔
 و النجاستہ للنجارۃ فاذا انتہت اجزاء النجس بقی ظاہر۔ اور نجس ہو جانا پانی وغیرہ کا وجہ مجادرت اجزاء نجاست کے ہے پھر جب نجس کے اجزاء ہر ختم ہو گئے تو اب پانی وغیرہ پاک رہ گیا۔ مثلاً اسی وجہ سے مالک رحم کے پیشاب سے جب

جب تم بن سے کوئی اپنے موزوں سے نجاست رو دے تو ان دونوں کے پاک کر پوالی مٹی ہے۔ رواہ ابو داؤد و ابن حبان
 فی صحیحہ و قال صحیح علی شرط مسلم۔ اور نو دمی رحم نے خلاصہ میں کہا کہ اسناد ابو داؤد صحیح ہے۔ مع۔ ابو داؤد نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ
 سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں جب کوئی مسجد کو آدے تو دیکھے کہ اگر اُسکی جوتی میں پلیدی یا گندگی ہو تو
 اُسکو رگڑ دے اور انہیں نماز پڑھے۔ فق۔ یعنی پینے ہوئے چنانچہ اسی قصہ میں یہ حدیث ہے اور ابن خریمہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے
 روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی جوتیوں یا موزوں سے نجاست کو رو دے تو ان دونوں
 کو پاک کرنے والی مٹی ہے۔ واضح ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی فرق درمیان تر خشک کے اور درمیان گارڑھی و پتلی کے
 نہیں ہے بلکہ علی الاطلاق ہر نجاست کو شامل ہے پس ابو یوسف رحم نے اس حدیث کے اطلاق پر عمل کیا سو اسے رقیق نجاست
 کے اور امام رحم نے اُسکو جرم و خشکی کے ساتھ قید کیا۔ ان یہ عام تفریق کی گئی کہ جرم خواہ نفس نجاست کا ہو یا دوسری چیز کا مثلاً
 موزہ پر شراب بھر گئی اور ریگ یا خاک میں چلا کہ تمام خاک لگ کر جرم ہو گیا اور اُسکو زمین سے رگڑا کہ سب ریگ یا خاک گری
 تو پاک ہو گیا۔ ولان الجملہ لصلابہ لا یتداخلہ اجزاء النجاستہ الا قلیل ثم یختص بہ الجرم اذا جفت فاذا زال زال
 ما قام بہ۔ اور اس وجہ سے کہ کمال میں بوجہ سختی کے اجزاء نجاست نہیں سماتے مگر کم بھر یہ کم بھی جب وہ خشک ہو تو اُس کا
 جرم خود انکو جذب کر لیتا ہے پھر جب وہ جرم زائل ہوا تو جو اجزاء اُسکے ساتھ قائم تھے وہ بھی زائل ہو گئے۔ و فی الرطب لای یجوز حتی
 یفصل۔ اور تر نجاست میں نہیں جائز ہے یہاں تک کہ اُسکو دھو دے۔ فق۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے قاضیخان۔ لان المسح بالارض
 بکثرہ دلائلہ۔ کیونکہ تر نجاست کو مسح کرنا زیادہ سہیلہ دیکھا اور پاک نہیں کریگا۔ فق۔ کیونکہ ہم بالیقین جانتے ہیں کہ جوتی و موزہ
 نے جب پیشاب یا شراب چوس لی تو مسح سے نائل ہو گئی حتی کہ اگر ریگ یا مٹی سے شراب یا پیشاب پر جرم لگا دیا پھر خشک ہوا
 تو وہ رگڑ سے پاک ہو جائیگا جیسا کہ شمس الانہ لے کہا اور یہی صحیح ہے اور ابو یوسف رحم نے خشک ہونا شرط نہیں کیا۔ مع۔ وعن ابی
 یوسف انه اذا مسح بالارض حتی لم یبق اثر النجاستہ لیس لیس لیس و اطلاق ما یرد می۔ اور امام ابو یوسف رحم
 سے مروی ہے کہ تر نجاست کی صورت میں بھی جب موزہ کو زمین سے رگڑا حتی کہ نجاست کا اثر نہیں رہا تو وہ پاک ہو گیا بوجہ عموم بلوی
 و بوجہ اطلاق حدیث کے۔ فق۔ یعنی حدیث میں قید خشک ذکر نہیں۔ و علیہ مشائخنا۔ اور ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔
 فق۔ اور اسی پر فتویٰ قاضیخان و مفتی الابحار اور یہی مختار ہے۔ فق۔ حاصل مسئلہ یہ کہ اگر موزہ کو نجاست لگی پس اگر جرم دار ہو یا
 جرم دار ہو گئی ہے تو خواہ خشک ہو یا تر ہو زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائیگی اور اگر نجاست جرم دار ہو جیسے پیشاب وغیرہ تو بیان
 فرمایا۔ فان اصحابہ بول فیہ لم یجز حتی یفصل۔ پھر اگر موزہ کو پیشاب لگ گیا پھر خشک ہو گیا تو جائز نہیں یہاں تک کہ اُسکو
 رحو دے۔ و کذا کل ما لاجرم لم کانح۔ اور یہی حکم ہر ایسی چیز کا ہے جس کا جرم نہ ہو مانند شراب وغیرہ کے۔ فق۔ اور فرق یہ کہ
 جو چیز خشک ہونے کے بعد موزہ کے اوپر نظر آدے جیسے گوہر و خون وغیرہ تو جرم دار ہے اور جو بعد خشکی کے نظر آدے تو وہ
 بے جرم ہے صحیح۔ لان الاجزاء قشریہ فیہ ولا جاذب یجذبہا۔ وجہ یہ ہے کہ اجزاء نجاست اس میں بی جلتہ یعنی جس سے جلتہ
 میں اور کوئی چیز جذب کرنے والی نہیں جو ان اجزاء کو اندر سے جذب کرے۔ فق۔ بخلاف جرم دار نجاست کے کہ جب اسکا
 جرم خشکی پر آتا گیا تو وہ اندر سے اجزاء کو چسٹا و خشک ہوتا گیا۔ وقیل ما یصل بہ من الرمل جرم لہ۔ اور کہا گیا کہ جو کچھ ریگ
 وغیرہ اُسکے ساتھ لگ گئی وہی اُسکا جرم ہے۔ فق۔ یہی صحیح ہے۔ التنبیہ اور اسی پر بوجہ ضرورت کے فتویٰ ہے معراج الدربابہ۔
 اور حق یہ ہے کہ حدیث جیسے خشک ذکر کو عام ہے ویسے ہی رقیق کو بھی کیفیت کی طرح عام ہے اور شرع نے مطلقاً مسح کو اُسکے واسطے
 ظاہر کرنے والا اعتبار کیا ہے اور یہ جو کہا گیا کہ جرم کیفیت اندرون رطوبات کو جذب کر لیتا ہے تو یہ تعلیل غناہ وغیرہ میں ہے جسکو
 فتح القدیر میں روک دیا علاوہ برین اگر موزہ پچانہ میں لٹھر گیا اور خشک ہونے سے پہلے جرم گوہ کا خود گر گیا تو لازم آتا ہے کہ

مسح سے پاک ہو جاوے گا۔ خلافت مذکور ہے۔ (فرج) اصل مسئلہ میں مشرک نے تید لگا دی تھی کہ پورا موزہ پٹے کا جو اس جہت سے کہ بنید
 میں ہر کہ ایک موزہ کا اندر دلی استرسان کا کپڑے کا ہر اسکے شگافوں سے نجس پانی داخل ہوا تو موزے کو ہاتھ سے ل کر دھویا اور
 پھر بار پانی ڈال کر بھر کر بہا یا مگر کپڑے کو پھوڑ نہیں سکا تو موزہ پاک ہو گیا۔ المیہ۔ نوازل میں ہر کہ مختار بہ کہ برابر پھوڑے یا خاک
 کے تھکے قطع ہو جاوے۔ تاہم خانیہ۔ جس موزے کے پٹے پر سوتی گدرے کا جال دیکر خوشنما بنائے ہیں اس حیثیت سے کہ اوپر سے
 اہم سوتی ہو جائے اگر نجاست اسکے نیچے ہو پٹے تو وہ میں بار دھویا جاوے اور ہر پارچہ ذرا جاوے اور پٹے نے کہا کہ ایک بار دھو کر
 پھوڑ دیا جاوے یا نہ کہ کہ چمکنا متوفت ہو جاوے پھر دوبارہ اسی طرح پھر سہ بار اسی طرح دھویا جاوے اور یہی اصح ہے اور اول
 میں زیادہ احتیاط ہے لہذا۔ موزہ کو منی لگ گئی اگر خشک ہو تو اس میں فرک جائز ہے یعنی لکڑی جھاڑ دینا۔ الکافی۔ جیسے موزہ پاک
 ہو جائے اسی طرح اگر پستین میں ایسی نجاست لگ گئی جو جہد اور ہر اور خشک ہوئی تو اس نے سے پاک ہو جائیگی۔ المضمرات
 والثوب لا یجوز فیہ الا الغسل وان یس۔ اور کپڑے کے حق میں کچھ مہین جائز ہے سو اسے دھونے کے اگرچہ نجاست
 خشک ہو گئی ہو۔ فہم لیکن یہ سو اسے منی کے ہر کیونکہ منی کا مسئلہ آگے آتا ہے۔ لان الثوب لظلمتہ تید اخلہ کثیر من اجزاء
 النجاست فلا یخیر جہا الا الغسل۔ کیونکہ کپڑے میں اسکی ٹھوس نہونے کی وجہ سے بہت تہ اجزاء نجاست داخل ہو جاتے ہیں
 تو انکو سو اسے دھونے کے کوئی چیز نہیں نکالتی ہے۔ فہم اور اصل اس میں نصوص ہیں جن میں دھونا مذکور ہے۔ م۔ اگر کپڑے کو زبان
 یا ناک یا کما نجاست کا اثر جاتا رہا تو وہ پاک ہو گیا المیہ۔ والسنی نجس بحب غسلہ رطباً۔ اور منی نجس ہے جب تر ہو تو
 اسکا دھونا واجب ہے۔ فہم جیسے دیگر نجاسات دھونے جاتے ہیں۔ فاذا جفت علی الثوب اجزائیہ الفرق۔ بجز
 منی کپڑے پر خشک ہو جاوے تو اس میں فرک کافی ہے۔ فہم یعنی لکڑی جھاڑ دی جاوے یہ استحسان ہے الغناء بشرطیکہ ذکر کا سر پاک
 ہو یا بن طور کہ پانی سے استنجا کیا ہو۔ ت۔ در نہ جب پیشاب سے نجس ہو تو نہیں بھٹا السرخسی۔ اور صحیح یہ کہ مرد و عورت کی منی
 میں کچھ فرق نہیں ہے اور فرک کے بعد اثر باقی رہنا کچھ مضمر نہیں جیسے دھونے کے بعد مضمر نہیں ہوتا۔ الزاہدی دے۔ اور اگر دھونا
 یعنی جیکلا مرغ خون ہو تو موطا بکر رح میں ہر کہ جب خشک ہو جاوے تو منی کی طسج یہ بھی فرک سے پاک ہو جائیگا۔ ع۔ اور
 ہی اظہر ہے۔ لیکن مشہور یہ کہ بغیر دھونے پاک ہو گا اور یہی احوط ہے۔ اور اگر منی استرکب پھوٹ گئی تو بھی فرک کافی ہے
 صحیح ہے البخاری۔ لقولہ علیہ السلام لعائشہ رضی فاعسلیمہ ان کان رطباً وافرکیہ ان کان یا بسا۔ بدیل
 اسکے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی کو رطب ہونے کی صورت میں دھونے کا اور خشک ہونے کی صورت میں
 فرک کرنے کا حکم دیا۔ فہم مترجم کتاب ہر کہ جو میں نے ترجمہ کیا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بایں الفاظ
 میں فرمایا بلکہ مراد امام مصنف رحم کی یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ہر ایک کے واسطے حکم دیا ہے۔ ابن العمام رحم نے لکھا کہ صحیح
 ابو عروانہ میں ام المؤمنین عائشہ رضی کی حدیث ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی فرک کر لی اگر وہ
 خشک ہوئی اور مسح کرتی یا دھوتی جب تر ہوئی تھی۔ مسح کرنے و دھونے میں حمید سی سادی کو خشک ہے کہ کون لفظ فرمایا
 اور اگر طغی نے صرف دھونا ہر وہ خشک کے روایت کیا۔ یہ تو ام المؤمنین کا فعل ہے را یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے حکم کیا جیسا کہ مصنف رحم کا بیان ہے تو یہ بھی روایت آئی ہو لیکن اول حدیث میں یہ ظاہر ہے کہ کچھ حضرت ام المؤمنین کیا کرتی
 تھیں وہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دانست میں ہوتا تھا اور آپ اسکو برقرار رکھتے اور صحیح مسلم میں ام المؤمنین کی حدیث
 ہے کہ آپ منی کو دھوتے پھر اسی کپڑے میں نماز کو باہر جاتے اور میں کپڑے میں دھونے کا نشان دیکھتی تھی۔ اس حدیث میں اگر
 خود آپ کے دھونے کے معنی لیے جاوے تو ظاہر ہے کہ منی نجس تھی اسکو دھویا اور اگر آپ کے حکم سے کپڑا دھویا گیا تو بھی ظاہر
 ہے۔ اور صحیح مسلم میں حدیث ام المؤمنین ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی فرک کرتی ہیں کسی کپڑے

میں ناز پر ہتھ درواہ ابو داؤد۔ ایضاً۔ اور دوسری صحیح روایت ہے کہ میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے خشک منی کو اپنے ناخن سے کھینچ رہا تھا اور اس میں آثار بہت وارد ہیں چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اور طحاوی وغیرہ احمد نے حضرت عمرو عائشہ راوی ہریرہ وجابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم وجاعت تابعین سے روایات کیں پس دیکھو کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان تابعین نے منی کو دھویا اور اس کے دھونے کا حکم دیا حتیٰ کہ ابو ہریرہ نے جب چہ نہ معلوم ہو تو کل کپڑے کے دھونے کا حکم کیا پس منی نجس ہے جیسا کہ امام مصنف وغیرہ نے تنصیص کی۔ مع۔ وقال الشافعی المنی طاهر۔ اور شافعی نے کہا کہ منی پاک ہے۔ فت۔ نووی نے کہا کہ شافعیہ کے اختلاف میں صحیح یہ کہ منی عورت و مرد کی پاک ہے اور منی رحم نے بھی یہی احادیث جنہیں فرک مذکور ہے انکا استدلال بیان کیا۔ انرا نجلہ قوی استدلال حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی نرک کرتی اس حالت میں کہ آپ ناز میں ہوتے تھے۔ رواہ ابو بکر بن خزیمہ فی صحیحہ بیہقی نے کہا کہ اگر نجس ہوئی تو اس کے ساتھ ناز روا ہوتی۔ جواب دیا کہ ام المومنین نے خود منی کے حق میں فرمایا کہ جب کپڑے کو لگ جادے اگر تو اسکو دیکھے تو دھو ڈال اور اگر نہ دیکھے تو اسکو نفع کر۔ رواہ الطحاوی واسکی اسناد صحیح ہے۔ اگر کہا جادے کے نفع تو یہ کہ پانی بہت کر دیا جادے اور اگر نجس ہوئی تو کل کپڑے دھونے کا حکم ہوتا۔ جواب دیا کہ نفع یعنی دھونے کے آثار اور احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ مع۔ اور دوسری دلیل شافعی کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منی کو پوچھا گیا جو کپڑے کو لگ جادے تو فرمایا کہ وہ بمنزلہ ریشہ و تنووک کے ہے اور کہا کہ یہی کافی ہے کہ اسکو کسی چٹھیرے یا ازخو گھاس سے پوچھے۔ بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے اور مرفوع ثابت نہیں ہے یعنی ابن عباس نے خود یہ فتویٰ دیا ہے۔ ولیکن ابن الجوزی نے تفتیق میں کہا کہ اسحق ازرق نے اسکو ابن عباس سے مرفوع روایت کیا اور یہ راوی ثقہ ہے جس سے صحیحین میں روایت ہے تو اسکی زیادتی مقبول ہے۔ الفتح۔ جواب یہ کہ سوال ابن عباس سے ہوا اور جواب دیا اور اسحق ازرق نے سوال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور جواب دکر کیا اور یہ زیادتی نہیں بلکہ تفسیر ہے لہذا بیہقی رحم نے باوجود کمال فدایت کے یہی کہا کہ صحیح و ثقف ہیں ابن الجوزی برائعات نہ ہوگا م۔ دوسری دلیل عقلی یہ پیش کی کہ منی انسان کی پیدائش کا مبدیہ ہے تو اصل انسانی نجس نہ ہوگی جواب یہ کہ منع ہے کیونکہ انسانی پیدائش منی کی خون ہو کر مضغہ وغیرہ اطوار کے بعد ہوئی ہے اور یہ نہیں دیکھتے کہ تمھکا خون کا نجس ہے حالانکہ منی سے پیدا ہے۔ اور حدیث اگر مرفوع صحیح مان لجا دے تو معارض ہماری روایت کے ہوگی اور اسوقت ہماری روایت مرجح ہوگی کیونکہ وہ نجس ثابت کرتی ہے الفتح۔ لہذا امام مصنف رحم نے کہا کہ۔ والحقہ علیہ ماروینا ہ۔ اور حجت امام شافعی پر وہ ہے جو ہم نے اوپر روایت کی۔ وقال علیہ السلام انما یغسل الثوب من خمس وذكر منها المنی۔ اور دیگر حجت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے تو پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے انرا نجلہ منی کو ذکر فرمایا۔ فت۔ اس حدیث کو دارقطنی رحم نے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ میں ایک کنوین پر بارکیہ پر تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میری طرف تشریف لائے اور فرمایا کہ اے عمار تو کیا کرتا ہو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے مان باپ آپ پر ندامت ہون میرے کپڑے میں نجاست لگ گئی اسکو دھو تا ہوں تو فرمایا کہ اے عمار کپڑے تو پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے گوہ سے و پیشاب سے و قوس سے و خون سے و منی سے۔ اے عمار تیرا ریشہ و تیری آنکھوں کے آنسو اور تیری ریکہ کا پانی یہ تو سب برابر ہیں۔ دارقطنی نے کہا کہ اسکا راوی ثابت بن حماد ضعیف ہے اور وہی اسکو روایت کرتا ہے۔ جواب دیا گیا کہ نہیں بلکہ طبرانی نے مجمع کبیر میں اسکو ابراہیم بن زکریا عجمی کی متابعت سے بھی روایت کیا ہے اور اس راوی کی اوروں نے تصنیف کی اور بنابر رحم نے توثیق کی ہے۔ دارقطنی نے کہا کہ علی بن زید بن جدعان راوی لائق حجت نہیں ہے اور جواب دیا گیا کہ ترمذی نے کہا کہ وہ صدوق ہے اور اسکی کئی حدیثوں کو حسن کہا ہے۔ عجمی رحم نے کہا کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے امام مسلم نے اس دو معص کے ساتھ مقرون کر کے روایت کی اور حاکم نے اس سے روایت کی۔ مع۔ بلکہ امام احمد نے مسند میں اس سے چند احاد

روایت کہیں۔ اگر کہا جاوے کہ ان احادیث میں تعارض اس طرح دفع کیا جاوے کہ منی میں نجاست نہیں مگر دھونے کا حکم اس جہت سے ہے کہ سحرا کے خلاف دفع بدو اور ہے۔ جواب یہ کہ ایسی توفیق مخالف قوانین شرع ہو کیونکہ دھونے کا حکم اس صورت میں لازمی نہیں ہو سکتا حالانکہ پیشاب کے ساتھ دھونے کا حکم منی کا بھی لاحق کر دیا پس اگر یہی جاری ہو تو سب میں یہ احتمال ہو اور دراصل ہر علاوہ برین ریشہ وغیرہ میں بھی سحرا کی ضرورت ہر حال کہ شرعاً اسکو شل پانی کے قرار دیا اس راہ سے کہ دھونا واجب نہیں ہے ان ایک بات بیان باقی رہی کہ جب منی میں اختلاف جاری ہو تو اختلاف موجب تنقیذ ہے پس جاسے کہ نجاست خفیہ ہوتی۔ جواب کہ امام رحمہ کے نزدیک اختلاف سلف کا ثبوت نہیں ہوتا و اجتہاد نجاست پر جزم رہا۔ خاصہ۔ ولو اصاب البدن۔ اور اگر منی بدن کو لگ گئی۔ ف۔ یعنی خشک ہو گئی۔ قال مشائخنا لیطہر بالفرک لان البلوئی فیہ اشد۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ وہ بھی فرک سے پاک ہو جائیگا کیونکہ اس میں قبلہ ہونا بہت زیادہ ہے۔ ف۔ یہی ظاہر مذہب ہے۔ ت۔ ومن ابی خفیۃ اللہ لایطہر الا بالنسل۔ اور امام ابو خفیہ رحمہ سے روایت ہے کہ بدن نہیں پاک ہوگا مگر دھونے سے۔ ف۔ خواہ تر منی ہو یا خشک جیسا کہ کافی میں اصل سے منقول اور قاضی خان و خلاصہ میں ہے۔ لان حرارۃ البدن جاذبۃ فلا یعود الی الجرم۔ کیونکہ بدن کی حرارت تو منی کو جذب کرنے والی ہے پس وہ جرم کی طرف عود نہ کرے گی۔ ف۔ یعنی جو اجزاء جذب ہوئے وہ خشکی پر بدن سے نکل کر جرم منی نہ ہونگے۔ والبدن لایمکن فرک۔ اور بدن کو فرک کرنا ممکن نہیں ہے۔ ف۔ تو لامحالہ دھونا لازم ہے۔ انول۔ اس دلیل میں تامل ہے اس واسطے کہ حرارت بدن جب جاذب ہو تو دھونے سے بھی جو اجزاء متداخل ہوئے وہ برآمد نہ ہونگے اور نیز بدن کا فرک باہر منی ممکن ہے کہ کھج کر جھٹک دیا جاوے۔ اور شاید جواب یہ ہو کہ پانی سے شرع نے طہارت مستحب رکھی ہے و نافعہ و العذر تعالیٰ اعلم۔ بالجمہ ظاہر مذہب و فتویٰ اسپر ہے کہ بدن بھی خشک منی کے فرک سے پاک ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ شرط موطو ہے کہ ذکر کا سر پاک ہو یعنی پیشاب دھو ڈالا ہو جیسا کہ کپڑے کے حق میں مذکور ہوا۔ م۔ اور کہا گیا کہ فرک سے منی جب پاک ہوگی کہ اس سے پہلے ندی نہ آئی ہو اور اگر ندی پہلے ہو تو بدن غسل کے پاک نہوگی اور یہیں سے شمس الانہ رحمہ نے کہا کہ منی کا مسئلہ مشکل ہے کیونکہ ہر ایک نہ کو ندی آتی پھر منی نکلتی ہے مگر اگر بدن جواب دیا جاوے کہ ندی قلیل مطلوبہ اور منی میں کم ہو گئی تو اسکے تابع قرار دیا جائیگی۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ یہ جواب ظاہر ہے اور جب خشک کو شرع نے فرک سے پاک قرار دیا تو ضرور ہر نہ کو ندی کو تابع راہ میں کم اعتبار کیا ہو جو ضرورت کے برخلاف اسکے جب آدمی نے پیشاب سے استنجاء نہ کیا ہو اور منی لگے تو یہ بدن دھونے کے پاک نہوگی کیونکہ ضرورت مستحب نہیں ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر پیشاب کیا اور سوراخ نازہ سے پیشاب تہا زرتشر نہوا پھر منی لگی تو اسکے نجس ہونے کا حکم دیا جائیگا۔ یونہی اگر پیشاب و منتشر ہوا لیکن منی کو ذکر اسطرح لگی کہ نازہ کے سرے پر منتشر نہوئی تو بھی پاک رہے۔ یعنی پیشاب میں مخلوط نہوئی۔ اور اگر کپڑے میں استر ہو وہاں تک منی پھوٹ گئی تو ترناشی رحمہ نے کہا کہ صحیح یہ کہ وہ بھی فرک سے پاک ہو جائیگا۔ الفتح۔ اگر منی کو فرک سے کپڑے پر سے پاک کیا پھر کپڑے کو نری پونجی تو مختار ہے کہ نجاست عود نہیں کرے گی الخلاء۔ والنجاست۔ اور نجاست۔ ف۔ خواہ خشک ہو یا تر ہو خواہ جرد ہو یا بے جرم ہو۔ انہیں جیسا کہ فتویٰ کے واسطے مختار ہے۔ النہایہ۔ افاحصا بہت المرأة او السیف۔ جب لگ جاوے اُنہ کو یا لوار کو ف۔ یا چھری کو اور اُنہ اسکے مستقل کی ہوئی چیز کو جو کھر کھری نہو بدن اسکے کہ جس پانی سے اسپر لمع ہو تو جیسے یہ دھونے سے پاک ہوتی ہیں۔ محیط۔ اکتفی بسجھا۔ اُنکے مسح کر دینے پر اکتفا بھی جائز ہے۔ ف۔ مثلاً پاک کپڑے سے پوچھ ڈالا جاوے محیط۔ لائہ لا یند اظہار النجاستہ و اعلیٰ ظاہرہ یزول بالمسح۔ کیونکہ ان چیزوں میں نجاست اندر پوست نہیں ہوتی ہے اور پوچھ ڈالنے کے اوپر وہ گر دینے سے زائل ہو جاتی ہے۔ ف۔ یہی مختصر کرخی میں مذکور اور امام قدوری و مصنف کا مختار ہے اور بھی فتویٰ کے لیے مختار ہے۔ ج۔ اور اگر ان میں سے کوئی چیز کو کھری یا نقش دار ہو تو وہ رگڑنے سے پاک نہوگی البتہ مسح۔ اگر چہ چھینے لگانے کی جگہ کو تین پاک کپڑے چکے ہوئے سے پوچھ دیا تو بجا سے دھونے کے کافی ہے کیونکہ یہ بھی دھونے کا کام دیتے ہیں محیط السرخسی۔ اگر چھری وغیرہ کو

جس پانی سے منع کیا یعنی اسپر پاک پانی سے نین بار منع کیا جاوے تو پاک ہوگی۔ کمانی محیطہ۔ چھری اگر کسی ہون
 اور اسکو زبان سے چاٹ دیا یا تھوک سے مسح کر ڈالا تو پاک ہوگئی۔ قاضی خان ۶۔ واضح ہو کہ صیقل ہونے کی قید اس مسئلہ میں پیش
 حتیٰ کہ اگر اسپر پیل ہو تو بد دن دھوئے پاک ہوگی اور امام مصنف رحمہ نے جنہیں میں کہا کہ یہ بات صحت کو پہنچی کہ اصحاب رسولی صلی
 کافر دن کو لو اردن سے قتل کرتے پھر لو اردن کو مسح یعنی رگڑ کے آنکے ساتھ ناز پڑھتے تھے اور اسی پر یہ مسائل تفرع ہیں کہ اگر آدمی کے
 ٹانھیں پر نجاست ہو اور اسے رگڑ دیا تو پاک ہو گیا اسی طرح آگینہ دروغن دار برتن دراصلی لکڑی اور نرکل کا بوریا ہے۔ الفح۔ یون ہی
 صیقل کیا ہوا ہے بھی پاک ہوگا۔ دیکری زوج کر کے اسے باون پر چھری رگڑ دی پاک ہوگئی۔ مسئلہ۔ وان اصحابہ لا یطہرو
 اور اگر نجاست پہنچی زمین کو۔ فنی یعنی کستی قسم کی ہو۔ فحفت بالشمس۔ پھر وہ مثلاً آفتاب سے خشک ہوگئی۔ فنی یا گلابا
 یا سایہ سے خشک ہوگئی۔ فنی البحر۔ و ذہب اشربا۔ اور نجاست کا اثر جاتا رہا۔ فنی یعنی رنگ دبو جاتی رہی۔ فنی البحر۔ اور
 مزہ بھی جاتا رہا۔ نج۔ جائز الصلوٰۃ علی مکانہا۔ تو نماز اس نجاست کی جگہ پر جائز ہے۔ فنی اشارہ ہے کہ تیمم نہیں جائز ہے ہی
 خاہر المروا ہے۔ اور شافعیہ میں سے نووی رحمہ بھی ہمارے موافق ہیں اور امام شافعی کا ایک قول بھی ہمارے موافق ہے۔ وقال زفر
 و الشافعی لا یجوز لانه لم یوجد المنہل و لہذا لا یجوز التیمم بہا۔ اور زفر و شافعی رحمہ نے کہا کہ نماز بھی اسپر نہیں جائز ہے کیونکہ
 کوئی نائل کرنے والا ذریعہ نہیں پایا گیا اور اسی جہت سے اس خاک سے تیمم روا نہیں ہے۔ فنی جواب یہ کہ آگ سے جلانا پاک
 کرتا ہے اور یون ہی حرارت قلیل و کثیر سبب قبول ہے وہ پانی گئی۔ م۔ و لنا قولہ علیہ السلام و کاة الارض میسبا۔ اور ہماری
 دلیل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زمین کی پاکی اسکا خشک ہو جانا۔ فنی یہ حدیث مرفوع نہیں پائی گئی اور بعض مشائخ
 نے اسکو حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر بیان کیا اور بعض نے محمد بن الحنفیہ کا اور ابن ابی شیبہ رحمہ نے بھی محمد بن الحنفیہ سے
 روایت کیا اور ابو قلابہ سے بھی اور عبد الرزاق نے مصنف میں ابو قلابہ سے یون روایت کیا کہ جفوف الارض طہور ہا۔ زمین کا
 خشک ہو جانا اسکے واسطے طہور ہے اور مبوط میں مانند مصنف کے مرفوع حدیث ذکر کی۔ و امیر تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور صنی رحمہ نے کہا کہ
 محمد بن الحنفیہ اگرچہ تابعین میں سے ہیں لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکا فتویٰ جائز رکھا تھا تو جب انھوں نے اس بارہ میں یہ
 فتویٰ دیا کہ اذا جفت الارض فقد ذکت۔ اور کسی دوسرے صحابی سے اسکے خلاف مروی نہیں ہے تو یہ گویا اجماع سکوتی ہوا۔ بلکہ ابو جعفر
 محمد بن علی بن الحسین اور ابو قلابہ سے بھی اسی کے موافق مروی ہے خصوص جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے پس اسی پر مدار ہوا
 علاوہ اسکے ہمارے اکثر اصحاب نے اس مسئلہ کا استدلال ابو داؤد کی روایت سے لیا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہم رات کو مسجد میں سوتے تھے اور میں نے جو ان بے نکاح تھا اور مسجد میں گئے پیشاب کرتے اور
 اقبالی دادا ہار کرتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم انہیں سے کسی چیز کو پانی سے نہیں چھڑکتے تھے۔ ابو داؤد نے سنن میں باب طہور الارض
 اذا مست بین اس حدیث کو ذکر کیا یعنی باب زمین کے پاک ہونے کا جب خشک ہو جاوے۔ اور اس حدیث کو ابو بکر بن خریص
 نے صحیح میں روایت کیا ہے۔ پس اگر زمین کے پاک ہونے کا خشکی سے اعتبار نہ ہوتا تو لازم آتا کہ اسکو جس چھوڑ دیا حالانکہ اول تو مسجد
 کی تعمیر کا حکم واجب اور دوم خوب معلوم کہ اس چھوٹی مسجد میں جب سب کو وہیں ناز پڑھنے کا حکم تھا تو انھیں جگہوں پر کھڑے ہونا
 پڑتا تھا اور کتوں کی حرکت کسی خاص جگہ نہیں بلکہ مسجد کے متفرق مقامات میں بھی بدلیل عاریت و مدار حدیث کے جو کمرہ کثیر
 رافع ہونے کو مفید ہے۔ خطابی رحمہ نے تاریل کی کہ کتوں کا فعل مسجد سے باہر تھا اور یہ تاریل باطل ہے کیونکہ مسجد میں ہونے کی تصریح موجود
 علاوہ اسکے پھر چھڑکنے دھونے کی ضرورت کیا تھی۔ اگر کہا جاوے کہ صحیحین میں اعرابی کے پیشاب کرنے اور اسپر ایک ڈول پانی
 ڈالنے کا حکم مروی ہے۔ یعنی رحمہ نے جواب دیا کہ یہ کچھ معارضہ نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک تو پانی سے بھی زمین پاک ہوتی ہے پس ہمارا
 عمل دونوں طریق پر ہے۔ ابن التمام رحمہ نے فرمایا کہ اعرابی کے پیشاب پر پانی بہانے کا حکم اس جہت سے کہ وہ دن کا واقعہ تھا اور دن

لی ہر اسی دو نماز پہلے... ہونے والے سے دھوئے کا حکم دیدیا برطانت رات کی مدت کے کو دراز ہر
 لکاشاب موز خشک ہو جاتا تھا یا وجہ یہ ہو کہ وقت نماز قریب آیا ہو یا سوچہ سے کہ دونوں قسم کی طہارت میں سے بہتر طہارت
 کا حصہ کیا... الفتح۔ ہر ایک کلام کو پاک ہو گئی تو اس سے نیم کیوں رد نہیں ہو جواب دیا کہ۔ واما لایسوز الیقیم لان طہارتہ لاصیہ
 ثبوت شرط نبض الکتاب فلا تادسی باثبت بالحدیث۔ اور نیم اس جہت سے رد نہوا کہ نیم کے لیے روئے زمین کی طہارت
 نص قرانی سے شرط ثابت ہوئی ہو پس جو طہارت کہ بعدیش غیر مشہور ثابت ہوئی اس سے قطعی ادا ہوگی۔ وقت ادا والی پر کہ جو کیا گیا
 ہو وہ اپنے نجس ہونے سے پہلے تو پاک و پاک کرنے والی معلوم ہوئی بدلیل قول علیہ السلام جملت لی الارض مسجد او طور۔ پھر
 کے نجس ہونے پر وہ لون و صف جاتے رہے پھر خشک ہونے کی دلیل سے ہم کو شرعی طور پر ایک وصف معلوم ہوا کہ وہ پاک
 ہوئی اور معلوم نہیں ہوا کہ پاک کرنا ہی ہوئی تو یہ وصف بھول رہا اور جب طور نہیں معلوم تو نیم ہی نہیں جائز ہے۔ لکنانی الفتح۔ جب زمین کو پاک کرنا
 پائے دیا اگر ادب سے نجاست کی ہو معلوم نہ تو اس مٹی پر نماز جائز ہو رہی نہیں۔ پھر جو چیز زمین پر آگئی و متصل ہو جیسے درخت و گھاں
 زمین اخلاف ہو۔ ت۔ اور اعتقاد اس پر کہ اگر حکماء زمین کے ہر چنانچہ ہندو میں ہو کہ زمین کے حکم میں ہر وہ چیز جو زمین پر ثابت و قائم
 ہو جیسے دیوار بن و درخت و تر گھاس و تر کل جب تک زمین پر قائم ہوں اور جیسا سوکھی گھاس و لکڑی و تر کل کا تال گئی اور اسکو
 نجاست ہو نہی تو بدون دھوئے پاک ہوگی البوہرہ۔ اور اسی پر تو برہمن جزم کیا اور تر کل کا جھیرا جو چیتون پر چار دیواری کے
 طور پر بنائے ہیں اسکو بھی مانند دیوار کے شمار کیا اور درختار میں کھر کھرے پتھر کو اگر چہ جدا ہوا مانند زمین کے قرار دیا۔ م۔ پانی آئین
 اگر مغروش ہوں تو مگر نہ زمین کے میں اور اگر رکھی کو انکو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کریں تو دھونا واجب ہو۔ محیط اور یہی کجی
 اینٹوں و پتھر کا حکم ہے البینہ۔ اور اگر اسکے بعد زمین اٹھا کر مٹی گئیں تو کیا نجاست عدو کری آئین دور و آئین میں قاضی خان لکھتا ہے
 اگر زمین میں ہوں تو زمین کا حکم۔ اور اگر ادب ہوں تو بدون دھوئے خشکی سے پاک ہوگی محیط البینہ۔ جب خشک ہو کر زمین پاک
 ہوئی پھر اسکو پانی پہنچا تو صحیح یہ کہ نجاست عدو نہ کریگی۔ اگر اس پر پانی چھڑک کر بھیجے تو منافقہ نہیں ہے قاضی خان۔ ولیکن امام مہنف
 کے نزدیک نجاست عدو کریگی اور یہی احوط و مشعبہ ہوا۔ علم۔ م۔ کو براترین و کو رسی اینٹ بخت اگر نجس ہوئی اور اسکو تین پانی
 سے دھو یا بر خشک کیا پاک ہو گئی محیط۔ اور اگر پانی اینٹ ہو تو کیا براتی تین بار دھونا کافی ہے۔ اٹھارہ منہ سے زمین و درخت و لکڑی کی نجاست نکال
 ہوئی تو وہ پاک ہوئی زمین نجس کو اگر دھوئی ضرورت ہو اگر نرم ہو تو اس پر تین مرتبہ پانی بہا دے وہ پاک ہو گئی اور اگر سخت ہو تو کیا گیا کہ اس پر
 ڈال کر نہا جائے پھر کپڑے سے پانی جذب کر لینا چاہیے ہوں تین مرتبہ کرے اور اگر سب سے پانی ڈالا کہ نجاست تفرق ہوئی اور رنگ و بو نہ رہا
 اور زمین خشک ہو گئی تو پاک ہو گئی قاضی خان۔ بوریا نجس ہو گیا اگر نجاست خشک ہو تو ملنا ضرور نہا کہ نرم ہو اور اگر تر ہو پس اگر
 بوریا تر کل و اسکے مانند کا ہو تو دھونے سے باخلاف پاک ہوگا دوسری چیز کی ضرورت نہیں کیونکہ نجاست نہیں چوشتا جو محیط
 قاضی خان۔ اور اگر بوریا خراکی چھال وغیرہ اسکے مانند کا ہو تو ابو یوسف کے نزدیک تین بار ہر بار دھو کر خشک کیا جا دے اور
 اسی برتنی پر شیعہ البینہ۔ جب آئندہ زمین جس پانی میں یہ بوریا ڈالا جا دے تو یوں ہی پاک ہوگا اسی پر مشائخ میں قاضی خان اٹھارہ
 ان العام رحمہ نے کہا کہ یہاں تک ظاہر ہوا کہ پاک کرنا چار امور سے ہو۔ غوا و دل ڈالنا و خشک کرنا و مقل میں مسح کرنا۔ پھر فرک
 داخل کرلے ڈالنے میں۔ اور باقی رہا بچھون کی جگہ کو پاک تین کپڑوں سے تر کر کے مسح کر لینا پاک کرنا ہو تو یہ قیاس محل نصب پر ہو
 کیونکہ ہاتھ سے کبھی نرم کے سوراخ میں پانی چلا جاتا ہے۔ اور ایک پانچواں امر پاک ہونے کا یہ کہ عین شئی کو انقلاب ہو جا دے جیسے
 شراب سرکہ ہو جا دے تو پاک ہوئی اور اس میں اتفاق ہے اور سو اسے شراب کے امام ابو یوسف و امام محمد میں اختلاف ہے۔ امام
 نے نجس میں لکھا کہ ایک لکڑی کو پیشاب رگا دہاں گئی اور اسکی راکھ کنوین میں گری تو پانی خراب ہو گیا اور یہی حال آدمی کے
 کوہ کی راکھ کا ہے اور یوں ہی سوراگد حاکم میں مرکب ہو گیا تو یہ نک نہیں لکھا یا جا دے اور یہ سب بقول ابو یوسف ہے

خلاصہ قول محمد رحمہ اللہ اور وہ یہ کہ راکہ اجزائے نجاست میں تو ایک جہت سے نجاست رہے تو ہر جہت سے وہ نجس رکھا گیا کیونکہ احتیاط لازم ہے انتہی کا مدہ شرعاً۔ ولیکن بہت سے مشائخ نے قول محمد رحمہ اللہ اختیار کیا ہے اور یہی مختار ہے۔ قول اسی پر تاج الشریعہ نے وقایہ میں جوڑ دیا۔ کیونکہ جب یہ عین بالکل نہ رہے تو وصف نجاست نہ رہا کیونکہ ناک وہ گوشت و ہڈی نہیں ہے تو اب اس پر نیک کا حکم ہے اور اسکی تطہیر شرع میں یہ کہ لطفہ نجس پھر علقہ ہوا تب بھی نجس پھر گوشت کا مصنفہ ہوا تو پاک ہے اور یوں ہی شیرہ انگور پاک ہے پھر غمر ہو کر نجس ہوا تو معلوم ہوا کہ استعمال سے وصف بدل جاتا ہے۔ ولیکن بعض نے اس پر ایک تفریع میں خطا کی کہ جس پانی و نجس مٹی سے لاکر گارا بنایا تو پاک ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ایک نجس ہو تو اعتبار ہے چنانچہ خلاصہ میں ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی نجس ہو تو گارا نجس ہوگا اور اسی کو فقیہ ابو الیثیم نے لیا۔ الفتح۔ اور قاضی خان میں لکھا کہ یہی صحیح ہے۔ م۔ اور واضح ہو کہ زمین جب خشکی سے پاک ہوئی اور موزہ ملنے سے و کپڑا ترک المٹی سے اور چھری مسح کرنے سے اور ناپاک کنواں پانی اپنے سے یا پسلا پانی خشک ہو جانے سے اور مردار کی کھال دھوپ میں یا خاک لگا کر سکھا کر بدیع کرنے سے پاک ہوئیں پھر ان چیزوں کو پانی میں بوجھا تو کیا نجاست خود کر لی اس میں ابو حنیفہ رحمہ سے دو روایتیں ہیں یوں ہی مردار انٹین بعد نجاست لگنے و خشک ہو کر پاک ہو سکتا ہے لاکھڑی گلیں تو کیا نجاست خود کر لی اس میں بھی دو روایتیں ہیں۔ م۔ اور علماء کے فتاویٰ مختلف ہیں امام مصنف رحمہ پانی دیکھانے کے حق میں احوط کو لیتے ہیں اور ترک مٹی و چھری کے مسئلہ میں تطہیر مسح و فرک کو بجائے غسل قرار دیتے ہیں و علی ہذا قاضی خان کی تصحیح مذکور مخالف نہیں ہے۔ م۔ شایع اکثر نے لکھا کہ ظاہر اکل میں نجاست معتبر ہے اور اولیٰ یہ کہ کل میں طہارت اعتبار کیا دے جیسا کہ شایع مجمع نے زمین کے مسئلہ میں اختیار کیا۔ بر غلاف اس کے جب سوا سے پانی کے ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء کیا اور قلیل پانی میں داخل ہوا تو مشائخ نے لکھا کہ پانی نجس ہوگا۔ م۔ ان مسائل میں تصحیح و اختیار ہر مسئلہ میں مختلف ہے۔ شایع کنز الدین العام کا میلان اختیار طہارت ہے اور اسی کے بحر الرائق میں تعینت کی فاحضہ۔ اور ہند یہ میں ہے کہ اگر گرجا یا گیا حتیٰ کہ راکہ ہو گیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک اسکی طہارت کا حکم ہوا اور اسی پر فتویٰ ہے خلاصہ۔ دنیا یہ بھی آدمی کے گوہ کا حکم ہے البحر۔ پھر امام مصنف رحمہ کے کلام نجس سے ظاہر ہے کہ یہیں تطہیر کا استعمال تو ہوا ولیکن شہدہ نجاست سے پانی رکھانے کے حکم میں قول ابو یوسف لیا جاوے حتیٰ کہ قلیل پانی فاسد ہے اور نیک کھانا کو وہ ہے اور دوسرے مشائخ نے عام طہارت کو لیا اور یہی مختار ہے۔ م۔ بکری کی سردی خون میں بھری ہوئی جلانی گئی حتیٰ کہ خون جاتا رہا تو پاک ہونے کا حکم ہوگا۔ نجس گاڑے سے کورہ یا ہندی وغیرہ بنا کر لگائی گئی تو پاک ہوگی۔ المحیط۔ نجس گارے سے کچی انٹین بنا کر پکائی گئی تو پاک ہوئیں الغرائب۔ غورت نے نور کو نجس بھیجے کپڑے سے بوجھا اگر روٹی لگانے سے پہلے آگ سے پانی چڑھا تھا تو پھر روٹی لگانے سے نجس نہ ہوئی المحیط۔ نور اگر لید و گوہر سے گرم کیا تو اس میں روٹی لگانا مکروہ ہے اور اگر پانی جھڑک دیا تو کراہت جاتی رہی القینہ۔ یہ کراہت ظاہر اتنزیہی ہے بدلیل اسکے کہ نجاست کا دھوان کپڑے یا بدن میں لگا تو صحیح ہے کہ اسکو نجس نہیں کریگا المسراج۔ اگر کوٹھری میں گویہ جلا گیا اور دھوان چڑھ کر مڑھلے کے تو سے پر منعقد ہو کر ٹپکا اور کسی کپڑے کو لگا تو نجس خراب نہ ہوگا جب تک کہ اثر نجاست ظاہر نہ ہو اور اسی پر امام محمد بن الفضل نے فتویٰ دیا القنابہ۔ یہی حمام کے ناہجانہ کا حکم قاضی خان میں مذکور ہے۔ و مجملہ مسائل استعمال کے یہ ہیں کہ کورے خم میں شراب ڈالی پھر سرکہ ہوئی تو بالاتفاق پاک ہوئی القینہ۔ یعنی باتفاق صاحبین چنانچہ گدراہم۔ شراب میں روٹی ملی تو صحیح یہ کہ دھونے سے پاک نہوگی اور اگر سرکہ ڈالا گیا کہ شراب کا اثر جاتا رہا تو پاک ہو گئی تطہیر یہ بھی صحیح ہے اور یوں ہی شراب کی پیاز بجا سے روٹی کے ہو تو پاک ہو جائیگی قاضی خان۔ پانی میں شراب یا شراب میں پانی پڑا وہ سرکہ ہوئی تو پاک ہے خلاصہ۔ شوربا میں شراب پھر سرکہ پڑا کہ ترش بے اثر شراب ہو تو پاک ہے تطہیر۔ شراب میں جو باغرا اور بھونے سے پہلے نکلا پھر سرکہ ہوئی تو حلال ہے اور اگر اس صورت میں پھسنے کے بعد نکلا تو حرام یا کتے کا لعاب پڑ کر شیرہ سے شراب پھر سرکہ ہوئی تو حرام۔ کمانی قاضی خان۔ یا قطرہ پیشاب گر کر سرکہ ہوئی حرام۔ کمانی خلاصہ۔ یا نجس سرکہ ڈالی کر سرکہ

ہائی گئی تو حرام ہو گیا نہ جس میں تغیر نہیں ہوا کما فی تافضی خان۔ سو یا گد صاحب ایسی حیل میں پڑا جان نہ کہ ہو گیا یا چہ بچ گیا مٹی ہو گیا تو طرفین کے نزدیک پاک ہو۔ محیط السخسی۔ شیرہ انکور کا ٹکا اگر جوش میں آیا دگاڑھا ہوا اور جھاگ پیسکے اور جوش نہیں گیا پھر وہ شراب سرکہ ہو گئی اگر اتنی دیر تک چھوڑی گئی کہ اس سے بخارات اڑ کر ٹکے کے نشہ پر ہو چکے تو وہ پاک ہو گیا۔ اسی طرح شراب کا بھر اکڑا سرکہ سے دھویا گیا پاک ہو تافضی خان۔ نجس تیل اگر صابون میں ڈالا گیا تو اس کے پاک ہو جانے کا فتویٰ دیا جاوے کیونکہ وہ تغیر ہو گیا الزا ہی۔ منہر جم کتاہر کہ صابون میں تیل بعینہ باقی ہو اور نظر قیاس اس کا نجس سرکہ شراب میں پڑنے یا نجس تیل مع سرکہ کے شراب میں پڑ کر سرکہ ہو جانے پر ہو لیکن ابن العمام رحمہ نے فتح القدیر میں اسکو نقل کر کے کچھ کلام نہیں کیا اور نویر میں اسی کی تبعیت کی اور شائع نے کہا کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے کیونکہ عام ہوتی ہے یعنی عموماً اس میں دواغ ملا ہوتی اور نویر میں اسکا قیاس ایسے گارے پر کیا جو نجس ہو اور اس سے کوزہ بنا کر آگ میں ڈالا گیا تو پاک ہو جاتا ہے۔ ت۔ طبری رحمہ نے شرح فیہ میں شرط لگائی کہ بعد جلنے کے نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ و۔ بن کتاہون کہ آگ سے اجزائے نجاست و پانی نجس سب جل گئے مرن پاک مٹی رہ گئی پر خللات صابون بنانے کے کہ اجزائے نجاست باقی ہیں بدن استحار کے مگر جبکہ استعمال ہو جاوے یا جل جائے اور میرے نزدیک دائرہ علم۔ بات یہ ہے کہ نجاست آبی نوجوش کھانے سے اڑ جاتی ہے اور نجاست جرمی مانند گوہ و گوہر وغیرہ کے رہ جاتی ہے پر خللات کوزہ وغیرہ کے جلانے کے اگرچہ اس میں بھی جلنے سے شرط کی کہ اثر ظاہر نہ ہو فانہم۔ پس احوط یہ کہ فتویٰ دینے میں مائل کیا جاوے دائرہ تعالیٰ علم۔ م۔ پھر واضح ہو کہ بعض وجوہ بیان تفسیر کے اور بھی ہیں جو مسائل ذیل سے واضح ہونگے۔ اگر بعض عضو میں نجاست لگ گئی اور اسکو بکری گائے نے زبان سے چاٹ دیا کہ اڑ گیا تو پاک ہوا۔ کما فی تافضی خان۔ کبیر اسطرح جاتا تو کبھی پاک ہوا محیط خود چائے تو بھی پاک ہوگا لیکن ممنوع ہے اور بل چائے تو اختلاف ہے اور اصح طہارت ہے۔ م۔ ردی نجس ہوئی اگر نصف تک ہو تو دھنی جانے سے پاک نہوگی اور اگر قلیل ہو کہ حسین۔ یہ احتمال ہو کہ اس فعل سے جانی رسیگی تو اسکی طہارت کا حکم ہوگا الخلاصہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ دھنا بھی طہارت ہے۔ م۔ جیسے کلیان روند گیا اور نجس ہو گیا پھر وہ کاشت کار و زمیندار کے پاس تقسیم ہوا تو ہر ایک کی طہارت کا حکم ہوگا الخلاصہ۔ یوں ہی مطلق نہ کہ ہر اور نظریہ کہ کل نجس ہوا ہو چنانچہ وغیرہ میں ہر کہ گھوڑا کو گدھون سے روند آیا جاتا ہر گدھے پشاب دید کرتے ہیں وہ بعض گھوڑوں کو چوتھاڑ اور خبکو ہونچا دہ بانی سے مختلط ہو جانے میں تو مشائخ نے کہا کہ اگر بعض گھوڑا حد کر کے دھوئے پھر سب خلط کیے تو سب کا تناول مباح ہے۔ اسی طرح اگر بعض حد کر کے کسی کو بہہ یا حد نہ دیدے تو باقی مباح ہیں۔ نجس رائگ کو اگر گھبلا گیا تو وہ پاک ہو گیا بخلاف موم کے القیہ۔ گھی میں جو پا مر گیا اگر گھی جا ہوا ہو تو جو ہے کے گرد سے حلقہ دار کرکول کر کے پھینک دیا جاوے یا پاک ہو گیا یا جاوے اور اگر گھی چلا بنے ہو تو کھانا جاوے لیکن دوسرے طور سے اس سے نفع لیا جاوے جیسے چراغ میں روشن کرنا اور کھال کی دباغت میں مرن کرنا۔ الخلاصہ۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ تقویر یعنی کرکول کر گدھا کرنے سے پاک ہو گیا۔ ہا یہ بیان کہ چراغ روشن کیا یا دباغت کی کو وہ چیز نجس ہوئی۔ م۔ جب اس نجس گھی سے دباغت کی تو کھال کے دھونے کا حکم ہوگا پھر اگر وہ پھوڑنے سے پھرنی ہو تو دھو کر پھوڑی جاوے میں مرتبہ ایسا کیا جاوے اور اگر پھرنی نہ تو ابویوسف رحمہ کے نزدیک تین بار دھوئے اور ہر بار خشک کیا جاوے البدل۔ اگر گھی میں سے بہا پھر وہ بیہوش ہو گیا تو پھل ہر ذرہ کاڑھا کر آگے اسکے انقباض۔ المسئلۃ وقد رد الدسم و ما دونہ من النجس المخلط کالم و البول و الخمر و خمر الدجل و بول الحمار جائزات الصلوۃ معہ و ان زاد لم یجوز۔ اور تدریجاً دم کے مخلط نجس سے مانند خون سے دیشاب و خمر و مرغی کے گوہ اور گدھے کے پیشاب سے اسکے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو نہیں جائز ہے فقہ اس مسئلہ کی توضیح و تحقیق میں چند امور ضروری ہیں۔ اول تدریجاً دم اسکو امی صنف رحمہ نے خود شرح میں ذکر کیا۔ دوم خون و پیشاب وغیرہ ہر ایک کی مراد۔ سوم جو نماز سے کیا مراد ہے۔ واضح ہو کہ الدم مراد اس سے دم مسفوح ہے خواہ آدمی کا ہو

ایسی حیوان کا ہوا اور اس سے بارہ خون مستثنیٰ ہیں۔ خون مہید و لحم منزول در گون و کلیچہ و ملی و دل کا خون بعد از سج کے مصنف نے اس میں کلام کیا خون غیر سائل و مجہول کا خون و خون و پسو و مچھر و کھس کا خون ہر تعلیل آگے آویگی۔ البول و پیشاب آدمی کا مطلقاً خواہ اناج کھاتا ہو یا صرف پچہ و دودھ پیتا ہو خواہ لڑکا ہو یا لڑکی ہو اور دیگر حیوانات جیسا کہ پیشاب بچس غلیظہ ہر جنکا گوشت نہیں کھایا جاتا ہو اور اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آدیا گیا۔ سو اسے چگا ڈر کے پیشاب کے کہ وہ پاک ہو چنانچہ سسلہ گذرا اور سو اسے چوے کے موت کے کہ اس سے احتراز دشوار ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ التا تا ر خانیہ۔ اور شہادہ میں ہر کہ ملی کا پیشاب بھی سو اسے پانی کے برتنوں کے اور چیزوں میں عفو ہو اور اسی پر فتویٰ ہے تو وہ بھی مستثنیٰ ہونا چاہیے۔ امر سوم کہ ناز جائز ہے۔ مراد یہ کہ فرضیت ساقط ہو جائیگی بالکل باطل ہوگی ورنہ استقدر کے ساتھ نماز مکروہ بخوبی ہو اور اس کا دھونا واجب ہو اور جبکہ زیادہ دم سے ہو تو ناز باطل ہو جیسا کہ شارحین و اہل فتاویٰ نے تصریح کی ہے۔ و قال زفر و الشافعی قلیل النجاستہ و کثیرہا سو اور۔ اور زفر و شافعی رحم نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر یکساں ہے۔ لان النص الموجب للتطہیر لم یفصل۔ کیونکہ نص جسے پاک کرنا نجاست سے واجب کیا ہو اسے قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں کی۔ فہ۔ بلکہ مطلقاً نجاست سے تطہیر کرنے کا حکم دیا تو قلیل و کثیر سب کا پاک کرنا واجب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دلی ہذا نجاست ہر قسم کی خواہ متعلقہ ہو یا منفقہ ہو سب سے تطہیر واجب ہے۔ ولما ان القلیل لا یکن التخریج عنہ فجعل عفوہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے کہ اس سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے تو عفو قرار دیا جائیگی۔ فہ۔ یعنی وہ حکم میں داخل ہی نہیں اور یہ مراد نہیں کہ داخل ہے مگر غفرت نکالی گئی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر ذرہ کو فضل کے ساتھ بقدر امکان مکلف کیا ہو اور یہاں قلیل سے احتراز کرنا امکان سے خارج ہے تو معلوم ہو کہ اس سے تطہیر و احتراز کا حکم ہی نہیں ہے۔ وقد رناہ بقدر المد رسم اخذ عن موضع الاستنجاء اور ہم نے اس قلیل کی مقدار عفو کو ایک دم سے مقدار کیا موضع استنجاء سے اندازہ لیکر۔ فہ۔ یعنی موضع استنجاء بالاجماع عفو ہر قسم سے اسی کی مقدار اندازہ کر کے ایک دم عفو کی تقدیر بیان کی۔ مع۔ اور کلام نہیں ہو سکتا کہ کبھی کے پچال برابر ریزے نجاست کے جو نگاہ سے نظر نہیں آتے ہیں اگرچہ دوہین سے بہت نظر آدین وہ بالا جماع عفو میں تو نص تطہیر لامحالہ مخصوص ہوئی یعنی مطلق و عام نص تطہیر ہے ایسے ریزے جو نظر نہ آدین مخصوص ہیں کہ انکا پاک کرنا واجب نہیں ہے تو جب آیت فی الجملہ مخصوص ٹھہری تو اب روا ہے کہ قدر دم تک خاص کیجا دے بذریعہ اس نص کے جوڑ دھیلون و تھچرون سے استنجاء کرنے کی جواز میں ہے کیونکہ موضع استنجاء کی مقدار ایک دم ہے اور حال یہ ہے کہ ڈھیلون سے استنجاء کرنے والا بالکلیہ پاک نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر قلیل پانی میں داخل ہو تو اس کو نہیں کر گیا یا اس پر جماع دلالت کرتا ہے۔ فہ۔ ثم یروی عن اعتبار المد رسم من حیث المساحتہ و بقدر عرض الکف فی الصحیح۔ پھر روایت کیا جاتا ہے اعتبار دم کا ازراہ مساحت یعنی مساحت ایک دم ہوا و دھچھج تول من بقدر عرض التیل کے ہے۔ فہ۔ یعنی انگلیوں کے جوڑون کے اندر کا گہرا۔ اور بعض نے کہا کہ معنی یہ ہیں کہ یہی اعتبار صحیح ہے کیونکہ ازراہ مساحت کے دوسرا تول نہیں ہے۔ و یروی من حیث الوزن و ہوالد ہم الکبیر المتقال و ہوا یبلغ وزنہ مثقالاً۔ اور روایت کیا جاتا ہے اعتبار دم کا ازراہ وزن کے اور وہ دم کبیر مثقال ہے اور یہ وہ کہ جبکا وزن ایک مثقال ہوئے۔ فہ۔ مثقال ۲۰ قیراط۔ وقیل فی التوفیق بینہما ان الادلی فی الرقیق الثانیہ فی الکثیف۔ اور ان دونوں روایتوں میں توفیق یون دی گئی کہ دونوں روایتیں ٹھیک ہیں اور ہر ایک مساحت توفیق نجاست میں ہے اور برابرہ وزن کا رچی نجاست میں ہے۔ فہ۔ حتیٰ کہ اگر آدمی کا پیشاب ٹٹلا ہو تو بقدر دم مساحت یعنی تیل کے قطر کے عفو اور اس سے زیادہ نہیں جائز ہے اور اگر گہ ہو تو ایک دم وزن سے زیادہ نہیں جائز ہے۔ یہ توفیق فقیہ ابو جعفر رحم نے دی ہے اور محیط میں کہا کہ یہی صحیح ہے اور جامع کروری میں کہا کہ یہی مختار ہے۔ مع۔ اور اسی کو تبیین و کافی و اکث

نفاذ میں آیا ہے۔ بدائع میں اسی کو مختار مشایخ اور ارانہر کہا اور زبیری و زاہدی نے صحیح کہا ط۔ اسی پر ترمذی میں خبرم کہا۔ وانما
کانت نجاستہ ندہ الاشیاء منغلطہ لانما ثبتت بدلیل مقطوع ہے۔ اران چیز دن یعنی خون و پیشاب وغیرہ مذکورات کی نجاست
اسی وجہ سے منغلط ہوئی کہ یہ نجاست بدلیل قطعی ثابت ہوئی ہے۔ فتنہ عینی نے لکھا کہ دلیل قطعی یعنی ایسی نص سے ثابت جسکی معارض
دوسری نص نہیں ہے۔ بخاریہ میں ہے کہ قطعی سے یہ مراد کہ ایسے اسباب وہاں ہوں جن سے تخفیف آجائے ہر بینی ایک کے حق میں دو
معارض نص جمع ہوں ایک سے نجاست اور دوسرے سے طہارت ثابت ہوئی ہے اور اس وقت کے مجتہدین اسکے بارہ میں مختلف
نہوں اور ایسی ضرورت نہو جس سے اجتناب کے ساتھ حج پیش آوے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی نجاست اس طرح نجس ثابت ہو کہ
دلیل اسکے حق میں ہو وہ بلا معارضہ ہے اور مجتہدین وقت بھی مختلف نہیں اور اسکے اجتناب کرنے میں حج بھی نہیں ہے باوجود اسکے
بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نجاست بدلیل قطعی ثبوت ہے کیونکہ اگر صحیح حدیث سے نجاست ثبوت ہوئی اور حدیث مشہور یا متواتر
نہیں ہے تو یہ ثبوت قطعی نہوگا اور اسی اصل پر امام رضا جین کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے کیونکہ نجاست کا منغلط ہونا امام رحم کے
نزدیک ایسی نص سے ثبوت ہوتا ہے جسکے معارضہ میں دوسری نص ثبت طہارت نہو اور مخالف ہونا ایسے طور کہ وہ نص باہم متعارض
موجود ہوں اور صاحبین کے نزدیک منغلط ہونا ایسی نجاست کے حق میں جسکے نجس ہونے پر اجماع واقع ہوا اور منغلط ہونا ایسی
نجاست میں جہن اختلاف ہوا۔ اور فائدہ کا طور ایسی نجاستوں میں جیسے گوہر کیونکہ امام رحم کے نزدیک یہ نجاست منغلط بدلیل
حدیث ابن مسعود رحمہ جو یلئے الجن کے قلعہ میں وارد ہے غاصبہ یہ کہ استنجاء کے سینے دو چہر اور ایک گوہر لایا تو گوہر کو پھینک دیا یہ کہہ کر
کہ ہر جس بارکس یعنی بلید ہے اور دوسری نص اسکے معارض میں نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک گوہر منغلط ہے کیونکہ امام مالک کے نزدیک
پاک ہے۔ پھر امام مصنف نے جن چیزوں کو ذکر کیا۔ انہیں بخود خون سفوح کو حرام مخصوص القرآن اور اسکی نجاست اجماعی باخلاف
ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ کھانے کی رت پر اجماع مسلم و لیکن نجاست منغلطہ پر شافعیہ کے نزدیک دو طریق ہیں اور نو نص و ثبوت
میں حجت شافعیہ کی حدیث مسلم غزوہ ذات الرقاع کی گزری جلی ہے فارغ اید۔ انہیں بخود بول ہے تو بڑے آدمی کا پیشاب باجماع مسلمین
منغلط نجس ہے اور ابن المنذر نے خفیہ و شافعیہ سے اجماع نقل کیا۔ ربہ طفل وغیرہ کچھ طعام نہیں کھاتا اسکے پیشاب نجس منغلط ہونے
میں بھی جمیع اہل علم متفق ہیں سوائے داؤد ظاہری کے اور اسکا اختلاف معتبر نہیں ہے مگر شافعی کے نزدیک نجاست خفیہ ہے اور
اور اجماعی رحم نے کہا کہ اسکے پیشاب میں مضائقہ نہیں جب تک نہ کھادے اور یہی عبد اللہ بن رجب کا قول ہے اور راہ ایسے جانور
کا پیشاب جو نہیں کھایا جاتا تو ہمارے شافعی و مالک و نامہ فقہاء کے نزدیک نجس منغلط ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ تفصیل جائے
کہ جو جانور بوجہ نجاست کے نہیں کھایا جاتا برخلاف اسکے جو بوجہ کرامت کے نہ کھایا جاوے جیسے گھوڑا۔ اسی وجہ امام مصنف
نے گدھے کے پیشاب کو خاص کر بیان کیا کہ گھوڑا اسکے خلاف ہے۔ انہیں بخود خمر کے حرام ہونے پر اجماع اور اسکے پس ہونے پر اتفاق
ہے تو اسکی نجاست منغلط ہے۔ مع۔ پھر سوائے خمر کے دیگر اقسام شراب میں مختلف روایات ہیں بعض میں منغلطہ مثل خمر کے
بعض میں منغلطہ اور بعض میں طہارت ہے اور سبھرائق نے منغلط ہونے کی روایت کو اور نہر الفائق نے منغلط ہونے کو ترجیح
دی۔ وان کانت منغلطہ کہول ما یوکل لہی جائزۃ الصلوۃ معہ حتی یبلغ ربيع الثوب۔ اور اگر نجاست منغلطہ ہو جیسے
پیشاب ایسے جانور کا جسکا گوشت کھایا جاتا ہے تو اسکے ساتھ نماز جائز ہے کہ جو تھائی کپڑے تک پہنچے۔ فتنہ داؤد کہہ سکا
گوشت کھایا جاتا ہے اس سے مراد یہ کہ اپنی ذات کے لحاظ سے اسکے گوشت حرام نہیں گھوڑے کو بھی شامل ہے اگرچہ کرامت کی
ماہ سے گھوڑے کو فوج کرنا اور جہاد کا عہدہ ذریعہ کو نام کردہ ہے۔ بالجمہ منغلطہ نجاست کم چارم کپڑے سے غفر ہے۔ یہودی و لک عن
الی خفیۃ رحم لان التقدر فیہ بالکثیر الفاحش والریع الحق بالکل فی بعض الاحکام۔ ایسا ہی امام ابو حنیفہ رحم سے
روایت کیا جاتا ہے یعنی مطلقاً چارم کپڑا کیونکہ منغلطہ نجاست کے بارہ میں تقدیر کثیر فاحش کی ہے یعنی بہت فاحش ہونے پر تو نہیں

جائز ہو اور چارم کا انداز لے احکام میں کل کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔ چھبے چارم سر کا مسح نیز کہ کل کے ہے۔ تو چارم کپڑا گویا کل کے
 و کثیر فاحش ہوا۔ اس روایت پر تمام بدن کا چارم اور نام کپڑے کا چارم ہو اگرچہ کپڑا بڑا ہو۔ ابن العمام نے کہا کہ یہ احسن ہے اور علی بن
 شرح المینہ میں اسی کو مختار کہا اور نہ اتفاق میں اسی کو ترجیح دی۔ ر۔ وعنه ربع اولی ثوب یجوز فیہ الصلوۃ کالمیز۔ اور امام
 ابو حنیفہ سے یہ بھی روایت ہے کہ کثیر کپڑا جس میں ناز جائز ہو جاوے اس کا چارم مقدس ہے جیسے میرز۔ فتنہ تہ بند اور اس میں احتیاط ہے اور
 ابو بکر ارازمی نے کہا کہ جیسے ازار۔ پس تہ بند کا چارم نہیں مخففہ سے آلودہ ہو تو ناز نہیں جائز ہے۔ وقیل ربع الموضع الذی صابر
 کا لذیل والدخریفہ۔ اور کہا گیا کہ چارم اس جگہ کا مراد ہے جو ان نجاست لگی جیسے دامن و کلی۔ فتنہ پس اگر دامن کا چارم
 نجس ہو یا نجاست مخففہ تو ناز جائز نہیں ہے۔ محیط مخففہ میں کہا کہ یہی اصح ہے۔ بدائع معنی و سراج میں اسی کو صحیح کہا اور حنفی
 میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے البحر۔ فتویٰ کا لفظ راجع و مختار پر مقدم ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ شبرنی شبر۔ اور امام ابو یوسف رحمہ
 سے مروی ہے کہ ایک بالشت طول و ایک بالشت عرض ہے۔ فتنہ۔ اس قدر اگر نجاست مخففہ لگ جاوے تو روا نہیں اور اس سے
 کم روا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جس تول پر فتویٰ ہے یعنی جس جگہ نجاست لگے اسی کپڑے کا جو تھامی معتبر ہے جیسے دامن و کلی تو اس تول
 پر مقدس نہ ہوگی و علی ہذا جو بطلہ و گریبان وغیرہ میں اختلاف فاحش ہو گا ناظم۔ و انما کان مذہبنا خففا عند ابی حنیفہ و
 ابی یوسف لکان الاختلاف فی نجاستہ او تعارض النجسین علی اختلاف الاصلین۔ اور ماکول اللحم کا پیشاب
 اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نجاست مخففہ ٹھہرا کہ اس سے نجس ہونے میں اختلاف مجتہدین ہے یا اس کے حق
 میں دو نص باہم متعارض ہیں برہنہ و دونوں اصل مختلف کے۔ فتنہ۔ پس ابو یوسف رحمہ کے نزدیک تو اختلاف مجتہدین سے
 تنقیص ہے اور امام رحمہ کے نزدیک تعارض نصین ہے یعنی حدیث عربین تو اذیت کے پیشاب پاک ہونے پر دلالت کرتی ہے اور حدیث
 استنہ برہنہ ابول۔ دلالت کرتی ہے کہ ان کا پیشاب بھی نجس ہے۔ مسئلہ۔ جب نجاست غلیظہ و نجاست خفیفہ جمع ہوں تو خفیفہ کو بھی
 غلیظہ کے تابع کر دینے احتیاطاً۔ کما فی الظہیر و التذویر حتی کہ اگر غلیظہ ایک دم سے کم ہو و خفیفہ سے ملکر دم یا زائد ہو تو ملایا جائیگا
 م۔ جو چیز بدن انسان سے ایسی نکلے جو ضرور یا فحش واجب کرے وہ نجس غلیظہ ہے جیسے گوہ و پیشاب و منی و ندی و ددی و سب
 و کچھ لہو و دیمہ و بھرتی۔ البحر۔ و خون حیض و نفاس و استخاضہ السراج و پیشاب غفل و صغیر و صغیر و خواہ طعام کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں
 الاختیار۔ شراب و خون مسفوح و مردار و غیر ماکول اللحم کا پیشاب و لید و گائے کا گوشت و کتے کا گوشت و مرغی و بط و اوز کی بیٹ نجس غلیظہ
 ہیں۔ قاضیخان۔ و زردون و بلی و چوہے کا گوشت السراج۔ اور بلی و چوہے کا پیشاب اگر کپڑے کو لگا جاوے و تند و دم سے زائد ہو تو ناہ
 کر یگا یہی ظاہر ہے قاضیخان و الخصاصہ۔ اوپر گذرا کہ فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ م۔ سانپ کی بیٹ و پیشاب غلیظہ نجس ہیں اور جو شک کا
 گوہ بھی۔ اتنا مار خانہ۔ چیمڑی و ذرغہ کا خون جب سائل ہو نجس ہے و الظہیر۔ حتی کہ اگر قدر دم سے زائد کپڑے کو لگ جاوے تو مانع جواز
 نماز ہے محیط۔ ماکول اللحم جانور و گھوڑے کا پیشاب اور پرند غیر ماکول اللحم کی بچال نجس مخففہ ہے اگر کثرت۔ اور ہر چیز کا مراد اس کے پیشاب کے ہونا
 میں الظہیر ہے۔ واضح ہو کہ نجاست کو جو خفیفہ کہتے ہیں تو اس کی خفت سوائے پانی کے کپڑے وغیرہ میں ظاہر ہوگی الگانی۔ حتی کہ اگر گویا
 میں نجاست خفیفہ گرے تو سب پانی لگا لٹا پڑیگا۔ پھر چونکہ نجس نہیں انکا بیان۔ م۔ خون شہید جب تک اسپر ہے پاک اور جب تک
 جہاں نجس ہوا۔ الظہیر ہے۔ زنج کہے ہوئے جانور کی رگوں میں جو خون رہا وہ کپڑے کو خراب نہیں کرتا اگرچہ فاحش ہو۔ قاضیخان۔
 یوں ہی جو اس کے گوشت میں رہا کیونکہ مسفوح نہیں ہے محیط السرخسی۔ اور دم مسفوح یعنی سائل میں سے جو گوشت کو لگ گیا نجس ہے
 المذہب۔ کلیجہ و کلی کا خون نجس نہیں ہے خزانہ الفتاویٰ۔ پس و پھر و چونکہ کل کا خون پاک ہے اگرچہ کثیر ہو۔ السراج۔ اور محیطی و جو پانی
 کے چنے والے جانور میں طرین کے نزدیک انکا خون کپڑے کو خراب نہیں کرتا۔ قاضیخان۔ سانپ کی کھال نجس ہے اگرچہ زنج کہا جا
 ہو۔ الظہیر ہے۔ سانپ کی کھال صحیح ہے کہ پاک ہے۔ الخصاصہ۔ سوتے آدمی کا لعاب خواہ پیٹ سے آوے یا سر سے اترے طرفین دم کے

در یک پاک ہوا ہی پر فتویٰ ہوا اور مردے کے ٹھوسے جو لعاب ہے کہا گیا کہ نجس ہے۔ اسراج۔ ریشم کے کثرون کا پانی و انکی ذات انکی
 بہت پاک ہے۔ البتہ جو پرند کھانے جاتے ہیں مانند کبوتر و گرگیا کی بہت ہمارے نزدیک پاک ہے۔ اسراج۔ مسیح یہ کہ خرمادہ کا درودہ پاک
 ہے البتہ یہی مسیح ہے۔ الہدایہ۔ مگر کھانا نہ جائیگا۔ النہایہ والخاصہ۔ ٹوکری گیہوں میں ایک میگنی چوہے کی گری بھر دیسی
 ڈالی گئی حالانکہ انہیں میں میگنی تھی یا ایک منگی تیل میں گرے تو آیا تیل خراب نہوگا جب تک انکا مزہ تغیر نہوے۔ البتہ الہدایہ
 نے کہا کہ ہم اسی کو لینے ہیں۔ مسائل ابو حفص میں ہے کہ چوہے کی میگنی گری سرکہ یا رب میں تو اسکو خراب نہ کرگی البتہ۔ رب پھوڑا ہوا جو
 لڑھا کر دیا جاوے عواد انکو رکا ہوا سیب وغیرہ کا۔ م۔ اگر کپڑے کو نجس تیل ایک درم سے کم لگا پھر پھیل کر ایک درم سے زیادہ ہو گیا
 تو بعض نے کہا کہ ہاں جائز ہونے سے مانع ہوا اسی کو اکثر دن نے لیا ہے۔ اسراج۔ اور یہی لیا جاوے۔ البتہ۔ نجاست کی مقدار میں
 اعتبار ناز کرنے کے وقت کا ہر نجاست کے وقت کا بقول اکثر۔ المنرد۔ جو نجاست مطلقہ کہ کنوین میں گر کر اسکی تہ کی مٹی میں
 مٹی ہو گئی تو نجس نہ رہی کیونکہ ذات منقلب ہو گئی اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ م۔ اگر نجس کپڑے ترکو پاک کپڑے خشک میں پھینکا پس
 اسکی نئی پاک کپڑے میں ظاہر ہوئی ولیکن استعد زہری نہوئی کہ اگر پھوڑین تو اس سے کچھ نیسے یا پٹکے تو واضح یہ کہ وہ نجس نہو جائیگا۔
 یون ہی اگر پاک کپڑے کو تری کی حالت میں خشک نجس کپڑے یا خشک زمین نجس پر پھینکا یا اور اس میں نجاست نے کپڑے میں اثر
 کیا لیکن ایسی تری نہوئی کہ پھوڑے سے کچھ نیسے یا پٹکے گرنی کی جگہ ظاہر ہوتی ہے تو واضح یہ کہ وہ نجس نہو جائیگا الخللۃ۔ بعض اسکو
 وقایہ میں لیا ہے۔ م۔ اگر اپنے جھگے پانون کو نجس زمین یا نجس پھوڑے پر رکھا تو وہ نجس نہوگا اور اگر خشک پانون کو نجس جھگے پھوڑے
 پر رکھا اگر پانون تر ہو گیا تو نجس ہو گیا اور نہی کا اعتبار نہیں ہوا اور یہی مختار ہے اسراج عن الخللۃ وغیرہ۔ اگر گارے میں گوبر ڈالا
 اس سے چھت پر کھل لگان وہ خشک ہو گئی پھر اسپر بھیگا رومال وغیرہ رکھا تو وہ نجس نہوگا۔ خشک گوبر یا نجس مٹی کو اگر ہوائے
 آریا اور وہ کپڑے کو لگی تو جب تک اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہوے نجس نہوگا۔ قاضی خان۔ ہوا اگر ناپاک چیزوں گودہ گوبر کو اڑلائے
 اور پھینکا کپڑے کو لگے اگر نجاست کی ہوا پائی جاوے تو وہ نجس ہو گیا۔ اور نجاست کے بخارات اتر کر کثرون کو گتے ہیں آئسے
 کپڑا نجس نہیں ہوتا اور یہی مسیح ہے۔ الظہیر یہ۔ اگر پانی سے استنجا کیا اور مندیل سے نہ ہو چھا کہ اسکے پانی نفی تو عامہ علماء کے نزدیک
 اسکا گرد نجس نہوگا اور اسی طرح اگر استنجا نہ کیا ولیکن اسکا پانچامہ پسینے یا پانی سے بھیگ گیا پھر اسے پانی نکلی تو یہی حکم ہے۔
 الخللۃ۔ اسی طرح جازون میں مرط میں داخل ہوا یعنی جان لید کا لاؤ لگا ہوا اسکا بدن بھیگا ہوا کوئی بھیگا کپڑا لگیا جو
 اسکی گرمی سے سوکھ گیا تو وہ نجس نہوگا مگر جبکہ سوکھنے پر اسکا اثر مانند زردی وغیرہ کے بھیگی ازار و پانچامہ وغیرہ میں ظاہر ہو
 الفخیرہ۔ اگر پھوڑے پر مٹی لگ گئی اور خشک ہو گئی اسپر سویا اور پسینا آیا اس سے پھوڑا بھیگ گیا اگر تری کا اثر اسکے بدن میں ظاہر
 نہو تو نجس نہ ہوا اور اگر پھوڑا تر ہو کر اسکی تری بدن کو لگی جس سے اثر ظاہر ہوا تو بدن نجس ہو گیا۔ قاضی خان۔ گدھے نے پانی پر
 شیش کیا یا زمین گودہ پھینکا اس سے چھتین بن کر کپڑے کو پھوڑین اگر اس میں اثر ظاہر ہوا تو نجس ہوا اور نہ نہیں یہی مختار ہے اور اسکی کو نقیمہ البتہ
 نے لیا خواہ پانی جاری ہو یا شجر ابو شرج المذنبہ للعلی۔ پانچامہ کی کھان کپڑے پر پھینکا تو اسکو خراب نہ کر نیکی مگر جب کہ بہت غالب
 ہون۔ قاضی خان۔ کیچڑ میں جلا اور بے پانون دھوئے ناز کرنے تو جائز ہے اگر اس میں نجاست کا اثر نہو لیکن احتیاط اسلے ہے۔
 عن الفتاویٰ عن الحسامیہ۔ نجس بہو سا اگر گارہ میں ڈالا گیا پس اگر بہو سا بعینہ قائم دکھلائی دیتا ہو تو نجس نہو لیکن بہت ہے
 در نہ نہیں قاضی خان۔ اور اگر خشک ہو تو اسکی طہارت کا حکم ہوا البتہ سکتے۔ نے اگر آدمی کے عضو یا کپڑے کو منہ سے کھرا تو جب تک
 اس میں تری ظاہر نہوے نجس نہوگا خواہ کتنا حصہ بن ایسا کرے یا کھیل میں المذنبہ اور صیر فیہ میں کہا کہ یہی مختار ہے شرج المذنبہ للعلی۔ بہت ہے
 لاریہ پر کٹا کھرا ہوا اگر خشک ہو تو نجس نہ ہوا اور اگر بھیگا ہوا اور اثر بورہ میں ظاہر نہو تو بھی نجس نہیں۔ قاضی خان۔ ہاتھی کی
 ہڈی پاک ہے یہی مسیح ہے۔ البتہ۔ ہاتھی کا لعاب نجس ہے جیسے لعاب چیتے وغیرہ۔ اگر ہاتھی نے سونڈ سے کسی کپڑے کو لگایا وہ نجس

ہو اتنا ضیخان۔ گنتے کے باون لاکھ بنایا تو مضائقہ نہیں ہر المصاحف۔ واضح ہو کہ شیخ محقق ابن الہمام رحمہ نے قول المصاحف و لو اصاب
 الخوب قدر الدرہم الخ۔ میں لکھا کہ حاصل اس مسئلہ میں افادہ فرمایا کہ غلیظہ نجاست بقدر درم اور خفیفہ نجاست جتنک فاحش
 نہو مانع ناز نہیں اور بیان تقدیر درم و فاحش کے اور بیان قاعدہ خفیفہ و غلیظہ کا۔ پھر نجاست غلیظہ میں معتبر وہ وقت کہ نجاست
 گے پس اگر نجس تیل لگ گیا بقدر درم کے پھر پھیل کر زیادہ ہو گیا تو مضر ضیانی رحمہ ایک جماعت کا اختیار یہ کہ مانع نہیں اور
 دوسروں کا اختیار یہ کہ مانع ہر حتی کہ اگر پھیلنے سے پہلے ناز پڑھے تو جائز و بعد پھیلنے کے نہیں جائز ہے۔ پھر اگر ایک ہی کپڑا
 ہو تو دوسری طرف جو نجاست پھوٹی اُسکا اعتبار نہیں ہر کیونکہ وہی دونوں طرف ایک ہے۔ برخلاف اسکے جب دوسرا ہو تو
 ہو گا وہی ہذا اگر درم کے دونوں رخ نجس ہوئے تو ناز نہیں جائز ہے۔ پھر مانع ناز وہی نجاست ہر جو مصلی کی طرف منسوب ہو
 حتی کہ اگر اپنے بل سے میٹھے اٹھنے والا بچہ جسکے کپڑے بدن نجس ہن مصلی کی گود میں بیٹھ گیا یا نجاست بھرا کپڑا سپر میٹھا گیا
 تو ناز جائز ہے برخلاف اسکے اگر ایسے بچہ کو گود لیا جائے بل کا نہیں ہر تو اُسکی نجاست مصلی کی طرف منسوب ہوگی اور ناز جائز
 ہوگی یعنی جبکہ درم سے ناز نہ ہو۔ پھر قدر درم کے ساتھ ناز جائز ہے مگر مکروہ ہر حتی کہ کہا گیا کہ اگر دقت جاتے رہنے یا ہر جگہ جماعت
 جاتے رہنے کا خوف نہ ہو تو اگر ناز میں نجاست پر راقف ہو تو اُسکو توڑ دے۔ رہا بیان ضابطہ غلیظہ و خفیفہ تو صاحبین کے نزدیک
 معتبر اختلاف علماء ہر حتی کہ خفیفہ ہو اور امام رحمہ کے نزدیک تعارض انصاف سے خفیفہ ہر و برین تقدیر خون و عرق و مٹی بظاہر و اندر
 کی پینالی اور آدمی وغیرہ ماکول اللحم کا پیشاب سوا سے گھوڑے کے۔ اور قریہ سب بالاتفاق مغلفہ ہن کیونکہ تعارض و اختلاف کچھ
 نہیں ہر اور خون سے وہ مستثنیٰ ہر جو رگون میں باقی رہا بعد ذبح کے۔ اور اسی کے حکم میں کم مہرولی ہر جب کاٹا جاوے تو زمین
 جو خون ہر وہ نجس نہیں اور یوں ہی کلیبہ میں جو خود کلیبہ کا خون ہو۔ کذا قبل۔ مگر امام مصنف رحمہ نے نجس میں فرمایا کہ زمین نظر
 ہر اسوجہ سے کہ اگر وہ خون نہ ہو تو کچھ شک نہیں کہ دم مسفوح سے مجاور رہا ہر اور نجس کی مجاورت سے چتر نجس ہو جاتی ہر اور
 امام ابو یوسف رحمہ سے باقی کے حق میں روایت کہ وہ کھانے میں عفو نہ ہر کپڑے میں۔ قالی الترحم۔ دلیل تو یہی تھی ہر جو امام
 مصنف رحمہ نے بیان فرمایا کیونکہ اول تو جو عروق میں باقی ہر وہی دم مسفوح کا بقیہ ہر اور اگر نہ ہو تو زمین کچھ شک نہیں کہ وہ دم
 مسفوح سے مجاور رہا ہر ان یہ بات البتہ کہ اگر نجس قرار پاوے تو شاید حج و شقت ہر لیکن اگر یہ صحیح ہو جاوے تو عذر کافی
 ہو گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور مستثنیٰ خون سے شہید کا خون ہر جب تک شہید ہر ہو حتی کہ اگر ناز میں شہید کا خون آلودہ لاوے
 ہو تو صحیح ہر برخلاف ایسے مقتول کے جو شہید نہ ہو اور اُسکو غسل نہیں دیا گیا یا کافر ہر اگرچہ اُسکو غسل دیا گیا کیونکہ وہ غسل سے
 پاک نہوا بخلاف مسلم کے کہ وہ بعد غسل کے پاک ہو گیا۔ اور مشک بھی مستثنیٰ ہر یعنی اگرچہ وہ ہرن کا خون ہر۔ نقھا و نئے کہا کہ
 مشک کا کھانا اور اُس سے نفع اٹھانا جائز ہر باوجودیکہ مشہور یہ کہ وہ خون ہر اور میں نے اُسکی کوئی تعلیل دیکھی نہیں لیکن بعض
 مغربی دوستوں سے میں نے زیادہ کے حق میں گفتگو کی اور میں نے کہا کہ یوں کہا جاتا ہر کہ زیادہ ایک حیوان کا پسینہ ہر جسکا
 کھانا حرام ہر تو اُس دست نے فرمایا کہ جس چیز کو طبیعت مستحیل بصلاح کر دے جیسے خوشبو تو وہ نجاست سے نکل جاتا ہر جیسے مشک
 قال الترحم خلاصہ تعلیل دربارہ مشک ذرا دیکھے یہ کہ وہ اگرچہ نجس الاصل تھا مگر مستحیل ہو گیا اور اس صورت میں شاید کہ اختلاف
 جاری ہو فرمایا صاحبین کے اور شاید کہ یہ اجماعی ہو جیسے خمر کا استحلال سرکہ کی طرف اجماعاً جائز ہر اور یہی صواب ہر کیونکہ یہ استحلال مشک
 وغیرہ کا ہنزلہ خون کے گوشت ہو جانے کے ہر وہی ہذا عنبر وغیرہ اسی حکم میں ہن۔ مہ پھر سب و محض و جمعی کا خون کچھ نہیں ہر یعنی اُسکو مستحیل
 نہیں کہنا چاہیے کہ یہ درحقیقت خون نہیں ہر۔ رہی تو نونہ پھر نجس غلیظہ ہر اور اس سے کم ہو تو بقول ابو یوسف پاک ہر اور یہی مختار رکھا
 گیا ہر۔ اور مظل نے دودھ پیکر کر دی اور ان کے کپڑوں کو لگی اگر منہ بھریا زیادہ تو حسن رحمہ نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ جتنک
 وہ کثیر فاحش نہو مانع ناز نہیں کیونکہ زمین ہر درجہ سے نجس نہیں ہوا۔ یہی ابو جعفر کی غریب الروایہ میں مذکور ہر اور یہی صحیح ہر اور امام مصنف رحمہ

ماہین اس سے بھرتا ہوا اور یہ بات تخفیف میں موثر ہے۔ ف۔ یعنی بالاتفاق عموم بوی مورث تخفیف جو تولید گوہر میں بھی تخفیف پیدا کرے گا۔ بخلاف بول الحمار لان الارض منشفہ۔ بر خلاف گدھے کے پیشاب کے کہ اسکو زمین جو سلتی ہے ف۔ اگر کہا جاوے کہ عموم بوی ضرورت سے توجہ است ساقط ہو جاتی ہے جیسے بی کا جھوٹا۔ جواب یہ کہ ان لیکن بی کی ہر دم ابتلا کی وجہ سے اسکی ضرورت سے لید و گوہر میں کم ضرورت ہے لہذا صرف تخفیف لازم آئی کافی بسوط شیخ الاسلام النہار میں کہتا ہوں کہ گھوسہ کو ہر وقت ہی بی سے زیادہ ضرورت ہے نافع۔ قلنا الضرورة فی التعالی وقد اثرت فی التخفیف مرة حتی تطهر بالمشح فمکتفی مؤنتھا۔ ہم کہتے ہیں کہ ضرورت مسلم ہے لیکن یہ ضرورت جو بیون کے حق میں موثر ہے اور اسے ایک مرتبہ تو تاثیر کے تخفیف کو دی حتی کہ جوئی رگڑ دینے سے پاک ہو جاتی ہے پس ضرورت کی نونت میں کفایت کرے گی۔ ف۔ الحاصل ضرورت کی وجہ سے نفس نجاست میں تخفیف ہو یا نجاست کی وجہ سے صین حج تھا اسکی تطہیر میں تخفیف ہو تو یہاں نجاست تو اپنے حال پر رہی لیکن جوتی کی تطہیر میں تخفیف کر دی تو یہی اسکی محنت دور کرنے میں کافی ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت خالی جوتی کے حق میں منحصر نہیں ہو سکتی ہے خصوص گھوسوں کے حق میں تو ظاہر ہے بلکہ بیٹھے ملکون مثل ہندوستان کے تو گھر گھر یہ ضرورت موجود ہے دلی ہڈی کے جھوٹے سے کم اسکی ضرورت نہیں ظاہر ہے لہذا شر بلا لید میں کہا کہ صاحبین کا قول بہت ظاہر ہے۔ کما فی الدر۔ بلکہ امام محمد رحمہ نے آخر میں ابتلا سے عام دیکھا اسکو پاک جانا جیسا کہ امام مالک رحمہ کا قول ہے۔ پھر واضح ہو کہ ہندوستان کی ضرورت زیادہ تر گائے چھینس دیکری دودھ کے جانوروں وغیرہ میں ہو و قال المرح۔ ولا فرق بین ما کول اللحم وغیرہ ما کول اللحم۔ اگر کچھ فرق نہیں در بیان کول اللحم وغیرہ ما کول اللحم کے۔ ف۔ یعنی جیسے غیر ما کول اللحم کا لید و گوہر وغیرہ جس پر اسی طرح جگا گوشت کھایا جاوے انکا بھی نجس ہے لیکن ہمارے یہاں ضرورت کی راہ سے فرق ہے جیسا کہ کہا گیا۔ وز فرج فرق بینہما فوافی ابا حنیفہ فی غیر ما کول اللحم ووافقہما فی ما کول اللحم۔ اور زفر رحمہ نے دونوں قسم میں ازراہ علم کے فرق کیا پس غیر ما کول اللحم کی لید و گوہر وغیرہ کو تو موافقت امام رحمہ کے نجس غلیظہ کہا اور ما کول اللحم کی لید و گوہر وغیرہ کو موافقت صاحبین کے نجس مخففہ کہا۔ وعن محمد رحمہ انہ لما دخل الرمی۔ اور امام محمد رحمہ سے حکایت ہے کہ جب ملک رمی میں داخل ہوئے یعنی ہارون رشید خلیفہ کے ساتھ میں۔ ورامی البلموسی۔ اور لوگوں کو عموماً یہ سننا قبل دیکھا۔ ف۔ کیونکہ ماہین دگر دن کے صحن دسرا میں لید و گوہر سے بھری تھیں جیسے ہمارے ہندوستان میں اکثر جگہ یہ کیفیت ہے اتقی ان اکثر النفا حش لا یمنع ایضا۔ تو امام محمد رحمہ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثرت فاحش ہو تو بھی مانع ناز نہیں ہے۔ ف۔ اور اس قول کو مشائخ نے اختیار بھی کیا۔ وقاسوا علیہا طین بخاری۔ اور اسی پر شایخ نے بخارا کی کچھ کو قیاس کیا۔ ف۔ جو راہ میں آدمی دجانور دن کے فخلط آدرنت سے گوہر وشی سے مخلوط ہوتی ہے پس کہا کہ وہ بھی چاہئے جقدر گے مانع ناز نہیں ہے۔ وعند ملک رجو عہ فی الخف یروی۔ اور اسی واقعہ کے وقت امام محمد رحمہ کا خف کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے۔ ف۔ پہلے کہتے تھے کہ رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا اور اب موافقت کی۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ ان کے نزدیک تو اس لید و گوہر سے تو نجس ہی نہیں ہوا اس جہت سے امداد رحمہ نے سمجھا کہ اول مزرہ کا فتویٰ دیا پھر مطلقاً غیر مانع کا فتویٰ دیا۔ اور اعتراض کیا کہ مانع ناز نہونے سے طہارت لازم نہیں کیونکہ شاید نجس حق ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ خلاف تحقیق کلام ہے اور معنی فتویٰ کے یہ ہوتے ہیں کہ تکلیف بخرج نہونے سے معلوم ہوا کہ طہارت کے حکم میں یہ چیزیں نجاست ہی نہیں سمجھی ہیں کما مر فی صلا۔ م۔ مسئلہ۔ وان اصحابہ بول الفرس لم یفسدہ حتی یفحش عند ابی حنیفہ و ابی یوسف وعند محمد لا یمنع وان فحش۔ اور اگر اسکو گھوڑے کا پیشاب لگا تو اسکو نفع نہوگا یا نہ ہوگا کہ فاحش ہو جاوے یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد کے نزدیک مانع نہیں اگرچہ فاحش ہو جاوے۔ لان بول مایوکل لحمہ ظاہر عندہ۔ کیونکہ ما کول اللحم کا پیشاب امام محمد رحمہ کے نزدیک پاک ہے۔ ف۔ جیسا کہ پہلے بیان گذرا۔ مخففہ نجاست عند ابی یوسف۔ اور ما کول اللحم کا پیشاب مخففہ نجاست ہے ابو یوسف کے نزدیک۔ ولحمہ

ماکول عند ہما۔ اور گھوڑے کا گوشت صاحبین کے نزدیک ماکول ہے۔ فتنہ اور مجبور مل کے نزدیک بھی ماکول ہے یعنی کھانا حلال ہے۔
 پس حاصل یہ ہوا کہ گھوڑا ماکول اللحم ہے اور ہر ماکول اللحم کا پیشاب امام محمد کے نزدیک پاک ہے تو چاہیے کسی قدر لگے مفید و مانع نہیں اور
 ابو یوسف کے نزدیک نجاست خفیہ ہے تو جب تک فاحش نہ مانع نہیں ہے۔ واما عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تحقیق تعارض آثار
 اور ہے امام ابو حنیفہ تو ان کے نزدیک مفید ہونا بوجہ تعارض آثار کے ہے۔ فتنہ اگر کما جاوے کہ یہ وجہ کیوں نہیں بیان کی کہ
 گھوڑے کا گوشت امام رحمہ کے نزدیک مکروہ ہے جواب یہ کہ صحیح یہ کہ کراہت بوجہ نجاست کے نہیں بلکہ براہ کراہت ہے مانند آدمی کے
 درہنہ بالاجماع وہ پاک ہے جیسا کہ شیخ الاسلام وغیرہ نے تصریح کی ہے۔ پھر باوجود پاک ہونے کے یہ لازم نہیں کہ اسکا پیشاب پاک ہو
 کیونکہ آدمی کا پیشاب باوجود طہارت کے نجس ہے لہذا جو اصل امام رحمہ کی بیان کی اسی پر بیان مدار رکھا کہ جب دونوں متعارض
 ہوں تو نجاست میں تحقیق آجاتی ہے اور بیان مراد تعارض سے حدیث استتر ہو امن البول اللحم۔ اور حدیث عربین جو حسین
 از ثون کے پیشاب پینے کا عہدہ والوں کو حکم دیا تھا پس حدیث استتر ہو امن البول اللحم سے تو عموماً پیشاب سے پرہیز نکلتا ہے
 خواہ اونٹ ہو یعنی ایسا جانور ہو جسکا گوشت کھایا جاتا ہے یا کسی اور جانور کا ہو خواہ وہ جانور پاک ہو یا نجس ہو اور حدیث
 عربین سے اونٹوں کا پیشاب پاک نکلتا ہے تو ماکول اللحم کے پیشاب میں تعارض ٹھہر لہذا ماکول اللحم کے پیشاب کی نجاست میں
 تحقیق ہو گئی لیکن کلام بیان تعارض میں ہے کیونکہ شرط تعارض سے یہ کہ دونوں نص اپنے ثبوت و دلالت وغیرہ جماعت میں ملے
 ہوں اور بیان بہت فرق ہے اس واسطے کہ حدیث عربین حسین اونٹ کا پیشاب ان عربیوں کو پینے کا حکم دیا تھا سب سے اعلیٰ درجہ کی صحیح
 ہے کہ جمع صحاح السنہ میں موجود ہے اور اپنے معنی میں صحیح محکم ہے۔ اور حدیث استتر ہو امن البول کی اسناد میں بلکہ مرفوع کلام حضرت علی رضی
 علیہ وسلم ہونے میں کلام ہے اگرچہ حاکم نے صحیح الاسناد کہا ہے پس براہ اسناد کے نہایت ادنیٰ درجہ ہے اور معنی میں بھی یہی کیفیت ہے کیونکہ
 استتر ہو امن البول اللحم متصل ہے کہ البول سے معذور مرد ہو اور اصل اللہ لام میں بھی عہد ہے اور توفید اسکی وہ حدیث بھی ہے کہ حضرت
 علی رضی علیہ وسلم ذوقہرون کی طرف گزرے اور فرمایا کہ ان دونوں پر غذاب ہوتا ہے اور کسی کبیرہ کی وجہ سے غذاب نہیں کیے
 جاتے پھر دونوں کی تفصیل فرمائی چنانچہ ایک کے حق میں یہ فرمایا کہ وہ پیشاب سے نراہت نہ کرتا اور بعض روایت میں پیشاب
 کرنے میں پردہ نہ کرتا تھا۔ اور نیز جاسے غسل میں پیشاب نہ کرنے سے مانعت دوسری حدیث میں مروی ہے پس بغیر نہ کو متصل ہے
 کہ البول سے خاص قسم کا پیشاب مراد ہو۔ اور اگر مان لیا جاوے کہ البول سے عام ہر قسم کا پیشاب مراد ہو تو بوجہ
 یہ عام قطعی نہیں ہے کیونکہ کچھ اور کا پیشاب اور جو ہے کا وہ مانند اسکے جو بیان ہو سے میں مخصوص میں تو جب اس عام سے تخصیص
 ہو گئی تو دلالت اسکی قطعی نہیں رہی بلکہ ظنی ہو گئی اور جب تخصیص ہو چکی تو اب جائز ہے کہ اونٹ و اسکی اشیاء ماکول اللحم اس سے
 مخصوص کیے جاویں جیسا کہ اصول میں مفسر ہے اور غایۃ الاحواب از جانب امام رحمہ یہ ہو سکتا ہے کہ حق عمل میں صحیح بد رجہ اعلیٰ حسن
 درجہ کے دونوں واجب العمل ہیں تو اس جہت سے مساوی ہیں اور دلالت اس عام کی قطعی ہے بدین جہت کہ چمکاؤر وجہ ہے وغیرہ
 کا پیشاب امام رحمہ کے نزدیک نجس ہے اور اسکی طہارت یا تو بوجہ ضرورت کے ہے جبکہ امام رحمہ کا قول انکی طہارت میں ثبوت ہو کیونکہ
 نجس میں ہر کہ بلی نے کنوین میں پیشاب کیا تو باتفاق الروایات سب اہل جہاد سے اور یوں ہی کہے میں لگ گیا تو اسکو خراب کر لیا
 کانی الفتح اور خلاصہ میں ہے کہ بلی نے برتن میں پیشاب کیا یا کپڑے پر تو نجس کیا اور یہی جو ہے کے پیشاب کا حکم ہے اور فقیہ ابو حنیفہ نے
 لکھا کہ برتن نجس ہو جائیگا اور کپڑا نہیں اتنی۔ یہ مسائل دلیل ہیں کہ امام رحمہ کے نزدیک یہ پیشاب نجس ہیں۔ دلیلیں ہر تخصیص اہل مذہب
 کے نزدیک ہے پس امام رحمہ پر انکا وہ دونوں کا قیاس نہیں۔ ہم مسئلہ۔ وان اصحابہ خروا لایوکل لحمہ من الطیور اکثر من
 قدر الدرہم اجزات الصلوۃ فیہ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد لایجوز۔ اور اگر کپڑے کو بیٹا اسے
 ہر نہ کی لگے جو ہر ندون میں غیر ماکول اللحم میں اور یہ بیٹا قدر درہم سے زیادہ ہو تو اس کپڑے میں امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک

اما زجائز ہر اور امام محمد رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ فت۔ بن کثابوں کے مجمع الامم میں لکھا کہ جو از نماز اس کپڑے میں صرف امام
کے نزدیک ہے کیونکہ جن پر ندون کا گوشت نہیں کھایا جاتا وہ بھی ہوا میں بیٹ کرتے ہیں اور انکی بیٹ سے بجا و کرنا متعذر ہے اور
صاحبین کے نزدیک شیخ ابو جعفر ہندوانی رحمہ کی روایت پر وہ نجس مغلطہ ہے اور یہی صحیح ہے اور کرمی کی روایت پر شیخین رحمہ کے نزدیک
نجس مغلطہ ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک نجس مغلطہ ہے اور خمس الاثم مضر ہی رحمہ نے لکھا کہ شیخین کے نزدیک پر ندوہ ماکول اثم ہون
یا غیر ماکول ہون دونوں میں فرق نہیں تو غیر ماکول کی بیٹ بھی پاک ہے۔ غایہ میں لکھا کہ جو مصنف رحمہ نے ذکر فرمایا کہ ابو یوسف دونوں
روایتوں میں ابو حنیفہ رحمہ کے ساتھ ہیں ہی فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا ہے۔ م۔ بالجملہ اصحاب میں اختلاف ہے۔ فقہ
قیل ان الاختلاف فی النجاستہ وقدر فی فی المقدار وہو الاصح۔ پس کہا گیا کہ اختلاف اسکی نجاست میں ہے اور کہا گیا کہ
اختلاف مقدار میں ہے اور یہی اصح ہے۔ فت۔ بنی مشائخ نے اختلاف کیا کہ شیخین کا قول حرام جڑیوں کی بیٹ کے ساتھ نماز جائز
ہونے میں اس بنا پر ہے کہ انکی بیٹ پاک ہے یا اس بنا پر کہ نجس تو ہے مگر مغفہ حتی کہ کثیر فاحش ہو تو جو از نمویں شیخ کرمی رحمہ نے
لکھا کہ جو از نماز اسوجہ سے کہ ان جڑیوں کی بیٹ شیخین رحمہ کے نزدیک پاک ہے اور شیخ ابو جعفر ہندوانی رحمہ نے لکھا کہ اسوجہ سے کہ نجاست
خفیفہ ہے۔ اور امام محمد رحمہ کے قول پر مشائخ متفق ہیں کہ وہ نجاست غلیظہ ہے۔ پھر ابو یوسف رحمہ موافق روایت کرمی رحمہ کے ابو حنیفہ رحمہ
کے ساتھ ہیں اور موافق روایت فقہ ابو جعفر کے امام محمد رحمہ کے ساتھ ہیں اور مدایہ سے یہ مفہوم ہے کہ وہ دونوں روایتوں میں ابو حنیفہ
کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ فت۔ اور فخر الاسلام نے جامع صغیر میں ابو یوسف کو روایت نجاست و روایت طہارت دونوں پر
ابو حنیفہ رحمہ کے ساتھ رکھا ہے۔ پھر امام مصنف رحمہ نے اسی کو اصح کہا کہ اختلاف مقدار میں ہے اور یہی جامع تافہیخان و محیط میں مضمون
ہے کیونکہ یہ بیٹ پر ند حرام کی ایسی چیز ہے کہ طبیعت حیوانیہ نے اسکو بد بو و خرابی کی طرف متجلی کر دیا ہے لیکن مسویطین و محیط سرخی میں
اسکے خلاف مذکور ہے اور کہا کہ پر ندون سے جو بیٹ نکلتی ہے وہ بد بو و خرابی کے ساتھ نہیں ہے اور مسجدوں سے کوئی پر ند نہ نکالیں جاتا ہے
تو ہمیں معلوم کیا کہ سب کی بیٹ پاک ہے اور اسوجہ سے کہ جبکا گوشت کھایا جاوے اور جبکا نہ کھایا جاوے دونوں کی پچال میں کچھ فرق
نہیں ہے۔ مع۔ اور ظاہر الدراہم ہے کہ تعلیل ہر ایک کے موافق اختلاف روایات ہے اور دونوں کی پچال میں فرق نہ ہونے کا جواب
یہ ہے کہ دونوں کے گوشت میں حلال و حرام کا فرق معلوم ہے اور معتبر اس میں طہارت و نجاست ہے پس دونوں کی پچال میں بھی فرق ہے
حتی کہ حرام جڑیوں کی پچال نجس ہے۔ ہو لفظ ان التخیف للضرورة ولا ضرورة لعدم التحالط فلا یخفف۔ امام محمد رحمہ
کہتے ہیں کہ نجاست تو بالاتفاق صحیحی تو اب نجاست کا مغفہ ہونا بوجہ ضرورت کے ہوتا ہے اور یہاں ضرورت نہیں ہے کیونکہ آدھون
سے ساتھ مخالطت نہیں تو تخفیف نہوگی۔ ولہذا انتہا تذرق من اللہ والحق عتہ متعذر فتحقق للضرورة۔ اور
شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جڑیاں ہوا سے پچال کر دیتی ہیں اور پر ند اسے متعذر ہے تو ضرورت متحقق ہو گئی۔ فت۔ پھر ہند
نجاست کو ساقط کرنے والی نہوگی کیونکہ اخلاط نہیں ہے تو انہی حد تک رہسکی یعنی نجاست میں تخفیف ہو جائیگی اور اسی کو کثرت
اختیار کیا جانا ہے کہ پشایب اس جاندار کا جسکا گوشت کھایا جاتا ہے اور گھوڑے کا اور پچال ان جڑیوں کی جو نہیں کھائی
جاتی ہیں نجاست مغلطہ ہے۔ انہی مترجما۔ پھر مذہب میں ایک قول یہ کہ ان جڑیوں کی پچال پاک ہے اور اسی قول کو صحیح کہا گیا کہ
کافی الدرر۔ ولو وقع فی الانا وقیل لفسدہ وقیل لا یفسدہ لتعذر حصول الا والی عنہ۔ اور جب یہ پچال برتن میں
پڑے تو کہا گیا کہ اس کو خراب کر لی اور کہا گیا کہ نہیں کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا متعذر ہے۔ فت۔ پھر اگر کہا جاوے کہ امام
سے روایت ہے کہ بلی جسکی عادت ہے کہ لوگوں کے بچھونوں و کپڑوں پر موت دیتی ہے وہ ظاہر ہے۔ فت۔ اور اسی کو ابو نصر رحمہ نے لیا ہے
حد۔ اور یہاں حرام جڑیوں کی بیٹ کو نجس کہا تو کیا فرق ہے جو اس پر کہ ان جڑیوں کی بیٹ میں ضرورت نہیں کیونکہ ایسا آدمی
مشاہدہ ہوتا ہے جسکی بیٹ لگی ہو اور بلی میں بھی ضرورت ہوجہ مخالطت کے متحقق ہے لیکن یہ سب اسوقت کہ بلی مذکور کے واسطے

طہارت کا حکم جو امام محمد سے مروی ہو اس پر ہر روایت صحیح ہو اور نہ پنجیس بن کر کہ بی نے اگر کوئین میں پیشاب کیا تو سب پانی اچھا جاوے
 کہو کہ روایات متفق ہیں کہ بی لا پیشاب نہیں ہو اور یوں ہی اگر کپڑے کو لگ جاوے تو اسکو نہیں کر دینگا۔ لیکن یہاں بی سے
 وہ مراد لینا چاہیے جسکی عادت لوگوں کے اوپر پیشاب کرنے کی نہ ہو نہ پنجیس میں خود دوسرے مقام پر نقل کیا کہ عادت والی بی میں
 شائع کا اختلاف ہو اور خلاصہ میں کہ بی نے برتن میں یا کپڑے پر پیشاب کیا تو اسکو نہیں کر دینگا اور یہی جو ہے کے پیشاب کا حکم ہے اور
 نقیہ ابو جعفر نے کہہ کہ برتن نہیں ہوگا اور کپڑا نہیں ہوگا انتہی۔ قول ابو جعفر رحمہما قول ہے کیونکہ برتنوں کے ٹھکنے کی علت
 جاری ہے۔ پھر ایک روایت میں جو ہے کے پیشاب میں کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن شائع کا مذہب یہ ہے کہ وہ جس کے بوجہ ضرورت نصف
 کے برخلاف اسکی مینگی کے اسلئے کہ گھوڑوں میں یعنی اناج میں اسکی ضرورت ہے چنانچہ انہوں نے کہا کہ اگر گھوڑوں میں مینگی ہو گئی
 اور انہیں پس گئی تو اُنکا نا جائز ہے جب تک کہ مینگی کا اثر یعنی بومرہ وغیرہ آسمین ظاہر نہ ہو۔ فقہی اس پر ہے جیسا کہ محیط سے
 گذرا۔ اور یوں ہی بی وجہ ہے کے پیشاب میں جبکہ کپڑے کو تدریج سے زائد لگے تو خلاصہ و فاضلان میں کہا کہ اگر روایت یہ کہ اسکو
 نہیں کر دینگا کمانی الفتح۔ تو اسی پر فتویٰ ہوگا لیکن اشیاء سے گذرنا کہ سوا سے پانی کے برتن کے اور چیزوں میں مغویہ اور اسی پر
 فتویٰ ہے۔ اور ابضاح میں ہے کہ چمکا کر کا پیشاب و بخیال کچھ نہیں ہے اور فاضلان میں ہے کہ چونکہ اس سے احترا و معتذر ہے تو وہ
 نہیں نہیں کرتی ہیں۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ فاضلان کی تعلیل مشعر ہے کہ وہ در حقیقت نہیں ہے فافهم۔ م۔ المسئلۃ والانصاب میں
 دم السمک اور من لعاب البغل اور الحمار اکثر من قدر الدبر ہم اجزأت المصلوۃ فیہ۔ اور اگر کپڑے کو بھیل کا خون لگایا پھر
 یا لگے کہ لعاب لگا وہ زیادہ ہے تو دردم سے تو اس میں ناز جائز ہے۔ فقہ لیکن دونوں کی تعلیل میں فرق ہے۔ اما و دم السمک
 فافهم بدم علی تحقیق فلا یكون نجسا۔ تو بھیل کا خون اسوجہ سے کہ وہ تحقیق خون ہی نہیں ہے تو وہ نجس نہ ہوگا۔ فقہ
 اور غیر تحقیق روایت پر خون ہے۔ وعن ابی یوسف انه اعتبر فیہ الکثیر الفاحش فاعتبرہ نجسا۔ اور امام ابو یوسف رحمہما
 مردی کہ ابو یوسف نے بھیل کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کیا یعنی کثیر فاحش ہو تب مانع ہے پس اسکو نجس اعتبار کیا۔
 فشب یعنی مختلف۔ شاید چون قرار دیا اور اسکو نجس اعتبار کیا ہو یا بدون اسکے نجس قرار دیا۔ اما لعاب البطل والحمار
 فافهم مشکوک فیہ فلا یمنجس بہ الطاہر۔ رہا چرگدھے کا لعاب تو اسوجہ سے کہ اسکے لعاب میں شک ہے پس یعنی پاک چیز
 اس سے نجس نہ ہوگی۔ فقہ یہ تو اصل میں روایت ہے اور مذہب یہ ہے کہ اگر وہ دونوں کا لعاب پاک ہے۔ اور شامی رحمہما نے اس میں
 بسوط کلام کیا اور اسکی تعلیل دلیل ہے کہ لعاب البطل میں بھی بامقرب ہی حکم ہونا چاہیے واسطہ تعالیٰ اعلم اور شک نہیں کہ ہندوستان
 میں خود ضرورت اسکی نجاست کی منقطع ہے اور کثرت کہ مختلف ہو اور اول اتوی اور یہ اعوط ہے۔ م۔ المسئلۃ فان اوضح علیہ البول
 مثل رؤس الابرقہ لک لبس لثبی لانه لا یستطاع الاقناع عنہ۔ پھر اگر آدمی پر پیشاب کے ریزہ پھو بارشل سوئی کے
 سر دین کے پیرین تو یہ کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بجا دل قدرت نہیں ہے۔ فقہ اگرچہ کپڑے کو بھر لیں نفیس۔ اور یوں ہی اگر
 سوئی کے دوسری جانب یعنی ناکہ کے برابر یوں تو بھی شائع کے نزدیک مغیر نہیں واسطے دفع وجہ کے۔ الکافی وغیرہ۔ اور
 نوادر علی میں ہے کہ اگر ایسی چھینٹیں پیرین اور انکا اثر دیکھا جاتا ہے تو وہ حونا ضرور ہے۔ البتہ۔ اور اگر نہ دھوئیں حتی کہ ناز بھی پس
 اگر اتنی ہوں کہ اگر جمع کیجا میں تو دردم سے زائد ہو میں تو ناز اعادہ کرے کذا ذکر البقالی والامام المصوبی مع۔ اور در صورتیکہ
 وہ معتبر نہیں ہیں اگر انکو پانی پہونچا و کثرت ہو گئی تو بھی دھونا واجب نہیں ہے الفتح۔ اور نقیہ میں ہے کہ اگر چھینٹیں ملکر بھیل گئیں
 اور قدر دردم سے زائد ہو گئیں تو چاہیے کہ انکا حکم وہ ہو جو ایک دردم سے کم نجس تیل لگ کر بھیل جانے کا حکم ہے یعنی قبل بھیلنے کے
 ناز جائز اور اسکے بعد نہیں جائز ہے۔ م۔ د۔ اور یہ اسوقت ہے کہ ایسی چھینٹیں کپڑے یا بدن یا جاسے ناز یعنی ایسی جگہ پر پڑیں اور
 اگر پانی میں پیرین تو اصرح یہ کہ اسکو نجس کر نیکی اور حق نہ ہوگی کیونکہ پانی کی طہارت میں یہ نسبت بدن و کپڑے و جگہ کی طہارت سے

شاید باکید ہو۔ البھرہ والسرچ۔ اور اگر چھینٹیں سوئی کے سروں برابر نہیں بلکہ سو بجے کے سروں برابر ہوں تو عدم ضرورت کی وجہ سے ملے ہیں الکانی مع البحر یعنی جب تدر و دم سے نازک ہوں اور مشائخ نے کہا کہ اگر پانی میں گویا پیشاب ڈالا اور گرنے کے بعد پانی اثر کر آدمی کو لگا تو جب تک نجاست کا رنگ ظاہر نہ ہو جس نہ کر یگا یا وہ جان لیوے کہ پیشاب ہو۔ الفتح۔ رنگ کی خصوصیت نہیں بلکہ اثر ظاہر نہ ہو کہ سبق اور ہی مختار و واضح ہو۔ م۔ اور میت کے نکلنے والے پر اس حالت میں جو میت کے دھوون چھینٹیں پھر بن جسے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہو تو اسکو جس نہ کر نیکی کیونکہ یہ عام ہادی ہے الفتح۔ مصلیٰ کے غسل سے جو چھینٹیں برتن میں گرین جسے گرنے کا موقع ظاہر نہیں ہوتا وہ عفو ہی جیسے راستہ کی کچھ نہیں کا دھوان و گوہر کا غبار اور کتوں کے بیٹھے درخت کی جگہ کا غبار وغیرہ۔ م۔ و قال الم۔ و النجاستہ طہر بان مرتبہ وغیرہ مرتبہ۔ اور نجاست کی دو قسم ہیں ایک مرتبہ اور دوم غیر مرتبہ فسنہ مرتبہ جو خشک ہو جانے کے بعد بچھو و نظر آدے جیسے خون و گوہر وغیرہ۔ غایہ۔ فاما کان منہا مریا فطہر تہا بزوال عینہا۔ پس جو نجاست میں سے مرتبہ ہو تو اسکی طہارت اسکے عین کے زائل ہونے سے ہے۔ فسنہ یعنی اس نجاست کا جرم ذات جاسے تو پاک ہو جاوے اگرچہ بعض صفت مثل رنگ و بو وغیرہ کے رہ جاوے۔ لان النجاستہ حلت لہل باعتبار العین فنزول بزوالہ۔ کیونکہ نجاست نے تو طول کیا صل میں باعتبار اپنی ذات کے پس ذات کے زائل ہونے سے اس جگہ سے نجاست کا زوال ہو جائیگا۔ الا ان بقی من اثرہ ما یلحق ازالہ۔ لیکن یہ کہ نجاست کے اثر سے وہ چیز باقی رہ جاوے جسکا دور کرنا محتاج مشقت ہو۔ فسنہ واضح ہو کہ قولہ۔ الا ان بقی الخ استثناء ہے اثر کا اور عین نجاست میں اثر داخل نہیں ہو لہذا استثناء منقطع ہے یعنی لیکن۔ اور نہایہ میں مستثنیٰ انہ عین و اثر قرار دیکر اس سے ایسے اثر کو جو مشقت سے زائل ہوتی ہیں کیا اور آپسہ یعنی رحم نے ابرا دیکھا کہ مستثنیٰ منہ اثر نہیں صرف عین ہے اور حدیث جائز نہیں ہے۔ اور تحقیق مترجم کے نزدیک یہ ہے کہ عین کا لفظ ایک تو بمعنی ذات بولا جائے اور اسکے مقابل میں اثر آتا ہے اور اکثر شارحین نے یہاں ہی معنی لیے اور کسبہ استثناء کا اشکال پیش آیا اور دوم معنی عین سے وہ چیز بعینہ ہو۔ پس یہاں مراد یہ کہ مثلاً کپڑا دل تو نجاست سے صاف تھا پھر اسکو نجاست کی ذات مع اپنے رنگ و بو وغیرہ کے عارض ہونے کے تو جیسے عارض ہوئی ہے بعینہ زائل ہو جاوے کچھ باقی نہ رہے تو یہ زوال اسکی ذات مع اثر کے ہو گا پس جب وہ عین نجاست بعینہ زائل ہو جائے یہ طہارت ہے الا انکہ ایسا اثر رہ جاوے جسکا دور کرنا مشقت کے ساتھ ہے پس نہایہ میں جو عین و اثر کو مستثنیٰ نہ قرار دیا تو یہ معنی نہیں کہ اثر مفرد نہ ہے بلکہ یہ معنی کہ عین سے مراد بعینہ وہ نجاست زائل ہو یعنی اسکی ذات و اثر سب زائل ہو۔ اگر اعتراض ہو کہ پھر اس صورت میں مسئلہ بدل جائیگا کیونکہ فقہاء کے نزدیک تو زوال عین بمعنی ذات سے طہارت ہو جاتی ہے۔ جواب یہ کہ نہیں چنانچہ محیط میں ہے کہ اگر نجاست مرتبہ ہو تو اسکا ازالہ اسکے عین و اثر کے دور کرنے سے ہے بشرطیکہ ایسی چیز ہو کہ اسکا اثر دور ہو جاوے۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ مرتبہ نجاست کا ازالہ بزوال عین و اثر یعنی بعینہ نجاست دور ہو جانے سے ہے کہ انکہ ایسی نجاست ہو کہ اسکا اثر دور کرنے میں مشقت ہو تو اثر رہ جانے میں مضائقہ نہیں۔ لان المحصر جہد و جہد۔ کیونکہ حج شیعہ میں دور کیا گیا ہے۔ فسنہ۔ اور مشقت آٹھا ایک حج ہے اور یہاں مشقت کی تفسیر یہ ہے کہ اثر دور کرنے میں سوائے پانی کے دوسری چیز کی ضرورت ہو جیسے صابون و لیو وغیرہ۔ الکانی۔ فسنہ وغیرہ۔ اور یوں ہی گرم پانی سے چھرانے کی بھی تکلیف نہیں دی گئی ہے السراج۔ اور دلیل اسکے واسطے حدیث ابوہریرہؓ ہے کہ نوحہ نبیؐ یسار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خون جھن کو چھپا تو فرمایا کہ اسکو دھو ڈال اسنے عرض کیا کہ دھویا جاتا ہے پھر باقی رہتا ہے فرمایا کہ اسکا اثر بھی مٹ نہیں ہے۔ رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی باسناد حسن و لیکن منقطع ہے اور طہرانی رحم نے مجمع کبریٰ میں اسکو نوحہ نبیؐ حکیم کی حدیث سے ردایت کیا ہے۔ اور حدیث عائشہؓ میں حسین سوائے پانی کے بھی نہ کور ہے وہ احتجاج ہے۔ اور نیز دلیل یہ ہے کہ اثر جب زائل نہوا تو ضرورت کی وجہ سے اسکا اعتبار ساقط ہوا اور نیز اثر تو رنگ ہے اور نجاست یہ رنگ نہیں بلکہ عین جرم ہے و زائل ہو گیا مع۔ چونکہ اثر کا اعتبار نہیں تو اسی بنا پر مشائخ نے کہا کہ

اگر اپنے کپڑے یا ہاتھ کو رنگ نجس یا خالص نجس سے رنگا بھرا سکو دھویا یا نہ دھو کر پانی صاف کرنے لگا تو پاک ہو جائیگا اگرچہ رنگ
 پاک رہے۔ الفتح۔ اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ اور بعض نے کہا کہ اس کے بعد پھر تین مرتبہ دھویا جاوے۔ الفتح۔ چنانچہ یہ اختلاف آگے
 اور پاک۔ م۔ اور اگر اپنا ہاتھ نجس تیل یا چربی میں ڈالا یا اس کے کپڑے کو لگ گئی پھر ہاتھ یا کپڑے کو بغیر صابون وغیرہ کے دھویا
 اور تیل یا چربی کا اثر اس کے ہاتھ پر رہا تو وہ پاک ہو گیا۔ اسی کو فقہ ابو اللیث نے لیا اور یہی اصح ہے الخیرہ ۵۔ اور نجس میں
 اسکی وجہ یون بیان فرمائی کہ تیل اس دھونے سے پاک ہو گیا تو اس کے ہاتھ پر پاک رہ گیا جیسا کہ ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر
 تیل نجس ہو گیا تو اسکو ایک برتن میں کر کے اس پر پانی ڈالا جاوے پس تیل اور ہاتھ پاک ہو جائیگا اسکو کسی طریق سے کتھ یو سے بھرا
 کرے تاکہ تین مرتبہ پورے ہو جاوے پس پاک ہو جائیگا۔ تمام ہوا کلام نجس کا۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ یون ہی زاہد ہی نہیں مذکور ہے۔
 ۵۔ م۔ لیکن مردار کی چربی اسطرح پاک نہ ہوگی کیونکہ وہ خود عین نجاست ہے حتیٰ کہ اس سے کھال کی دباغت روا نہیں ہے بلکہ مسجد کے
 سوا اس سے روشنی کے لیے چراغ جلایا جاوے۔ الدر۔ میں کہتا ہوں کہ مردار کی چربی حرام ہے تو اس سے کسی طرح انتفاع
 نہیں لینا چاہیے کیونکہ حدیث میں یوں ہے کہ حق میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ انہیں لعنت کرے کہ چربی انہیں حرام کی گئی تھی تو انہوں نے
 کھلا کر اسکو بیجا اور نفع اٹھایا۔ کما فی صحیح وغیرہ۔ پس اگر دلیل دیگر اس کے معارض بھی ہو تو ہمارے اصول کے موافق احوال میں
 حرمت و منع ہوگا پس اسی پر اعتماد اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور نجس شہد کا پاک کرنا برتنوں ابو یوسف
 اسطرح کہ اس پر پانی ڈال کر جوش دیا جاوے حتیٰ کہ جھدر پہلے اندازہ تھا اسی قدر پر آجاوے اسطرح تین بار کیا جاوے تو
 پاک ہو جائیگا۔ اور یون ہی زاہد ہی رحم نے ذکر کیا اور کہا کہ مشائخ نے فرمایا کہ یہی حکم دس کا ہے یعنی دو شاب یعنی تازی تازی
 فرمایا انکو رک۔ ۵۔ یہ حکم تو مذکور ہوا لیکن بعض صورتوں سے اس پر اشکال دار رہتا ہے اور وہ نجس کا یہ مسئلہ ہے کہ شراب کا شکا
 جب تین بار دھویا جاوے تو پاک ہو جائیگا جبکہ اس میں شراب کی بد بو نہ رہے وجہ یہ کہ اس میں شراب کا اثر نہیں رہا پھر اگر
 پور ہجاوے تو روا نہیں کہ اس میں سوا سے سرکہ کے دوسری مائعات رکھی جاوے اور سرکہ اس وجہ سے روا ہے کہ سرکہ تو مسکے شراب
 میں بغیر دھو کے ڈالنے سے وہ پاک ہو جاتا ہے اس جہت سے کہ جو کچھ اس میں شراب کے اجزاء ہیں وہ سرکہ کی وجہ سے سرکہ ہو جاتے ہیں
 اس آخری جملہ سے انادہ فرمایا کہ پور ہجانا بوجہ بعض اجزاء باقی رہنے کے ہوتا ہے دلی ہذا ہر چیز جسکی پور ہجاوے اس میں ہی بات
 ہے۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ آخری کلام صرت بوجہ متعلق نہیں جیسا کہ شیخ متفق رحم نے سمجھا بلکہ معنی یہ کہ بغیر دھوئے ہوئے میں کچھ
 شراب کے اجزاء ہیں وہ سرکہ ڈالنے سے سرکہ ہو جاتے ہیں تو جب بغیر دھوئے سرکہ رکھنا جائز تو بعد دھونے کے بدرجہ اولیٰ جائز
 ہے اور یہی نہیں کہ بعد دھونے کے سرکہ رکھنا جائز اس جہت سے کہ جو کچھ اس میں شراب کے اجزاء ہیں وہ سرکہ ہو جاتے ہیں تاکہ
 لازم آوے کہ بواقی تھی وہ بوجہ اجزاء کے تھی نافتم۔ مان یہ رہا کہ پھر بواقی نہ رہنے کی قید کیوں رکھی گئی ہے تو واضح ہو کہ
 فتاویٰ قاضی خان میں یہ مسئلہ اسطرح مذکور ہے کہ شراب کا خم جب تین مرتبہ دھویا جاوے اور وہ برانا مستعمل ہو تو پاک ہو جائیگا
 ۵۔ اور یہ جب کہ اس میں شراب کی بواقی نہ رہے۔ تا آنکہ خانیہ عن الکبریٰ۔ پس شرح کو ظاہر یہ ہوتا ہے کہ طہارت تو اسی قدر پر ہے
 جو قاضی خان میں ہے اور زیادت بوجہ رہنے کی معنی نقاہت ہیں تاکہ ایسی چیزوں کا استعمال نہ ہو جن میں شراب کی بو سے نفث
 پیدا ہو جاوے بدین معنی کہ ابتدا سے اسلام میں شرابی برتنوں سے مانعت تھی تو وجہ ہوا کہ ایسی حالت نہ ہو پس اگرچہ
 نفس طہارت حاصل ہو گئی ولیکن اگر بواقی ہو تو استعمال میں لانا تحریم کردہ ہے پس یہی تحقیق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور خلاصہ
 میں ہے کہ کوڑہ جیسا کہ شراب ہو تو اس کے پاک کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ اس میں تین مرتبہ پانی بھرا جاوے ہر بار ایک ساعت تک
 بشرطیکہ کوڑہ یا ہویہ امام ابو یوسف رحم کے نزدیک ہے۔ ۵۔ اور امام محمد کے نزدیک کبھی پاک نہیں ہو سکتا۔ ل۔ اس
 مسئلہ میں کوئی قید نہیں کہ پور رہے یا نہ رہے ولیکن تفصیل ہذا احوط ہے الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ پاک ہو جانا تو اسی قدر پر ہے

مگر استعمال میں لانا جب ہی کہ ہو باقی نہ ہو جیسا کہ تحقیق گذری۔ اور میں کہتا ہوں کہ یون ہی گیون کا مسئلہ ہے کہ اگر شراب میں
گیون پڑے اور چوسکر پھول گئے تو ابو یوسف رحمہ کے نزدیک گیون پانی میں بھگوئے جاوےں حتیٰ کہ جیسے شراب کو چوس سکتے تھے
پانی چوس جاوےں بھر نکال کر خشک کیے جاوےں یون ہی میں مرتبہ کیا جاوے تو ان کے پاک ہو جانے کا حکم دیا جائیگا اور اگر
پھولے نہ ہوں تو تین مرتبہ دھونے دہر بار خشک کرنے سے پاک ہو جائیں گے مگر شرط یہ کہ خمر کا مزہ دہونہ پانی جاوے۔ المیہ۔ میں
کہتا ہوں کہ ادلی صورت جبکہ شراب میں پھول گئے ہوں لازم یہ کہ بعد خشک ہونے کے پانی میں بھگوئے جاوےں بھر خشک
کرنا اس مقام پر حقیقی معنی کہ بالکل سوکہ جاوےں نہ آنکہ صرف ٹپکنا موتوت ہو جاوے جیسا کہ مزہ پاک کرنے میں مختار ہے۔
ظاہر قول ابو یوسف پر فتویٰ نہیں ہے چنانچہ نصاب و کبریٰ میں ہے کہ ایک عورت نے شراب میں گیون یا گوشت پکایا تو ابو یوسف
نے کہا کہ تین مرتبہ پانی میں پکایا جاوے ہر بار خشک کیا جاوے تو پاک ہو جائیگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ کبھی پاک نہ ہوگا اور
اسی پر فتویٰ ہے المصنفات۔ اور جنیس میں ہے کہ پختی۔ یعنی اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ الفتح۔ اور در مختار میں گوشت کے حق میں
قول ابو یوسف پر انتصار کیا اور یہ مخالف فتویٰ ہے۔ م۔ بالجملہ نجاست مرئہ کا دور کرنا لازم ہے۔ واسے ایسے اثر کے جسکے رد الیٰ شقیست
ہے تو اسکے لیے صابون دگر پانی وغیرہ کی تکلیف واجب نہیں مگر مستحب ہے۔ وندالیشیر الیٰ انہ لا یشرط الغسل بعد زوال البین
وان زوال بالغسل مترہ واحدہ۔ اور یہ کلام اشارہ کرتا ہے کہ بعد دھونے عین نجاست کے دھونا شرط نہیں اگرچہ ایک ہی
مرتبہ دھونے سے نازل ہو جاوے۔ فت۔ یعنی اگر نجاست مرئہ کا عین ایک بار دھونے سے دور ہو گیا تو اسی قدر کافی ہے اور
اگر دو تین مرتبہ دھونے سے نازل نہ ہو تو دھونے جاوے یہاں تک کہ عین نجاست دور ہو جاوے۔ السراجیہ۔ اور اس میں تین یا پانچ
وغیرہ کسی عدد پر اکتفا کرنے کا اعتبار نہیں ہے۔ المیہ۔ اور ہی اقیس ہے۔ فت۔ اور ہی صبح ہے۔ د۔ وفیہ کلام۔ اور اس میں شائع کو کلام
ہے۔ فت۔ بعض نے کہا کہ عین نجاست دور ہونے پر پھر تین مرتبہ دھو دیں یعنی نجاست غیر مرئہ قرار دیکر۔ وفیہ ابو جعفر و طحاوی
نے کہا کہ دو مرتبہ دھو دیں۔ نس۔ اور جو نجاست کہ غیر مرئہ ہو اسکو تین بار دھو دے۔ المیہ۔ لیکن تحقیق وہ ہے جو امام مہنف رحمہ
ذکر فرمایا۔ و مالیس مگر فی فطہارتہ ان الغسل حتیٰ یغلب علیٰ ظن الغاسل انہ قد طہر۔ اور جو نجاست کہ غیر مرئہ ہے یعنی جیسے
پیشاب تو اسکی طہارت یہ کہ وہ دھوئی جاوے یہاں تک کہ دھونے والے کے گمان پر غالب ہو کہ وہ پاک ہو گئی۔ فت۔ اگرچہ یون
یا طفل نے دھویا تو بھی پاک ہو جائیگا جبکہ اتنی بار ہو کہ غالب گمان میں پاک ہو جائے۔ لان التکرار لا بد منہ للاستخراج۔ کیونکہ نجاست
نکالنے کے لیے تو کمر ز دھونے کی ضرورت ہے۔ فت۔ لیکن نجاست غیر مرئہ ہونے سے اسکے عین نازل ہونے کا مشاہدہ نہیں۔ ولا
یقطع بزوالہ۔ اور قطعی علم اس نجاست کے زوال کا نہ ہوگا۔ فاعتبر غالب الظن کما فی امر القبلۃ۔ پس غالب گمان کا اعتبار
کر لیا گیا جیسے جہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے۔ فت۔ حتیٰ کہ سافر کو جب جہت قبلہ نہیں معلوم اور نہ کوئی موجود تودہ دلی تحری کرے جس جانب کو
غالب ظن ہو وہی معتبر ہے حتیٰ کہ تحری سے پڑھنے کے بعد اگر دوسری جہت کو قبلہ تحقیق ہو تو عادیہ نہیں۔ اگر کہا جاوے کہ تین مرتبہ دھوئے
کی تقدیر معروہ ہے جیسا کہ محیط سے مذکور ہوا۔ جواب یہ کہ یہ تعداد لازم نہیں ہے۔ واما قدر و بالثلث لان غالب الظن محصل
عندہ فاقیم السبب الظاہر مقامہ تیسرا۔ اور فقہار نے تین مرتبہ سے تقدیر اسی واسطے قرار دی کہ غالب گمان اس تعداد پر
ہو جاتا ہے تو آسانی کرنے کی غرض سے سبب ظاہری کو بجائے غلبہ ظن کے قائم کیا گیا۔ فت۔ حتیٰ کہ تین بار دھونے پر طہارت کا حکم ہوگا
جیسے غلبہ ظن طہارت پر پاکی کا حکم اصل تھا۔ اگر کہا جاوے کہ غلبہ ظن کے بجائے تین بار کو قائم کرنا اپنی رائے ہوئی حالانکہ اسباب
اپنی رائے پر نہیں تو جواب یہ کہ خالی رائے سے نہیں ہے۔ ویتاید ذلک بحديث المستیقط من منامہ۔ اور تائید اسکی اس
حدیث سے دیجاتی ہے جو کہ خواب سے بیدار ہونے والے کے حق میں ہے۔ فت۔ جسکا حاصل یہ کہ ہاتھ کو بغیر تین مرتبہ دھونے پانی
میں نہ ڈالے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ سے طہارت کا غالب گمان ہو جاتا ہے۔ اور یہ حدیث ضرور ہے کہ نجاست

میر میری کے حق میں ہر کیونکہ نجاست کا توہم اس حکم کا مدار پر لہذا مستحب ہر اور اگر نجاست مر یہ ہوتی تو وہ ہاتھ پر تحقق ہوتی پس
اسکا دھونا واجب ہوتا۔ ف۔ اور اس استدلال میں اعتراض ہر کیونکہ اس حدیث سے توہم نجاست پر نہیں بار دھونے کا حکم توہم
نجاست قطعی تحقیق ہو تو لازم ہر کہ اس سے ٹرھایا جاوے پس بہتر یہ تھا کہ یہ تائید و استدلال چھوڑ دیا جاوے۔ مجمع الانہر میں جو
دینا ہوں کہ جب توہم نجاست تھا تو میں بار دھونا مستحب ہوا اور جب تحقیق نجاست ہر تو میں بار دھونا واجب ہوا اور یہ لازم
نہیں کہ میں سے زیادہ کیا جاوے جیسا کہ معترض نے زعم کیا کیونکہ توہم نجاست سے دھونا بدین معنی کہ اگر بیان نجاست ہو تو وہ
خالی ہو گئی پس صاف معلوم ہوا کہ اگر ہوتی تو میں مرتبہ سے ناکل ہو جاتی پس استدلال بہت صحیح ہر اور وہ وہم و تحقیق میں صحت
استدلال فرق ہوا کہ یقین کی صورت میں دھونا واجب اور غیر یقینی کی صورت میں مستحب ہر۔ پھر حاصل یہ ہوا کہ اصل اس میں غلبہ ظن
ہر اور میں مرتبہ دھونا قائم مقام غلبہ ظن کے ہر کیونکہ کسی کو حاصل نہو۔ اور وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کے واسطے کچھ خاص
اخصائیات ظاہر ہو۔ تب میں اور کبھی اتفاق ہوتا ہر تو وہ غلبہ ظن تک دھو دے یا وہ دوسو اس میں گرفتار ہر تو اس کے واسطے میں
مرتبہ کی قید ہر کافی التوسیر یا اسکو سات تک اجازت ہر۔ الدنہ و نہ میں مرتبہ کافی ہر۔ ثم لا بد من العصر فی کل مرتبہ فی ظاہر
الروایت لانه ہوا مستخرج۔ پھر ہر بار میں پھر ناظر وہ ہر کیونکہ پھر ہی تو نجاست غیر مرتبہ کو نکالنے والا ہر۔ ف۔ تو جو چیزیں
ایسی ہیں کہ وہ پھر ہی جاسکتی ہیں انکو ہر بار پھر جاوے اور سیر ہی بار پھر کرنے میں مبالغہ کیا جاوے یہاں تک کہ پھر اگر
پھر سے تو اس سے پانی نہ بچے اور ہر شخص کے حق میں اسی کی قوت مضمر ہر۔ الکافی۔ اور اگر ہر بار پھر حالانکہ اسکی قوت زیادہ ہر
گراؤنے کپڑے کی بجا کی نظر سے مبالغہ نہ کیا تو نہیں جائز ہر قاضیان۔ لیکن رجحان میں کہا کہ کپڑا رتی ہو تو مبالغہ نہ کرنا اظہر ہر کہ
بظورت جائز ہر۔ قول و فیہ نظر۔ م۔ اور اگر ہر بار پھر تو سیر ہی بار مبالغہ سے پھر اگر بعد کو پھر کرنے سے پانی نہ بچے پھر اس کپڑے
میں سے کوئی قطرہ ٹپکا اور کسی چیز کو لگا تو پہلا کپڑا ہاتھ و دوسری چیز سب پاک ہیں اور اگر ایسا نہ کیا تو کل نجس ہیں محیط۔ پھر
امام مصنف رحم نے تنبیہ کر دی کہ یہ ہر بار پھر کرنے کی قید ظاہر الروایۃ میں ہر یعنی اصول کتب کی روایت ہر اور محیط میں کہا کہ یہی
اخطا ہر اور ابن العمام نے کہا کہ امام محمد سے مروی ہوا کہ فقط اخیر مرتبہ پھر نا کافی ہر۔ الفتح۔ اور یہی عینی میں ہر لیکن کافی میں لکھا
کہ غیر روایت الاصل میں آیا کہ ایک بار فقط پھر نا کافی ہر۔ یہ عام ہر کہ اول بار ہوا اخیر بار ہوا بیچ میں ہوا کہ یہ روایت ازین
ہر اور آثار غانیہ میں نوازل سے نقل کیا کہ اسی پر فتویٰ ہر۔ ہر یہ سب ایسی چیزیں جو پھر کرنے کے قابل ہو۔ رہی وہ جو پھر
سے نہیں پھرتی ہر تو وہ میں بار دھونے اور ہر بار خشک کرنے سے پاک ہوگی کیونکہ خشک کرنے کو بھی مانند پھر کرنے کے نجاست
نکالنے میں دخل ہر۔ پھر خشک کرنے کی ضمیمان یہ کہ اسکو اتنی دیر تک چھوڑے کہ اسکا ٹپکنا موقوف ہو جاوے اور یہ شرط
نہیں کہ بالکل سوک جاوے۔ تبیین۔ اور یہ قید بھی اسوقت کہ نجاست بہت چس گئی ہو اور اگر قلیل چس ہو یا نہ تو میں مرتبہ
دھونے سے پاک ہو جائیگا محیط السخسی۔ جس کپڑا دھو یا گیا تین کو نہ دن میں یا ایک ہی میں میں بار اور ہر بار پھر نا گیا تو وہ
پاک ہوگا کیونکہ یوں ہی دھونے کی عادت جاری ہر پس اگر پاک نہ ہو تو لوگوں پر تنگی ہو جائیگی۔ الکافی۔ جس فرض بری درمی
و غیرہ کا جب نہ میں ڈالا گیا اسپر ایک رات پانی جاری رہا تو وہ پاک ہو گیا۔ الخصاصہ۔ زمین در میان خشک کرنے کی قید نہیں
گرا پانی جاری ہونا ضرر ہر۔ م۔ اگر نجس کے پہلے بار کے جدا ہو سے دھو دن سے کچھ جھینٹیں اڑ کر کسی کپڑے پر پڑیں تو ظاہر ہر
بن اسکا تین بار دھونا واجب ہر اور طحاوی کی روایت میں دوسرے بار دھونا واجب ہر۔ ہر جانور مانند بکری وغیرہ کے جو اگر
کے لیے اپنی پیٹ سے اگال لانا ہر تو اسے اگال کا حکم مانند اس کے بعد گوہر کے ہر اور نجس میں کہا کہ اسکی وجہ یہ ہر کہ اگال اسکی
پیٹ میں متواری ہوا تم نہیں دیکھتے کہ جو انسان کے جوت میں متواری ہوا مثلاً پانی بیا پھر کر دیا تو اسکا حکم پیشاب کا ہر
انہی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر اسی وقت فکر نہ تو بھی نجس ہر حالانکہ نواقض وضو میں صلوۃ احسن سے ہم نے احسن نقل کیا

اور خود مصنف رحم نے بعد و درق کے اسی ساعت طفل کے فکرنے میں یوں نصیح کی کہ جب تک فاحش نہ موانع نہیں ہے۔ الفتح ہے۔ شیخ ابن الہمام رحم و عینی رحم نے یہاں بہت سے جزئیات لکھے جنکو مترجم نے دیگر کتب معتدہ کے حوالہ سے اوپر نقل کر دیا و لیکن بعض زوائد البیۃ نقل کرتا ہوں۔ امام ابو یوسف رحم نے کہا کہ حمام میں جس ازار کو باندھتے نہاتا ہے جب اسپر بہت پانی بہایا جا لے کہ پہننے کا تو پاک ہو جائیگی بدون پھوڑنے کے۔ شمس الانمہ حلوٰی رحم نے اسی ازار حمام پر قیاس کر کے کہا کہ اگر نجاست خون یا پیشاب ہو اور اسپر پانی بہایا تو کافی ہے۔ ابن الہمام رحم نے اسپر اعتراض کیا کہ ازار الحمام میں خالی پانی بدون پھوڑنے کے صرف اس وجہ سے کافی ہوا کہ وہاں شتر عورت کی ضرورت تھی تو اسپر دیگر وجوہ کا قیاس ہو گا اور نہ روایات ظاہرہ جو تشری جادہ لگی جہنم ہر بار جو شرط ہے۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح ہے کیونکہ ضرورت اپنی حد تک رہتی ہے۔ م۔ امام مصنف رحم نے لکھا کہ پانی پختہ انیس یکبار لگی تین دفعہ دھونے سے پاک ہوتی ہے اور یوں ہی مٹی کا برتن جو پیرا استعمال ہے۔ و لیکن اسکو مقید کرنا چاہیے ایسی صورت پر کہ جب وہ تری کی حالت میں نہیں ہوتی ہو ورنہ جب استعمال جو پیرا کیا جاتی کہ خشک ہو گئی تو وہ نئی کوری کے مثل ہو گئی چنانچہ اسکا جذب کرنا ظاہر ہوتا ہے۔ جنیس میں ہے کہ شراب میں گھیسوں پکائے گئے ابو یوسف نے کہا کہ تین بار پانی میں پکائے جاوےں و ہر بار خشک کیے جاوےں اور یہی گوشت کا حکم ہے اور ابو حنیفہ رحم نے کہا کہ گھیسوں جب شراب میں پکائے جاوےں تو کبھی پاک نہونگے اور اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔ انتہی۔ اور اگر کسج کی ہوئی مرغی اسکو پر صاف کرنے کے واسطے کھولتے ہو۔ پانی میں ڈالی گئی قبل اسکے کہ اسکا پیٹ چاک کر کے صاف کر دیا جاوے یا ادھو دھونے سے پہلے کھولتے پانی میں ڈالا تو کبھی پاک نہوگا الفتح۔ اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ شیرہ انگور میں گٹا گرا بھر دہ شراب ہوا بھر سرکہ ہوا تو نجس ہونا واجب ہے۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ یہ اسوقت کہ کتنا کسی نجاست سے آلودہ ہو یا گتے کا شہ شیرہ میں یا اسکی رالی آلودہ ہوئی ہو ورنہ بنا بر قول مفتی ہے کہ نجس نہونا چاہیے اگرچہ شیرہ باقی رہے۔ م۔ مسائل شتی۔ آنا اگر شراب میں بھیگا تو نہیں کھایا جاوے اور اسکا کوئی حیلہ نہیں ہے۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ اگر میں خمیر کیا جاوے حتیٰ کہ شراب کا اثر نہ رہے تو پاک ہونا چاہیے مگر لقیاس امام ابو یوسف و علی الفتح نہیں۔ م۔ مشک حل میں حلال ہے کھایا جاوے و دوا میں ڈالا جاوے اگرچہ دراصل خون ہو۔ م۔ اور ہم نے سابق میں لکھا کہ نافہ مشک اگر اس حالت پر ہو کہ پانی نہ پچھے سے خراب نہوگا تو پاک ہے ورنہ نجس ہے اور یہ اسوقت کہ مردار سے نکلا ہو اور اگر مذبح سے نکلا ہو ہر حال میں پاک ہے۔ م۔ سانپ کی کینچلی بنا بر اشارہ شمس الانمہ حلوٰی کے اصح یہ کہ پاک ہے۔ عفت۔ سوتے آدمی کے منہ کی رال بقول اصح پاک ہے۔ م۔ اور ہم نے سابق میں لکھا کہ اگر بدبودار یا زرد ہو تو ناقض وضو ہے جبکہ منہ بھر ہو اور طیر پر میں مردے کے منہ کا پانی کہا گیا کہ نجس ہے۔ چہ بچہ جسمین وضو وغیرہ کا دھوون ڈالا جاتا ہے اگر اسقدر رکھو را گیا کہ جانتک نجاست ہو چکی ہے تو پاک ہو گیا اور اسکے چاروں جوانب پاک نہ ہوں۔ لیکن اگر جوڑا بھی کیا گیا تو سب پاک ہو گیا وہ پانی کا کنواں ہو سکتا ہے حوض میں شیرہ انگور بھرا ہو اس میں نجاست گر گئی اگر وہ درودہ سے کم یعنی اسقدر ہو کہ اگر پانی ہوتا تو نجس ہوتا تو نجس ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ اگر مرغی سے انڈا یا جانور مادہ کی پیٹا سے سخلہ پانی میں یا شور بہ میں گرا تو نجس نہوگا۔ گھٹا پر پانی تک تختہ جڑے ہیں کسی نے وضو کیا اور تنگے پانوں چلا حالانکہ پہلے ایک ایسا شخص گذرا جسکے پانوں میں نجاست تھی تو ضرورت کی وجہ سے یہ حکم ہے کہ جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ آٹنے اسی جگہ پانوں رکھا جان نجاست والے نے رکھا تھا تب تک اسکے پانوں نجس ہونے کا حکم نہوگا۔ اسی کے مثل جو شخص حمام کے پانی میں چلا تو پانوں نجس نہونگے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ نجس کا دھوون ہے جنیس میں ہے کہ کچھ میں چلایا اسکو کچھ لگی اور نہ دھوئی تو نماز جائز ہے جب تک اثر نجاست نہوگر بطور احتیاط چاہیے دھو دالے کسی کا دانت گرا آٹنے بجائے اسکے دانت لگایا تو مانع نہیں خواہ اپنا دانت ہوا یا پر ایا ہو ہی اصح ہے۔ فاستقون کے کپڑوں میں بعض کے نزدیک نماز مکروہ کہ دے شراب سے پرہیز نہیں کرتے۔ امام مصنف نے کہا کہ اصح یہ کہ مکروہ نہیں کیونکہ کافر زیدوں کے

کیردن میں سوائے انار و پاجامہ کے مکروہ نہیں باوجودیکہ وہ شراب حلال جانتے ہیں تو فاسقون میں بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ حتیٰ
 بشرح کتاب کہ ہندوستانی بے ناز فاسق مسلمانوں کے کیردن سے انار و پاجامہ کا استغناء ضرور ہے کیونکہ یہ لوگ بے استنجاء
 پیشاب کرنے میں معروف ہیں۔ م۔ یہ برخلاف خبر موجب کے ہے۔ الفتح۔ فہم میں جب اسکے حرام ہونے کی خبر دی گئی تو اسپرعل
 کیا جادے اور پانی کھانے میں خبر حلت پر عمل کیا جادے۔ و۔ فارسی جو دیباچہ بننے میں خبر ل کہ اسکی چمک بڑھانے کو شراب
 کھاتے ہیں تو اس میں ناز و انہیں ہے۔ کمائی التجسس الفتح۔ دلی ہذا انگریزوں کے یہاں سے جو چیزیں ساختہ آتی ہیں ان کے
 نجاست کی خبر دی گئی اور غالب گمان سے اعتماد ہوا تو استعمال نہیں جائز ہے۔ و۔ دین میں نہیں شراب کا جزو ہے نجس و حرام ہیں مگر
 جبکہ اس دور کی بدل نہیں ملتی تو اختلاف مشائخ ہے اور مانعت احوط اور جواز رفیق ہے۔ مچھلی کے جگر کا تیل پاک ہے اور کھانا
 جائز جب تک کہ کسی اور نجاست کا غم نہ ہو۔ مردار کی ہڈیوں سے جو شکر صاف کجاتی ہے خبر ہی مکروہ ہے جبکہ ہڈیوں کی چکناسٹ اور
 سور کی ہڈیوں کا اختلاط ہے اور صابون انگریزی جو کہ چربی سے بنتا ہے جو اختلاط مردار کی چربی کے نجس ہے اور جوتیل سے بنتا ہے
 پاک ہے اور اصح قول پر تیل کا اعتبار نہ ہوگا۔ و۔ اسے تعالیٰ اعلم۔ م۔ ہاتھ پر نجاست تر ہے جب پانی ڈالتا ہے ہاتھ دستکی پر رکھتا ہے جب
 تین بار دھوے تو ہاتھ کے ساتھ دستکی بھی پاک ہوگئی۔ نہ کہ پیرے میں خشک گوشت گر کر تو نجس نہ ہوگا جب تک اثر غلاہر نہ ہو یعنی دھن میں چوب
 گر تو نجس کیا جب تک کہ مقدار کثیر نہ ہو یعنی وہ درودہ یا جس قدر کثیر اسکی رائے ہو کہ بد تو اسکے پاک کرنے کا طریقہ مذکور ہوا۔ بخارات
 نجاست سے صیغہ یہ کہ کثیر نجس نہیں ہوتا۔ و۔ اور اگر منجمد ہو کر بے توجہی صیغہ قول پر جس میں ہوتا ہے۔ جب تک کہ اسکی غالب رائے
 میں نجاست نہ ہو۔ پانی کو شراب میں یا شراب کو پانی میں ڈالا پھر دھو کر ہو گئی تو صیغہ یہ کہ پاک ہو گئی بخلاف اسکے شراب میں جو ہمارا
 پھر کرک ہو جانے کے بعد نکالا گیا تو صیغہ یہ کہ نجس ہے۔ برخلاف اسکے جب سرکہ ہونے سے پہلے نکالا گیا۔ الفتح۔ اگر پھولا پھٹا تھا پھر شراب
 سرکہ ہوئی تو نجس ہے ورنہ نہیں کمافی قاضیخان۔ م۔ اگر پھوڑے پانوں سے اور پانوں خون آلودہ ہو کر وہ شیرہ کے ساتھ بہا تو
 شیخین کے نزدیک مانند آب جاری کے نجس نہیں ہے۔ شکر میں پانی یا شیرہ ہر اس سے برتن میں نکالا اور دوسرے شکر میں سے
 بھی اسی برتن میں نکالا پھر برتن میں مزاج ملا پس اگر شخص در بیان میں ایک ساعت کے لیے غائب ہوا تھا تو وہ جو فقط اسی
 برتن میں مقرر رہا جائیگا اور اگر غائب ہوا اور معلوم نہیں کہ دونوں مشکوں میں سے کس میں سے ہو تو فقط دوسری مشک کو نجس قرار
 دیا جائیگا یہ اسوقت کہ اسے تحری کی مگر اسکی تحری کسی مشک پر واقع ہوئی اور اگر واقع ہوئی تو جس مشک پر واقع ہوئی جس ہے۔ اور
 اگر دونوں مشک دو دھون کے ہوں ہر ایک کہتا ہے کہ سرے مشک کا نہیں ہے تو دونوں پاک ہیں الفتح۔ کوٹے میں جو امرات معلوم
 نہیں کہ کوٹے میں مزایا گھرے میں یا کنوئیں میں تو کوٹے میں مقرر دیا جائیگا۔ و۔ جو دانہ اگر نیلگی یا لید میں جو سخت ہوتی ہے یا یا
 گیا تو دھو کر کھا سکتے ہیں اور گوہر میں ہو تو نہیں کہ وہ نرم ہے۔ التجسس الفتح۔ گوشت بدلو کرنے لگا تو کما نا حرام ہے نہ کھی دودھ داسکے مانند
 جبکہ بکرے تو حرام نہیں ہے۔ فحج کی رطوبت امام رحمہ کے نزدیک پاک ہے برخلاف معاجین کے۔ و۔ امام رحمہ کے قول پر فتویٰ دیا جادے
 ام۔ بکری کا تھن اسکی نیلگی سے لٹھرا اور چھوڑا ہے نے سمجھا ہاتھ سے اسکو دھا تو نجاست میں دور دین ہیں۔ الفتح۔ ارفیہ یہ کہ
 طہارت ہے خواہ بعد ماعت یا بغیر درت اور احوط یہ کہ اثر ظاہر ہو تو نجس ورنہ نہیں۔ م۔ اگر پانی سے استنجاء کیا اور اسکو روال سے
 نہ پوچھا اور گوز نکلا تو عامہ مشائخ کے قول پر جو گردہ نجس نہ ہوگا۔ یوں ہی اگر استنجاء سے نہیں دلیکن پسینے یا پانی سے انار تر ہوئی
 پھر گوز نکلا تو بھی یہی حکم ہے۔ خلاصہ۔

فصل فی الاستنجاء۔ یہ فصل استنجاء کے بیان میں ہے۔ سنن و ضرورین نہیں بلکہ اس باب میں وارد کیا ہے۔ قدری ام
 لے ابا ناع امام محمد رحمہ کیا کیونکہ استنجاء الاکثر عین نجاست حقیقیہ ہے۔ استنجاء و اسطابہ و استنجاء سب کے معنی یہ کہ جو چیزیں جلیلین
 سے جاری ہو اسکو اسکے مخرج سے دور کر دینا۔ پھر استنجاء و اسطابہ تو اعم ہے کہ پانی سے ہو یا اور چیز پاک کنندہ سے اور استنجاء

خاص ہر پھر دن و دھیلون سے۔ رہا استنفاذ یعنی پاک کر لینا پتھر وغیرہ سے واستمبراریہ کہ زمین پر بانوں ارنا وماندا اسکے کہ قطرہ
وغیرہ آتا ہو تو مافات ہو جاوے اور استنفاذ۔ نراست چاہنا پیشاب سے۔ مع۔ بالکل استنفاذ و در کرنا اس چیز کا جو سبیل پر از جس
سجاست ہو۔ الفتح۔ تو معلوم ہوا کہ ریح سے یا نیند سے استنفاذ نہیں ہوا کہ کچھ گوہ و موت کی خصوصیت نہیں بلکہ خون کے لکڑی
استنفاذ ہوا اور معلوم ہوا کہ سبیل پر سجاست ہو خواہ اندر سے نکلے ہو خواہ کہیں خارج سے بھر گئی ہو اور آگے مسائل آویں گے۔ م۔ پھر
چیز سے یہ سجاست زائل کیجاوے اگر وہ چیز لائق احترام یا قیمت دار ہو تو اس سے یہ کام لینا مکروہ ہے جیسے کاغذ و کپڑا درونی اور
کہ ان چیزوں سے محتاجی آئی ہو۔ ف۔ پانی اگر چه مقرر و قیمت دار ہو مگر مستثنیٰ ہے۔ اور چھ مکروہات آخرین بیان ہو گئے۔ م۔
استنفاذ و قضا سے حاجت۔ بہت ہیں۔ اول دور نکل جانا یعنی نظر سے اوث ہو جانا۔ حدیث اخیرہ میں ہر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
چلے حتی کہ ہماری نظرون سے غائب ہو کر قضا سے حاجت فرمائی۔ رواہ مسلم۔ اور جب جاتے تو دور نکل جاتے تھے۔ ابو داؤد و الترمذی
وغیرہ۔ اتول۔ مگھروں کے پیچھا اسی حکم میں ہیں جبکہ نظرون سے غائب ہوتا ہے۔ دوم حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مرفوع
کہ تین لعنت کی جگہ میں سے جو پیچھا نہ پھرنے سے گھٹا اور بیچ رامون وزیر سایہ سے۔ ابو داؤد وغیرہ۔ یعنی جو کوئی ان جگہوں
میں پیچھا نہ پھرے اس پر لوگ لعنت کرتے ہیں اور لوگوں کا قصور نہیں بلکہ اس نے عام راحت کو ضرر پہنچایا۔ سوم سوراخ میں پیشاب
کرنا۔ حدیث عبد اللہ بن جبریل مرفوع میں منع فرمایا کہ سوراخ میں پیشاب کیا جاوے۔ قتادہ نے بیان کیا کہ کہا جاتا ہے کہ وہ جنوں
کے مسکن ہیں۔ چارم بندہ حدیث عبد اللہ بن جبریل مرفوع کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قضا سے حاجت میں زیادہ پسندیدہ تھا
کہ بردہ کرتے اور کچے ٹیکرے یا جھنڈ درختوں سے۔ رواہ مسلم۔ پنجم حدیث ابن عمر مرفوع کہ جب قضا سے حاجت کا قصد فرماتے تو دامن
نہ اٹھاتے حتی کہ زمین سے نزدیک ہو جاتے تھے۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و ابی داؤد و ابی یوسف و ابی حنیفہ و ابی حنیفہ
کرنا چاہئے تو اسکے لیے بھد بھد جگہ تجویز کرے۔ ہفتم حدیث ابو ہریرہ و حدیث انصاری کہ جب کوئی تم میں سے پیشاب کرے تو ہوا
کے رخ پر نہو کہ پیشاب کو اس پر نواوے۔ ہفتم حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ جب آپ پیچھا نہ جاتے تو اپنی انگوٹھی نہر کی آتا رہتے۔ قال الترمذی
حسن صحیح۔ ثم اللہ تعالیٰ کا ذکر زیادہ میں کہ وہ ہر یحییٰ ابن عباس و عطاء و مجاہد و شعبی و عکرمہ کا قول اور اسی کو ہمارے اصحاب نے
لیا اور یہی احوط و اسی میں زیادہ تعظیم و احترام نام الہی عزوجل ہے۔ مع۔ اور بخاری رحمہ اللہ نے صحیح میں حدیث ام المومنین عائشہ رضی
سے استدلال کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر چین یعنی وقت میں اللہ تعالیٰ کی یاد کرتے یعنی ہر حالی میں تو یہ دلیل ہے کہ پیچھا نہ
بھی یاد مکروہ نہیں ہے اور مترجم کہتا ہے کہ استدلال تحقیقی نہیں اور تحقیق یہ ہے کہ یاد الہی عزوجل کے دو معنی ہیں ایک تو زبان سے ذکر
کرنا اور دوم یا قلبی اور یہ فیجہ بوقت بوقت کاملہ ہو کہ اس وقت سو محال ہو حتی کہ غفلت مرتفع ہے اور حدیث ام المومنین کے یہی معنی ہیں
فا حفظہ۔ م۔ و ہم روایت کھول کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ مسجدوں کے دروازوں میں پیشاب کیا جاوے۔ روایت
مرسل ہے۔ یا زید ہم ابو ہریرہ سے مرسل کہ قبلہ رخ پیشاب سے منع کیا۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ قبلہ رخ قضا سے حاجت یا پیچھا کرنا اور
صحیح روایت میں مذکور ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ مذکور ہوگا۔ دو از دہم ساکن پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے۔ سیر دہم حدیث مرفوع
کہ آپ نے غسل کی جگہ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ چار دہم حدیث ابو ہریرہ
مرفوع کہ جو کوئی قبر پر بیٹھا پیچھا نہ پھرے یا پیشاب کرے یا گویا وہ انگارے پر بیٹھا۔ رواہ البغوی وغیرہ۔ یا زید ہم دعا وقت جانے کے
بسم اللہ کہ وہ نبی آدم کی شرکاء ہوں اور جنوں کے درمیان بردہ ہر کافی روایت ابن ماجہ اور دعا اللہ انی اعوذ بک من الجبٹ
والجبابیشہ۔ چنانچہ صحاح ستہ میں ہے۔ شانزدہم دعا وقت نکلنے کے غفرانک رہنا والیک العبرہ۔ چنانچہ ہفتی کے سنن میں ہے
بنفختہ ہم حدیث میں ثابت ہے کہ حضرت صلعم کا ایک کٹھن لکڑی کا تھا اس میں پیشاب کر کے تخت کے نیچے رکھ دیتے کہ رواہ ابو داؤد
والنسائی وغیرہ۔ مع۔ یعنی جواز ہے کہ اگر ضرورت ہو یا سردی کی وجہ سے حاجت ہو تو ایسا کرے اور یہاں مکروہات و غیر میں

آخر میں بیان کیا جائیگا۔ م۔ الاستنجاء سنت ہے۔ فتاویٰ ہی قول مالک و حنفی کا ہے۔ مع۔ لان النفس علیہ السلام
 واطلب علیہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ فتاویٰ اسی واسطے اصل میں مذکور ہے کہ استنجاء سنت ہوکتا
 ہے۔ اور اگر اسکو چھوڑا تو نماز ہو جائیگی۔ م۔ اور شافعی نے کہا کہ واجب ہے۔ مع۔ اور دلیل مواظبت حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ
 جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پجائے تشریف لیجاتے تو میں اور میرے مانند ایک ٹکڑا اٹھاتے برتن پانی کا اور بوری داڑھی کا
 آپ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے کما رواہ البخاری و مسلم۔ اس سے آپ کا مواظبت فرمانا پانی سے بھی ظاہر ہے اور اسکا مقتضایہ ہے کہ
 پانی سے ترک کرنا مکروہ ہے اور یوں ہی ابن ماجہ نے حضرت ام المومنین سے روایت کی کہ میں نے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کو نہ دیکھا کہ پجائے سے نکلے مگر آنکھ پانی چھوٹے تھے۔ ابن الکمام نے کہا کہ استدلال تو حدیث اول سے پورا ہے اور یہ حدیث تو کچھ استنجاء
 کرنے میں مخصوص نہیں بلکہ بیان وضو پر یعنی پجائے سے نکل کر وضو پر ملازمت رکھنے تھے۔ الفتح۔ بعض صحیح احادیث میں ثابت ہوا
 کہ آپ نے وضو نہ کیا اور فرمایا کہ مجھے یہ حکم نہیں ہوا کہ ہر بار بعد قضا سے حاجت کے وضو کر دوں۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث ابن ماجہ و
 اس حدیث سے ظاہر ہے کہ بیان وضو نہیں بلکہ بیان استنجاء ہے اور دوسری روایت ابن ماجہ میں یہ خود صریح ہے اور
 حدیث دیگر ام المومنین رحمہا علیہ کی۔ م۔ اگر کما جاد سے کہ دلیل مواظبت سے وجوب نکلا حالانکہ امام مصنف رحمہ نے صریحاً سنت کیا۔
 جواب یہ کہ امام مصنف رحمہ کی عادت ہے کہ اس غلطی سے سنت ہو مکروہ ارادہ کرنے میں جو بقوت واجب ہے لیکن استنجاء علی الاطلاق
 واجب نہیں ہے بلکہ کبھی فرض کبھی واجب کبھی سنت کبھی مستحب کبھی بدعت ہے پس جبکہ نجاست درم سے زیادہ ہو تو فرض و قدر درم
 ہو تو واجب اور اس سے کم ہو تو سنت ہے اور جب خالی پیشاب کیا تو دھوا استحب ہے اور اگر کسی نے ریجہ رائے کے مانند سے استنجاء کیا تو
 بدعت ہے۔ اور ہر دو شیعہ الاسلام میں ہے کہ استنجاء دو قسم ہے ایک قسم پھر دھیلے سے اور دوم پانی سے پس قسم اول سنت ہے کیونکہ اس پر
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ رضی اللہ عنہم کی مواظبت ہے اور اسکے پیچھے پانی سے کبھی استنجاء کیا اور کبھی نہیں کیا تو وہ ارب
 ہے۔ مع۔ اور عینی رحمہ کا میلان قسم اول کے وجوب کی طرف ہے اور حق یہ کہ سنت ہو مکروہ تربیہ وجوب ہے۔ م۔ خلاصہ میں کہا کہ اس
 ہمارے دلیل نجاست ہمارے نزدیک نفی ہے لیکن ہمارے علماء نے تفصیل کی کہ ایک در نجاست ہے جو موضع سبیل پر ہو تو اسکا ترک
 کرنا روا ہو جائیگا اور دوم در نجاست جو موضع سبیل سے علاوہ ہو تو اسکا ترک مکروہ ہے۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ مکروہ سے تعہدی مراد ہے
 و لیکن یہ اسوقت کہ قدر درم سے زیادہ ہو ورنہ معلوم ہو چکا کہ زمین پر اور موضع سبیل پر اگر قدر درم ہو تو اسکا ترک بھی مکروہ تحریمی ہے
 مع ہمارے ہوا جائیگی یعنی نفس فریست ساقط ہو جائیگی۔ م۔ رہا یہ کہ موضع سبیل پر نجاست سے استنجاء کرنا کس چیز کے ذریعہ سے
 روا ہو گا تو فرمایا۔ ویجوز فیہ الحجج و ما قام مقامہ میحہ حتی یقیہ۔ اور استنجاء میں روا ہے پھر اور جو پھر کے قائم مقام ہو سچ کرے
 راہ کو یا تاک کہ اسکو پاک کر دے۔ لان المقصود جو الماء لقاء فیعتبر احوال المقصود۔ کیونکہ مقصود استنجاء سے تو انقاء ہی یعنی
 پاک ہونا پس جو مقصود ہی ہی معتبر ہے۔ فتاویٰ پس برابر پھر وغیرہ سے پاک کرتا ہے یا تاک کہ اطمینان ہو جاوے۔ و لیس
 فیہ عدد مستنون۔ اور اس میں کوئی شمار سنون نہیں ہے۔ فتاویٰ حتی کہ ایک سے انقاء ہو جاوے تو سنت ادا ہو گئی اور اگر زمین سے
 نہ تو اسی پر اکتفا سے سنت نہو گی المہذبات۔ لیکن اگر کسی کو دوسرا ہو تو اس کے حق میں اخلاص ہے۔ بالجملہ جو از پھر دھیلے
 مانند چیز دن سے جو تنقیہ کرین جیسے دھیلے و خاک و گری و کپڑا و کھال و مانند اُنکے التہین۔ و لیکن جو چیز قابل احترام ہے مانند کپڑے
 کے اس سے بوجہ تنگ احترام کے کراہت اور جو قیمت دار چیز ہے مانند کپڑا و کھال وغیرہ کے اس سے بوجہ اسرار مالی کے کراہت
 ہے کما مر۔ م۔ اور جو پھر کے قائم مقام تنقیہ میں نہوہ خارج ہے جیسے چکنا شیشہ و برت و پائے ایش و چمکے ہی و کوئلہ۔ اور امام مصنف رحمہ
 نے مقصود کا اعتبار فرما کر افادہ دیا کہ جو کتابوں میں کیفیت استنجاء مذکور ہے وہ کچھ قید نہیں ہے مثلاً جائز دن میں پیچھے سے آگے
 آوے اگر میوں میں آگے سے پیچھے لیجاوے اور مجہبی میں ہے کہ جبکہ مقصود انقاء ہو تو وہ بات اختیار کرے جس سے تنقیہ خوب ہو

اور نجاست میں لتھرنے سے اچھی طرح بچاؤ ہے انتہی پس اولیٰ یہ ہے کہ خوب مقام ڈھیلا کر کے بیٹھے مگر جبکہ روزہ دار ہو اور پانی
استنجا کرے اور روزے میں سانس نہ لے اور بھیگی انگلی اندر جانے سے احتراز کرے کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور خلاصہ
میں ہر کوئی واجب ہے کہ انگلی و ہاتھ بونچ جاوے جو قنہ کا مقام ہے اور بہت کم ممکن ہو انتہی اور اٹھنے سے پہلے پانی بوجھ
ٹھالے - الفتح - اور صحیح قول میں کچھ فرق نہیں کہ جو نجاست سبیلین سے لگے وہ موافق عادت کے ہو یعنی بیخانہ و پیشاب یا خلل
عادت ہو جیسے خون و پس وغیرہ حتیٰ کہ اگر موضع استنجا سے خون یا پس وغیرہ نکلا تو وہ بھی پھر دن سے پاک ہو جائیگا۔ لیکن
اگر موضع استنجا میں اوپر سے کوئی نجاست لگے تو وہ بھی پھر وغیرہ سے پاک ہو جائیگی اگرچہ وہ نجاست لگانے کی جگہ سے
آٹھ کھرا ہو۔ التبعین - اور یوں ہی لفظات میں مذکور ہر لیکن مرئیاتی حرج نے ذکر کیا کہ کہا گیا کہ خارجی نجاست لگانے میں صحیح ہے کہ
ڈھیلاؤں سے پاک ہوگی۔ اور یہی نظر اصل قوی ہے۔ والہ اعلم - م - اور پھر دن سے استنجا کی کیفیت یہ ہے کہ بائیں برزور و دیگر
سے منحرف ہو کر اور ہوا کے رخ سے بھی منحرف ہو کر اور چاند و سورج کے مقابلہ سے منفرات چھو کر بیٹھے تین ڈھیلا لیکر اول سے
آگے سے پیچھے لیجاوے اور دوم سے پیچھے سے آگے لاوے اور تیسرے سے پھر آگے سے پیچھے لیجاوے۔ ابو جعفر رحمہ نے کہا کہ ہر گریہ میں
ہر اور جائز دن میں اول سے پیچھے سے آگے اور دوم سے آگے سے پیچھے اور سوم کے پیچھے سے آگے لاوے اور عورت ہمیشہ اسطرح
استنجا کرے جیسے مرد جائز دن میں کرتا ہے۔ پھر متاخرین فقہار نے اجماع کیا کہ بعد استنجا کے جو نجاست کچھ رہ گئی اسکا اعتبار پسینے کے
حق میں ساقط ہے حتیٰ کہ اگر ٹھیک میں مقدمہ اسکو پسینا ہو چکا تو جس سوگا اور پانی کے حق میں کہا گیا کہ اعتبار باقی ہے حتیٰ کہ اگر فیصل پانی
میں بیٹھ گیا تو وہ جس ہو جائیگا۔ التبعین - اور یہی صحیح ہے الذخیرہ - اور اپنے اتھون کو قبل استنجا و بعد استنجا کے دھوے اور باقی ہے کہ
استنجا سے پہلے چند قدم چلے اور قصود یہ کہ استنجا کرے اور متنی میں ہے کہ استنجا واجب ہے الفتح - یعنی دریافت کہ آیا براہین کچھ باقی
قطرہ نہیں ہے - م - ہند یہ میں ہے کہ استنجا واجب ہے ہاتھ تک کہ اسکا دل اس بات پر سمجھ جاوے کہ عود شقطع ہوا۔ الظہیرہ - اور یہی استنجا
صحیح ہے کیونکہ لوگوں کے طبائع مختلف ہیں پس جب اس کے دل میں آجاوے کہ میں پاک ہو گیا تو استنجا کرے کیونکہ ہر شخص اپنے حال
خود جانتا ہے۔ التاثر خانیہ و ظہیرہ ج - المفہرات و شرح المنیہ لایمیر الحاج - اور تحقیق یہ کہ استنجا سے اگر یہ مراد ہے کہ سب لکل جائے بلکہ
کرناتویہ واجب ہے جیسا کہ ظہیرہ وغیرہ کی مراد ہے اور اگر مراد یہ کہ اس کے واسطے چند قدیم چلنا یا پانوں زمین پر ارنا و کشکما رنا وغیرہ تو یہ
کوئی بات واجب نہیں اور نہ این کوئی اثر منقول ہے اسی معنی میں شیخ ابن الہمام نے واجب نہیں کہا ہے۔ کیونکہ موجب تو بقاء قطرہ ہے
احتمال اسکا موجب نہیں اسواسطے کہ یہ اصل محقق ہے کہ شک کسی حکم کا ثبت نہیں ہے - م - اور اگر شیطان اسکو دوسوہ دلاوے تو اس پر
اتفات نہ کرے جیسے نازین حکم ہے اور پیشاب کی جگہ کو پانی سے چھڑک دے تاکہ تری کو اسی پانی کی تری پر محمول کرے الظہیرہ - جب تک
اس کے خلاف یقین نہ ہو - یہ طریقہ حدیث میں منقول ہے - م - اور استنجا وین تین انگلیوں سے زیادہ نہ لگاوے اور انگلیوں کی جڑ
سے نہ سرور سے استنجا کرے محیط السرخسی - تری سے پانی ڈالے اور سختی سے نہ مارے المفہرات اور آہستگی سے لے۔ اور عامہ مشائخ
نے کہا کہ تہیل سے بغیر انگلی اوپچی کے کافی ہے اور عامہ مشائخ نے کہا کہ عورت کشادہ کر کے بیٹھے جتھرہ ظاہر ہو تہیل سے دھوے اور اپنی
انگلی داخل نہ کرے السراج - اور یہی مختار ہے۔ التاثر خانیہ عن الصیرفیہ - اور امام رحمہ کے نزدیک اول بیخانہ کا مقام پھر پیشاب لگاؤ
وصاحبین کے نزدیک بالکس اور اسی کو غرضی رحمہ نے لیا اور یہی مشہور ہے شرح المنیہ لایمیر الحاج اور موضع استنجا پاک ہونے کے
ساتھ ہاتھ پاک ہو جائے السراج - اور منجات دیگر کو نیلے - م - بالجلہ ہمارے نزدیک کوئی عدد منون نہیں بلکہ اتنے ڈھیلاؤں سے استنجا
کرے کہ پاکیزہ ہو جاوے۔ وقال الشافعی رحمہ لا بد من الثلث لقوله علیہ السلام و لیستنج منکم ثلاثہ اجارہ - اور شافعی رحمہ
نے کہا کہ کم سے کم تین پھر وغیرہ ہونا ضرور ہیں بدلیل قولہ علیہ السلام اور منی تم میں سے تین سے استنجا کرے - ف - یہ صیغہ امر کا
واسطے وجوب کے ہے اور تین سے کم نہیں ہو سکتا یہ ایک جزو حدیث طویل کا ہے جسکو بیقی واحد و ابن جان و اصحاب سنن نے

روایت سے روایت کیا کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں تو اسے واسطے نکل باپ کے ہوں جب تم میں سے کوئی چہانہ
 ہمارے نوچانہ و پیشا بپ بن قبلہ کا سامنا یا پچھوندا کرے اور میں پھرون سے استنجا کرے اور منع کیا گو برید و ہڈی سے اور اس سے کہ آدمی
 دین بات سے استنجا کرے۔ اور صحیح مسلم میں سلمان رحمہ کے حدیث سے ہے کہ اور یہ کہ منع فرمایا کہ ہم چہانہ و پیشا بپ میں قبلہ رخ ہوں یا ہم دین
 بات سے استنجا کریں یا ہم میں پھرون سے کہ کے ساتھ استنجا کریں۔ یوں ہی حکم میں پھرون کا ابو داؤد کی حدیث عائشہ رحمہ صحیح مسلمان
 اور بخاری کی حدیث ابن مسعود رحمہ میں مروی ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام من استنجا فلیوتر من فعل محسن ومن لا فلاح حج۔ اور
 ہمارے واسطے حجت قولہ علیہ السلام کہ ہم استنجا کرے تو وہ طاق کرے سو جس نے ایسا کیا تو اچھا ہے اور جس نے نہیں تو کچھ حج نہیں
 ہے۔ اس حدیث کو امام احمد ابو داؤد ابن ماجہ و ترمذی و ابن حبان نے روایت کیا لیکن یہاں محسن کے فقہ حسن ہے یعنی تو
 بہت اچھا کیا۔ اور صحیحین میں ایک حدیث میں صرف استنجا کرے کہ من استنجا فلیوتر یعنی جو استنجا کرے وہ طاق عدد سے کرے یہ دلیل
 ہے کہ طاق خود ایک ہو یا تین ہوں یا پانچ ہوں۔ تو کوئی خصوصیت تین تک کمی کی نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ایک پھر ہو جسے تین کو نہ سے
 استنجا کیا تو بالاتفاق امام شافعی رحمہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔ و ما رواہ مشرک الظاہر فائدہ لواء استنجا کچھ نہ ظنیہ احرف جائز
 بالاجماع۔ اور حدیث شافعی رحمہ نے روایت کی وہ بالاجماع ایسی ہے کہ ظاہر ہی معنی اس کے مشرک ہیں چنانچہ اگر ایک پھر سے جسے
 تین کو نہ میں استنجا کیا تو بالاجماع جائز ہے۔ و فی ہذا سنی نے اول تو ہماری حجت حدیث کی صحت میں کلام کیا اور یہ کلام بالکل عجیب ہے
 جبکہ ابن حبان نے تصحیح کی ہے اور دوبارہ یوں تاویل کی ہے کہ میں پھرون سے زیادہ کرنے میں طاق رکھنا مراد ہے اور یہ تاویل مسلم نہیں حتیٰ کہ
 شافعی رحمہ کے نزدیک بھی بعد انکار کے زیادتی کرنا بدعت ہے تو پھر کیسے بعد میں پھرون کے طاق کی زیادتی بہت اچھی ہوئی۔ اور
 ظاہر ہے کہ میں پھر واجب ہوں تو جن ملکوں میں پھرون کا وجود نہیں وہ سب گناہ میں گرفتار ہوں اور کوئی فقہاء میں سے اسکا
 قائل نہیں ہے پس ظاہر مشرک ہوا اور توفیق جسطح بقی رحمہ نے دی وہ درست نہ ہوئی حتیٰ کہ اکیس تاویل دھیلوں سے استنجا کسی
 نزدیک نہیں حالانکہ اس توفیق پر لازم آتا ہے کہ مستحب ہو۔ اور تمام حدیث یہ ہے کہ ابو ہریرہ رحمہ نے حضرت علیؓ سے
 روایت کی کہ آپ نے فرمایا جو کوئی سرمہ لگا دے وہ طاق کرے جس نے کیا اسے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں تو اسپر گناہ نہیں ہے
 اور جس نے استنجا کیا تو طاق کرے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں تو اسپر گناہ نہیں اور جس نے کھانا تو جو غلال
 سے نکالے اسکو پھینک دے اور جو زبان سے نکالے اسکو نگل جاوے جس نے کیا اسے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں تو اسپر
 گناہ نہیں ہے اور جو پچانہ جاوے اسکو جابہیہ کہ پردہ کرے پھر اگر نہ پاوے مگر آنکہ ریگ کا ڈھیر کرے تو اسکو پچھوندا کرے
 کیونکہ شیطان آدمیوں کی مفاد سے کھیل کرتا ہے جس نے ایسا کیا تو اسے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں تو اسپر گناہ نہیں ہے یہ
 حدیث ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کی۔ اور بعد صحت حدیث کے اس کے معنی ظاہر ہیں کہ سرمہ لگانے و استنجا میں طاق کرنا
 و غلال کا حکم وغیرہ استجماعات میں اور انہیں سے کوئی چیز واجب نہیں اور پچانہ کا پردہ بھی اگرچہ آدمیوں سے واجب ہے لیکن
 پہلے آدمیوں سے پردہ کے باوجود نہائی کے خشک میں شیطانیں سے پردہ کرنے کا حکم مرتب ہے اور وہ مستحب ہے اور یہ استجماعات
 خود حدیث میں مخصوص ہے جبکہ کہا کہ نہ کرے تو اسپر گناہ نہیں ہے۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ طاق کرنا ایک پر بھی ٹھیک ہے لگا اور
 جب طاق نہ کرنے میں گناہ نہیں تو استنجا ترک کرنے میں گناہ نہوا اور اس میں اعتراض ہے کیونکہ مراد حدیث میں تو ہے کہ استنجا
 کرے پھر طاق نہ کرے تو گناہ نہیں اور ایک سے نہ کرنے میں استنجا ہی متحقق نہوگا تو ضرور ہوا کہ ایک سے اور پر لیا جاوے
 الفح۔ میں کہتا ہوں کہ اگر دوسرے استنجا کیا تو گناہ نہیں اور طاق نہوا۔ دلیل تمام ہونے کی یہی صورت ہے کہ کل ہندو جو
 اصل استنجا بھی داخل ہے اگر اسے نہ کیا تو گناہ نہیں ہے اور جس حدیث سے امام شافعی نے حجت لی اسکا ظاہر مراد نہیں کیونکہ
 ایک پھر کے تین طاق سے استنجا ہو جاتا ہے پس تین کی تعداد واسطے غالب گمان حاصل ہونے کے ہے۔ الفح۔ اور علی رحمہ

لکھا کہ ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ عبد الصمد بن سعد بن زید سے استنجا کے پیچھے پانے تو عبد الصمد بن زید دو تہجر لائے اور تیسرا نہ پایا تو بیدار تھا
 پس آپ نے دونوں تہجرے لیے اور تیسری بید چھینک دی اور فرمایا کہ یہ پلیدی ہے پس اگر تین واجب ہوئے تو آپ تیسرے تہجر
 منکراتے کیونکہ بخاری رحمہ کی روایت میں اسی قدر ہے اور دارقطنی نے البتہ روایت کی کہ اس کے آخرین ہر کہ سرے واسطے تیسرا تہجر
 تلاش کر دے۔ یعنی ہر کہ کہ بخاری رحمہ کی روایت میں یہ زیادت نہیں مذکور ہے انتہی مختصراً۔ ولکن ابن حجر رحمہ نے روایت دارقطنی
 کی تصحیح کی اور امام احمد کی ایک روایت میں بھی یوں ہی مذکور ہے اور ابن القصار کی تصحیف بعد صحت اسناد کے کچھ مفر نہیں ہے اور شافعی
 جواب میں ہر کہ نص کی دلالت اسی پر ہے کہ انقاء حاصل ہو اور تین تہجرون سے یہ گمان غالب حاصل ہوتا ہے پس اگر تین سے کم تہجرون
 سے یہ بات حاصل ہو تو کافی ہے حتی کہ شافعیہ کے نزدیک بھی جائز ہے باوجودیکہ اس میں علیحدہ نص نہیں ہے اور یوں ہی اگر تین تہجرون کے
 انقار ہو تو شافعیہ کے نزدیک زیادتی واجب ہے۔ کما ذکرہ یعنی پس تین کا حکم بطریق نصیحت و تعلیم و احتیاط کے ہے کہ کسی نہوا اور شجواب
 حاصل ہو۔ م۔ وغسلہ بالمااء افضل لقولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا و انزلت فی اقوام کانوا یسبون الحجارة لعلہا
 اور اسکو پانی سے دھونا افضل ہے بدلیل قولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا یعنی اس مسجد میں لوگ ہیں کہ پسند کرتے ہیں خوب پاکیزگی
 کو۔ اس آیت کا نزول ہوا ایسے قوم کے حق میں جو تہجرون سے استنجا کے پیچھے پانی ڈالتے تھے۔ ف۔ امام مصنف کی یہ مراد نہیں
 کہ خالی پانی سے دھونا افضل ہے بلکہ مراد یہ کہ دھیلون کے پیچھے پانی سے دھونا افضل ہے پس حاصل یہ ہوا کہ دھیلون پانی کے دھیلان
 جمع کرنا افضل ہے چنانچہ دلیل سے واضح ہے۔ م۔ بھر اس حدیث کو بزار رحمہ نے روایت کیا ولکن مصنف نے اس حدیث کو روایت نہیں
 ہے کہ جب یہ آیت اتر سی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ انصار تم پر اللہ تعالیٰ نے طور میں بیچ فرمائی ہو تو تمہارا کیا طور ہے
 آنھوں نے کہا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے اور جنابت سے غسل کرتے اور پانی سے استنجا کرتے ہیں فرمایا کہ وہ یہی بات ہے سو تم اسکو
 مضبوطی سے پکڑے رہو۔ اسکی اسناد حسن ہے اگرچہ اس کے ایک راوی عبید بن ابی حمزہ بن ابی حکیم بن گفتگو ہے چنانچہ نسائی رحمہ نے اسکو ضعیف کہا اور
 ابن مسین سے در روایتیں ہیں ولکن ابوحاتم نے کہا کہ صلح الحدیث ہے اور ابن عدی نے کہا کہ مجھے اسید ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں
 اور حاکم نے اس حدیث کو روایت کر کے صحیح کہا ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ دھیلون و پانی کا جمع کرنا سب سے افضل ہے خالی پانی بھر ڈیلے
 وغیرہ۔ مضافاً ہی رحمہ نے استدلال کیا بقولہ تعالیٰ و یحب التطہر۔ یعنی اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے خوب نکھرنے والوں کو یعنی پانی
 کے ساتھ استنجا۔ چنانچہ حضرت علی و عطاء و ابوا جوزاء سے یہ تفسیر مروی ہے۔ ثم هو ادب۔ پھر پانی سے استنجا کرنا ادب ہے۔ ف۔
 بعد تہجرون سے پاک ہونے کے۔ کیونکہ حضرت ام المومنین خدیجہ رحمہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین بار پانی سے دھوئے
 تھے رداہ ابن ابیہ ام المومنین سے مروی ہے کہ تم لوگ اسے عذر نہ دینا اپنے شوہروں کو کہو کہ بیچانہ ویشاب کے اثر کو پانی کے ساتھ
 دھو ڈالیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے۔ رواہ احمد و الترمذی و صحیح۔ و قیل سنتہ فی زماننا۔ اور کہا گیا کہ ہمارے
 زمانہ میں پانی سے استنجا سنت ہے۔ ف۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ تم سے پہلے لوگ تو ایک طرح کی نیکیاں ڈالتے تھے
 اور تم پہلا پھرتے ہو پس تہجرون کے پیچھے پانی سے استنجا کر لیا کرو۔ رواہ ابی یحییٰ بن اسحق۔ اور اسی کے مانند حسن بھری سے مروی
 ہے۔ ف۔ اور کہا گیا کہ پانی سے استنجا علی الاطلاق ہمیشہ سے سنت ہے اور یہی صحیح اور اسی پر فتویٰ ہے۔ السراج۔ اور حدیث انس
 عائشہ رضی اللہ عنہما جن کو رہو چکیں ان سے افادہ ہوتا ہے کہ پانی سے استنجا ہر زمانہ میں سنت ہو کہ وہ کیونکہ دونوں حدیثوں سے ثابت
 ثابت ہوئی ہے۔ پھر پانی سے جب ہی استنجا کر لگا کہ ایسی جگہ پاؤے جان بدون بے پردگی کے استنجا کر سکے ورنہ صرف دھیلون سے
 استنجا کرے۔ کما فی فایضخان۔ اور اگر بے پردہ کھلے ستر استنجا کیا تو مشائخ نے کہا کہ وہ فاسق قرار پاویگا۔ مضافاً ہی کہ کسی گاہی
 قبول نہوگی۔ م۔ اور اگر بیچانہ پھرنے یا جنابت سے نہانے کے لیے بھڑورت بے پردہ ہوا تو اس کے فاسق ہو جانے میں ابن النعمان
 نے بحث کی ہے۔ و محیط میں ہے کہ پانی کے استنجا میں بھی کوئی شمار لازمی نہیں ہے۔ و یتصل الما الی ان یقع فی غالب فتنہ

انہ قد طہروا لا یقدر بالحرث الا اذا کان موسوسا فیقدر بالثلث فی حقہ وقیل بالسبع۔ اور پانی کو برابر استعمال کیے جاوے
یہاں تک کہ اس کے غالب گمان میں آجاوے کہ اب وہ پاک ہو گیا اور باریوں سے اس کی تقدیر نہیں کہ میں باریا زیادہ ہو لیکن جبکہ
کسی آدمی کو رسواں ہو تو اس کے حق میں تین بار دھونا مقدر ہے اور کہا گیا کہ سات بار۔ **ف**۔ اور خلاصہ میں ہے کہ بعض نے پیشاب
کے استنجے میں تین بار اور پیمانہ کے استنجار میں پانچ بار کی شرط کر دی اور صحیح یہ کہ یہ اس کی رائے پر مفوض ہے وہ دھو لے جاوے
یہاں تک کہ اس کے دل میں آجاوے کہ پاک ہو گیا۔ اسی طرح۔ اس میں تردد ہے کہ رسواں ایک مرتبہ تو اس جہت سے اس کے لیے کیا
تقدیر کر دینا مناسب ہے اور تین بار معتدل ہے۔ **م**۔ پھر اس شرط کرنے کے معنی یہ ہیں کہ سنت حاصل ہونے کے لیے یہ شرط ہے ورنہ
ہیون تو اگر ایک بار بھی نہ دھو دے تو عفو ہونے سے مفر نہیں ہے۔ **الف**۔ میں کہتا ہوں کہ نہیں بلکہ طہارت کا لفظ حاصل ہونے کے لیے
یہ شرط ہے کیونکہ اس کے نزدیک سقوط نماز کے باوجود دھونا واجب ہے جبکہ نجاست قدر دم ہو اور اگر کم ہو تو اگرچہ وجوب نہیں لیکن
پانی قلیل اس سے نہیں ہو جائیگا۔ پھر واضح ہو کہ پانی کے ساتھ استنجاء غواؤ دھیلون کے ساتھ جمع کر کے جو کہ افضل ہے یا فقط پانی سے
کرے یہ حکم دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ رہا یہ امر کہ خالی ڈھیلون سے اگرچہ جائز ہے اور پسینے وغیرہ کے حق میں طہارت شمار ہے پھر پانی
کے حق میں متاخرین کا قول تو یہی کہ خالی ڈھیلون سے استنجاء کرنے والا اگر قلیل پانی میں بیٹھ جاوے تو وہ نہیں ہو جائیگا اور
یہی بسوٹ میں مذکور اور یہی صحیح ہے اور فقہ ابو جعفر نے کہا کہ اگر کوئی کہے کہ نہیں نہیں ہو گا تو اس کی بھی وجہ ہے کہانی یعنی۔ ابن الہمام **م**
نے کہا کہ اگر کوئی استدلال کرے کہ ڈھیلون سے استنجاء کرنے والے سے پانی قلیل نہیں ہو جاتا تو ڈھیلون سے طہارت ہی نہیں حاصل
ہوئی۔ جواب دیا جاوے کہ یہ ممنوع ہے کیونکہ شرع نے مسح کرنے اور گرنے سے طہارت کا اعتبار کیا ہے جیسے دھونے سے اعتبار کیا اور
زمین اگر نجس ہو کر خشک ہو جاوے پھر پانی پونچے یا کپڑے پر منی خشک کو فرک کیا جاوے پھر پانی پونچے وغیرہ متاخرین نے ہون
نے نجاست کا اعتبار نہیں کیا اور قیاس بیان بھی یہی کہ ڈھیلون سے استنجاء میں طہارت کامل ہو اور نجاست پانی میں عود نہ کرے
اس میں کوئی جواب نہیں سوا اس کے کہ یہاں اجماع ثابت ٹھہرے کہ پانی قلیل اس سے نہیں ہو جاتا ہے پھر ان متاخرین تو بہت
متاخرین کے نزدیک متنازع ہے کہ نجاست عود نہ کرے گی تو ان کے قول کا قیاس استنجاء میں بھی یہی کہ نجاست عود نہ کرے تو لازم ہو گا کہ
قلیل پانی بھی نجس ہو لیکن صریح اس کے خلاف ہے اور جس دلیل سے ثبوت ہوتا ہے کہ شرع میں پھر واسکے مانند سے طہارت معتبر ہے وہ نہایت
دارقطنی از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ لید گوبر و بڑی سے استنجاء نہ کیا جاوے اور فرمایا کہ یہ
دونوں پاک نہیں کرتے ہیں۔ قالی اسناد صحیح تو معلوم ہوا کہ جس سے استنجاء کی اجازت ہے وہ پاک کرتے ہیں ورنہ ان سے بھی ہوا
نہو تا **الف**۔ میں کہتا ہوں کہ یہ نص سے مفہوم استدلال ہے اور اصول میں مقرر ہوا کہ نصوص میں مفہوم معتبر نہیں ہے۔ پھر یہ مسلم کہ
پھر دونوں سے طہارت شرع میں معتبر ہے لیکن یہ اعتبار کپڑے و پسینے وغیرہ کے حق میں ہے اور پانی میں جو کہ طہارت مکرر ہے لہذا
احتیاطاً اس میں معتبر نہیں ہے اور اسی کو صحیح کہا گیا۔ پھر یہ سب اس صورت میں کہ نجاست موضع خروج تک ہو۔ و لو جاوزت
النجاستہ مخرجا لم یجز الا الماء۔ اور اگر نجاست نے خج سے تجاوز کیا تو کچھ نہیں جائز سوا پانی کے۔ **ف**۔ یعنی دھونا
واجب ہے۔ **و** فی بعض نسخ الا المائع۔ اور بعض نسخ میں بجائے الماء کے المائع ہے۔ **ف**۔ یعنی کچھ نہیں جائز سوا پانی کے۔
والی چیز کے جو پاک کرنے والی ہو مانند سرکہ وغیرہ کے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی نجاست بھی سوا پانی کے سرکہ وغیرہ
مائعات سے پاک ہو جاتی ہے۔ و ہذا یحقق اختلاف الرواۃ میں فی تطہیر العضو بغیر الماء علی ما بینا۔ اور یہ لفظ مائع بعض
نسخ میں ثابت کرتا ہے کہ پانی کے سوا دوسری پاک کرنے والی چیز سے بدن کا عضو پاک ہو جائے یا نہونے میں دونوں مختلف
رواۃ ہیں موجود ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ **ف**۔ یعنی باب الاستنجاس کے مشروع میں۔ رہی دلیل اس کی کہ تجاویز مخرج کی صورت میں
دھونا کیونکہ واجب یعنی فرض ہے۔ تو اس وجہ سے کہ استنجاء بر خلاف قیاس طہارت ہے۔ و ہذا لان المسح غیر منزل الا انہ کتفی

فی موضع الاستنجاء فلا تعداہ۔ اور یہ بات اسوجہ سے کہ مسح کرنا پوجنا بچہ در کرنے والا نجاست کا نہیں یعنی قبایسی طور پر کہ مقام
 استنجاء میں اس مسح پر اکتفا کیا گیا ہے یعنی شرع میں اکتفا آیا ہے پس موضع استنجاء سے سوائے کہیں تعدی نہ ہوگا۔ فہم کیونکہ علماء
 قبایس و مزدوری حکم تو اپنی حد تک رہتا ہے۔ پس جب مقام استنجاء سے تجاوز ہو تو وہ ان اہل حکم بانی کا عود کرے گا۔ ثم یعتبر الملتصق
 المانع و در موضع الاستنجاء عند ابی حنیفہ و ابی یوسف لیسقوط اعتبار ذلک الموضع و عند محمد رحمہ مع موضع الاستنجاء
 اعتبار الباسا الموضع۔ پھر مقدار مائع نازہ ہر وہ ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک موضع استنجاء کی نجاست سے علاوہ
 ایک درم سے زائد ہو تو مستبرکہ کہ موضع استنجاء کا اعتبار تو ساقط ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک مع مقام استنجاء کے ملکہ اگر درم سے
 زائد ہو تو مائع پر برتیاں دیگر موانع کے۔ فہم یعنی دیگر موانع میں بعد درم کے عفو ہے پس جب اس سے زائد ہو تو
 مائع پر یون ہی جب موضع استنجاء میں ہو تو چاہیے کہ قدر درم عفو ہو اور زائد ہو تو مائع ہو۔ ع۔ اجماع ہے کہ اگر موضع راہ سے علاوہ
 قدر درم سے زائد ہو تو بانی سے آسکا و حونا فرمن ہے اور پھر و دھیلے کافی نہیں ہیں۔ جیسے پیشاب زائد۔ اگر راہ پختا نہ یا پیشاب
 سے علاوہ درم سے کم ہو یا قدر درم ہو لیکن جب اسکے ساتھ منج کی نجاست بھی ملانی جاوے تو قدر درم سے زائد ہو تو ہو تو امام
 ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک پھر دن و اس کے مانند سے پاک کرنا جائز ہے اور مکروہ نہیں الذخیرہ۔ اور یہی صحیح ہے۔ الزادہ۔ بن
 کتاہون کہ اس میں سو ہے اور صحیح ہے کہ علاوہ منج کے درم سے کم ہے اور منج کی نجاست ملکہ درم سے زائد ہے تو پھر دن سے استنجاء جائز
 اور مکروہ نہیں اور اگر منج منج ملکہ زائد ہو تو جائز لیکن مکروہ ہے کیونکہ مکر گذر کہ قدر درم کو دھونا واجب ہے۔ لہذا یعنی
 رحمہ اللہ نے ذخیرہ سے یون نقل کیا کہ چہ نجاست موضع راہ مقعد سے تجاوز کر گئی و قدر درم سے زائد ہو تو بالاجماع و حولی جاوے
 جاوے اور پھر کانی نہیں اور یون ہی جو سو مائع نازہ کے اطراف میں قدر درم سے زائد ہو تو بالاجماع و حولی جاوے۔ اور اگر قدر
 درم سے زائد نجاست مع راہ پختا نہ یا پیشاب کے ملکہ ہو تو شیخین کے نزدیک پھر جائز اور امام محمد کے نزدیک نہیں بلکہ صرف بانی جائز
 ہے۔ ع۔ اور قول امام محمد احوط ہے۔ الاختیار۔ واضح ہو کہ قدر درم نجاست غنیفہ عفو ہونے کا مسئلہ جو گذر اسکی اصل یہی مقام استنجاء تھا
 کہ اسکی نجاست کا اندازہ ایک درم رکھا گیا ہے اب یہ مسئلہ پیش آیا کہ اگر مقام مقعد کی راہ پر بدون تجاوز کے ایک درم سے زیادہ نجاست
 ہو تو فرج طحاوی بن مذکور ہے کہ اس میں اختلاف ہے بعض ائمہ نے کہا کہ پھر دن سے مسح کر کے پاک کر دیا تو جائز ہے۔ طحاوی نے کہا کہ یہی
 صحیح ہے اور یہی فقہ ابو اللیث نے لیا ہے۔ المحیط۔ اور یہی مختار ہے السراجیہ۔ یہی امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ الفتح۔ اگر کسی کی مقعد بڑی
 ہو کہ اسپر قدر درم سے زائد نجاست ہو حالانکہ تجاوز نہیں کیا تو اختلاف ہے اور طحاوی و ابو شجاع سے روایت ہے کہ پھر دن سے
 استنجاء جائز ہے اور یہی مشہور بقول شیخین ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں کذا فی التنبیہ۔ اگر نازہ کے سوراخ سے تجاوز کسی طرف نجاست
 قدر درم سے کم ہو اور دوسری جگہ پر قدر درم سے کم ہو لیکن جمع کجاوے تو درم سے زائد ہو تو وہ جمع کجاوگی۔ الخلاصہ۔ اور یہی صحیح
 ہے۔ التنبیہ۔ یہ مسئلہ دلیل ہے کہ مقعد سے تجاوز بھی جمع کجاوے لیکن یہی یہ صورت کہ نازہ سے متجاوز نہیں اور مقعد سے متجاوز نہیں
 و لیکن ملکہ درم سے زائد ہو تو نازہ کہ استنجاء پھر دن سے کافی ہے۔ م۔ مستحاضہ پر ہر نازہ کے وقت استنجاء واجب نہیں اگر اسے
 پیشاب یا نسا نہ پھرا ہو۔ السراجیہ۔ مرد مرلیں جسکی باندی یا بی بی نہیں اور آسکا پیشاب یا بھالی ہے یعنی جس سے جماع حلال ہو وہ
 نہیں ہے اور مرلیں کو خود وضو کرنے کی طاقت نہیں تو بیٹا یا بھالی وضو کرادے سوائے استنجاء کے کہ آسکو مرلیں کی شرمگاہ
 چھونا روا نہیں ہے اور استنجاء ساقط ہو گیا۔ المحیط۔ اور عورت مرلیضہ کا جب شوہر نہ ہو اور وضو سے عاجز ہوئی اور اسکی دختر
 یا بہن ہے تو آسکو وضو کرادے اور مرلیضہ سے استنجاء ساقط ہو گیا۔ قاضیان۔ رہا بیان استنجاء کے مکروہات و مستحبات کا
 تو امام مصنف رحمہ نے مکروہات میں سے صرف ہڈی و بید و گوہر و طعام و دین کا ذکر فرمایا ہے۔ ولای استنجی لعظم ولا بروث۔
 اور نہ استنجاء کرے ہڈی سے اور نہ روث سے۔ فہم کیا گیا کہ تحریری مکروہ ہے۔ لان اللہ علیہ السلام لم یکن عن ذلک۔

کیونکہ حضرت علیؓ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ **فت** چنانچہ حدیث سلمان رضی اللہ عنہ میں ہے اور شیخ فرمایا کہ استنجاء کر کے
 راجع یا ہڈی سے بدواہ البھارہ الا بخاری۔ اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں ہے کہ تم لوگ روٹ و غلظ سے استنجاء نہ کرو کہ وہ تمہارے
 صابون جن کا زاد ہے۔ کافی صیح مسلم۔ یعنی بدگوہر توجوں کے جانور دن کے لیے اور ہڈی خود ان کے لیے ہے۔ و لو فصل بھرت
 حصول المقصود۔ اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کر لیا باوجود ممانعت کے تو استنجاء ہو جائیگا بوجہ مقصود حاصل ہونے کے۔
فت یعنی بوجہ صفائی و نظافت ہونے کے۔ اور یہی ایک صحیح قول ہے۔ و لیکن کردہ ہے اگرچہ کافی ہو گیا۔ ت۔ لیکن
 شیک ادا ہوئی نہ معنی النہی فی الروث البجاستہ و فی الغلظ کو نہ زیادہ لکھن۔ اور روٹ بن ممانعت کی وجہ اس کی بجا
 ہزار ہڈی میں یہ کہ ہڈی زیادہ لکھن ہے۔ **فت** بلکہ حدیث بخاری مسلم میں دونوں زیادہ لکھن میں چنانچہ گذرا ہم۔ بیان سے کوئی
 استدلال کرے کہ روٹ پاک ہے یا نہ ہو۔ ایک کے کیونکہ جس ہڈی کا طعام جن ہڈی کیونکہ شریعت عامہ دونوں قسم جن انسان
 کے بن میں مختلف نہیں ہے۔ جواب یہ کہ دلیل پائی گئی اور وہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ جو سابق میں گذری جس میں فرمایا کہ یہ جس یعنی
 ہڈی ہے۔ **فت** بن کتا ہون کہ سوال رہا اب دونوں غلات تحقیق میں سوال میں تو یہ عیب کہ روٹ خود جن کا طعام نہیں بلکہ
 ان کے جانور دن کا استرجح ہے اور پھر بھی دوسری حدیث میں ثبوت ہوا کہ جب جن کے آپ سے اپنا زاد مانگا تو آپ نے دعا کر کے
 فرمایا کہ جب تم ہڈیوں پر گذر تو تم کو ہڈی کے نزدیک رزق نہ دے۔ پس اس سے ثابت ہے کہ خود ہڈی ان کا رزق نہیں ہے اور نہ
 کو ان کے جانور کھاتے ہیں اور یہ تو لازم ہے کہ ہڈی روٹ نظر نہ آئی بلکہ ہڈی کے نزدیک ایک ایک معنوی چیز اسکے واسطے
 رزق ہوتی ہے اور مانند ذات جن کے وہ بھی بخاری نظر سے مخفی ہے۔ **فت** استدر تبیہ کافی ہے اور زیادہ کلام کی بیان لکھا پیش نہیں ہے
 اور جواب میں یہ کلام ہے کہ جس کا لفظ ایسے معنی میں آتا ہے جس سے نفرت و مکر ہو اگرچہ وہ حقیقت میں نہیں ہو سکتی کیا تم نہیں دیکھتے ہو
 جس فرمایا گیا ہے حالانکہ حقیقی نجاست ظاہر نہیں ہے پس یہ اس کی نجاست حقیقی پر دلیل نہیں ہو سکتی کیا تم نہیں دیکھتے ہو۔
 کہ امام محمد رحمہما کو اللمم کی بدگوہر بنگینی کو پاک کہتے ہیں فافسم۔ اور استنجاء نہیں کر لیا جس چیزوں سے۔ **فت** ہون ہی
 جس تپھر سے ایک مرتبہ اُسے یا غیر نے استنجاء کیا پھر اس سے استنجاء نہ کرے بلکہ اگر اس پھر کا کوئی نج و دیگر موجد ہے استنجاء
 نہیں کیا گیا تو اس نج سے بلا کر بہت جائز ہے۔ **فت** لا بلطعام۔ اور استنجاء نہ کرے طعام سے۔ **فت** یعنی آج روٹی وغیرہ سے
 لائم اضاعہ و اسراف۔ کیونکہ یہ برباد کرنا و اسراف ہے۔ **فت** یہ دونوں ہمیں حرام ہیں۔ نج۔ تو مکروہ تحریمی ثبوت ہوا ہم
 اور بہ امانت بھی ہے کہ جب روٹی پر ملکہ رکھنا لغوار کے نزدیک مکروہ ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے۔ لیکن اس دلیل سے
 کراہت تنزیہی ثبوت ہوئی لہذا امام مہنف رحمہما نے نہیں لیا۔ اور اضاعت و اسراف کی وجہ بیان فرمائی اور افادہ فرمایا کہ ہر چیز
 طعام ہو خواہ انسان یا جانور کا اور حسین عبادی لازم کو سے اسراف ہو اس سے استنجاء مکروہ ہے۔ ہم۔ پس کردہ ہے استنجاء کرنا
 گوشت سے اور آگینہ و مٹی کے برتن و زخون کی بقیان و بلیون سے التیسین۔ اور جانور دن کے چارہ سے۔ و۔ اور پختہ آہ
 روٹوں سے و ایسی چیز سے جسکی تمیت ہو یا حرمت ہو جیسے ریان لاکھڑا۔ البسوط۔ اور کاغذ سے اگرچہ بغیر کھما ہو یا بغیر کھما۔ اور
 ظلمین کے پانی سے استنجاء کر کے نہ پاوے تو پھر سے نہ پاوے تو بین شمعی خاک سے اور ان کے سدا سے روٹی و اس کے مانند سے
 استنجاء نہ کرے اور امام رحمہما کے نزدیک گھڑی کے ٹکڑے سے جائز اور در و دایون میں سے انہر و ایت پر سونے و چاندی سے
 جائز جیسے ریان کے ٹکڑے سے جائز ہے۔ یعنی جائز مکروہ ہے۔ **فت** لا یمنیہ۔ اور نہ استنجاء کرے اپنے دایمن ہاتھ سے
 لان النہی علیہ السلام ہی عن الاستنجاء بالیمین۔ کیونکہ حضرت علیؓ نے دایمن ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے
 منع فرمایا ہے۔ **فت** چنانچہ حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ میں مرفوع ہے کہ جب تم میں کوئی پیشاب کرے تو اپنے ذکر کو دایمن
 ہاتھ سے نہ چھو دے اور جب پختہ پھر سے تو دایمن سے استنجاء نہ کرے اور جب پانی پے تو ایک سانس میں نہ پیے۔ بدواہ البھارہ

و سلم را ہمارے اور حدیث سلمان رضی اللہ عنہ میں بھی ممانعت گذری ہے۔ یہ تو خاکر پچانہ و پیشاب میں ممانعت ہے اور حدیث عثمان رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اگر نہ میں نے کبھی اپنا ذکر اپنے دائیں ہاتھ سے چھوا جب سے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی۔ مع۔ اگر کسی کا بایان ہاتھ شل ہو یعنی حذر ہو اور بائیں سے استنجاء کرنے کی قدرت ہو پس اگر اسکو ایسا آدمی نہ ملے جو پانی ڈالے یعنی بدون بے پردگی کے تو وہ استنجاء نہ کرے اور اگر جاری پانی مل جاوے تو دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے۔ اطلاق۔ اور اس وقت بغیر کراہت جائز ہے۔ السراج۔ پچانہ و پیشاب کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنا یا پیچ کرنا مکروہ ہے۔ اوقات۔ عواہ بنے ہوئے مکان میں نہ یا میدان میں چارے نزدیک برابر ہو۔ شرح اوقات۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی حکم ہے سو اسے اس صورت کے لئے نہ مکان میں پیچ کرنا جائز ہے بدلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ میں ام المومنین حفصہ کے کوسے پر چڑھا تو میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبلہ کی طرف پیچھے کیے اور شام کی طرف منہ کیے ہوئے دو ایٹھوں پر پچانہ پھرتے دیکھا۔ کما فی السراج۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بے پردے پچانہ میں پیچ کرنا اور منہ کرنا دونوں جائز ہیں اسی حدیث سے اور ہماری دلیل یہ کہ حدیث سلمان رضی اللہ عنہ میں کہ پچانہ و پیشاب میں قبلہ کی طرف نہ کرے۔ کما فی صحیح مسلم وغیرہ۔ اور حدیث نسائی و ترمذی وغیرہ متعدد طرق و اسانید صحیحہ سے کہ غلط و بول میں قبلہ کی طرف نہ منہ کرے اور نہ پیچ کرے لیکن مشرق کو پھر دیا مغرب کو۔ چونکہ مدینہ منورہ سے جنوب کو کعبہ پڑتا ہے لہذا مشرق یا مغرب کا حکم دیا اور ہمارے یہاں شمال یا جنوب کو پھر لیا۔ اور بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابویوب الانصاری رضی اللہ عنہ جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں کہ ہم ملک شام کو گئے تو رہاں بننے پچانہ قبلہ رخ بنے۔ پس پائے پس ہم انپر مکرر پوچھتے اور اللہ تعالیٰ سے استفسار کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ ہماری دلیل ایک حکم قولی ہے اور حضرت ابویوب رضی اللہ عنہ کا عمل بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی پر ہے اور دیگر ائمہ کی دلیل ایک نسل ہے اور زبانی اجازت کہ ان کے اور یہ بھی بیان نہیں کہ آپ کا اسطرح بیٹھنا بلا عذر تھا کیونکہ شاید کسی عذر سے ہو اور عذر کی حالت مستثنیٰ ہوتی ہے چنانچہ ہمارے نزدیک بھی اگر سہول کر قبلہ رخ بیٹھ گیا تو مستحب ہے کہ مگر جاوے اگر ممکن ہو۔ کما فی التبیین۔ اور اگر ممکن نہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔ ت۔ پس ہمارا سبب احوط واضح ہے۔ م۔ عورت کو مکروہ ہے کہ بچہ کو پچانہ پھرتے یا پیشاب کرانے کو قبلہ کی رخ لیکر بھاوے۔ السراج۔ انکو بھی جیسے اللہ تعالیٰ کا نام یا کچھ قرآن ہو پانخانہ میں ساتھ لیجانا مکروہ ہے۔ حنفی السراج۔ اور بحر اراغ میں ہے کہ آب ساکن میں پچانہ پیشاب کرنا مکروہ ہے تو کھوی و آب جاری میں تنزیہی ہے۔ مکروہ ہے پچانہ و پیشاب پانی میں خواہ جاری ہو یا ٹھہرا ہو اور نہ کھارے نہ پئے نہ دکنہ میں و حوض و چشمہ کے اور پھلدار درخت کے نیچے و چھینی میں اور ایسے سایہ میں جس میں لوگ بیٹھنے کا نفع اٹھا دیں اور کھڑے ہو یا بلو میں مسجد و ن کے اور عید کے اور تقابریں اور چارباؤں کے درمیان میں اور مسلمانوں کی راہ میں اور مکروہ ہے کہ نیچے زمین پر بیٹھ کر و پیر کو پیشاب کرے یا چوہے کے بل میں یا سانپ کی باہی میں یا کسی سوراخ میں پیشاب کرے اور مکروہ ہے کہ کھڑے ہوئے یا لیٹے ہوئے یا بغیر غدر کے ننگے ہو کر پیشاب کرے اور اگر بغیر ہو تو مضائقہ نہیں۔ السراج۔ یعنی جبکہ لوگوں میں سے کسی کی نظر نہ پڑے نہ ہونہ۔ مکروہ ہے کہ جہاں پیشاب کرے وہیں وضو یا غسل کرے۔ السراج۔ اور مستحب ہے کہ غازی کپڑوں کے سواے دوسرے کپڑوں میں پانخانہ جاوے اگر ہوں روز نہ کپڑوں کی حفاظت رکھے اور سر ڈھنگے جاوے۔ السراج۔ اور داخل ہونے وقت کہے اللہم انی اعوذ بک من النجسۃ و الخبائث۔ اور بایان ہاتھ پٹے بڑھادے اور نکلنے وقت دایان بڑھا دے التبیین۔ اور دونوں ہاتھوں میں فاصلہ وسیع دے اور بائیں طرف نہ دروے اور بائیں نہ کرے اور نہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے اور نہ کسی چھینکنے والے کو یہ حکم اللہ کے اور نہ سلام کا جواب دے اور نہ اذان کا جواب دے اور اگر غدر چھینکے تو دل میں الحمد للہ کہے نہ زبان نہ بلاوے اور بغیر حاجت کے اپنی مشرگاہ کو نہ دیکھے اور نہ جو نکلنا ہی اس پر نگاہ کرے اور نہ تمھو کے اور نہ ناک چھوئے اور نہ کشکھارے اور نہ ادھر ادھر تاکے اور نہ اپنے بدن سے کھیل کرے اور نہ آسمان کو نظر اٹھاوے اور حتیٰ الوسع دیر تک

جیسا کہ آدینا۔ یعنی رحم کی شرح میں ہر کہ پاچون نماز دن کا سبب وجوب انکی اوقات ہیں۔ اور نماز کی شرائط چھ ہیں طہارت وستر عورت
یعنی شرکاء و حاکمنا اور استتھال قبلہ۔ وقت۔ نیت۔ تکبیر احرام۔ پھر وقت میں دو لون باتین ہیں ایک تودہ شرط ادا ہر حتی کہ
اگر نماز کا وقت نہ ہو نہ تو ادا سے نظر درست ہوگی اور دوم وہ سبب وجوب ہر حتی کہ کل کی نظر ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا کہ وقت
آدے۔ نماز کے ارکان پانچ ہیں تمام و فرات و رکوع و سجدہ و اخیر کا قعدہ بقدر تشہد کے۔ نماز ادا کرنے کا نتیجہ یہ کہ دنیا میں جو اسب
را جہا نہا وہ اثر گیا اور آخرت میں ثواب عظیم ہو۔ اور پاچون نماز میں ہر لیل آیت حانظوا علی الصلوات الایہ اور تعین بقول سبحان
الہ رب العزت میں و حین تعجبون الایہ ہر اور حدیث اس میں مشہور اور علی متواتر ہے۔ حکیم ترمذی نے ذکر کیا کہ پہلا فرض جو اس امت پر ہوا
نماز ہے۔ اور حبل رحم نے ذکر کیا کہ قبل معراج کے صرف نماز فجر عصر تھی۔ مع۔ ظاہر اسب سے اول صرت اسی قدر پھر زیادہ بھی تھی
کیونکہ صحیح بخاری میں ہر کہ نماز اول میں جب فرض ہوئی تو دو رکعت حضرت سقر میں تھی پھر نماز حضرت نبیؐ اور نماز سقر وہی قائم رہی
اور نیز ابن عباس کی روایت صحیح میں ثبوت ہر کہ نماز سقر میں کمی نہیں بلکہ وہ پوری ہے۔ اور صحیح میں ہر کہ کہ میں دو رکعت فرض میں
پھر جب مدینہ ہجرت فرمائی تو نماز حضرت جابر ہوئی اور سقر وہی رہی۔ مسند احمد میں ہر کہ دو رکعت بھی سوا سے مغرب کے کہ وہ ہوتا
بھی تین رکعت تھی۔ اقول اس سے ظاہر ہوتا ہے معراج پہلے پانچ وقتی فرض میں ہوئے لیکن بعد اور رکعات میں اس وقت تین نہیں
ہوا۔ یعنی رح نے لکھا کہ اس میں کچھ خلافت نہیں کہ پاچون نمازوں کا فرض ہوا اسب معراج میں ہوا۔ اور اس میں بھی خلافت نہیں
کہ حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ عنہا نے بعد نماز فرض ہوئے کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی ہر حال کہ ہجرت مدینہ
میں برس پہلے انکا انتقال ہوا۔ اقول اور معراج قبل ہجرت کے ایک سال یا اشعار میں نہ پہلے ستر جو میں رمضان روز شنبہ
کی سات میں واقع ہوئی پس ظاہر ہوا کہ نماز اول سے فرض تھی اور دو رکعت اور ظہر کہ سوا سے فجر و عصر کے مغرب بھی تھی
جیسا کہ روایت امام احمد دلیل ہر اور بعد ہجرت کے رکعات پڑھی میں پھر بعد نبوت کے توحی سے حضور و نماز وغیرہ فرض میں
اور قبل نبوت کے آپ کا نماز عمار میں عبادت کرنا صحیح ثابت ہر تو مختار قول یہ کہ آپ کسی شریعت سابقہ کے پابند نہ تھے بلکہ کائنات
شریعت ابراہیم علیہ السلام یا جسطح اللہ تعالیٰ نے چاہا عبادت فرماتے تھے۔ بالکلہ استقرار یہ ہر کہ نماز پانچ وقت کی فرض ہوا
انکی رکعتوں کا شمار توفیقی ہر یعنی کچھ فعل قیاس و اجتہاد کو نہیں بلکہ ہر ایک وقت کی رکعات سے واقف کرادیا گیا ہر اور ثبوت
انکا قطعی اور معمول متواتر ہے۔ اور اسکا انکار کفر ہے اور بلا انکار کے چھوڑنا حرام و کبیرہ ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو فراتے سنا کہ آدمی و شرک کے درمیان ترک نماز ہے۔ رواہ اسلم و ابو داؤد و الترمذی۔ و لیکن ترمذی کی روایت
میں ہر کہ کفر و ایمان کے درمیان ترک نماز ہے۔ اسے معنی یہ ہیں کہ جس نے نماز چھوڑی وہ کفر ہے ہو گیا۔ امام شافعی رحمہما
حدیث سے کہتے ہیں کہ جس نے ایک نماز چھوڑی خدا وہ کافر واجب القتل ہوا۔ اگرچہ انکی مراد یہ نہیں کہ فوراً قتل کیا جاوے
مگر وہ اسکو کفر پر رکھتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہما کے نزدیک وہ کافر نہیں اگر نہ نماز نہ نماز فاسق ہے۔ اور یہی تحقیق ہے اور مجھے
بہ دہم ہو کہ خلافت حدیث ہے۔ بلکہ یہ موافق حدیث ہے اور نیز سے نزدیک اسکی تحقیق یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں
اکثر لوگ جہاد کے ذریعے منافقانہ اظہار ایمان کرتے اور حدیث میں ہر کہ جب آنحون نے لا الہ الا اللہ کہا تو انکی جانیں دال
مضبوط ہیں۔ پس لوگ کلمہ توحید بظہر نفاق کے کہتے اور نماز دن کے ادا کرنے میں بے پروائی کرتے کیونکہ اعتقاد تو نہ تھا
پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں الرحیل و میں الشکر ترک الصلوۃ۔ یعنی آدمی و شرک کے درمیان ترک
نماز ہے۔ معنی یہ کہ حالت اسلام و حالت شرک میں ظاہری صورت یکساں ہے اور فرق صرف نماز ہے تو جب ترک کر دے تو
وہی صورت شرک کی موجود ہے لہذا بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا۔ الہد الذی بیننا و بینکم الصلوۃ فمن
ترکها فقد کفر۔ یعنی عہد جگہ ہمارے و انکے درمیان ہر وہ نماز ہے پس جس نے نماز کو چھوڑا تو اسنے کفر کیا۔ رواہ الترمذی و صحیح

اور وہ یہ کہ ایمان تو ولی توحید و تصدیق ہے اور نہ بانی اظہار و اقرار اس واسطے کہ مؤمنین اُس کے ساتھ حسن سلوک کریں اور
 کافر جانیں اور نہ اس پر جاو کریں بلکہ اُس کے ساتھ لجاج بیاہ کریں اور بھائی جانیں حتیٰ کہ اگر کسی کے دل میں یہ تصدیق ہو اور ظاہر
 میں اُسے کافرون کے خوف وغیرہ سے اظہار اقرار نہ کیا تو وہ بالاجماع اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے صرف اختلاف اس صورت
 میں کہ بے وجہ بلا خوف اُسے اظہار نہ کیا ہو۔ اور جس نے نہ بانی اظہار اقرار کیا مگر دل میں کچھ یقین نہیں تو وہ منافق ہے اور اُس کی صورت
 اور کافر شرک کی صورت و حالت میں صرف ناز کا فرق ہے کہ منافق ظاہر میں ناز بھی پڑھتا ہے اور جب اُسے ناز بھی چھوڑی تو اب کچھ
 فرق نہ رہا اور اسی طرح اگر مومن صادق بھی ہو اور اُسے ناز چھوڑی تو ظاہر میں صورت میں اُس سے بھی کافر سے فرق نہیں کیونکہ ولی
 یقین تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے پس تفصو یہ ہوا کہ ایمان رکھنے کے درمیان فرق کرنا ناز سے ہے اور جب یہ نہیں تو کچھ فرق نہیں رہا۔
 اس سے یہ لازم نہیں کہ باطن میں بھی وہ کافر ہو بلکہ اگر وہ منافق تھا تو باطن میں بھی کافر ہے اور اگر مومن صادق تھا تو باطن میں بانی
 ہے لیکن ظاہر میں فاسق ہے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ جس شخص نے بعد آجے رجہ ناز چھوڑی تو اُس کے نور تصدیق پر تارکی جمائی ہے اور
 حدیث میں ہے کہ جب بندہ نے گناہ کیا اور توبہ نہیں کی تو اُس کے دل پر سیاہ نقطہ پیدا ہوتا ہے اور برابر گناہوں سے جبکہ توبہ نہ ہو رہتا
 جاتا ہے یہاں تک کہ نوبت پہنچتی ہے کہ سارا دل چھاپتا ہے پھر اس میں نیکی نہیں رہتی ہر یہ حدیث صحیح مسلم وغیرہ میں ہے۔ اور ترک ناز
 کا گناہ عظیم ہے کیونکہ ناز وہ چیز ہے کہ وہ دوسرے گناہوں کو مٹا دیتی ہے چنانچہ اُس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح بخاری میں مسلم وغیرہ
 میں ہے کہ ایک نے اگر عرض کیا کہ میں نے ایسا گناہ کیا کہ اُس کی سزا سے حد ہے پس آپ بھیجی وہ قائم کروں پھر اُسے حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ساتھ جماعت میں ناز پڑی پھر بعد فراغت کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی سزا کے واسطے عرض کیا یعنی تاکہ دنیا
 میں سزا پا کر جان جاوے تو جاوے لیکن عاقبت میں بچ جاوے پس اُس نے عرض کیا کہ پھر قرآن پاک کے موافق جو سزا ہو تاکہ
 کر دیجیے آپ نے فرمایا کہ کیا تو نے ہمارے ساتھ ناز نہیں پڑی ہے اُس نے عرض کیا کہ جی ہاں میں نے پڑی۔ تو فرمایا کہ پھر تو ظاہر
 اللہ تعالیٰ نے مجھے بخشہ یا پھر گناہ بافرمایا کہ تیری حد ادا ہو اسی کے مانند ہوا اللہ رضی اللہ عنہ سے صحیح مسلم میں روایت ہے اور ایک
 حدیث میں ہے کہ آپ نے آیت پڑھی۔ ان الحسنات یجزینہن اسیات یعنی نیکیاں دور کرتی ہیں گناہوں کو۔ اور حدیث میں ہے کہ میں
 صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ یہ فضل خاص اسی شخص کے لیے ہے یا عام ہے آپ نے فرمایا کہ یہ ساری تمام امت کے واسطے ہے۔
 یہ بھی صحاح کی حدیث ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین وغیرہ میں باہون نازوں سے گناہوں کے دخل جانے کی مثال
 بھری نہیں پانچ وقت لہانے سے پہلے کھیل دھل جانے سے اسی ہے۔ اور صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باہون نازین اور جمعہ سے جمعہ تک اور رمضان سے دوسرے رمضان تک اپنے درمیان کے واسطے
 کھانا رکھیں جب کبار کا ارتکاب ہو۔ واداءہ وسلم والترندی یعنی مثلاً فجر کی ناز پڑھی پھر ظہر کی ناز پڑھی تو درمیان کی اوقات
 اور گناہ سب کا کفارہ ہو گیا اسی طرح ظہر کے بعد جو خطائیں بشریت سے صادر ہوئیں عصر پڑھنے سے صاف ہوئیں اسی طرح ایک
 جمعہ سے دوسرے جمعہ تک وغیرہ لیکن شرط یہ کہ ارتکاب کبار نہ ہو۔ اور کبار میں اختلاف ہے اور شرک کے کبیرہ ہونے میں
 اختلاف نہیں ہے۔ واضح ہو کہ بعد ایمان کے سب سے اعلیٰ عبادت ناز ہے اور ہر ناز کے واسطے فضائل کثیرہ ہیں اور میں نے
 بہت مختصر و جامع تفصیل بیان کر دی۔ م۔ واضح ہو کہ ادا سے ناز کا واجب ہونا ہمارے نزدیک آخر وقت سے متعلق ہے یعنی
 جب کہ اسی قدر وقت رہا جو ادا ہو جاوے تو ادا واجب ہے یعنی تاخیر روا نہیں ہے پھر اگر ایک شخص کو صرف
 اس قدر وقت ملا کہ تحریمہ باندھے تو ہمارے نزدیک ادا واجب ہو جائیگی لہذا ہند یہ میں ہے کہ آخر وقت بمقدار توہمہ کے ساتھ
 ہمارے نزدیک واجب متعلق ہوتا ہے حتیٰ کہ کافر اگر اسلام لایا اور طفل اگر بالغ ہوا اور بھون کو اگر فاقہ ہوا اور حائضہ عورت
 اگر پاک ہوئی اور حالت یہ کہ صرف بقدر تحریمہ کے وقت باقی ہے تو ہمارے نزدیک اس پر ناز واجب ہو جائیگی بضرورت۔ یعنی

تقدیر کرے۔ م۔ اور اگر یہ عوارض آخر وقت میں پیدا ہوں اور ہنوز اس وقت کی نماز میں پوری ہو نہ لاجل اس وقت کا فریضہ
اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر یہ حالت ہو کہ اگر بچہ جنائز والی دائی نماز میں مشغول ہوتی ہو تو بچہ مر جائیگا تو بچہ
روا ہے کہ نماز کو اپنے وقت سے تاخیر کر دے اور بوجہ چور دن وڈا کا مارنے والوں کے ومانند اسکے نماز کا وقت سے تاخیر کرنا
روا ہے۔ الخاصہ۔ شرح کتاب میں کسی کتاب میں اسکی تعلیل نہیں دیکھی اور میرے نزدیک ظاہر اس میں یہ اصل ہے کہ غزوہ
خندق میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ رضی اللہ عنہم کی چار نمازیں اپنی اوقات سے موخر ہوئیں اور یہ ان کا
تریش کے ظالمانہ حملہ و خونریزی و فارت سے بچاؤ کرنے کو تھا تو یہ علت جہاں متحقق ہو جو تاخیر ہو جیسے جنائز والی کی تاخیر
نجوم موت الولد یا محافظ مال کی تاخیر نجات رہن و دزدہ۔ فانعم اللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر چونکہ وقت ہی نماز واجب ہونے کا
سبب ہے تو اسکا جانتا بھی مقدم ہے لہذا امام مصنف رحمہ نے فرمایا۔

باب المواقیف

یہ باب مواقیف کے بیان میں ہے۔ فن۔ مواقیف جمع میقات کی اور وہ ایسی چیز جس سے حد مقرر کیا ہو خواہ زمانہ سے
جیسے مواقیف نماز خواہ جگہ سے جیسے حج میں مواقیف احرام۔ مع۔ اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثانی وجہ المعترض
فی الافق و آخر وقتہا ما لم تطلع الشمس۔ شروع وقت فجر کا جب کہ دوسری فجر طلوع ہو اور دوسری فجر وہ کہ چڑھان میں
انقلاب ہو پھیلے اور آخر وقت فجر کا جب تک کہ آفتاب طلوع نہ کرے۔ فن۔ اس وقت میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ اور معراج
میں نمازین فرض ہونے کے بعد یہی اول نماز ہے کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر شب معراج
میں پچاس نمازین مفروض ہوئیں پھر گنگنا کر پانچ تک کی گئیں پھر نہ افرمائی گئی کہ انہی محمد میرے یہاں بات بدلتی ہیں اور
پھر۔ واسطے ان پانچ کے عوض پچاس ہیں۔ رد او احمد والسنائی والترمذی وقال حسن صحیح۔ واضح ہو کہ فجر اول وہ ہے کہ طلوع
میں دم گرگ کی طرح بلند ہوتی اور اسکے پیچھے پھر تاریکی ہو کر سبیدی چڑھان میں پھیلتی ہے اسی کو فجر ثانی فرمایا اور یہی بالاتفاق معتبر اور
اسی سے طلوع آفتاب تک نماز فجر کا وقت کامل ہے اور مراد طلوع آفتاب سے ایک جزو ہے حتیٰ کہ اگر ایک جزو طلوع ہوا تو گویا آفتاب
طلوع ہوا۔ الحدیث امامہ جبریل علیہ السلام انہ ام رسول اللہ علیہ السلام فیہا فی الیوم الاول حین طلع الفجر
وفی الیوم الثانی حین استفرجہ او کا وقت الشمس طلوع ثم قال فی آخر الحدیث ما بین ہذین الوقتین وقت تک
ولما شک۔ بدلیل حدیث امامت جبریل علیہ السلام کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھائی امام بکر خبر میں اول روزہ چھ
فجر طلوع ہوتی اور دوسرے روزہ جبکہ خوب پیدہ ہو گئی و آفتاب طلوع ہونے کے قریب ہو گیا پھر آخر حدیث میں کہا کہ ان دنوں
دقتوں کے ما بین وقت ہر آپ کے لیے اور آپ کی امت کے لیے۔ فن۔ یعنی جبریل علیہ السلام نے کہا کہ ان دنوں دقتوں
اول روزہ طلوع فجر سے لیکر دوسرے روزہ کے طلوع آفتاب کے درمیان نماز فجر کا وقت ہے اور امام مصنف رحمہ نے تفسیر کر دی یعنی یہ
وقت آپ کے لیے اور آپ کی امت کے لیے ہے پس یہ وہم ہو گا کہ شاید یہ وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے مخصوص ہے
مگر امام مصنف رحمہ نے ایسے طور پر بیان کیا کہ اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ لفظ بھی حدیث میں ہے لہذا اشار میں نے اعتراض کیا
کہ حدیث میں یہ لفظ مروی نہیں ہے۔ م۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں
غائب کعبہ کے پاس میری امت کی دو بار پس دونوں بار میں سے اول بار مجھے طہر پڑھائی۔ جبکہ سایہ مثل شراک کے تھا پھر
پھر طہر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اسکے برابر تھا پھر مغرب پڑھائی جب ہی آفتاب غروب ہوا اور روزہ دار نے روزہ کھولا
پھر طہر پڑھائی جب ہی کہ شفق غائب ہوئی پھر فجر پڑھائی جب ہی کہ فجر چلی ہے اور روزہ رکھنے والے پر کھانا امام ہوا اور

دوسری بار نماز پڑھائی مگر کی جبکہ سایہ ہر چیز کا اُس چیز کے برابر تھا جیسے کل کے روز عصر کا وقت تھا پھر عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اُس کے دو چاند کے برابر تھا پھر مغرب پڑھائی انشد وقت اول بار کے پھر عشاء پڑھائی جبکہ تمنا کی رات گئی پھر نماز فجر پڑھائی جبکہ زمین پر اسفہار ہو گیا پھر جبریل نے منہ پر ہوک کہا کہ اے محمد یہ آپ سے اگلے انبیاء کا وقت ہے اور وقت ان دونوں وقتوں کے بیچ میں ہے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ اور ترمذی نے کہا کہ ہذا حدیث حسن۔ مع۔ ہذا حدیث حسن صحیح۔ مع۔ اور اس حدیث میں کو ابن جہان نے اپنی صحیح میں۔ مع۔ اور ابوبکر بن عمر نے اپنی صحیح میں۔ مع۔ اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا۔ اور حاکم نے کہا کہ صحیح الاسناد ہے۔ اگر کہا جاوے کہ ایک راوی عبد الرحمن بن الحارث ہے جس کے حق میں امام احمد نے کہا کہ مترک الحدیث اور نسائی و ابن معین و ابوحاتم نے کہا کہ لیکن الحدیث ہے۔ جواب یہ کہ ابن جہان و ابن سعد نے اسکو ثقہ کہا ہے اور ترمذی و ابوداؤد و غیرہ ائمہ حدیث نے اس حدیث کو صحیح کہا۔ ابن عبد البر نے تیسرے میں کہا کہ بعض لوگوں نے بلا وجہ اس میں کلام کیا حالانکہ اُس کے سب راوی مشہور و عظام ہیں۔ اور اس حدیث کو عبد الرزاق نے دو طریقہ سے ابن عباس سے روایت کیا۔ مع۔ شیخ فی الدین نے امام میں کہا کہ گویا روایت عبد الرحمن کی مضبوطی دوسرے راوی کی متابعت سے وہی اور وہ اچھی متابعت ہے۔ مع۔

ابن ہارون بن ابی ہریرہ و جابر و غیرہ ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت ہے۔ مع۔ ان میں سے حدیث جابر رضی اللہ عنہ بھی حدیث مذکورہ کے معنی میں ہے اور اس میں دوسرے روز کی فجر میں یوں ہے کہ پھر جبریل آئے صبح کو جب کہ خوب سپید و پھل گیا پس کہا کہ اے محمد کھڑے ہو کر نماز پڑھ لو پس صبح کی نماز پڑھی پھر کہا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان میں کل وقت ہے۔ رواہ ابن جہان و الحاکم و احمد و اسحق۔ اور ترمذی نے کہا کہ موافقت میں سب سے صحیح یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے۔ مع۔ پھر اگلے انبیاء کا وقت جو حدیث ابن عباس میں ہے مراد یہ کہ جس نبی پر جو نماز آئین سے فرض ہوئی اسی وقت میں ہوئی ورنہ مجموعہ یہ نمازیں تو اسی است کا خاصہ ہیں۔ مع۔ بلکہ میرے نزدیک تو یہ کلمہ صرف نماز صبح کے حق میں ہے اور وہ سب انبیاء پر تھی۔ مع۔ ان دونوں وقتوں کے بیچ میں ہے یعنی اول و آخر سمیت کیونکہ اول و آخر تو خود ہی نماز پڑھی درمیانی کو شامل کر دیا۔ مع۔ اور صرف دو وقت تک باعتبار وقت مستحب ہے۔ ورنہ کردہ تو غروب تک ہے۔ ولا معتبر بالفجر الکاذب و ہوا البیاض الذی ید و طولاً کم یلقیہ الظلام لقولہ علیہ السلام لا یفرکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل وانا الفجر المستطیل فی الافق اسی منتشر فیما اور کچھ اعتبار نہیں صبح کا زب کا اور وہ ایسی سپیدی جو ظاہر ہوئی ہے ورنہ پھر اس کے پیچھے تاریکی آجاتی ہے کیونکہ حضرت صلعم نے فرمایا کہ تم کو دھوکا نہ دے اذان بلال زب کی اور نہ فجر مستطیل اور نہ نوہی جو افق میں مستطیل ہوتی ہے یعنی اس میں منتشر ہوتی ہے۔

فہم یہ حدیث کتاب الصوم میں صحیح مسلم و سنن ترمذی و نسائی میں ہے اور الفاظ کچھ بدلے ہوئے قریب ہیں اور حاصل یہ کہ سحری کھانے رہو اذان بلال رنہ سے دھوکا نہ کھانا اور صبح بخاری میں ہے کہ نہ کہ وہ رات سے اذان دیتا ہے۔ ابوسریرہ رنہ کی حدیث مرفوع ہے کہ جس نے صبح کی نماز پڑھی ہو وہ اللہ تعالیٰ کی ذمہ داری میں ہے الخ الترمذی و غیرہ۔ عمارہ بن زید رنہ کی حدیث مرفوع ہے کہ میں نے کوئی جس نے آفتاب نکلنے سے پہلے اور آفتاب غروب ہونے سے پہلے نماز پڑھی ہے اس کو اللہ تعالیٰ سے مراد فجر و عصر ہے اور نماز فجر مشہور ملائکہ ہر تالی نطالی ان قرآن الفجر کان مشہور۔ اور حدیث میں نماز عصر بھی مشہور ہے۔ واضح ہو کہ فجر تمام وقت کا ہے اس میں کوئی مکروہ جزو نہیں بخلاف عصر کے کہ بعد دو وقت رکوع کے مکروہ ہے اور بیان آویگا۔

م۔ واول وقت الظہر اذان التمس۔ اور اول وقت ظہر کا جب زوال ہو آفتاب کو۔ فہم یعنی تمہیک دوپہر کے بعد وقت چھٹا۔ لا مانہ خبر تک علیہ السلام فی الیوم الاول۔ بدلیل امامت کرنے جبریل کے اول روز۔ فہم چوک اول وقت بیان کرنے کے واسطے تھی۔ عین زوال التمس۔ جس دم آفتاب کا زوال ہوا۔ فہم تو معلوم ہوا کہ اول وقت ہے بسو طین ہے کہ اس میں کچھ خلاف نہیں ہے مگر بعض سے منقول ہوا کہ اول وقت جب شروع ہوتا ہے کہ سایہ بقدر شمس

ہو جاوے۔ نووی رحم نے نقل کیا کہ یہ اتفاق فقہاء کے خلاف قول ہے۔ مع۔ اگر کہا جاوے کہ حدیث ابن عباس امامت جبریل
جو مذکور ہو چکی اس میں تو بقدر شرک خود مذکور ہے۔ جواب دیا گیا کہ وہ فراغت نماز کا وقت مذکور ہے۔ نووی رحم نے کہا کہ نہیں بلکہ
وہ زوال آفتاب شروع تھا اس وقت سایہ بقدر شرک تھا اور یہ مراد نہیں کہ زوال سے اس قدر تاخیر کی کہ اتنا سایہ ہو گیا۔ میں
کتا ہوں کہ وجہ اس تاویل کی یہ ہے کہ دوسری روایت حدیث ابن عباس میں اور حدیث جابر و عمر بن حزم و ہریرہ و عبد اللہ بن
ابن العاص و ابو ہریرہ و ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم جو صحاح و سنن میں ہیں سب میں اول نہر جب زوال آفتاب ہو مذکور ہے اور قولہ نعم
الکرم الصلوٰۃ لہ لوک الشمس یعنی بر وقت زوال آفتاب تفسیر صحیح ہے۔ و آخر وقتہا عند الی حقیقتہ اذا صار ظل کل شیء مثلیہ
سوی فی الزوال۔ اور آخر وقت ظہر کا امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک جبکہ سایہ ہر چیز کا اسکے دو چند برابر ہو جاوے سو اسے سایہ
زوال کے۔ فہ یعنی یہ آخری وقت ہے کہ جب یہ وقت پہنچا تو ظہر کا وقت خارج ہو گیا۔ اگر کہا جاوے کہ حدیث مذکور میں تو سایہ ایک مثل ہے
جواب دیا گیا کہ ایک مثل تک وہاں تھا یعنی خانہ کعبہ میں جو عین خط استوا پر واقع ہے کہ وہاں دو پہر کو کچھ سایہ نہیں ہوتا اور شمالی ملکوں میں ہوتا ہے جو زوال خارج
تو ظاہر ہے کہ جب خانہ کعبہ کے وہاں ایک مثل سایہ ہو سو اسے سایہ زوال کے تو جان سایہ دو پہر کو قریب مثل کے تھا وہاں اب چند
ہو گا لہذا حساب سے باہم و ناقص ہو کر فی مخالفت حدیث سے نہیں بلکہ یہ مطابق مفہوم حدیث ہے اور یہ انتہائے تقریر یہ مقام ہے میں
میں کتا ہوں کہ اس میں کلام نہیں بلکہ سو اسے سایہ اصلی کے دو چند ہونے میں کلام ہے فافہم۔ م سایہ زوال پہنچنے کا طریقہ محمد بن یحییٰ
طبری سے یہ مروی ہے کہ برابر زمین پر ایک لکڑی گاڑی جاوے اور چاروں طرف سے سایہ ٹپسے وہاں خطہ در کر دیا جاوے اور چاروں طرف سے سایہ ہو جائے
علامت کر دے تو جب تک خط و علامت سے سایہ کم ہوتا ہے تب تک زوال نہوا جب شمس جاوے اور کی مٹی نہ تو وہ وقت ہوتا ہے
پھر جب ہر حال تو زوال ہوا اور یہی سایہ زوال ہے۔ سرخشی و مرغینانی رحم نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ مع۔ صدر الشریعہ نے اسی سے دائرہ
ہندہ نکالا اور اسکا محصل یہ ہے کہ زمین مستوی پر ایک دائرہ گول بنا کر اسکے مرکز پر ایک ایک لکڑی بیچ نظر قائم کجاوے تو اول طلوع
آفتاب پر اسکا سایہ محیط دائرہ سے باہر ٹپکے گا اور رفتہ رفتہ جتنا آفتاب اونچا ہوگا اسی قدر سایہ کم ہوتا چلیگا حتیٰ کہ کم ہو کر محیط پر
آجائیگا۔ جب باہر سے کم ہو کر ٹھیک محیط پر ہو تو وہاں ایک نقطہ بنا دیا جاوے اور سایہ ہر مرکز تک خط کھینچ دیا جاوے پھر سایہ محیط
کے اندر آجائیگا اور برابر کم ہوتا رہے گا یا تنگ ہو جائے کہ ایک حد پر پھر جاوے وہی ٹھیک آفتاب کے نصف پر قائم ہونے کا وقت ہے پھر
آفتاب ذیل سے دوسری طرف سایہ ٹپکنے لگیگا اور جو ٹپکا اسکا سایہ تھا وہی سایہ انداز کر کے فرض کرو کہ وہ لکڑی کا چارم تھا تو
آپسہ ران دیدے پھر سایہ ٹپکنے سے دوسری طرف محیط پر پہنچے گا وہاں نقطہ کر دے پھر باہر نکل جائیگا پس اول نقطہ محیط اور
دوسری جانب نقطہ محیط دونوں میں خط ملاوے پس یہی خط نصف النہار ہے۔ واضح ہو کہ روایت مذکورہ بالا پر امام رحم کے نزدیک
جب مرکز کی لکڑی کا سایہ دو چند ہو جائے کے برابر ہونے تو وقت ظہر خارج ہونے کا وقت ہے۔ و قال اذا صار الظل مثلہ
اور صاحبین نے کہا کہ جب سایہ ہر چیز کا اسکے برابر ہو جاوے تو وقت ظہر اس وقت ختم ہو جائیگا۔ فہ یعنی سو اسے سایہ زوال کے
اسکے برابر سایہ ہو۔ و ہر روایت عن ابی حنیفہ۔ اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ فہ اور یہی قول نزد
دشنامی واحد و مالک رحم اللہ تعالیٰ کا ہے۔ و فی الزوال ہوا لقی الذی یكون للاشیاء وقت الزوال۔ اور سایہ زوال
وہ سایہ ہے جو وقت زوال کے سایہ والی چیزوں کا ہوتا ہے۔ فہ پس یہ سایہ معتبر نہیں ہے اسکے سوا ہے جب دو چند کے برابر
امام رحم کے نزدیک اور ایک مثل صاحبین و باقی ائمہ کے نزدیک ہونے تو ظہر کا وقت ختم ہے۔ لہذا امامت جبریل فی الیوم الاول
للعصر فی ہذا الوقت۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ امامت کرنا جبریل کا پہلے روز اس وقت میں عصر کے واسطے واقع ہوا۔ فہ یعنی
اول روز عصر کی نماز اس وقت پڑھائی کہ سایہ ہر چیز کا مثل اسکے تھا تو معلوم ہوا کہ اس وقت پر عصر کا وقت شروع ہو جائے تو ظہر کا
نقل کیا۔ و لا بی حنیفہ قولہ علیہ السلام اہم و و ابالظہر فان شدہ لحر من فیج جنم۔ اور ابو حنیفہ رحم کی دلیل تو علیہ السلام

اور دوا بالظہر آہ یعنی ٹھنڈے دقت میں پڑھو نظر کو کیونکہ شدت حرارت کی جہنم کی شدت حرارت سے ہے۔ فتنہ یہ حدیث صحیحین
 و سنن وغیرہ میں کثرت طرق کے ساتھ اور بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت ہوئی ہے۔ پس یہ صریح ہے کہ نظر کو ایسے دقت میں پڑھے
 کہ ٹھنڈا ہو جاوے۔ واشتد الحرئی و یا رہم فی ہذا الوقت۔ اور شدت گرمی کی صحابہ رضی اللہ عنہم کے دیار میں اس وقت میں موجود
 ہوئی ہے۔ فتنہ یعنی ایک مثل نیک سایہ ہونے پر بھی شدت گرمی مودعہ ہوئی ہے تو دقت اسکے بعد ہوگا پس ایک مثل پر جسم ہوگا۔
 واذا تعارضت الآثار۔ اور جب شعاعیں ہونے کے آثار فتنہ یعنی اخبار اور درہ حدیث امامت جبریل بر مثل اور حدیث ابراہ
 واند از مثل ہے۔ لایقضی الوقت بالشک۔ تو شک کی وجہ سے دقت خارج ہوگا۔ فتنہ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ حدیث امامت جبریل
 سب سے اول تھی تو جو اسکے پیچھے اسکے معارض ہو وہ ناسخ اعتبار کجا یگی۔ فتنہ۔ اور قی یہ ہے کہ حدیث ابراہ سے ٹھنڈک کے وقت
 میں پڑھنا مراد ہے اور یہ معنی اضافی ہیں یعنی شدت گرمی یا سردی کی دوسری گرمی یا سردی کے اعتبار سے ہوئی ہے مثلاً ٹھنڈک پڑھ
 کی گرمی بہت سخت ہے لیکن آگ کی گرمی کی بہ نسبت ٹھنڈی ہے اور آگ کی گرمی بہت سخت ہے لیکن دوزخ کی گرمی کی بہ نسبت ٹھنڈی
 ہے حتیٰ کہ روایت ہے کہ آتش دوزخ کی ستر بار سرد کر کے یہ آگ دنیا کی ہوئی ہے پس اول دقت نظر کی غایت بہت سخت تھی تو تاخیر کر کے
 آخر دقت پڑھی کہ وہ بہ نسبت اول کے ٹھنڈی سی ہے اگرچہ وہ دقت باعتبار اجد کے سخت گرمی کا ہے جیسا کہ امام مصنف رحم نے کہا ہے۔
 پھر واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ سے مشہور روایت میں کہ انہما سے دقت نظر کا دو مثل سایہ نیک ہے اور یہی متون میں مذکور اور مجاہد
 میں کہا کہ بھی صحیح ہے اور بحر الرائق میں ہے کہ بدائع میں کہنا کہ بھی صحیح و ظاہر الروایۃ ہے اور محیط میں اسی کو صحیح کہا اور محبوبی رحم نے اسی کو
 مختار کہا اور نسفی نے اسی پر اعتماد کیا اور صدر الشریعہ نے اسی کو ترجیح دی اور غیاثیہ میں کہا یہی مختار ہے اور شرح الجہن میں ہے کہ
 متون میں اسی کو لیا اور شارحین نے اسی کو پسند کیا۔ ط۔ اور در المختار میں ہے کہ امام سے ایک مثل کی روایت ہے وہی صاحبین نے ذکر
 و باقی ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام طحاوی نے کہا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور غرر الاذکار میں ہے کہ یہی قول لیا گیا ہے اور
 برہان میں ہے کہ یہی قول انہما ہے کیونکہ جبریل علیہ السلام کا بیان موجود اور وہی اس مسئلہ میں نص ہے اور فیض میں ہے کہ آج اسی پر لوگوں
 کا عمل ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ الدر مترجما۔ بحر الرائق میں کہنا کہ اگرچہ معتبرات سے دقت کی تصحیح مذکور ہو چکی تو اسکے
 بعد امام طحاوی کا قول منفرد ہے اور اس پر دلالت کرتا کہ ایک مثل مذہب صحیح ہے۔ ط۔ میں کہتا ہوں کہ قی یہ ہے کہ اہل تصحیح نے کوئی استدلال
 نقل نہیں کیا خالی تصحیح ہے پس اگر خالی تقلید پر مدار ہو تو نقل مختار ہوگا اور ہر دلیل کے ساتھ تو شک نہیں کہ امام رحم کی ایک
 مثل کی روایت جیسے صاحبین نے اور دیگر ائمہ نے اتفاق کیا ہے لائق تصحیح ہے جیسا کہ در المختار میں جزم کیا اور بحث تبدیل الارکان
 کبریٰ میں ابن الہمام کا قول خوب ہے کہ لا ینبغی العدول عن الدرایۃ اذا وافتقار دایۃ۔ یعنی نظر روایت و استدلال شرعی کے ثبوت
 سے منہ موڑنا نہیں چاہیے جبکہ کوئی روایت مذہب کی اسکے موافق ہو۔ اور مقدمہ میں فی الجملہ یہ توضیح گزر چکی ہے۔ مشائخ نے کہا کہ
 یون عمل کرنا چاہیے کہ دو مثل سایہ ہو جانے سے پہلے عصر نہ پڑھے اور نظر کو ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ معین احتیاط اور خروج از خلاف ہے
 صحیح ہے۔ ط۔ از موسط و سراج ط۔ و اول وقت العصر از اخرج وقت الظہر علی القولین۔ اور اول وقت عصر کا جب کہ
 نظر کا وقت نکل جاوے دونوں قولوں پر۔ فتنہ یعنی صاحبین وغیرہم کے نزدیک ایک مثل کے بعد سے اور امام رحم کے نزدیک دو مثل
 کے بعد سے شروع ہے۔ و آخر وقتہا لما لم تغرب الشمس۔ اور عصر کا آخر وقت یعنی ختم دقت جب تک آفتاب غروب نہ ہو۔ فتنہ۔ اور
 در مختار میں مذکور کیا کہ غروب سے ایک خط پہلے تک ہے اور شاید یہ اس وجہ سے کہ دقت غروب افق کربہ میں سے ہے دنیہ نظر ادر صحیح
 یا کہ مطلقاً جب تک غروب نہ ہو کیونکہ اسی بنا پر صبح و عصر میں فرق ہے۔ میں اکثر اہل علم کا قول اور یہی شافعی رحم سے صحیح روایت ہے۔ مع۔
 القول علیہ السلام سن ادرک رکعتہ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرکھا۔ ہر اہل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے کہ جس نے پاکی ایک رکعت عصر سے قبل اسکے کہ آفتاب غروب ہو جاوے تو اسے عصر پائی۔ فتنہ۔ اور ہمارے نزدیک معنی

یہ ہیں کہ اسے نماز کا وجوب پایا یعنی اس نماز کا ادا کرنا اسکے ذمہ واجب ہر جہی کہ اگر ایک رکعت کا وقت آفتاب غروب ہو نہ میں
 رک گیا اس وقت کا فرض اسلام لایا یا طفل بالغ ہو یا مجنون کو ہوش آیا یا جانفہ پاک ہوئی تو ہر ایک پر یہ عصر واجب ہے۔ اور رکعت کا
 بیان صرف نماز میں ہے خواہ پوری رکعت کا وقت ہو یا تھوڑی رکعت کا۔ اور اسے حتیٰ کہ بعض شافعیہ نے کہا کہ مراد بعض جزو نماز پر اور
 تفسیر ترمذیہ بمنزہ رکعت کے ہے۔ امام احمد نے ابو ہریرہ سے اور مسلم نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے سچاے رکعت کے سجدہ روایت کیا اور سجدہ
 کی تفسیر رکعت سے نہ کہ پوری ہے تو یہ بھی بعض مراد ہے حتیٰ کہ شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی جبکہ رکعت سے کم ہو تو اصح قول پر نماز لازم ہوگی۔
 اور حدیث سے ثبوت ہوا کہ جس نے عصر کی ایک رکعت پڑھی پھر سلام سے پہلے وقت نکل گیا تو اسکی نماز باطل نہوگی البتہ اگر اس نے
 جزو اور اگر صبح کی نماز میں ایک رکعت کے بعد آفتاب نکل آیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی یعنی بعد طلوع کے
 قضاء پڑھے۔ لیکن امام مالک و شافعی واحد کے نزدیک باطل نہیں اور پوری کر لے اور حجت انکی یہی حدیث ہے جو امام مسلم
 نے ذکر کی کیونکہ اس حدیث کو صحاح ستہ کے اماموں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 جس نے آفتاب طلوع ہونے سے پہلے ایک رکعت صبح سے پائی تو اسے نماز صبح پائی اور جس نے آفتاب غروب ہونے سے پہلے
 ایک رکعت عصر کی پائی اسے نماز عصر پائی۔ اگر کہا جاوے کہ مراد اس سے یہ کہ یہ نماز اسکے ذمہ واجب آئی جیسا کہ ابو ہریرہ
 ہوا تو جواب یہ کہ یہ تاویل نہیں جاری ہوتی اس روایت میں جو نسائی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ فرمایا جب کسی
 تم میں سے نماز صبح کی ایک رکعت پڑھی پھر آفتاب طلوع ہو گیا تو اس رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملا لے۔ اور نسائی رحمہ اللہ نے
 ہمام رحمہ اللہ سے روایت کی کہ قتادہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک نے صبح کی ایک رکعت پڑھی تھی کہ آفتاب طلوع ہو گیا تو کیا حکم ہے قتادہ رحمہ
 نے جلاس من الی رافع عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ اپنی نماز پوری کر لے۔ معارضہ
 کیا گیا دوسری حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز صبح کا وقت طلوع فجر سے جب تک آفتاب
 نہ نکلے پھر جب آفتاب طلوع کرے تو نماز سے رک جائیو نہ کہ دو قرن شیطان کے درمیان طلوع کرتا ہے۔ رواہ مسلم۔ یہ حدیث دلالت
 کرتی ہے کہ طلوع کے وقت نماز سے باز رہنا چاہیے تو دونوں روایتیں متعارض ہوئیں پس جس سے کراہت نکلی اسکو اہانت والی پر
 ترجیح دی گئی۔ جواب دیا گیا کہ معارضہ نہیں بلکہ یوں توفیق ہے کہ جس نے نماز شروع نہ کی تو وہ طلوع آفتاب کے وقت نماز سے باز رہے
 جیسا کہ حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے اور جس نے ایک رکعت پڑھی ہو تو وہ پوری کر لے جیسا کہ مفاد حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
 اسی پر دلالت کرتی ہے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ فرمایا لا تبخری احدکم فغلی عند طلوع الشمس ولا عند غروبہا۔ رواہ التلثہ والنسائی یعنی تم میں
 کوئی تصد کر کے نہ کرے کہ نماز پڑھے وقت طلوع آفتاب کے اور نہ وقت غروب کے۔ اور یہی حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے
 بعضا کم طلوع الشمس ولا عند غروبہا تا نہا تطلع بین قمری الشیطان۔ رواہ مسلم والنسائی۔ اور تم بھی کہتے ہو کہ اگر نماز عصر کو صبح کا وقت
 نہیں ہے شروع کیا اور یا نفل دراز کی کہ آفتاب غروب ہوا تو نماز ہوگئی۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
 صحیح پھر حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ وارد ہوئیں جس سے اوقات مکروہ میں نماز سے مانعت کی گئی ہے اور میں در سایہ زمان
 طحاوی رحمہ اللہ کی تقریر میں دو وجہ سے کلام ہے اول یہ کہ تقدم و تاخیر ثابت نہیں تو نسخ کیونکر ہوگا اور نسخ بھی جب ہو کہ دو چند کے برابر
 ممکن نہ ہو اور بیان تو توفیق دیدی گئی اگرچہ تفصیل بمنزہ بعض نسخ کے ہے مگر وہی بالا جلع مقدم ہے اور دوم یہ کہ الیوم الاول
 تو وقت غروب بھی مکروہ ہے پھر وہاں بھی عدم جواز کا تاکیل ہونا چاہیے۔ صدر الشریعہ رحمہ اللہ نے فرق دونوں کے کیا ہے
 کہ وقت فجر کا طلوع تک سب کال ہے کوئی جزو مکروہ نہیں شامل ہے برخلاف وقت عصر کے کہ بعد از وہی کے شروع ہو جاتا ہے تو طحاوی
 اور ہمارے نزدیک آخر جزو وقت کا وہی موجب ہے توجیب عصر اسنے وقت مکروہ میں شروع کی تو غرض یہ کہ صلیفہ رحمہ اللہ کی دلیل
 ہو گیا پس جیسا شروع دیا ختم ہوا تو ادا ہوگئی اگرچہ وہ اس تاخیر کا گنگا رہا اور اگر وقت مکروہ

تو پھر وقت اچھا ہے اگرچہ عصر کا مہو تب بھی ادا ہو گئی ہر خلافت فجر کے کہ آخر چڑو بھی کامل تھا تو طلوع کا وقت کردہ تحریری آیا پس اس میں
 ادا ہو گئی۔ کیونکہ وقت کردہ میں مانعت ہے اور یہ مانعت ہنسنے صرف فجر میں اس واسطے رکھی کہ شام کے اسکے کسی وقت کردہ کو بدل
 نہیں رکھا ہر خلافت عصر کے کہ زردی کا وقت کردہ پھر بھی تا غروب اسکا وقت رکھا ہے۔ یہ محصل کلام صدر الشریعہ وغیرہ ہے لیکن
 پوشیدہ نہیں کہ یہ سب توجیہ بمقابلہ نص صریح کے جو حدیث ابو ہریرہ پر روایت نسائی پر مقبول لعلی کیونکہ تو اعدائے مذہب اسکو رو
 کرتے ہیں اور مترجم کے نزدیک تحقیق مقام موافق اصول مذہب کے یہ ہے کہ احادیث جہین میں اوقات کردہ میں نماز سے مانعت
 ہے وہ احادیث معزوت و مقبول و مشہور ہیں تو انکی قوت و انہیں عمل قطع ہے پس ہنسنے عصر میں دیکھا کہ وقت کردہ میں نماز کی اجازت
 دی گئی تو ہنسنے کا ادا ہو جاتی ہے خصوص حدیث من ادرك رکعت من العصر۔ بھی پائی گئی اور ہنسنے فجر میں دیکھا کہ کسی جزد کردہ میں
 اجازت نہیں تو ہنسنے اوقات کردہ کی حدیث پر عمل کیا اور نسائی کی روایت آحاد ہر اسکو قوت معارضہ نہیں ہے تو ہنسنے معارضہ
 نہ ٹھہرایا ہے تو کلام موافق باصول ہے لیکن بیان ایک گفتگو دوسری وارد ہوتی ہے یہ ہے کہ نسائی کی روایت آحاد تو وہ ہے کہ ایک
 رکعت فجر پڑھی ہو اور آفتاب نکل آیا تو دوسری رکعت ملاسنے اور جب یہی روایت تفسیر ہو۔ من ادرك رکعت من الصبح قبل ان
 تطلع الشمس فقد ادرك الصبح کی یعنی جس نے ایک رکعت صبح پائی قبل طلوع آفتاب کے تو اسے صبح پائی۔ اسکے ہی معنی ہیں کہ جو
 نسائی کی روایت میں مذکور ہے تو اس صورت میں اسکو قوت معارضہ ہو گئی مگر آنکہ کہا جاوے کہ دونوں روایتیں حضرت ابو ہریرہ
 سے ہیں ہر خلافت مانعت اوقات کردہ کے کہ وہ ایک جماعت صحابہ رضائے ہے۔ یہ میرے نزدیک انتہائے کلام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
 م۔ واول وقت المغرب اذا غربت الشمس۔ اور اول وقت مغرب کا جبکہ آفتاب غروب ہو جاوے۔ و بعض شافعی نے
 کہا کہ یہ باطل ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث بدرجہ تواتر ہو چکی ہیں کہ آپ مغرب کی نماز پڑھتے جسوقت کہ آفتاب پر دے
 میں چپ جاتا تھا۔ اور احادیث بکثرت ہیں کہ امت کے واسطے تعیل دلائی کہ برابر میری امت بھلائی پر پہلی جب رستہ تاخیر
 نہ کریں وقت مغرب میں یہاں تک کہ تارے چکنے لگیں۔ رواہ ابو داؤد والحاکم علی شرط مسلم۔ مع۔ و آخر وقتها لم یغیب الشفق
 اور آخر وقت مغرب کا یہاں تک کہ شفق غائب نہ ہو جاوے۔ و فی قول سفیان ثوری و احمد و ابو ثور و یحییٰ و داؤد و ابی الثناء
 کا اور یہی شافعی کا قدیم قول ہے اور اسی کو شافعیہ میں سے اہل حدیث نے اند ابن عمر و خطابی و یحییٰ و غزالی رحمہ نے لیا
 اور عجل و ابن الصلاح و نووی نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ وقال الشافعی۔ اور شافعی نے جدید قول میں کہا کہ۔ مقدار ما یصلی قیہ
 ثلث رکعات لان جبریل علیہ السلام ام فی یومین فی وقت واحد۔ بقدر اسکے کہ جہین میں رکعات نازل ہرے کیونکہ
 جبریل علیہ السلام نے ایک ہی وقت میں دونوں دن امت کی۔ و فیہ پس اگر اسکا اول و آخر ہوتا تو فرق کرنے کیونکہ جبریل
 علیہ السلام اسی تعلیم کے واسطے امور تیسرے مع۔ اور مغرب کی دونوں سنت موکدہ ظاہر تابع فرض ہیں لیکن یہ دلیل اسکو سعادت
 نہیں کرتی ہر امد آخر حدیث میں یہ لفظ کہ وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے مؤید اسکا کہ مغرب میں بھی دو وقت تھے۔ ولنا قول
 علیہ السلام اول وقت المغرب حین تغرب الشمس و آخر وقتها حین یغیب الشفق۔ اور ہماری دلیل قول حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کہ اول وقت مغرب کا جہدم آفتاب غروب ہو اور آخر وقت اسکا جہدم شفق غائب ہو جاوے۔ و فی محمد
 بن فضیل رحمہ نے غش عن ابی صالح عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کے لیے اول آخر
 ہو اور اول وقت نماز کا جہدم آفتاب ڈھلے اور آخر وقت اسکا جہدم عصر کا وقت آدمے اور اول وقت عصر جب اسکا وقت آگیا
 اور آخر وقت عصر جب دم آفتاب زرد ہو جاوے اور اول وقت مغرب کا جب آفتاب غروب ہو اور اسکا آخر وقت جبکہ افق چھپ
 جاوے اور اول وقت عشاء کا جہدم افق چھپے اور اسکا آخر وقت جبکہ رات آدھی ہو چھپے اور اول وقت فجر کا جب فجر طلوع
 ہو اور آخر وقت اسکا جب آفتاب طلوع کرے۔ رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اس میں اوقات مستحبہ کا بیان ہر اور بعد

نزدی آفتاب کے عصر کا وقت کروہ ہر جیسے بعد آدھی رات کے عشاء کا وقت مکروہ ہے۔ پھر دھج ہو کہ بخاری و دارقطنی نے اس حدیث کی روایت میں محمد بن فضیل پر وہم کیا کیونکہ اعمش کے دوسرے شاگردوں نے یوں روایت کی کہ اعمش نے مجاہد رحم سے منسل روایت کی اور ابن الجوزی و ابن القفطان نے جواب دیا کہ محمد بن فضیل ثقہ علماء میں سے ہیں تو یہ ہو گا کہ اعمش نے مجاہد سے اس حدیث کو منسل سنا اور اعمش نے ابو صالح سے سند پایا پس یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے۔ نہ وغیرہ۔ اور یہ دلیل دلالت کرتی ہے کہ منسوب کے اول و آخر میں کوئی وقت مکروہ نہیں ہے نا حلفہ۔ م۔ و ما رواہ کان للتحریز عن الکراہتہ۔ اور جس حدیث سے شافعی رحم نے استدلال کیا یعنی حدیث امامت جبریل تو وہ تاخیر نہ کرنا بوجہ کراہت سے اعتراف کرتے کے تھا۔ ف۔ اور نووی رحم نے بھی کہا کہ چونکہ اول وقت سے تاخیر مکروہ ہے لہذا جبریل نے تاخیر نہ کی کیونکہ وہ اوقات بلح سکھانے آئے تھے کیا نہیں دیکھتے کہ انھوں نے عصر کو تاخیر نہ دسی حالانکہ وقت باقی تھا۔ اور مغرب کا وقت تاخیر نہ شفق مند ہونا ہی صواب ہے اس کے سوا کچھ ٹھیک نہیں ہے۔ مع۔ میں کتابوں میں کہ مغرب میں تاخیر کی کراہت اگر اس وجہ سے کہ آخر وقت مکروہ ہے جیسے عصر کا آخر وقت یا عشاء کا بعد آدھی رات کے تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر یہ مراد کہ ناز مغرب میں اول وقت سے دیر کرنا مکروہ ہے تو صحیح ہے لیکن تعلیم کے واسطے یہ تاخیر مکروہ ہونا مستلزم نہیں ہے پس ظاہر ہے کہ مغرب سے تاخیر نہ شفق وقت زیادہ نہیں ہے تو امامت کی حدیث میں گویا دونوں ایک ہی وقت بیان کر دیے اور دوسری احادیث میں توضیح موجود ہے چنانچہ حضرت ابو موسیٰ رحم سے روایت ہے کہ حضرت صلعم سے ایک شخص سو اقامت ناز پوچھنے آیا تو آپ نے زبانی جواب نہ دیا بلکہ بلال رحم کو حکم دیا کہ انھوں نے فجر کی اقامت کہی جیسی کہ فجر طلع ہوئی اور عرب تھا کہ لوگ ایک دوسرے کو نہ پتہ تھا پھر حکم دیا تو بلال نے ظہر کی اقامت کہی جیسی کہ آفتاب دھلا اور بعض کہنے والا کہتا کہ ابھی تو ٹھیک دوپہر ہے حالانکہ حضرت صلعم ان سب سے زیادہ علم والے تھے پھر حکم دیا کہ بلال رحم نے عصر کی اقامت کہی اس وقت کہ آفتاب اونچا تھا پھر بلال کو حکم کیا کہ مغرب کی اقامت کہے جب ہی آفتاب گرا ہے پھر حکم دیا کہ بلال رحم نے اقامت کہی جب ہی کہ شفق چھا ہے پھر دوسرے روز فجر میں تاخیر کی یہاں تک کہ جب آپ ناز سے پھرے ہیں تو کہنے والا کہتا تھا کہ آفتاب تو شاید نکل آیا یا لنگنا چاہتا ہے پھر ظہر کی تاخیر کی یہاں تک کہ کل کے عصر کے قریب ہو گیا پھر ظہر کی تاخیر کی یہاں تک کہ ناز سے پھرے ہیں تو کہنے والا کہتا تھا کہ آفتاب میں سرخی آگئی پھر مغرب میں تاخیر کی یہاں تک کہ شفق بالکل ناک ہوئے کے قریب ہو گئی تھی اور ایک روایت میں ہے کہ شفق غائب ہونے سے پہلے مغرب پڑھی پھر عشاء میں تاخیر کی یہاں تک کہ نہائی رات اول کی پہونچلی پھر صبح کو پوچھنے والے کہ بلایا اور لہر یا کہ وقت ان دونوں کے درمیان ہے۔ رواہ سلم و ابو داؤد و نسائی بریدہ رضی اللہ عنہ نے بھی روایت کی کہ ایک شخص اوقات پوچھنے آیا تھا اس سے فرمایا کہ ہمارے ساتھ دو دن ناز پڑھے اور اس حدیث میں ہے کہ اول روز مغرب وقت غروب کے اور عشاء وقت زوال شفق کے پڑھی اور دوسرے روز ظہر میں ابراہیم یعنی ٹھنڈے میں کیا اور غروب اچھا ٹھنڈا وقت کر دیا۔ اور مغرب کو قبل غروب شفق پڑھا۔ رواہ سلم و الترمذی و النسائی۔ اور شدت گرمی میں ابراہیم الظہر کی حدیث صحاح ستہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ اور ابو زر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے تو موزن نے ظہر کی اذان کہنی چاہی تو آپ نے فرمایا کہ ابھی ٹھنڈا وقت کر۔ یہاں تک کہ ہم نے ٹیکروں کا سایہ دیکھا پھر حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شدت حرارت کی بیج جنم سے ہے پس جب حرارت سخت ہو تو تم ناز کو ٹھنڈے وقت میں لاؤ۔ رواہ احمد و النسائی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ناز یہاں تک تھا کہ ٹیکروں کا سایہ نظر آنے لگا اور چونکہ ریگستان کے ٹیکرے تو وہ خاک کی طرح ہوتے ہیں اوپر سے چوٹی ہوتی ہے کہ دیر تک چوٹی کا سایہ خود ٹیکرے ہی پر رہتا ہے یہاں تک کہ جب چوٹی کی حد سے گذرے گا تو آپ ٹیکرے کا سایہ زمین پر آتا ہے۔ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ میں نے ظہر کے واسطے بہت جلدی کرنے والی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھ کر نہیں دیکھا اور نہ حضرت ابو بکر سے پڑھ کر اور نہ حضرت عمر رحم سے پڑھ کر دیکھا۔ رواہ الترمذی۔ اور اہم سلمہ رحم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو

زیادہ جلدی کرنے والے تھے ظہر میں اور تم زیادہ جلدی کرنے والے ہو صحر میں۔ رواہ الترمذی۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو لکھا کہ تمہارے امور میں سے سب سے زیادہ اہتمام کا کام میرے نزدیک نماز ہے پس جس نے نماز کا حفظ کیا اور اس پر محافظت رکھی تو وہ اپنے دین کی حفاظت کر گیا اور جس نے نماز کو ضائع کیا تو وہ پھر نماز کے سوا سے باقی کاموں کو زیادہ ضائع کر لے والا ہو گا پھر لکھا کہ ظہر کی نماز ایک اتھ سایہ سے اپنے قد کے برابر سایہ تک پڑھو اور عصر کی نماز جبکہ آفتاب اونچا سپید نکلا ہوا اتنا رہے کہ سوار و پیادین فرنگ چلا جاوے غروب سے پہلے۔ اور مغرب پڑھو جب غروب ہوا آفتاب اور عشاء پڑھو جب شفق چھپ جائے اس سے نہائی رات تک پس جو پہلے سو جاوے اسکی آنکھوں کو سونا نصیب نہو تین بار۔ اور صبح پڑھو اس حالت میں کہ ستارے ظاہر ہو گئے ہوں۔ رواہ مالک۔ بالحدیث احادیث بہت ہیں کہ جیسے ثبوت ہوا کہ بقا سے وقت مغرب تا غروب شفق ہے۔ پھر شفق میں اختلاف ہے۔ ثم الشفق ہوا البیاض الذی فی الافق بعد الحمرۃ عند ابی حنیفہ۔ پھر شفق و سپیدی ہر جہاں میں بعد سرخی کے ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ فت۔ تو جب تک یہ سپیدی نائل ہو کر سیاہی نہ آوے تب تک مغرب کا وقت باقی ہے حتیٰ کہ اس سے پہلے عشاء کی نماز نہو گی۔ م۔ یہی قول حضرت ابو بکر الصدیق و انس و معاذ بن جبل و ام المومنین عائشہ رحمہاں کا اور ایک روایت ابن عباس و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے ہے اور یہی قول قمر بن عبد العزیز و اوزاعی و زفر و قزنی و ابن المنذر و خطابی کا ہے اور اسی کو مبر و ثعلب نے اختیار کیا ہے۔ مع۔ و عند ہما ہوا الحمرۃ۔ اور صاحبین کے نزدیک شفق سرخی ہے۔ فت۔ اور یہ قول حضرت عمرو بن عبد اللہ بن عمرو و شداد بن ادس و عبادہ بن العاص رضی اللہ عنہم کا ہے اور سرخی و سپیدی کے بیچ میں ہوندی ہوتی ہے۔ وہ ان کے مذہب میں سپیدی میں شمار ہے۔ مع۔ و جو روایت عن ابی حنیفہ۔ اور یہ بھی ایک روایت ابو حنیفہ رحمہ سے ہے۔ فت۔ اسد بن عمرو نے ابو حنیفہ رحمہ سے یہ روایت کی کہ شفق سرخی ہے۔ تلج الشریعہ نے ذیابہ میں کہا کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے یعنی اسی پر فتویٰ ہے۔ و اسی پر فتویٰ ہو گا۔ و ہو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے۔ فت۔ بلکہ یہی قول امام مالک و احمد کا ہے اور شرح المجمع وغیرہ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے اسی قول کی طرف رجوع کیا تو یہی مذہب صحرا۔ اللہ لفقوله علیہ السلام الشفق الحمرۃ۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ شفق سرخی ہے۔ فت۔ اس حدیث کو دانتنی لکھتے ہیں حدیث شفیق بن یعقوب عن مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشفق الحمرۃ۔ یون ہی کتاب غرائب مالک میں ذکر کر کے کہا کہ یہ حدیث غریب ہے اور اسکے ماویٰ سب ثقہ ہیں اور سنن ابن اسکو ابن عمر پر وقعت کیا اور بتقی رحمہ نے معرفت میں لکھا کہ یہ حدیث حضرت عمر و علی و ابن عباس و عبادہ بن العاص و شداد بن ادس و ابو ہریرہ رحمہ سے مروی ہے مگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں کچھ ثابت نہیں ہے اور ایسا ہی نو دی رحمہ نے کہا ہے۔ اور خلیل و قمار سے نقل کرتے ہیں کہ شفق سرخی ہے اور ازہری رحمہ نے کہا کہ عرب کے نزدیک شفق سرخی ہے۔ مع۔ و لابی حنیفہ رحمہ قولہ علیہ السلام و آخر وقت المغرب اذا اسود الافق۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ حضرت مسلم نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جبکہ افق سیاہ پڑ جاوے۔ فت۔ ابو داؤد کی حدیث میں ہے کہ جبریل نے نازل ہو کر مجھے وقت نماز کے خبر دی الخ۔ اس میں ہے کہ و صلی العشاء میں اسود الافق۔ یعنی عشاء پڑھی جو وقت کہ افق سیاہ پڑ گیا۔ یعنی سپیدی جاتی رہی۔ اور اس حدیث کو ابن جان نے اپنی صحیح میں روایت کیا اور بعض شارحین نے کہا کہ شفق کا لفظ بیاض سے زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ شفقت۔ سے معنی رتت ہے اور بولتے ہیں کہ ثوب شفیق یعنی جانہ رفیق۔ مع۔ اگر کہا جاوے کہ یہ توجیہ تو بمقابلہ نص کے ہے کہ الشفق الحمرۃ مذکور ہوئی جواب یہ کہ وہ حدیث مرفوع ثابت نہیں۔ و ما رواہ موقوف علی ابن عمر رحمہ۔ اور وہ جو روایت کیا یعنی الشفق الحمرۃ تو وہ ابن عمر رحمہ پر موقوف ہے۔ ذکرہ مالک فی الموطا۔ اسکو مالک نے موطا میں ذکر کیا ہے۔ فت۔ یعنی سوائے نسخہ شد اولہ یعنی بن یحییٰ المصمودی الاندلسی کے نسخہ محمد بن الحسن کے کسی نسخہ دیگر میں ذکر کیا ہو۔ و الصراطل۔ اکل رحمہ نے کہا کہ موقوف بہت نہیں ہے۔ یعنی رحمہ نے کہا کہ یہ کلام بعید ہے

کیونکہ شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حجت نہیں مگر امام رحمہ اللہ کے نزدیک توجہ توجہ ہر اور یہ موقوف تو مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ ہم تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں سو اسے صدق و بھلائی کے کچھ اور نہیں گمان کرتے ہیں۔ مع۔ المداد رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ یہ گمان کہ صرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سکر وایت کیا ہے جب ہی ہوتا ہے کہ وہ بات ایسی ہو کہ سو اسے سننے کے اور کسی طرح معلوم ہو سکتی ہو اور شفق کا پچھنا کس پر موقوف نہیں ہے بلکہ اہل زبان سے معلوم ہو سکتا ہے۔ انتہی مترجما۔ میں کہتا ہوں کہ اہل زبان سے شفق کے معنی و متعلق معلوم ہو گا گریہ بات کہ یہاں پسیدی کے معنی مراد ہیں یا سرخی کے معنی مراد ہیں یہ اہل زبان سے دریافت ہو گا اور ایسا یہی مقصود ہے اس لیے کہ اگر سرخی ہو تو پسیدی وقت عشاء میں داخل اور مغرب سے خارج ہے اور اگر معنی پسیدی ہو تو عکس ہے پس جب وقت کا محدود ہو تا تو قیفی ہے اس میں اسے وزبان کو دخل نہیں ہے تو صحابی کا قول اس میں قطعاً ہنر نہ مرفوع کے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ ظہر کو لغت کے معنی میں کہ آفتاب قائم الظہر ہو نہیں لیا گیا پس ثابت ہوا کہ ہمارے نزدیک یہ قول صحابی قطعی حجت ہے تو موقوف ہونا حجت نہیں ہے ان امام مصنف رحمہ اللہ نے یہ جو فرمایا۔ و فیہ اختلاف الصحابہ۔ اور شفق کے بارہ بین صحابہ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ ف۔ تو یہ البتہ قوی حجت ہو گیا کیونکہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم معنی پسیدی ہی بھی ہنر نہ مرفوع میں تو دونوں اقوال متعارض ہوئے بلکہ شفق معنی سرخی ایک جماعت کا قول اور شفق معنی پسیدی دوسری جماعت کا قول دونوں متعارض و سناط ہو کر امام رحمہ اللہ کے واسطے حدیث۔ حین اسود الافق۔ باقی رہی پس اس کے معارضہ میں کوئی نہیں تو دو حجت ہے اور اگر کہا جاوے کہ اس سے صرف یہ ثبوت ہوا کہ نماز عشاء اس وقت پڑھے کہ افق سیاہ ہو جاوے اور یہ ثبوت نہ کہ وقت اس آیا کیونکہ شاید وقت بعد سرخی کے ہو گیا ہو مگر نماز عشاء اب پڑھی تو جواب یہ ہے کہ حدیث تو اول و آخر وقت محدود کرنے میں ہے پس یہی شروع وقت ہے تو پسیدی تک وقت مغرب تھا تو وہی شفق ہے۔ پس یہ ترجیح مذہب امام رحمہ اللہ میں دلیل قوی ہے لہذا شیخ ابن العمام رحمہ اللہ نے کہا کہ بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر اور روایت اسد بن عمرو عن ابی حلیفہ متوافق بجا جس میں یہ فتویٰ قرار کیا ہے لیکن روایت اس کو مساعدت نہیں دیتی ہیں روایت کی مساعدت تو اس وجہ سے نہیں کہ یہ روایت ظاہرہ کے خلاف ہے اور روایت کی مساعدت اس وجہ سے نہیں کہ ہم نے حدیث محمد بن فضیل ذکر کر دی کہ اس میں آخر وقت مغرب اس وقت کہ افق غائب ہو نہ کہ سورہ ہر اور یہ پسیدی جانے کے بعد ہو گا اور جب اجزاء متعارض ہوں تو شک کے ساتھ وقت نکل جانے کا حکم ہو گا اور جب کہ تردد ہو کہ سرخی ہے یا پسیدی ہے تو اقرب یہ کہ شک سے وقت منقضي نہو اور احتیاط بھی تاخیر میں ہے تاکہ یقیناً مغرب کا وقت نکلے کہ عشاء اپنے وقت سے پہلے ہوگی۔ من الفتح۔ اور شیخ کے شاگرد قاسم بن فطالہ بنانے بھی تصحیح قدری میں امام ہی کے قول کو ترجیح دی تاخیر میں کہا کہ پس ثابت ہوا کہ امام ہی کا قول صحیح ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ امام رحمہ اللہ کے واسطے استدلال میرے نزدیک عمدہ یہ کہ صحیح ہو کہ حضرت صلعم نے مغرب میں سورہ اعراف پڑھی اور ظاہر ہے کہ یہ شفق معنی پسیدی تک ختم ہوگی جب کہ قرأت منوں ہو۔ المرحوم۔ بسوط میں ہے کہ صاحبین کا قول اس سے یعنی زیادہ گنجائش کا اور امام کا قول احوط ہے و السراج المبرحہ واضح ہو کہ دقایق و درر وغیرہ میں صاحبین کے قول پر جزم کیا اور نیز برین نوید مذہب قرار دیا کہ شفق سرخی ہے۔ نوح افندی نے کہا کہ صاحبین کے قول کو اختیار کرنا ان چار صورتوں میں ہے کہ یا تو امام رحمہ اللہ کی دلیل ضعیف ہو یا ضرورت شرعیہ اجازت دے یا لوگوں کا تعامل یعنی براہ عام ہو یا اختلاف زمانہ رواج میں ہو اور یہاں کوئی بات نہیں بلکہ امام کا قول احوط ہے۔ طحاوی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا کہ تعامل تو ایسے خلاف موجود ہے۔ ط۔ میں کہتا ہوں کہ یہ عجیب ہے اس واسطے کہ تعامل سے مراد لوگوں کے معاملات میں باہمی فائدہ کا عام شیوع ہونا مثلاً کسی کاریگر سے کوئی چیز نہوائی تو شرعی قیاس پر جواز نہیں کیونکہ نہ صرف نزع و دیگر مفاسد موجود ہیں لیکن جواز بوجہ تعامل کے ہے کہ باہمی فائدہ ہی اس کے عام شیوع سے موجود اور دونوں کو معلوم ہے تو جب خود اس طرح مال دینے و لینے پر راضی ہیں تو شرعاً ان سے جواز اور اس مسئلہ میں تعامل تو معنی عمل درآمد لوگوں کا۔ بلکہ یہ تعامل بھی نہیں ہے بلکہ عمل بطور فتویٰ ہے پس

غاشقہ زمانے روایت کی کہ عامۃ العلیل تک یعنی عامۃ اللیل کا لفظ فرمایا ہے اور یہ سب روایات صحیح میں موجود ہیں تو ثابت ہوا کہ شام اسکا وقت ہے لیکن اول وقت سے تہائی تک افضل ہے پھر نصف تک کم ہے پھر نصف سے پہلے آس سے بھی کم ہے و تمامہ فی امینہ
 و الفجر۔ پھر میں کہنا ہوں کہ یہ کلام مفید ہے کہ ان اوقات میں سے کوئی مکروہ نہیں ہے اور کیونکہ مکروہ ہوگا جبکہ صحیح میں ثابت ہوگا
 نصف رات و دو تہائی رات بلکہ اس سے بھی بعد تک خود مسرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے پس یہ جو بیٹھے عوام کے کلام میں
 ہے کہ نصف کے بعد وقت مکروہ ہے کچھ نہیں ہے ان کو ثابت بدین معنی کہ لوگوں کی جماعت کم ہو یا انہیں گرائی ہو یا خود کالی کرتا ہو تو یہ
 وہ کہہ کر اہست کے علاوہ وقت کے ہیں اور کلام انشاء اللہ تعالیٰ آمیز ہے۔ م۔ و ہو حجت علی الشافعی فی تقدیرہ بقیاب ثلث لیل
 اور یہ قول حجت ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے انھوں نے عشاء کے آخر وقت کو تہائی رات جانتے پر ختم کیا۔ فہم صحیح ہے کہ کچھ اختلاف ہے
 ہے لیکن شام اکل رح وغیرہ نے زعم کیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث الامارۃ سے تہائی رات تک وقت عشاء کی حد قائم کی ہے اور
 یعنی رح نے رد کیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب جو علیہ میں تحریر ہے یہ ہے کہ عشاء کا پسندیدہ وقت تول قدیم میں آدمی رات تک ہے
 اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے اور جدید تول میں تہائی رات ہے اور یہی قول امام مالک کا اور یہ دوسری روایت امام احمد
 سے ہے اور جو از عشاء کا وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو اس سے ظاہر ہوا کہ ہمارے و شافعی کے درمیان کچھ اختلاف نہیں ہے اور فرقی
 رح نے شرح الہدایہ میں کہا کہ طلوع فجر تک عشاء کے آخر وقت ہونے پر اجماع ہے۔ و اول وقت الوتر بعد العشاء و آخر
 عالم یطلع الفجر۔ اور اول وقت وتر کا بعد عشاء کے ہے اور آخر وقت وتر کا جب تک فجر طلوع نہ کرے۔ فہم اور امام ابو حنیفہ رحمہ
 کے نزدیک و فرض علی ہے یعنی اعتقاد میں ثبوت قطعی ثلث عشاء کے نہیں کیونکہ عشاء فرض قطعی ہے مگر حق عمل میں وتر بھی فرض ہے
 جیسا کہ عشاء کا عمل فرض ہے۔ کما فی العینی عن الناسخ و المنافع و المنقح۔ اور صاحبین و باقی ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک وتر
 سنت ہے اور عام بحث باب الاثرین انشاء اللہ تعالیٰ آویگی۔ اور بیان امام مصنف رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ وتر کا وقت بعد عشاء کے
 یعنی بعد نماز عشاء کے طلوع فجر تک ہے۔ لقولہ علیہ السلام فی الوتر فصل ما بین العشاء الی طلوع الفجر۔ کیونکہ حضرت نے
 وتر کے حق میں فرمایا کہ پس اسکو عشاء سے طلوع الفجر تک کے بیچ میں پڑھو۔ فہم تمام حدیث ابو بصیر و غفاری رضی اللہ عنہ سے ہے
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے واسطے زیادہ کی ایک نماز اور وہ وتر ہے پس تم اسکو پڑھو نماز
 عشاء سے نماز فجر تک کے درمیان میں مرد و عورت و اطفال و اموات و کما فی اللہ تعالیٰ نے تم کو ایک نماز کا حکم کیا وہ تمھارے لیے سترخ و خوش
 بہتر ہے اور وہ وتر ہے پس اسکو تمھارے لیے عشاء آخرہ سے طلوع فجر تک کے بیچ میں پڑھو۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و
 عشاء آخرہ نماز عشاء ہے جیسے عشاء اولیٰ مغرب ہے۔ حال و نہ اعتد ہما۔ امام مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ صاحبین کے نزدیک ہے
 وقت کہ وقت وتر کا بعد نماز عشاء کے ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے تو عشاء کے طلوع ہوا اور اس میں عشاء ہے کہ وتر میں
 کا مذہب مزج ہے و امام علم۔ و عند ابی حنیفہ وقتہ وقت العشاء۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر کا وقت عشاء کا وقت
 وقت اور دلیل امام رح کی یہی روایت ہے اس طرح کہ بعض طرفین یوں وارد ہے۔ فاعلموا کہ ما بین العشاء الی طلوع الفجر میں وتر کا
 کر دیا تمھارے واسطے عشاء سے طلوع فجر تک کے درمیان میں۔ یہ دلیل ہے کہ وقت عشاء سے وقت طلوع فجر تک ہے۔ م۔ اور ایک
 وقت میں جب دو نماز بن جائیں جمع ہوں تو وہ ان دونوں کا وقت ہوتا ہے لیکن اس وقت اعتراض ہوتا ہے کہ اگر وہ دونوں کا
 ہوتے تو کیا عشاء کی نماز پر وتر کا مقدم کرنا جائز ہے۔ جواب دیا کہ وقت ایک ہونا اور چیز ہے اور تقدیم و تاخیر کی ترتیب ہونا و وتر
 چیز ہے پس وقت تو دونوں کا واحد ہے۔ الا انہ لا یقدم علیہ عند التذکیر للترتیب۔ لیکن وتر کو مقدم کرنا عشاء پر یا نہ ہونے
 والہ فی میں نہیں جائز ہے بوجہ ترتیب واجب ہونے کے۔ فہم کیونکہ وتر جب فرض علی ہے تو فرض عشاء و فرض وتر میں ترتیب

واجب ہر لیکن ترتیب واجب ہونا کسی شرطوں پر ہوتا ہے چنانچہ قضاء نمازوں میں ذکر ہوگا انہما کہ یاد ہو اندھا یا بانی فرمایا کہ یاد ہو لیکن
حالات میں بے ترتیبی نہیں جائز ہے۔ م۔ لہذا بسو طشیخ الاسلام میں ہر کہ اگر عدا وتر کو عشر سے پہلے پڑھا تو بلا خلاف اس پر اعادہ واجب
ہو الہیاء۔ امام رحمہ کے نزدیک اسلئے کہ ترتیب واجب کو اسلئے چھوڑا تو نماز واجب الاعادہ ہوئی اور صاحبین کے نزدیک اس لئے
کہ ان کے نزدیک وتر تالیخ نماز عشر ہے تو وہ ہر حالت میں مؤخر ہوگی دلیک، چونکہ اسلئے وتر کو شروع کر دیا تھا تو اب اسکی تفسار
واجب ہو گئی۔ فافہم۔ م۔ اگر وتر کو چھوٹے سے عشر پر مقدم کیا یا عشر اسلئے بے وضو پڑھی پھر سوکر اٹھا اور وضو کر کے وتر
پڑھی پھر یاد آیا کہ میں نے عشر بے وضو پڑھی تھی تو امام رحمہ کے نزدیک وتر کو اعادہ نہ کر لگا اور صاحبین کے نزدیک وتر کو اعادہ
کرے۔ الہیاء۔ اگر تہجد کی نماز پھر وتر پڑھ کر یاد کیا کہ عشر بے وضو پڑھی تھی تو نماز تہجد کا اعادہ بنا بر ظاہر اقوال فقہاء کے
نہیں ہے اور بقول محققین رحمہ جنہیں سے ہمارے شیخ عارف رحمہ میں نماز تہجد ایثار ہوتی ہے اور یہی ظاہر صحاح ہے تو بقول صاحبین رحمہ
اعادہ ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اب بیان باقی رہا یہ مسئلہ کہ جن ملکوں میں عشر اور وتر کا وقت نہیں ہوتا یعنی غروب شفق سے
پہلے صبح طلوع ہو جاتی ہے تو آیا وہاں والوں پر عشر واجب ہے یا نہیں بقول امام رحمہ وتر واجب ہے یا نہیں۔ دو قول ہیں ایک یہ کہ
ہاں فرض میں اور صبح طلوع ہو جانے پر بقدر عشر دومر کے اندازہ انداز کر کے اسوقت کو عشر وتر کا وقت رکھے اور دونوں نمازیں
پڑھے پھر صبح کو شروع سمجھے اور صبح کی نماز پڑھے۔ بعض نے اسی قول کی تصحیح کی۔ دوسرا قول یہ کہ فرض نہیں ہیں اور بعض نے
اسی قول کو صحیح کہا ہے۔ اور مضائقہ نہیں کہ میں اس مسئلہ میں دونوں اقوال کو ترجیح تحقیق لکھ دوں۔ واللہ اعلم والافقہ الامامیہ
الحکیم۔ واضح ہو کہ قاموس میں ہے کہ بلغاریا ایک شہر بہت در شمال میں ملک مقابلہ سے ہے۔ بحر الرافق و امداد الفتح میں ہے
کہ ابتدا سے گرمی میں جب تحویل آفتاب برج سرطان میں ہوتی ہے تو وہاں ۳۰ ساعت آفتاب نظر آتا ہے اور ایک ساعت
خارج ہوتا ہے برج ط۔ اور بجھے ایک بلغاری نے خبر دی کہ ہمارے یہاں چلا گری میں شفق صبح غائب ہونے سے پہلے غم طلوع کرتی
ہے اور وہاں کے لوگ روزہ میں رات کی مقدار رکھ کر ایک یا دو بار کھاتے ہیں اور وہاں سے دور رہنے والے نے مجھے یہاں کیا
کہ وہاں اندھیز بالکل نہیں ہوتا اور بچے دیگر ملک ایسے میں کہ وہاں روشنی نہیں ہوتی گر چراغ کی۔ ط۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکایات
باعتبار علم ہیات کے قریب ہیں اور مقامات قطب میں آفتاب کی پوشیدگی بہت کم ہے۔ بہر حال اگر یہ بات ہے کہ عشر اور وتر کا وقت
نہیں ملتا تو سچی دونوں نمازیں پڑھی جاویں اور انکے واسطے وقت اندازہ کر کے نکالا جاوے۔ ست۔ اور وہ لوگ قضا کی
نت ذکر کیے کیونکہ ادار کا وقت موجود نہیں ہے اسی پر برہان کبیر رحمہ نے فتویٰ دیا اور اسی کو ابن العمام نے اختیار کیا اور ابن
نے اسی کو صحیح کہا اور نویر میں اسی کو خوب ٹھہرایا اور لکھا کہ ایک قول یہ ہے کہ وہاں والوں پر عشر فرض نہیں اور نہ وتر۔
تا۔ کیونکہ دونوں کا وقت نہیں جو سبب فرضیت ہے اور اسی پر کثرین جنم کیا اور یہی رد و ملتقی الابحر میں ہے اور یہی بقالی رحمہ نے
فتویٰ دیا اور حلوائی نے موافقت کی اور مرغینانی رحمہ نے بھی اسی پر اتفاق کیا اور شربلانی دہلی رحمہ نے اسی کو ترجیح دی۔ و تحقیق
شرح قدوسی میں ہے کہ برہان الائمہ کے وقت میں انکے پاس استفادہ آیا کہ ہم لوگ اپنے شہر میں عشر کا وقت نہیں پاتے ہیں تو کیا
ہم پر عشر کی نماز واجب ہے انھوں نے جواب لکھا کہ تم پر عشر واجب ہے اور ظہیر الدین مرغینانی رحمہ نے فتویٰ دیا کہ نہیں واجب ہے
پھر بلغاری سے اسی مضمون کا استفادہ خمس الائمہ حلوائی رحمہ کے پاس آیا انھوں نے فتویٰ دیا کہ تم پر عشر کی نماز واجب ہے اور
سیف السنہ بقالی رحمہ سے بھی عوازم میں اسی استفادہ پر جواب لیا گیا تو انھوں نے جواب لکھا کہ تم پر عشر واجب نہیں ہے جب
یہ جواب حلوائی رحمہ کو پہنچا تو انھوں نے لائق شاعر کو بھیجا جس نے اسلئے سوال کیا کہ جو کوئی پانچوں فرض نماز میں سے ایک
کا انکار کرے اسلئے حق میں آپ کیا کہتے ہیں۔ بقالی رحمہ اس سوال کا مطلب سمجھ گئے اور فرمایا کہ تم کیا کہتے ہو ایسے شخص کے حق
میں جسکے دونوں ہاتھ کھنڈوں سمیت کٹ گئے یا دونوں پاؤں انھوں سمیت کٹ گئے ہیں تو وضو کے چار فرض میں سے اپنے کتنے

فرض ہیں۔ شاگرد کو نہ دیکھ کر نہ جانے کہ جو اس کے چوتھے فرض کا محل نہیں ہو تو فرمایا کہ پھر یوں ہی پانچوں نماز عشاء و فرض نہیں کہ اس کا وقت نہیں ہے۔ جب یہ جواب شمس الانامہ حلوئی رحمہ اللہ کو پہنچا تو پسند کیا اور اس مسئلہ میں اپنے قول اول سے رجوع کر کے بقالی رحمہ اللہ کے ساتھ موافقت کر لی۔ الفتح۔ ابن الہمام رحمہ اللہ نے بعد نقل اقوال کے قول امام برہان الکبیر کو ترجیح دی اور بقالی رحمہ اللہ کے جواب میں کہا کہ جو شخص مال کر کے دیکھے اس کو شک باقی نہ رہے گا کہ وضو کے محل فرض ہونے میں اور نماز کے سبب جعلی یعنی وقت نہ ہونے میں فرق ہے کیونکہ وجوب تو نفس الامر میں سبب غفل سے ثابت ہے اور وقت اس کے واسطے سبب ظاہری و علامت اس سبب غفل کی مقرر کر دیا گیا ہے تو اس سبب ظاہری و جعلی کے نہ ہونے سے سبب اصلی حقیقی جو نفس الامر میں ہے وہ معدوم نہ ہوگا جبکہ اس کے موجود ہونے پر دوسری دلیل پائی جاوے جیسے یہاں دوسرے دلائل موجود ہیں اور وہ احادیث معراج مشہور و مستفیض ہیں کہ اول پچاس نمازین مفروض کر کے پھر پانچ نمازون پر انقضاء فرض کیا گیا پھر تمام آفاق کے واسطے ان پانچوں نمازون پر حکم فرض برقرار رہا جس میں کوئی تفصیل کسی ملک و اقلیم کی نہیں ہے یعنی باوجودیکہ رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام زمین کے واسطے عام ہے پھر بھی کوئی تفصیل نہیں کہ ان ملکوں کے واسطے پانچ اور مانند اہل بلغار کے واسطے چار ہیں۔ الفتح۔ اور جب آدمی اسلام لایا تو اسے یقین کیا کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازون فرض فرمائی ہیں۔ م۔ اور خروج دجال کی احادیث میں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کتنی مدت تک زمین میں ٹھہرے گا فرمایا کہ چالیس روز تک کہ ایک روز اربعین سے پہلے ایک سال کے اور ایک روز برابر ایک ماہ کے اور ایک روز برابر ایک ہفتہ کے اور باقی ایام مثل تھارے ایام کے ہونگے تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ! یہ دن جو برابر کیا ہے جو کیا ہمارے لیے اس میں ایک روز کی نماز کافی ہوگی فرمایا کہ نہیں تم اس کے واسطے اندازہ کرو۔ رواہ مسلم وغیرہ۔ تو ظاہر ہے کہ تین سو سے زیادہ عرصہ میں واجب کہیں پہلے ایک مثل سایہ ہونے یا دو مثل سایہ ہونے سے۔ الفتح۔ یعنی وہاں کہاں یہ معنی وجوب وقت کے متحقق ہو سکتے ہیں کیونکہ سیکڑوں عرصہ تو اس دن کے دو پہر ہونے سے پہلے واجب ہیں جبکہ آفتاب ڈھلا بھی نہیں ہے۔ م۔ اور اسی پر اور نمازون کو قیاس کرے۔ الفتح۔ حتیٰ کہ سیکڑوں مغرب و عشاء و فجر واجب ہو جائیں حالانکہ آفتاب غروب نہ ہو کہ نہیں ہوا ہے پس اوقات معلومہ اصلی سبب وجوب نہیں ہیں جبکہ نہ ہونے سے وجوب نماز نہ ہو بلکہ اصلی سبب وجوب تو معنی غفل نفس الامر میں ہیں اور یہ اوقات صرف علامات بنادیلے گئے ہیں۔ م۔ پس ہو اس حدیث سے استفادہ ہوا کہ واجب پانچوں نمازین نفس الامر میں عموماً ہر شخص پر ہر حال میں ہیں ان میں کوئی تقسیم ان معلومہ اوقات پر نہیں ہے کہ جب یہ اوقات ہوں تب وجوب ہو بلکہ عام وجوب ہے حتیٰ کہ یہ اوقات نہ ہوں تب بھی وجوب ساقط نہ ہوگا۔ اور یوں ہی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ نمازین میں انکو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر رکھ دیا ہے یعنی فرض کر دیا ہے۔ الفتح۔ یعنی یہ نہیں فرمایا کہ پانچ اوقات ہیں کہ ان میں اللہ تعالیٰ نے نمازین مفروض کر دی ہیں بلکہ اصلی فرضیت نماز کی باقیہ اوقات ہے تو ثبوت ہوا کہ پانچ نمازین بنا بر اصلی سبب وجوب کے لازم الاداء ہیں اگرچہ اوقات میں تغیر ہو اور مؤید اسکے واسطے یہ کہ تضار بھی واجب ہوتی ہے اور زمرہ ہونا بعد معدوم ہونے سبب اداء کے ساقط ہوتا۔ م۔ اب رہا یہ کہ اہل بلغار و ان کے مانند جو وقت نہیں پاتے ہیں کیا وہ انصاف سے نماز کی نیت کریں تو صحیح یہ کہ قضاء کی نیت نہیں کریں کیونکہ وقت اداء تو مفقود ہے۔ الفتح۔ جعلی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز پانچوں تو مفروض ہونا ہم مانتے ہیں لیکن ان کے واسطے اسباب و شروط بھی مفروض ہوں گے ہیں پس اگر یہ مراد ہو کہ پانچوں نمازین مع اسباب و شروط کے واجب ہیں تو ٹھیک ہے لیکن مانند اہل بلغار کے یہاں وقت جو ایک سبب ہے نہ ارد ہو اگر یہ مراد ہو کہ ہر فرد پر بدون لحاظ اسباب کے مطلقاً واجب ہیں تو ٹھیک نہیں کیونکہ اگر طلوع آفتاب کے بعد نماز نہ ہو تو اس پر مجبور نہ ہو کر صرف چار ہی نمازین واجب ہیں اور حدیث دجال کی خلاف قیاس ہے اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔

در بعضی جہات کہ اسباب و شرط ظہر ادہین لیکن وقت سبب اصلی نہیں ہر جگہ محض علامت ہی جیسا کہ حدیث دجال اور احادیث معراج و فرشتہ پیکار نہ صریح ہیں اور حدیث دجال میں تاہم اس امر کی موجودگی کہ اوقات سبب اصلی نہیں ہیں اور یہ کچھ خلاف قیاس نہیں ہے۔ م۔ علامتہ حنفی نے خلاف قیاس کو چھوڑ کر یوں اعتراض کیا کہ حدیث دجال میں اور ہمارے مسئلہ میں فرق ہے کیونکہ حدیث دجال کے دن میں تین تھوڑے زیادہ عصر کا زمانہ تو موجود ہے صرف علامت نہیں ہے اور اس مسئلہ میں زمانہ و علامت دونوں اعداد ہیں۔ الدر۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تو کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ زمانہ تو برابر مستند چلا جائے ایک گھنٹہ بعد دوسری گھنٹہ چلی آتی ہے بلکہ دجال کے دن میں تو سیکڑوں غنیمت علامت کا نشان نہیں دراصل بغیر کے بیان تو صرف ایک ہی نماز کے علاوہ علامات موجود ہو جاتی ہیں لہذا طحاوی رحمہ وغیرہ نے بھی اسکو رد کر دیا اور اقرار کر دیا کہ وقت مقرر کر کے شمار کے فرض ہونے کی دلیل بہت روشن ہے میں کہتا ہوں کہ ان وہ بہت واضح دلیل ہے۔ واصلہ

فصل۔ م۔ یہاں تک اوقات کا بیان مطلق تھا اب ان اوقات میں سے مستحبات کا بیان شروع ہے۔
فصل۔ یہ فصل مستحب اوقات کے بیان میں ہے۔ و مستحب الاسفار بالفجر۔ اور مستحب ہو اسفار کرنا فجر کی نماز کے ساتھ فسخ اسفار صبح کا روشن ہونا اور اسفار بالفجر یعنی نماز فجر کا وقت اسفار میں ادا کرنا۔ مبسوط و مفید و متعمد و متبعہ میں ہے کہ ہمیشہ جہاں اوقات میں صبح کو اسفار میں ادا کرنا تھیں میں ادا کرنے سے افضل ہے۔ یہی ظاہر کلام مصنف رحمہ اور محیط و بدائع میں لکھا کہ جیسا آسمان صاف ہو یعنی ابر و دھند نہ ہو تو ایسے وقت میں اسفار افضل ہے سداے حاجیوں کے فرائض میں کہ وہ ان تھیں افضل ہے۔ ص۔ جسے عورت کو ہر جگہ تھیں افضل ہے اور سداے نوجوان عورت کو مستحب ہے کہ مردوں کی جماعت سے فراغت ہونے کا انتظار کرے۔ ا۔ یقیناً۔ اور اسقدر تاخیر نہ کرے کہ آفتاب کے طلوع میں بلکہ اسکی زردی نمود ہونے میں شک پڑ جاوے حتیٰ کہ اگر تاہم فساد ظاہر ہو تو قرأت سنون کے ساتھ اسکا ادا کرنا ممکن ہو اور تاہم فساد کے جامع میں ہے کہ چالیس سے ساٹھ تک آیتوں کو ترتیل قرأت سے پڑھنا بھی سنون قرأت ہے اور بعض نے کہا کہ پوری تاخیر کیجا دیگی کیونکہ نماز میں فساد کا احتمال ایک مومن بات ہے اسکی وجہ سے مستحب ترک نہ کیا جائیگا اور طحاوی رحمہ نے سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ میں نے عمر کے پیچھے صبح پڑھی آنھوں نے سورہ بقرہ کی قرأت کی جب نماز سے پھرے تو لوگوں نے سورج کو لگا ہوا اٹھا کر دیکھنا شروع کیا تو کہا کہ طلوع ہو گیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر طلوع ہو گیا تو آئیں ہم کو غافلون میں نہیں پایا۔ اور مبسوط و بدائع میں ہے کہ طحاوی رحمہ نے کہا کہ جسکا قصد تطویل قرأت کا ہو تو وہ تھیں میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے ورنہ اسفار میں شروع کرے اور زعم کیا کہ یہی امام و صاحبین کا قول ہے لیکن ظاہر الروایہ تو شروع و ختم دونوں اسفار میں ہے۔ مع۔ یہی ہمارا ہے۔ وہ اسفار بالفجر کے معنی بھی یہی ہیں کہ نماز کو اسفار میں ادا کرے تو مجموع نماز کا اسفار میں ہونا چاہیے۔ ت۔ میں کہتا ہوں کہ طحاوی رحمہ انہ نقات میں سے جلیل القدر ہیں تو انکی روایت بھی بہت معتد ہے اور انکی روایت میں اور ظاہر الروایہ میں کچھ خلاف نہیں ہے اور میں غریب انشاء اللہ تعالیٰ اسکو تحقیق کر دنگا جس سے ظاہر ہوگا کہ احادیث تھیں اسفار میں بھی کچھ تھیں نہیں ہے۔ م۔ لقولہ علیہ السلام اسفروا بالفجر فاشہ عظم لاجہ۔ بدیل تو لہ علیہ السلام کہ اسفار میں پڑھنا نماز فجر کو کہ وہ ثواب کے لیے بڑی ہے۔ ف۔ یعنی ثواب اس میں بہت بڑا ہے۔ وقال الشافعی لیستحب التعمیل فی کل صلوۃ والحق علیہ مار ویناہ ومانر وید۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ ہر نماز میں تعمیل کرنا یعنی اول وقت پڑھنا تاخیر نہ کرنا مستحب ہے اور حجت آخریہ حدیث ہے جو ہم نے نوجہ میں روایت کی اور وہ جو ہم آئندہ روایت کریں گے۔ ف۔ یعنی شافعی رحمہ کے وقت ظہر میں ادا کرنا حدیث وغیرہ۔ حاصل اختلاف نماز فجر میں یہ کہ ہمارے نزدیک تاخیر کرنا اسفار تک مستحب ہے اور شافعی رحمہ کے نزدیک تقدیم کرنا و تھیں یعنی تاریکی میں پڑھنا مستحب ہے۔ بلکہ ہر نماز ادا دل وقت پڑھنا مستحب ہے اور امام مصنف رحمہ نے اہل حجت

یہ حدیث قرار دی جو اسفار بالفرجین روایت کی کیونکہ معلوم ہوا کہ عموماً کلمہ صبح نہیں بلکہ بعض میں تسبیح اور بعض میں کچھ دیر کرنا مستحب ہے جیسے فجر کی نماز میں اس حدیث سے دیر کرنا مستحب ہے اور دونوں فرق کے دلائل بطور تلخیص کے یہ ہیں کہ امام شافعی نے اپنے عام دعویٰ پر یعنی کل نمازوں میں تسبیح ہی یوں استدلال فرمایا کہ اول آنکہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ فرماتا ہے سارعوا الی مغفرۃ من ربکم الایہ یعنی جلدی کرو اور اسے طاعات میں جو موجب مغفرت ہیں۔ جواب یہ کہ اس سے یہ مراد کہ کمالی رتبے پر دانی مستعد کرو اور وقت جاتے رہتے سے پہلے جلدی کرو ایسا نہ کہ موت آد سے محروم رہو چنانچہ احادیث میں بھی وقت فرصت کو غنیمت رکھنے کی تاکید دسین ذخیرہ طاعات جمع کرنے میں جلدی کا حکم بہت مروی ہے اور نماز فجر میں کمالی رتبے پر دانی کی تاخیر مقصود نہیں بلکہ حکم کی تعمیل میں تو تسبیح جو۔ دلیل دوم یہ کہ حدیث ابن مسعود رحمہ میں ہے کہ اول وقت نماز افضل اعمال ہے۔ رواہ الترمذی وابن حبان وابن خزیمہ والحاکم وصحیحہ اور یہی حدیث ام فروہ میں بروایت ابو داؤد و ترمذی مذکور ہے۔ اور ابن السکون نے اسکو صحیح کہا ہے۔ جواب یہ کہ اطلاق اول وقت کا بمقابلہ آخر وقت کے ہے اور وہ مکررہ مراد ہے جیسے نمازین تاخیر کرنا مکررہ ہے یعنی وقت مستحب سے تاخیر کر دہے اور یہی معنی حدیث عائشہ رحمہ کے ہیں کہ کبھی دوبار حضرت نے نماز کو آخر وقت نہیں کیا۔ کافی الترمذی وغیرہ۔ اور یہی معنی حدیث علی رحمہ میں کہ اے علی رفیقین ہائیں میں کہ انکی تاخیرت کر ایک نماز جب اسکا وقت آجائے۔ الی آخرہ۔ رواہ الترمذی و قال حسن غریب و احمد والحاکم وابن ماجہ۔ یعنی جو نماز کا عمدہ وقت ہو اس سے دیر مت کر۔ اور حدیث سے معلوم ہوا کہ مثلاً نماز فجر کا عمدہ وقت اسفار ہے اس سے تاخیر ممنوع ہے۔ یہ جو ہم نے کہا کہ معنی اول وقت و عدم تاخیر کے یہ ہیں کہ مکررہ وقت ہو اس پر دلیل یہ کہ حضرت ابن مسعود رحمہ کی روایت تمام اول وقت کے افضل ہونے کی لائے ہو اور انہیں حضرت ابن مسعود رحمہ سے صحیح ہوا کہ نماز فجر کی اسفار میں مستحب ہے تو صحت معلوم ہوا کہ اول وقت سے مراد یہ کہ مستحب وقت ہو اور آخر وقت مکررہ نہ ہو چنانچہ صحیحین میں ابن مسعود رحمہ سے روایت ہے کہ میں نے نہیں دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ نماز فجر ہی ہو مگر اپنے وقت میں سوا سے دو نمازوں کے کہ مغرب و عشاء کو حج کی جمع عرفات میں غیر وقت پڑھا اور اس دن نماز فجر کی اپنے وقت سے پہلے پڑھی۔ اگر وہم ہو کہ شاید وقت سے پہلے پڑھی ہو تو جواب یہ کہ ہرگز نہیں کیونکہ وقت سے پہلے تو نماز ہی نہیں ہے اور بخاری رحمہ کی روایت میں صریح اسطرح کہ اسدن نماز فجر کی پڑھ لی جب ہی فجر طلوع ہوئی جو۔ اس سے زیادہ صریح صحیح مسلم کی روایت ہے کہ اسدن نماز فجر کی اپنے وقت سے پہلے غلٹس میں پڑھی۔ اس سے صریح معلوم ہوا کہ ہمیشہ لا معمولی وقت غلٹس نہ تھا۔ اب ظاہر ہوا کہ بالا جماع فجر طلوع ہونے پر اول وقت ہو جاتا ہے حالانکہ اسکو افضل نہ رکھا اور معمول کے خلاف قرار دیا۔ اب صحت ہو گیا کہ اول وقت بمقابلہ تاخیر نانہ کے اور آخر وقت مکررہ کے ہے پس وقت مستحب اول ہی وقت ہے۔ باقی رہا کلام خاص فجر میں کہ غلٹس مستحب ہے یا اسفار تو امام شافعی کے نزدیک غلٹس مستحب ہے بدلیل حدیث ابو مسعود و انصار رحمہ رضی اللہ عنہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار صبح کو غلٹس میں پڑھا اور دوسری بار اسکو اسفار میں ادا کیا پھر آپ کی نماز غلٹس میں رہی یہاں تک کہ دنیا کو چھوڑا۔ رواہ ابو داؤد وابن حبان۔ اور خطابی رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ و بدلیل حدیث ام المومنین عائشہ رحمہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھتے جب نماز شروع ہوتے تو دعوت میں اپنے گھروں کو واپس ہوتے پڑھتی ہوئی اپنی اور صدیقوں میں کہ بوجہ تاریکی غلٹس کے نہیں پہچانی جاتی تھیں رواہ البخاری و مسلم۔ اور بدلیل حدیث ام سلمہ ہانکہ حدیث عائشہ رحمہ جسکو طبرانی و عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا۔ و بدلیل حدیث جابر و ابو ہریرۃ الاسلمی کہ جب میں ہو کہ آپ صبح کو غلٹس میں پڑھا کرتے تھے۔ و بدلیل حدیث ابن عمر رحمہ کہ عہد میں پڑھنا انہیں رخصت کے صحیح صبح کی نماز پڑھی غلٹس میں پڑھتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ و ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ جاری نماز یوں ہی تھی پھر جب عمر غرض شہید ہوئے تو عثمان رحمہ نے صبح کو اسفار میں کیا۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور امام

ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسفار مستحب ہر بدیل حدیث اسفردا بلفجر فائزہ اعظم للاجر یعنی حکم دیا اسفار فجر کا مع اس بیان کے کہ میں
 ثواب زیادہ ہے۔ یہ حدیث ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے بالفاظ مختلفہ مروی ہے چنانچہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے ترمذی
 و طبرانی فی الکبیر اور طحاوی و ابوداؤد و صحیح ابن جہان نے روایت کی اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور طبرانی
 و محمد بن اسد و قتادہ بن النعمان جیسے راوی سب ثقہ ہیں و ابن مسعود رحمہ و ابوالدرداء و چند انصار رضی اللہ عنہم وغیرہم سے مروی
 ہے اور ابوبکر بن زہرہ الاسلمی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز سے نازع ہوتے و مسلمان
 پھرتے اس حال میں کہ آدمی اپنے مجلس کو دیکھتا جسکو بھیجتا تھا اسکو پہچان لیتا تھا۔ رواہ النسائی و الطبرانی و الطحاوی اور
 طحاوی نے روایت کی کہ حدیثنا محمد بن خزیمہ حدیثنا القصبی حدیثنا عیسیٰ بن یونس عن الامشس عن ابراہیم قال ما اجمع اصحاب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شئ ما اجمعوا علی التنبؤ یعنی ابراہیم تابعی کبیر کہتے ہیں کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 جیسے تنویر یعنی اسفار بالفجر پر متفق ہوئے ایسی کسی چیز پر متفق نہیں ہوئے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور اسکو ابن ابی شیبہ نے بھی
 روایت کیا ہے پس اول حدیث تو حکم قولی اسفار کا ہے اور یہ اثر اجماع صحابہ رحمہ کو ثابت کرتا ہے۔ اب ان احادیث سے
 جو استدلال شافعی میں ذکر ہوئے تغلیس ثابت ہوتی ہے اور اس حدیث سے اور صحیحین کی حدیث ابن مسعود رحمہ سے جو در بارہ
 نماز صبح اجمع یعنی مزدلفہ کی اور مزدلفہ کی ہر اسفار ثابت ہوتا ہے اور اثر ابراہیم رحمہ سے اس پر اجماع ثبوت ہوتا ہے پس شیفہ نے
 کئی طرح سے جوابات دیے اول وہ کہ تغلیس سے مراد مسجد کے اندر کی تاریکی ہے اگرچہ باہر اسفار تھا چنانچہ اب بھی ہم شبابہ
 کرتے ہیں کہ مسجد کے اندر چھت کے پردہ میں تاریکی ہوتی ہے حالانکہ باہر صحن میں روشنی پھیل جاتی ہے اور یہ تاویل اس واسطے
 واجب ہے کہ اسفار کے راوی مزین خصوصاً حضرت ابن مسعود رحمہ کے مثل کہ جماعت کا حال آنہ زیادہ مشکف تھا۔
 یہی فیخ القدیر میں مذکور ہے۔ جواب دوم یہ کہ ادوات جسے نماز متعلق ہر ایسے ادوات میں کہ عام و خاص سب کو ظاہر ہوں اور
 اول نماز و حالت غلغلا اکثر ہوتی ہے تو اسفار مقہر ہے۔ جواب سوم یہ کہ حدیث اسفار تو حدیث قولی ہے یعنی زبان سے
 صریح حکم دیا اور تغلیس کا کوئی حکم زبانی نہیں ہے بلکہ روایت نقلی ہے اور جو فعل عمل میں آیا معلوم نہیں کہ وہ بطور استحباب تھا
 یا کوئی وجہ خاص تھی لہذا مقرر ہو چکا کہ حدیث قولی کو ترجیح ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ان جوابات میں تردد ہے جواب اول میں
 اسلئے کہ تغلیس مسجد پر محمول کرنا روا نہیں کیونکہ بیان تو وقت نماز کا ہے نہ بیان مسجد کی روشنی و تاریکی کا۔ اور یہ خوب واضح
 بات ہے اس میں کلام کرنا انصاف سے بعید ہے۔ اور اہل ایمان اہل صدق و اخلاص و عدل و انصاف ہوتے ہیں اس لئے
 دونوں میں باہم کینہ و طرفداری و تعصب کا مرض نہیں ہوتا ہے۔ اور جواب دوم میں اسوجہ سے کہ طلوع فجر پر کھانے پانی کی
 حرمت جملہ روزہ داروں نام و خاص پر مشروع ہے تو ہر شخص اسکو جانتا ہے بلکہ وہاں زیادہ ضرورت ہے اور نماز تو طلوع فجر کے
 اطمینان پر شروع کرے اسکے بارہ میں کچھ وقت نہیں ہے آیا یہ نہیں دیکھتے کہ بالاجماع غلغلا بن وادل طلوع فجر میں نماز جائز ہے اور
 کلام تو صرف استحباب میں ہے۔ جواب سوم میں تردد اسوجہ سے کہ بلاشبہ حدیث قولی کو نقلی پر ترجیح ہے مگر ایسے فعل پر جو چاہتا
 واقع ہوا ہو اور یہاں تو حدیث ابوسعود انصاری و ام المومنین عائشہ و ام سلمہ وغیرہم سے دائمی تغلیس تا ادوات ثابت ہوئی ہے
 اور ایسے دائمی فعل پر ترجیح صحیح نہیں ہے۔ اور حجب کہ ایسا ہی تصدیف بعض شافعیہ نے اسفار کی حدیث میں کیا ہے چنانچہ خطابی
 رحمہ سے نقل ہے کہ کہا کہ اسفار کے یہ معنی کہ صبح اول یعنی کاذب میں اور صبح صادق میں خوب ظہر کر لو اسطرح کہ شک نہ رہے۔ یہ
 تاویل بالکل بیچ ہے اس واسطے کہ جب تک کہ صبح صادق ہونا کھل نہ جاوے تو نماز صحیح ہونے کا حکم ہی نہ رہا جائیگا پھر ثواب
 تو درکنار رہا۔ اور اس سے زیادہ عجیب ام نوادی رحمہ کا قول کہ صبح صادق سے پہلے تغیل کی نیت رہنا اب ہو گا اور نماز صحیح
 ہوگی۔ جواب یہ کہ اعظم الاجہ یعنی ثواب تو نماز فجر پر رکھا گیا ہے نہ نیت پر اور جب نماز صحیح ہوئی تو اس پر گناہ ہر گز ثواب

بہت بڑا ہوا۔ ایسی تاویلات سے حکم تو کہ تعالیٰ اعدا ہوا اور تقویٰ کے اخراج لازم ہے۔ جواب چارم بعض علماء نے
 اس طرح تلفظ کیا کہ تغلیس کی روایات اکثر ضعیف اور بعض سے کبھی تغلیس کا ثبوت ہوتا ہے سو وہ منسوخ ہو گیا۔ یہ جواب بھی جادو
 اعتدال سے مریخ خارج ہے۔ اور حق یہ کہ تغلیس بلاشبہ ثابت ہے۔ جواب چہم یہ کہ ایک طرف تو روایات تغلیس ثابت ہیں اور
 اور دوسری طرف روایات اسفار ثابت ہیں جب دونوں متعارض ہوں تو ہم نے ناچار قیاس کی طرف رجوع کیا اور قیاس
 میں اسفار بہتر کہ اس میں جماعت کی زیادتی اور ہر توی وضعیف کی داخل جماعت ہونے کی گنجائش وغیرہ بہتری کے وجہ
 ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اس میں دو وجہ سے تردد ہے اول آنکہ اس بارہ میں قیاس کو دخل نہیں اور بر تقدیر تسلیم کے یہ ثابت
 ہوا کہ تمہارے قیاس سے اسفار بہتر ہے اور یہ کچھ نہیں ہے۔ دوم یہ کہ احادیث تغلیس در روایات اسفار میں جب کسی طرح
 توفیق ملے نہ تو تب البتہ دونوں پر عمل معذور ہو کر ناچار قیاس مرجع ہو اگر ضرورت ہے اور بیان تو اس طرح توفیق ظاہر ہے کہ حدیث
 ابو سعید انصاری رضی اللہ عنہ جس سے دوام عمل تغلیس کا ثبوت منصوص ہے دیگر احادیث مانند حدیث ام المومنین فیم
 جو کہ تغلیس کو مستلزم میں آئے ہیں کہ تغلیس میں نماز شروع کرتے تھے اور حدیث اسفار اور حکایت اجماع ابراہیم
 جو کہ دوام اسفار کی ثابت ہیں آئے ہیں یہ معنی میں کہ ادا ہے نماز اور ختم اسفار میں ہوتا تھا موافق قرارت مسنونہ کے۔
 پس اب کوئی تعارض نہیں ہے اور دونوں قسم کی احادیث پر عمل کرنا ممکن ہے اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے ہمارے علمائے ثلثہ
 رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی قول نقل کیا۔ لیکن ہکو معلوم ہوا کہ تغلیس سے یہ مراد نہیں کہ فجر طلوع ہوتے ہی نماز شروع کجاوے
 اسلئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حج کی جمع کی نماز فجر کو قبل وقت معمولی کے قرار دیا حالانکہ بخاری رحمہ اللہ کی روایت
 میں صریح ہے کہ یہ بھی نماز ہے جب فجر طلوع ہو گئی اسی وقت نماز فجر شروع ہو گئی۔ تو معلوم ہو گیا کہ طلوع فجر کے ساتھ معمولی نماز نہ تھی
 اور اس سے زیادہ صریح خود ابن مسعود رحمہ اللہ کا قول صحیح بخاری کی ایک روایت میں یوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم اس
 ساعت میں یہ نماز یعنی فجر جب طلوع ہو نہیں پھر ہا کرتے تھے سو اسے اس مقام واس روز کے پس معق ہو گیا کہ تغلیس
 کے یہ معنی نہیں کہ فوراً طلوع فجر کے بعد ہی شروع کر دے بلکہ جب روشنی ہو جاوے اگرچہ کچھ ستارے ظاہر وانکی چمک
 جہاں کچھ مہوں معلوم ہو اور یہی معنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے ہیں والنجوم باوہ مشبکہ کیونکہ جب روشنی پھیل جاتی ہے
 اس وقت بھی جہاں تاروں کا کچھ ہے بوجہ اجتماع کے اپنی چمک سے ظاہر ہوتے ہیں اور یہ بھی محقق ہو گیا کہ حدیث اول
 وقت نماز کی جو ابن مسعود رحمہ اللہ سے مروی ہے اس کے بھی یہ معنی نہیں جو شافعیہ نے سمجھے کہ وقت داخل ہونے ہی نماز شروع
 کر دے کیونکہ ابن مسعود رحمہ اللہ نے خود ہی فجر کی نماز وقت آنے ہی موقع حج میں پڑھنے کو خلاف معمول بیان کیا۔ اور اس
 تحقیق سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ فوراً فجر طلوع ہوتے ہی جب نہیں پڑھتے تھے تو روشنی ہو جانے پر پڑھنا ہی اول اسفار
 ہے اور ختم اسکا نہایت اسفار پر ہوا اسی واسطے بدائع وغیرہ میں ہمارے علمائے ثلثہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے ظاہر روایات میں
 بیان کی کہ ابتدا سے نماز بھی اسفار میں اور ختم بھی اسفار میں ہو رہے معلوم ہوا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ کی روایت میں اور
 ظاہر الروایہ میں کچھ اختلاف نہیں ہے کیونکہ ابتدا سے اسفار میں بہ نسبت ختم کے اسفار کے ایک تاریکی ہے تو امام طحاوی رحمہ اللہ
 نے اسی کو غلط کہا ہے اور اشارہ کیا کہ حدیث ابو سعید انصاری رضی اللہ عنہ میں یہی غلط مراد ہے نہ وہ کہ جو طلوع فجر ہونے کے وقت
 ہوتا ہے کیونکہ وہ حضرت ابن مسعود مہاجر رضی اللہ عنہ کی تصریح سے خلاف معمول وقت ہوا اب صاف روشن ہو گیا کہ
 احادیث تغلیس و اسفار میں کچھ تعارض نہیں اور جس وقت کو آپ نے اسفار فرمایا یعنی قولہ اسفر دبا فجر الخ۔ اسی کو
 بعض صحابہ مثل ابو سعید رحمہ اللہ وغیرہ نے غلط کہا ہے کیونکہ اس وقت ایک طرح کی تاریکی ہوتی ہے اور مراد حدیث اسفر د
 بالفجر الخ۔ میں پر ہوں کہ آپ نے لوگوں کو ارشاد فرمایا کہ فجر کے طلوع ہوتے ہی نماز شروع نہ کر دیکر اسفار ہونے دو

وقت اسفار میں شروع کرو۔ اس وقت میں جو زمانہ اسفار کا مل میں ہو گا کہ اس وقت تاریخی نہیں
 ہے۔ خلافت اول اسفار کے کہ اس وقت تاریخی بھی تھی کہ ابو مسعود درہم وغیرہ نے اسکو غلط سے تعبیر کیا ہے پس یہ وہ تحقیق
 کہ حق عزوجل نے مشرجم عفا اللہ تعالیٰ عنہ فی الدین والآخرہ کو الہام فرمایا والحمد للہ رب العالمین۔ بحصل کلام یہ ہوا کہ نمبر
 کی تاریخ مستحب وقت یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد فوراً شروع نہ کرے بلکہ اول اسفار ہونے سے اس وقت شروع کرے جبکہ
 ایک طرح کا غلط بھی باقی ہے اور احادیث تغلیس میں بھی غلط کیا گیا ہے اور روایات اسفار میں بھی اسفار کہا گیا ہے اور اسی
 غلط پر درام فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہا اور اسی اسفار پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا ہے۔ اور علماء شافعیہ نے
 جو غلط وہ لیا کہ جو فجر کے طلوع ہونے ہی شروع وقت نماز ہوتا ہے وہ مستحب نہیں اور خلافت تحقیق ہے فانہم واللہ تعالیٰ اعلم۔
 والا ہر ادا بالظہر فی الصیف۔ اور مستحب ہے ٹھنڈک میں لانا ظہر کو گرمی میں۔ ف۔ یعنی ایسے موسم میں کہ حرارت
 پوری ہو یا ردی و تاپنے کی کچھ حاجت نہ ہو۔ و تقدیم فی الشتاء۔ اور مقدم کرنا اسکو جائز ہے میں۔ ف۔ یعنی ایسے
 موسم میں کہ پورا جائز ہو یا ردی و تاپنے و دلون کی ضرورت ہو برخلاف ربیع و خریف کے کہ ان میں حرمت ایک چیز کی ضرورت
 ہے۔ الاصلہ ط۔ خواہ ظہر کو تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ پڑھے شرح الجمع لابن ملک۔ یعنی مطلقاً گرمی کے موسم میں خواہ
 حرارت ہو یا نہ ہو اور ملک گرم ہو یا نہ ہو و قصد جماعت ہو یا نہ ہو بلا شرط تاخیر مستحب ہے کہانی الجمع و طیرہ اور جو سہرہ سیرہ میں اس
 شرط کے ساتھ تاخیر مستحب کہی ہے مگر اس میں نظر ہے۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر کلام امام مصنف وغیرہ تو علی الاطلاق ہے اور یہی اصح
 ہے اگر کہا جاوے کہ جو سہرہ میں جو شرط ہے ظاہر نہیں دلیل اسی کو مساعد ہے کیونکہ امام مصنف نے کہا۔ لہما روینا۔ بدلیل اس
 حدیث کے جو ہم نے اوپر روایت کر دی۔ ف۔ یعنی تو کہ علیہ السلام ابرو دو بالظہر ناں شدۃ البحر من فیج جنم۔ ٹھنڈک
 میں لاؤ نماز ظہر کو کیونکہ شدت حرارت کی جنم کی شدت حرارت سے ہے۔ رواہ البخاری اور یہ ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہے
 ہے اور اس میں قید شدت حرارت کی ہے اور جواب یہ کہ اطلاق پر دلیل دوسری ہے جو امام مصنف رحمہ اللہ نے ذکر فرمائی ہے۔ و
 لروایت انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان فی اثناء کبر بالظہر اذا کان فی الصیف
 ابرد ہما۔ اور بدلیل روایت انس رضی اللہ عنہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جاڑے کا موسم ہوتا تو جلدی فرماتے ظہر
 میں اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کا ابراد کرتے تھے۔ ف۔ اس دلیل سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول تو شدت حرارت
 کی قید نہیں بلکہ مطلقاً گرمی و حرارت میں ابراد فرماتے تھے۔ دوم یہ کہ جاڑے و ٹھنڈے میں ظہر کی تعمیل مستحب ہے۔ امام
 شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر موسم میں تعمیل مستحب ہے بدلیل حدیث کہ بتنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حرارت و بھار کا
 شکوہ کیا تو آپ نے عذر قبول نہ کیا۔ نہ سیر نے ابو اسحق سے پوچھا کہ کیا ظہر کی نماز میں فرمایا کہ ہاں۔ پوچھا کہ کیا ظہر کی تعمیل
 میں۔ فرمایا کہ ہاں۔ رواہ مسلم والنسائی۔ اور بحديث ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ
 ظہر میں جلدی کرنے والے تھے اور تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ عصر میں جلدی کرنے والے ہو۔ الترمذی۔ و
 بحديث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا کہ میں نے نہ دیکھا سخت تعمیل کرنے والا ہے حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے اور نہ ابو بکر سے اور نہ عمر رضی اللہ عنہ سے۔ الترمذی۔ جواب یہ کہ حدیث اول منسوخ ہے بدلیل حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ کہ تعمیل و ابراد
 دونوں میں سے آخری امر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ابراد تھا۔ رواہ احمد وغیرہ۔ بخاری رحمہ اللہ سے یہ حدیث پوچھی گئی
 تو اسکو مخطوط شمار کیا اور امام احمد نے بھی اسکی صحت کو ترجیح دی۔ پس یہ صریح دلیل نسخ ہے اور ہتھی رحمہ اللہ نے خود اس کا
 نسخ ہونا بیان فرمایا ہے اور طحاوی رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث مغیرہ ہے کہ ہم لوگ ہاجرہ میں ظہر پڑھا کرتے تھے پھر حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا کہ تم ابراد کرو پس معلوم ہوا کہ تمہارے پہلے بھی پھر نسخ ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث ابرو دو بالظہر ناں
 شدۃ البحر من فیج جنم۔

خود بھی سیرجہ کی دلیل ہر اور بھی دونوں ام المؤمنین کی حدیثیں تو اس سے مرث تعمیل نکلتی ہے اور ہمیشہ تعمیل نہیں نکلتی اور
 کہتے ہیں کہ سردی میں تعمیل مستحب ہے اور گرمی میں ابراہیم مستحب ہے بدلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ وہ فرماتا ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو
 ہر بدلیل حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کہ اذاکان احرار بدلا للصلوة واذاکان البرد عمل - یعنی جب گرمی ہوتی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو ٹھنڈک میں لاتے اور جب سردی ہوتی تو جلدی فرماتے تھے - رواہ النسائی - پس جلد احادیث میں
 اتفاق ہو گیا - م - صیغہ میں اشارہ ہے کہ سوائے صیغہ کے ربیع اور خریف میں شل شتاء کے تعمیل مستحب ہے چنانچہ
 شربلانی رحمہ نے مجمع الروایات سے نقل کیا کہ ربیع و خریف میں شل شتاء کے نظر کی تعمیل مستحب ہے - ط - اور احرار کی حدیث
 کہ ایک شل سایہ سے پہلے نماز ہو جاوے اس واسطے کہ خزانہ میں ہے کہ وقت مکروہ وہ ہے جو اختلاف کی حد میں داخل ہو اور
 ایک شل سایہ ہونے پر نظر کے وقت میں اختلاف ہے تو اتنی تاخیر سے مکروہ وقت ہو جائیگا پس ابراہیم اسی حد تک ہو کہ نماز
 ایک شل سایہ ہونے سے پہلے ختم ہو جاوے - ط - مسئلہ جمعہ شل نظر کے ہر اصل و استصحاب میں - ت - یعنی جمعہ کا اصل وقت شل نظر
 کے ہے اور جمعہ کا مستحب وقت ابراہیم شل نظر کے ہے - تو جس موسم و وقت میں نظر کا ابراہیم تعمیل ہے اسی کے شل جمعہ میں ہے - م - مگر مشاہدہ
 میں ہے کہ جمعہ کو ابراہیم سنت نہیں ہے شاید مسئلہ میں دروایتیں ہوں - پھر مشہور قول یہ کہ جمعہ ایک فرض مستقل اور اسکی تاکید
 غرض سے زیادہ ہے - ط - و تاخیر العصر مالم تتغير الشمس فی السیف و الشتاء - اور مستحب ہے تاخیر کرنا عصر کو جب تک آفتاب متغیر
 نہ ہو جاوے گرمی میں اور جائزے میں - ف - یعنی ہر موسم میں مستحب ہے کہ عصر کو استغناء کرے کہ نماز سے بطریق قرأت مستند
 فائز ہو تو آفتاب متغیر ہو - لہذا فیہ من تکثیر النوافل لکراہتہا بعدہ - کیونکہ اس تاخیر میں نوافل کی زیادتی کا موعظہ ہے کہ
 بعد عصر کے نوافل مکروہ ہیں - ف - اور امام مصنف رحمہ کی یہ مراد نہیں کہ اس دلیل عقلی کی وجہ سے تاخیر ثابت ہوئی کیونکہ اوقات
 میں ایسے امور کو دخل نہیں ہے بلکہ فائدہ تاخیر کے استصحاب کا جو حدیث سے ثابت ہے یہ ہے کہ تکثیر نوافل کی گنجائش ہے اور نیز اس وقت
 سے غروب تک ذکر الہی میں بہت بڑی فضیلت ہے جیسے بعد نماز فجر کے طلوع آفتاب تک بڑی فضیلت ہے اور انجملہ حدیث کہ البقیہ
 ساتھ بیٹھنا ایسی قوم کے جو اللہ تعالیٰ کی یاد کرتے ہیں نماز فجر سے طلوع آفتاب تک زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اسکے کہ میں چار پروردگار
 آنا و کروں جو اولاد اسمعیل سے ہوں - اور البتہ میرا بیٹھنا ایسی قوم کے ساتھ جو یاد الہی کرتے ہیں نماز عصر سے غروب آفتاب
 تک مجھے زیادہ محبوب ہے اولاد اسمعیل سے چار پروردگار سے آزاد کرنے سے - رواہ ابو داؤد و ابویعلیٰ و ابویہی کی روایت میں ہے کہ
 دنیا و ما فیہا سے زیادہ محبوب ہے - حص پس اوقات وسط زمین احسن ہیں - اور دلیل اس پر روایت ابو داؤد کہ ہم مدینہ میں آئے
 تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی تاخیر فرماتے تھے جب تک کہ آفتاب سپید رہا - رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہ کما کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم اس نماز کی تاخیر کا حکم فرماتے تھے یعنی عصر کا - رواہ الدارقطنی و ضعیف ہو البخاری فی التاریخ - حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے
 روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ نظر میں تعمیل کرتے اور تم اس حضرت صلعم سے زیادہ عصر میں تعمیل کرتے ہو - رواہ
 الترمذی - تو معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر میں تاخیر فرماتے تھے - اور یہی قول حضرت ابن مسعود راوی ہریرہ رضی اللہ عنہما
 کا اور ابو قتادہ و ابراہیم رضی اللہ عنہما و ثور بن ابی شبرہ کا اور ایک روایت امام احمد سے ہے - اور لیث و ادعای و شافعی و اسحق کے
 نزدیک عصر کی تعمیل افضل ہے اور یہی ظاہر قول احمد ہے اور مستند لالی الکا جند احادیث سے ہے اول حدیث ابو ہریرہ الہی
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر پڑھتے پھر ہم میں سے آدمی اپنے گھر واپس آجاتا اس وقت کہ آفتاب زمرہ ہوتا تھا -
 رواہ البخاری و مسلم - جواب یہ کہ اس سے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ وقت شروع ہونے ہی پڑھ لیتے تھے بلکہ تاخیر سے پڑھتے اور
 آدمی مسجد سے نکل کر گھر آجاتا اور آفتاب زمرہ ہوتا تھا - دوم حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ آپ نماز پڑھتے پھر ہم میں سے عوالی
 کا جانے والا وہاں پہنچتا اس حال میں کہ آفتاب اوچھا ہوتا تھا - رواہ البخاری و مسلم اور بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے

اس حال میں کہ آفتاب پسند نکھرا ہوا تھا۔ رواہ مسلم۔ اور جواب یہ کہ طحاوی وغیرہ نے کہا کہ ادنیٰ حوال کی درسی روایں میل
 ہر اور میل سے مراد وہ درسی جو نیمین گذری اور وہ کچھ زیادہ مسافت نہیں ہے۔ یہ تو اوسط وقت میں بھی ہوگا پھر شروع وقت
 کیونکہ لغت ہوا۔ سوم بعد پانچ رافع بن خدیج کہ ہم لوگ حضرت علی الصریح وسلم کے ساتھ نماز عصر پڑھتے پھر ادنیٰ فوج کے جلتے
 پھر دس حصے بانٹے جاتے پھر لگائے جاتے پھر آفتاب غروب ہونے سے پہلے ہم انکا پختہ گوشت کھا لیتے تھے۔ جواب اسکا
 ابن العمام نے دیا کہ اچھی ہمارے سے پکائے واسے آفتاب متغیر ہونے سے پہلے سے لیکر غروب تک یہ کام کر سکتے ہیں چنانچہ سفیر
 بن امیرون کے ساتھ مشاہدہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں تو ایسی عمدہ ہمارے واسے باورچی مراد نہیں ہیں بلکہ جواب صحیح
 میرے نزدیک یہ ہے کہ رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث ایک خاص واقعہ کی نماز پر مبنی ہے کیونکہ یہ بات معلوم کہ ہر روز بعد عصر کے
 ادنیٰ فوج نہیں کیے جاتے تھے۔ اور صحاح کی حدیث انس میں ہے کہ بنو سلمہ کا ایک شخص آیا اور عرض کیا کہ ہم لوگ اپنے اونٹ
 فوج کرتے ہیں اور آرزو مند ہیں کہ آپ بھی تشریف لادیں پس آپ عصر پڑھ کر وہاں تشریف لیگئے اور باقی قصہ مانند حدیث
 رافع رحمہ کے بیان کیا پس شاید کہ جب ایسے واقعات ہونے سے تو آپ جلدی کر دیتے تھے اور ہمارا کلام معمولی وقت متعجب
 میں ہے جو میں نے دیکھا کہ عینی رحمہ نے مہوط سے انند اس جواب کے نقل کیا۔ الحمد للہ علی ذلک۔ اور طحاوی رحمہ نے کہا کہ متواتر
 اخبار ہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے بعد انتخاب رضی اللہ عنہم سے پہنچے کہ وہ عصر میں تاخیر کرتے جن تک کہ آفتاب
 متغیر ہو۔ میں کہتا ہوں کہ معنی یہ ہیں کہ اتنی تاخیر کر کے نماز شروع کرنے کے فراموش ہونے پر آفتاب متغیر نہیں ہوتا تھا۔
 اور شک نہیں کہ ایک مثل سایہ ہونے پر وقت عصر شروع ہوا اور کوئی نوافل ادا کرنا باقی کہ دیر گذری پھر جماعت سے عصر
 ادا کی تو بھی آفتاب کچھ دیر تک اونچا نکھرا ہوا رہے گا۔ امام مالک رحمہ کا قول یہ ہے کہ قلیل تاخیر مستحب ہے۔ اور اجماع ہے کہ
 اتنی تاخیر کہ آفتاب متغیر ہو جاوے مکر وہ ہے۔ والمعتبر بغیر القرص وهو ان یعیبر حال لا یشرفیہ الا عین ہوا صحیح
 والتاخیر الیہ مکر وہ۔ اور بدل جانا کر وہ کا معتبر ہے اور وہ اس طرح کہ ایسی حالت ہو جاوے کہ آنکھیں اُس پر نظر کرنے سے نہ
 چونکہ عادیں یہی صحیح ہے اور اتنے تغیر تک تاخیر کرنا مکر وہ ہے۔ فقہ یعنی مکر وہ تحریری ہے۔ الفقہ۔ اور مشائخ نے کہا کہ اس وقت نماز کا
 فعل مکر وہ نہیں کیونکہ بندہ کو اسکا حکم ہے اور حکم ہونے سے مکر وہیت سبب نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اگر تغیر سے پہلے نماز شروع کی
 اور اسکو اسقدر دراز پڑھا کہ وقت مکر وہ آگیا تو مکر وہ نہیں ہے۔ ابھرحمہ النایہ۔ عمارہ بن ربیعہ رحمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبھی نہیں داخل ہو گا درج کی آگ میں جسے نماز پڑھی قبل طلوع آفتاب اور قبل غروب آفتاب کے
 یعنی فجر عصر رواہ مسلم و ابوداؤد و انسائی۔ و مستحب تعجیل المغرب۔ اور مغرب کی نماز میں تعجیل کرنا مستحب ہے۔ فقہ غلام
 گری ہوا جائز ہے ہوں۔ لان تاخیر مکر وہ لما فیہ من التشعبہ بالکیود۔ کیونکہ تاخیر اس نماز کی مکر وہ ہے اس جہت سے
 کہ اس میں بود ہون کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے۔ فقہ جیسے روافض کے ساتھ۔ اور معنی تعجیل کے یہ ہیں کہ وقت پر اذان
 و اقامت کے درمیان کچھ فصل نہ کرے سوائے ایک خفیف میٹھا یا سکوت کے۔ اور تاخیر بقدر درگت کے مکر وہ و اختلائی ہے
 ان۔ اور غلبہ میں ہے کہ سفر میں تاخیر کرنا اور کھانے کے لیے بہت بھوک ہونے میں تاخیر کرنا یا بدلی کا دن ہو تاخیر کرنا مکر وہ نہیں ہے
 اور اگر تطویل قرات کے واسطے تاخیر کی تو اختلاف ہے اور حسن رحمہ نے امام رحمہ سے روایت کی کہ مکر وہ نہیں جتنک شفق غائب
 ہو نہ۔ اور واضح ہو کہ لیلۃ النحر میں مزدلفہ کے بعد میں تاخیر مکر وہ نہیں اور مہوط میں ہے کہ عیسیٰ بن ابان کہتے کہ مغرب کی
 تعجیل مستحب ہے اور تاخیر مکر وہ نہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ مسافر کو اور مریض کو روا ہے کہ مغرب کو تاخیر کر کے آخر وقت اور عشاء کو
 اول وقت پڑھ کر جمع کرے پھر اگر یہ مذہب ہو کہ مطلقاً تاخیر مکر وہ ہے تو یہ سفر و مرض میں کیونکہ مباح ہوتا حالانکہ عصر کی تاخیر
 یا تنک کہ آفتاب درو ہو جاوے نہیں روا ہے۔ وقال علیہ السلام لا یزال امتی یخیر ما عجلوا المغرب و اخروا العشاء

اور حضرت علی الصدیق علیہ السلام نے فرمایا کہ ہمیشہ میری امت بہتری کے ساتھ رہے گی جب تک جلدی ادا کریں مغرب کو اور دیر کر کے ادا کریں
عشاء کو۔ ف۔ یہ حدیث ابو داؤد رحمہ اللہ نے مرثد بن عبد اللہ سے روایت کی کہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ جہاد کرنے کو ہمارے یہاں آکر
آترے اور اس وقت عقبہ بن عامر حاکم مصر تھا پس عقبہ رضی اللہ عنہ نے مغرب میں تاخیر کی تو ابو ایوب ہارنہ نے اسکو فرمایا کہ ای عقبہ یہ کیا تاخیر
ہے کہ تم فسخ میں پھنس گئے تو ابو ایوب ہارنہ نے فرمایا کہ کیا تو نے نہیں سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا ترا الی
بغیر اذ قال علی النضرۃ الم یوم عروا المغرب الی ان یشتبک النجوم۔ یعنی برابر میری امت بھلائی کے ساتھ رہے گی یا فرمایا کہ فطرت پر
یعنی سنت پر رہے گی جب تک کہ مغرب کی تاخیر نہ کریں یہاں تک کہ ستارے گنجان چکیں۔ ورواہ الحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم
ابن ماجہ نے اسکو عباس بن عبد المطلب سے روایت کیا ہے۔ مع۔ روایت ابو داؤد کی اسناد میں محمد بن اسحق راوی ہے اور اس
ہے کہ محمد بن اسحق ثقہ ہے اور یہ جو نقل کیا گیا کہ امام مالک نے محمد بن اسحق میں کلام کیا تو یہ ثابت نہیں ہے اور اگر ثبوت ہو تو بھی اصل
قبول نہ کرینگے کیونکہ شعبہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محمد بن اسحق نو حدیث میں مومنون کا سردار ہے اور ثوری دشمنی و حداد بن زید اور زید
بن زریع و ابن علیہ و عبد الوارث و ابن المبارک وغیرہم۔ اور امام بخاری نے کتاب التعمد خلف الامام میں ابن اسحق کی
توثیق میں طول دیا ہے اور ابن حبان نے اسکو ثقافت میں ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ امام مالک نے ابن اسحق میں کلام کرنے سے منع
کیا اور ابن اسحق سے باہم مصلحہ کر لیا اور ابن اسحق کو بد یہ بھیجا۔ الفتح۔ پھر حدیث جب صحیح ہوئی تو مغرب کی تعمیل مستحب ہوئی
میرج دلیل ہے اور بعض نے اسی حدیث سے مغرب کی تاخیر کردہ ہونے پر استدلال کیا مگر ابن الہمام سنہ کہہ کہ مقتضائے حدیث
تو استحباب ہے اور مستحب کے ترک سے کوہت لازم ہونا ضرور نہیں کیونکہ مباح ہو سکتا ہے جیسے عشاء کی تاخیر تہائی تک مستحب ہے
لیکن اگر نہ کرے تو کراہت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے اور اگر کہا جاوے کہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے عقبہ بن
عامر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میں اعتراف و انکار کیا تو معلوم ہوا کہ کراہت ہے۔ جواب یہ کہ مستحب چھوڑنے پر بھی انکار لائق ہے۔ م۔ و تاخیر
العشاء الی ما قبل ثلث اللیل۔ اور مستحب ہے تاخیر کرنا عشاء کو تہائی رات سے پہلے تک۔ لقولہ علیہ السلام لا لان الشق
علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل۔ بدلیل حدیث حضرت صلعم کے کہ اگر تم تو مایہ کہ شاق کردن اپنی امت پر تو نہیں
تاخیر کرنا عشاء کو تہائی رات تک۔ ف۔ یعنی اس عذر کی وجہ سے تاخیر لازم نہ کی کہ لازم کرنے میں امت پر مشقت ہو جائیگی اور
مشقت اللہ تعالیٰ نے رحمت کا رستہ اس امت مرحومہ سے دھڑک دی ہے لہذا آپ نے تاخیر کو مستحب رکھا یعنی تاخیر کی فضیلت بیان
کر دی اس حدیث میں۔ م۔ یہ حدیث ابو ہریرہ ذرید بن خالد جہنی۔ و علی بن ابی طالب و ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے مروی ہے
اور اس مضمون کی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستحب رکھتے تھے کہ تاخیر دین عشاء کو
جسکو عوام لوگ عتمہ نام رکھتے ہیں۔ ورواہ البخاری و مسلم۔ جابر بن سمیرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عتمہ کو تاخیر کیا کرتے
رواہ مسلم۔ لیکن ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ آپ تاخیر کرتے اور تاخیر کو پسند کرتے تھے مگر تہائی رات تک تاخیر نہیں نکلتی
مگر بہر حال یہ شافعیہ پر حجت ہے جو اول وقت شروع کو مستحب کہتے ہیں کیونکہ حضرت تو تاخیر کیا کرتے تھے۔ اب تہائی رات تک
تاخیر تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ اگر یہ نہ ہوتا کہ میں شاق کردن اپنی امت پر تو میں تاخیر کرنا عشاء کو تہائی رات تک
یا آدھی رات تک۔ ورواہ الترمذی وقال حسن صحیح و ابن ماجہ۔ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہ کے مرفوع حدیث میں ہر نماز کے وقت مساوت تاخیر
عشاء تہائی رات تک مذکور ہے۔ ورواہ الترمذی وقال حسن صحیح و انسائی۔ اور اسی کے مانند ہزار رحمتے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوع ہے
کی۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے میں شطر اللیل ہے یعنی قریب نصف کے۔ اور بخاری و مسلم نے ابن عباس
سے روایت کی کہ آپ نے عشاء کی تاخیر کی یہاں تک رات میں سے جتنے اللہ تعالیٰ نے چاہا گذر گئی النحر۔ اس میں ہے کہ اگر شاق نہ ہوتا
اسی ساعت اُنکو نماز کا حکم دیتا۔ اور مسلم کی حدیث میں عمر بن عبد اللہ نے روایت کیا ہے کہ اگر شاق نہ ہوتا

آدھی رات تک تاخیر نہ کرے۔ غیص یعنی ہم۔ یہ کل روایات حجت ہیں لیکن تمہاری رات تک تو جماعت کا قیام ہو اور آدھی رات تک تاخیر نہ کرے۔ اسی صورت میں کہ جماعت قائم رہے چنانچہ حدیث میں یہ دلالت خود موجود ہے کہ لوگوں کو یہ حکم دیتا یعنی جماعت کے ساتھ پھر جو کہ تمہاری تک جماعت میں کمی کا احتمال ہو لہذا ابعد کو ہمارے فقہاء نے ذکر نہیں کیا۔ فافهم۔ بالبعد تاخیر نہ کرے۔ مستحب ہے بھٹا نص صبح کے۔ ولان فیہ قطع السمر المنہی عنہ بعدہ۔ اور بھٹا اسکے کہ اس تاخیر میں قطع ہوگی قصہ گوئی جو کہ بعد نماز عشاء منع ہے۔ ف حتی کہ بعد تمہاری رات کے بند کا غلبہ ہو گا پس عوام باہم قصہ گوئی نہیں کریں گے بلکہ سو رہیں گے۔ اور حدیث ابو بردہ رحمہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستحب رکھتے تاخیر عشاء کو جسکا عوام لوگ عتمہ نام رکھتے ہیں اور کردہ رکھتے تھے عشاء سے پہلے سونا اور عشاء کے بعد باتیں کرنا۔ رواہ الائمۃ استہنی کتبہم۔ اور واضح ہو کہ امام طحاوی رحمہ نے کہا کہ عشاء کی نماز پہلے سونا ایسے شخص کو مکروہ ہے جسکے حق میں وقت یا جماعت جاتے رہنے کا عود ہو اور جسکو کوئی جگانے والا ہو تو اسکو سوجانا مباح ہے۔ اور ہمارے علماء نے اجازت دی کہ عشاء کے بعد نیکی کی باتیں کرنا اور بھلائی میں گفتگو کرنا اور ہر دلیل حدیث ابن عمر کہ آخر جماعت میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد عشاء سے سلام پھیرنے کے فرمایا کہ بھلا تہنہ اپنی یہ رات دیکھی ہے یا نہیں ہر س پر کوئی باقی نہ رہیگا جو دسے زمین پر ہے۔ رواہ البخاری وسلم یعنی جو لوگ اس وقت موجود ہیں ایک صدی ختم پرائیں گے کوئی زندہ نہیں رہیگا پس یہ حکم ان لوگوں کو شامل نہیں جو اس رات کے بعد پیدا ہوں۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ عبرت و نصیحت و بھلائی میں گفتگو کرنا بعد عشاء کے منع نہیں ہے۔ اور حضرت عمر رحمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات تک ابو بکر رحمہ کے ساتھ مومنوں کے بارہ بن باتیں کیا کرتے اور میں بھی دونوں کے ساتھ ہوتا تھا۔ رواہ الترمذی لا التسلی۔ وقیل فی ابیہ تعجل کیلا تقفل الجماعۃ۔ اور کہا گیا کہ گرمی کی رات میں عشاء کی نماز میں تعجل کیا دے تاکہ جماعت کی قلت نہ ہو جاوے۔ ف۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا کہ ہمارے علماء کے نزدیک جائز ہے عشاء کو تمہاری رات تک تاخیر نہ کرنا افضل ہے اور گرمی میں تاخیر سے تعجل افضل ہے اور یوں ہی جامع قاضی خان میں جائز ہے گرمی کی تفصیل مذکور ہے۔ و التاخیر الی نصف اللیل مباح لان دلیل الکراہۃ وہو تقلیل الجماعۃ عارضۃ دلیل التہب وہو قطع السمر بو احد فیثبت الا باحتیاج الی النصف۔ اور عشاء کو تاخیر نہ کرنا آدھی رات تک مباح ہے کیونکہ دلیل کراہت کو اور وہ جماعت کی کمی ہے معارض ہوئی دلیل تہب اور وہ باتیں کرنے کا بالکلیہ انقطاع کیا جاتا ہے آدھی رات تک اباحت ثابت ہوگی۔ ف۔ حاصل یہ کہ آدھی رات تک تاخیر میں پھر ایک باتیں کرنے والا ہو گا دو چار کا کیا ذکر ہے لیکن ساتھ ہی نماز کی جماعت میں بھی بہت کمی ہوگی۔ پس جماعت کی کمی ہونا تو دلیل کراہت ہے اور اس تاخیر سے سمر کا بالکل منقطع کرنا دلیل استحباب ہے اور جب نصف تک تاخیر میں ایک دلیل کراہت کی اور دوسری دلیل استحباب کی جمع ہو میں تو نہ مکروہ رہی نہ مستحب رہی بلکہ درمیان میں مباح رہی۔ ہم۔ لیکن چند مسائل دلالت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں کراہت کو ترجیح دیجاتی ہے تو مباح بھی ہونا چاہیے کیونکہ مباح کی کوئی جانب مرجع نہیں ہوتی۔ الفتح۔ میں کشاہون کہ نصف تک تاخیر نہ کرنا حدیث صحیح سے ثابت ہے پس وہ مستحب ہے لیکن بوجہ لوگوں کے کمی بہت یا جواروں و ضعیفوں کے عدم تحمل کے کمی جماعت عارض ہوئی اور یہ مکروہ ہے اور اس کراہت کا معارض استحباب انقطاع سمر موجود تو دونوں برابر ہو گئے لیکن چھوڑنا مرجع ہوا مگر اصل ثبوت سنت نے اس ترجیح کراہت کو مطلوب کر دیا تو اباحت طرہ قائم رہی۔ یا یوں کہا جاوے کہ اصل میں نصف تک تاخیر نہ کرنا مرغوب و مسنون و مستحب ہے اور لوگوں کی کمی بہت سے اسکا استحباب نہیں جاتا لیکن ہم جماعت قائم کرنے اور قصہ گوئی وغیرہ منوعات رد کرنے پر مامور ہیں تو عارضی حالت سے ہمارا عمل درآمد اس تاخیر پر بدون کمی جماعت کے نہیں ہو سکتا تو جسکو مباح کر دیا گیا حتی کہ اس استحباب مسنون پر عمل نہ کرنے سے قابل ملامت نہیں یا بلکہ پروائی میں شمار نہیں ہو گا فافهم والسر تعالیٰ اعلم۔ والی النصف الاخیر مکروہ لما فیہ من تقلیل الجماعۃ و نقصان

السنن قبلہ۔ اور تاخیر کرنا عشاء کو اخیر کی آدمی رات تک مکروہ ہے کیونکہ اس میں جماعت کی تغلیل ہے حالانکہ ستر تو پہلے اس سے قطع ہو چکا۔ فقہ یعنی اول آدمی رات کے بعد تک تاخیر کرنے سے یہ کراہت تو پیدا ہوتی کہ جماعت میں بہت کمی آئی۔ اور قطع ستر کا فائدہ جو تاخیر سے ہوتا تھا وہ نہ ہو گیا کیونکہ ستر قطع کرنا تو اس تاخیر سے جب ہو کہ اس وقت میں اکثر یا برابر درجہ پر ستر ہونا یا یا جادے حالانکہ اس وقت تو لوگ دن میں یا بھی باتوں و قصہ گوئی کی عادت نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ اس تاخیر سے کوئی مستحب بات نہ ہوئی بلکہ تغلیل جماعت کی مکروہ بات پیدا ہوئی تو جب مستحب کے ہونے مکروہ تو ترجیح ہوتی ہے تو اب تمنا بدرجہ اولیٰ ترجیح ہے لہذا یعنی نے نقل کیا کہ تنبیہ میں کہا کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ وکذا طعن عن البحر۔ بھر واضح ہو کہ نفس دقت میں کوئی کراہت نہیں ہے حتیٰ کہ دتر اس وقت میں مستحب ہے حالانکہ وتر و عشاء دونوں کا وقت بالاتفاق ایک ہی مگر عشاء فرض جماعت ہے اور اسکے مدار ہونے سے کراہت عارض ہوئی۔ لیکن کراہت کا تحریمی ہونا مشکل ہے اس لیے کہ جماعت ان کے نزدیک واجب نہیں ہاں سنت مکروہ ہے پھر اگر قریباً واجب ہو تو بھی کراہت تحریمی جبکہ بالکل جماعت معدوم ہو اور تغلیل جماعت سے تو وجود جماعت کا قائم ہے اور جماعت میں زیادتی بالاتفاق مستحب ہے۔ ہاں اگر کسی مسجد میں یہ عادت کراہت کے لیے ہمیشہ بعد آدمی رات کے نماز قائم کجا دے تو استدلال کراہت تحریمی کو گنجائش ہے فانہم والسر تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ مستحب فی الوتر لمن یألف صلواتہ اللیل آخر اللیل فان لم یثقی بالانتباہ او تغلیل النوم۔ اور وتر کے بارہ میں جو شخص کراہت مالوت رکھتا ہو رات میں نماز کی تو مستحب آخر رات ہے پھر اگر اسکو جاگنے پر بھر دسا نہ تو خواب سے پہلے دتر پڑھ لے۔ فقہ اس میں لطیف اشارہ ہے کہ رات میں نماز تہجد محبوب و مالوت چیز ہے اور اشارہ واضح ہے کہ تہجد بعد کی تہجد خواب کے ہے۔ اور سنون طریقہ بھی یوں ہی ثبوت ہوا ہے۔ اگر کما جادے کہ پھر مناقب امام ابو حنیفہ رحمہ میں عشاء کے فو سے فجر کی نماز کس معنی میں ہے۔ جواب ہوا کہ وہ نماز کا وضو تو سہ نماز کے واسطے بالاتفاق افضل ہے تو یہ معنی اسکے نہیں کہ امام رحمہ ہر نماز کا وضو نہیں کرتے تھے بلکہ ہر اکثر عبادت و طاعت ہے پھر یہ ممکن کہ بعد نماز عشاء کے غافلون کی طرح بانوں پھیلا کر نہ سوتے ہوں بلکہ ایسے طور پر ہیں سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے چنانچہ یہ بھی روایت ہے کہ حاضر و غائب بانوں دراز نہ کرتے تھے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ استقد تغلیل وقت سونے میں دینے کہ گویا نہیں سونے میں فافتم۔ غرض کہ یہاں مجھے شرح مسائل پر توجہ ہے۔ تو حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ جبکو رات میں نماز کی عادت ہے اور اسکو جاگنے پر بھر دسا بھی ہے تو اس کے حق میں مستحب یہ کہ دتر کو بعد تہجد کے آخر رات میں پڑھے اور اگر اسکو جاگنے پر بھر دسا نہیں ہے یا ایسا شخص کہ رات میں نماز کی عادت نہیں رکھتا تو وہ خواب سے پہلے پڑھے۔ لقولہ علیہ السلام من خاف ان لا یقوم آخر اللیل فلیوتر اولہ ومن طمع ان یقوم آخر اللیل فلیوتر آخر اللیل۔ بدلیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جبکو غون ہو کہ آخر رات نہ اٹھے گا تو اول رات میں دتر پڑھے اور جو طمع رکھتا ہو کہ آخر رات میں قیام کرے گا تو آخر رات میں دتر پڑھے فقہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم کس وقت دتر پڑھتے ہو عرض کیا کہ اول رات میں بعد عشاء کے۔ فرمایا کہ تم نے قربت کو اختیار کیا پھر عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تم کب پڑھتے ہو عرض کیا کہ آخر رات میں فرمایا کہ تم نے قوت کو لیا۔ رواہ مسلم۔ ع۔ سعید بن المسیب رحمہ سے مرسل روایت میں تہجد مرفوع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے منافقین کے درمیان حاضر ہونا عشاء و فجر کا ہونا منافقین ان دونوں کی استطاعت نہیں پاتے ہیں۔ رواہ مالک۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے عشاء کی نماز جماعت سے پڑھی گویا اس نے آدمی رات عبادت میں قیام کیا اور جس نے صبح کی نماز جماعت میں پڑھی گویا تمام رات عبادت میں قیام کیا۔ رواہ مسلم و مالک و ابو داؤد و الترمذی۔ اور حدیث میں ہے کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فعل الجہنہ

میں نے رد نون سردی کی نازدن کو ادا کیا وہ جنت میں داخل ہوا۔ کمانی الصبح۔ غاسر اعشار و فجر مراد ہوا یہی قول صحیح ہے۔
والہ اعلم۔ م۔ پھر یہ اوقات استحباب کے بیان کیے اس وقت میں کہ آسمان ابر وغیرہ سے صاف ہو۔ اور جب آسمان پر ابر
تو اس میں استحباب کا حکم اس منابطہ پر کہ جسکے اول عین ہر جیسے عصر تو تعمیل کرے اور باقی میں تاخیر کرے۔ چنانچہ امام مصنف
نے لکھا۔ واذا کان یوم کعیم فاستحب فی الفجر والعصر والمغرب تاخیر ما دنی العصر والعشاء یجملہا۔ اور جب ابر کا دن ہو
تو مستحب فجر و عصر و مغرب میں تاخیر ناز ہر اور عصر و عشاء میں تعمیل ناز ہے۔ فت۔ یہی وقایہ و گز وغیرہ میں لیا ہے۔ م۔ یہی بتایا ہے و تصف
و محیط وغیرہ میں ہے۔ اور مبوط میں مغرب کی تعمیل ہر وقت مذکور ہے ابر کے روز تاخیر مذکور نہیں ہے۔ ل۔ ان فی تاخیر اعشاء و تغلیل
الجماعۃ علی اعتبار المظہر۔ کیونکہ عشاء کی تاخیر میں کمی جماعت کرنا ہوگا بنا ہر منہ پڑنے کے اعتبار کے۔ فت۔ اور بادل جب
تر ہو تو وہ سبب مطر ہے اور لوگ سستی کریں گے اور رخصت کو اختیار کریں گے بقول مسلمی السریعہ وسلم کہ جب جو تیان تر ہو جاوین
تو ناز گردن میں پڑ جو س۔ ن۔ جب منہ کا دن ہو تا تو حضرت مسلمی السریعہ وسلم اذان میں ندا کر دیتے کہ الاصلو فی رکاکم
خبر دار ہو جاؤ کہ اپنے اپنے ٹھکانے پر ناز پڑو۔ جیسا کہ صحیح میں مروی ہے۔ م۔ ونی تاخیر العصر تو ہم التوقع فی الوقت المکروہ
اور عصر کی تاخیر کرنے میں دسم ہے اس بات کا کہ کردہ وقت میں ناز پڑا دے۔ فت۔ کیونکہ عصر کا آخر وقت کردہ ہے پر خلاف
فجر کے۔ م۔ ولا تو ہم فی الفجر لان ملک المدۃ مدیدۃ۔ اور فجر میں یہ تو ہم نہیں کیونکہ یہ مدت دراز ہے۔ فت۔ تو یہ خوف
نہیں کہ ناز وقت طلوع کے واقع ہو۔ م۔ وعن ابی حنیفۃ التاخیر فی الكل للاحیاط۔ اور امام ابو حنیفہ رحم سے بنظر احتیاط
کل نازدن میں تاخیر مروی ہے۔ فت۔ حسن رحم نے امام رحم سے ابر۔ دن کل نازدن میں تاخیر کا استحباب روایت کیا ہے۔ کذا
فی المبسوط۔ اور اسی کو نقیہ ابو احمد عیاضی نے اختیار کیا کہ بنظر صحت و فساد کے اسی میں احتیاط ہے۔ مع۔ الا تری انہ یجوز
الا و بعد الوقت لا قبلہ۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ناز کا ادا ہونا بعد وقت کے جائز ہے اور اس سے پہلے نہیں جائز ہے۔ فت۔
پس ابر کے روز اگر ناز قبل وقت کے واقع ہوئی تو صحیح نہیں ہوئی اور اگر بعد وقت کے واقع ہوئی تو ادا ہو جائیگی۔ لیکن
اس میں نا اسی وجہ سے ہے کہ شاید ناز عصر تاخیر میں وقت غروب و کراہت میں واقع ہو جاوے اور منہ یہ میں ہے کہ ابر کے روز
روشن کرے فجر کو جیسے صاف دن میں ہے اور طہر کی تاخیر کرے تاکہ زوال سے پہلے نہ ہو جاوے اور عصر میں جلدی کرے کہ
کردہ وقت میں واقع نہ ہو اور مغرب میں تاخیر کرے کہ قبل غروب واقع نہ ہو اور عشاء میں جلدی کرے کہ منہ ہوندی جماعت سے
نہر کے۔ محیط السرخسی۔ پھر یہ سبب غالب وقوع پر ہے لہذا جن لکون میں جائز بہت و ابر زیادہ رہتا ہے اور اوقات کی
گنڈاشت نہیں ہوتی ہے تو ابر کے اوقات ملحوظ ہونگے اور ہمارے دیار میں جان مطلع اکثر صاف رہتا ہے تو تعمیل و تاخیر میں
پہلا حکم جو مطلع صاف ہونے میں مذکور ہوا ہے مرعی رہیگا۔ مع۔ اور یہی پسندیدہ ہے۔ العنط۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں سال
کے چار ماہ بلکہ زیادہ تک برسات کا موسم ہو تو ابر کی رعایت اوقات لائق ہیں۔ م۔

فصل۔ فی الاوقات التي تکرر فیہا الصلوۃ۔ فصل۔ ان اوقات میں جن میں ناز کردہ ہے۔ لایجوز الصلوۃ عند طلوع
الشمس ولا عند قیامہا فی الظلیۃ ولا عند غروبہا نہیں جائز ہے ناز پڑنا وقت طلوع آفتاب کے اور نہ وقت قیام
آفتاب کے ظلیہ میں۔ اور نہ وقت غروب آفتاب کے۔ فت۔ قیام فی الظلیۃ وہ ٹھیک دو پہر کا وقت ہے پس ان تین اوقات
میں ناز پڑنا نہیں جائز ہے۔ لحدیث عقبہ بن عامر قال ثامثۃ اوقات نہانا رسول اللہ علیہ السلام ان فصل فی
ان نقبر فیہا موتانا عند طلوع الشمس حتی ترتفع وعند زوالہا حتی تنزل وحین تفسیف للغروب حتی تغرب
بدلیل حدیث عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کہ تین اوقات ہیں جن میں ہکو ناز پڑھنے اور اپنے مردے دفن کرنے سے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی وقت طلوع آفتاب کے یہاں تک کہ بلند ہو جاوے اور وقت زوال آفتاب کے یہاں تک

کہ اصل جادو سے اور جبکہ غروب ہونے لگے یہاں تک کہ غروب ہو جاوے۔ فقہ اس حدیث کو صحاح ستہ میں سے سوائے بخاری ہی کے سب نے روایت کیا ہے۔ اور ان اوقات کی کراہت میں احادیث ایک ہجرت صحابہ رحمہ سے مروی ہیں اور ابوجہل ابن عمر رحمہ سے صحیحین و مؤطا و سنن نسائی میں اور عبد اللہ بن مسعود رحمہ سے مؤطا و نسائی میں اور عمرو بن غنیمہ رضی اللہ عنہ سے سنن ابوداؤد و نسائی میں جہن بیان ہو کہ وقت طلوع کے کیونکہ وہ دو قرن شیطان کے درمیان طلوع کرتا ہے اور وہ کفار کی ناز کا وقت ہے اس وقت ناز چھوڑ دے یہاں تک کہ آفتاب بھر نہ رہے بلکہ ہو جاوے اور اسکی شعلہ بجائی اور حدیث۔ اور حدیث عائشہ رحمہ سے صحیح مسلم و نسائی میں اور دیگر اوقات مکر وہ ہیں جنہیں بھی ایک جماعت صحابہ رحمہ سے احادیث میں ہیں یہ غریب مشہور ہیں۔ م۔ پھر اصل میں مذکور ہے کہ جب ایک نیرہ یا دو نیرہ آفتاب بلند ہو تو ناز مباح ہے۔ م۔ ابوبکر محمد بن الفضل نے کہا کہ جب تک انسان کو آفتاب کے گرد و بر نظر کرنے کی قدرت ہو تو وہ طلوع کی حالت میں ہی ملاحظہ ہو۔ ایک نیرہ بلند ہونے کی اصل حدیث عمر بن غنیمہ رحمہ میں گذری۔ م۔ مگر عوام لوگ وقت طلوع کے ناز وغیرہ کے فعل سے درو کے جادوین کیونکہ اگر اسوقت نہ پڑھی تو دوسے آسکو چھوڑ دینگے اور یہ کہ وہ جو بعض امانوں کے نزدیک جائز ہے بالکل چھوڑنے سے بہتر ہے۔ کما فی القیئہ وغیرہ۔ د۔ والہم اذ بقولہ وان تقبر صلوٰۃ الجنائزۃ لان الدفن غیر مکروہ۔ اور مراد اس قول سے کہ مردے دفن کرنے سے ناز جنازہ ہے کیونکہ خالی دفن مکروہ نہیں ہے۔ فقہ میں کتابتوں کے علاوہ اس باب میں مختلف ہیں ایک گردہ نے ظاہر ہی حدیث کو لیا اور کہا کہ ان تین اوقات میں دفن کرنا مکروہ ہے۔ یہی رح نے کہا کہ دفن کرنے کی ممانعت سے ناز جنازہ کی ممانعت نہیں نکلتی اور ابوداؤد رحمہ نے بھی باب ہائے حاکم کہ طلوع و غروب کے وقت دفن کرنے میں جو حدیث الی۔ پھر یہی حدیث عقبہ رحمہ روایت کی۔ اور اکثر علماء ان اوقات میں ناز جنازہ مکروہ ہونے کی طرف گئے یہی ابن عمر رحمہ سے مروی اور یہی قول عطاء و ثوری و یحییٰ و داؤد کا اور یہی قول ابو حنیفہ و آنگے اصحاب و احمد و اسحق کا ہے اور اسی پر حدیث کو ترمذی رحمہ نے محمول کر کے باب ہائے حاکم جو آفتاب طلوع و غروب کے وقت ناز جنازہ کی کراہت میں مروی ہے۔ اور ابن المبارک سے نقل کیا کہ ان نقیر یعنی ناز جنازہ۔ انتہی کلام البیہقی تشریحاً۔ اگر کہا جادو سے کہ جس وجہ سے نئے ناز جنازہ پر محمول کیا۔ جواب یہ کہ امام ابو حفص عمر بن شاہین رحمہ نے کتاب البخاری میں یث بن سعد کی حدیث عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ ہم ناز پڑھیں اپنے مردوں پر زمین و قنوں میں وقت طلوع آفتاب کے حدیث۔ یہی رح نے کتاب المعرکہ میں کہا کہ اسکو ریح بن القاسم نے مانند یث رح کے روایت کیا اور زیادہ کیا کہ علی رحمہ نے کہا کہ میں نے عقبہ رحمہ سے پوچھا کہ اگر دفن رات میں کیا تو فرمایا کہ ہاں اور ابوبکر رحمہ تو رات ہی میں دفن ہوئے۔ م۔ والحدیث باطلانہ حجتہ علی الشافعی فی تخریص الفرائض و بکلتہ۔ اور یہ حدیث عقبہ رحمہ کی ایسے اطلاق کے ساتھ امام شافعی پر حجت ہے اس بارہ میں کہ امام شافعی نے تخریص کی فرائض کی اور مکہ معظمہ کی۔ فقہ یعنی حدیث میں تو مطلقاً ناز سے ممانعت مذکور ہے خواہ فرائض ہوں یا نوافل ہوں اور ہر جگہ ممانعت ہے خواہ مکہ میں ہو یا کہیں اور نہ ہو۔ م۔ نہ ہب شافعی یہ ہے کہ ممانعت مذکورہ سوائے فرائض کے ہے کیونکہ حدیث صحیح میں ہے کہ جو کوئی سو گیا ناز سے یا اسکو بھول گیا تو اسکو پڑھے جس وقت اسکو یاد کرے کہ یہی اسکا وقت ہے۔ رداء البخاری و مسلم۔ تو معلوم ہوا کہ فرض منوع نہیں ہے پس ان اوقات مکر وہ ہیں بھی شہر میں جائز ہے اور یہی نوافل تو وہ ان اوقات میں مکروہ ہیں سب جگہ سوائے مکہ کے بدلیل حدیث ابوداؤد رحمہ کے کہ میں ان اوقات میں ناز مکروہ ہونا بیان فرمایا مگر بکہ یعنی سوائے مکہ کے۔ مفع۔ اور بدلیل حدیث جابر بن مطعم رحمہ کہ حضرت نے فرمایا کہ اگر نبی عید مناسک منع کر دے کسی کو جو طواف کرے اس بیت کو یعنی خانہ کعبہ کو اور ناز پڑھے جس ساعت چاہے

رات میں یا دن میں۔ اور ابو قتادہ رحمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصف النہار میں نماز کو مکروہ
 کہتے تھے سوائے روز جمعہ کے اور فرمایا کہ جہنم افراتہ کجائی ہے سوائے روز جمعہ کے۔ برواہ ابو داؤد۔ اور نووی رحمہ نے
 روایت میں کیا کہ ان اوقات مکروہ میں فرائض و قضاء سے فرائض و ایسے سن و نواہل جکو آدمی نے اپنا ورہ کر لیا ہو جائے
 ہیں اور نماز جنازہ و سجدہ تلاوت و سجدہ شکر و در رکعت طواف و نماز کسوت جائز ہے اور اصح قولی پر نماز استسقاء بھی
 مکروہ نہیں ہے۔ انتہی۔ اور نوافل مطلقہ مکروہ ہیں یعنی جنگا کوئی سبب نہ ہو۔ اور کہ میں نوافل مطلقہ بھی جائز ہیں مع۔ اور
 ہمارے نزدیک بدلیل حدیث عقبہ رحمہ کوئی جائز نہیں ہیں اور دلائل شافعی رحمہ کا جواب بہت بسط چاہتا ہے لیکن میں
 چاہتا ہوں کہ جواب یہ ہے کہ حدیث میں نام عن صلوة۔ یعنی جو کوئی سو گیا نماز سے انحر۔ یہ مفید نہیں ہے۔ اول آنکہ
 اگر یہ معنی ہیں کہ جب اسکو یاد آوے رات یا دن میں اوقات مکروہ یا صحیحہ میں تو حدیث عقبہ بن عامر رحمہ سے اسکی تخصیص
 ہوگی کیونکہ وہ عام اوقات کو شامل ہے اور یہ تین اوقات کی تخصیص کرتی ہے پھر کیوں تخصیص نہیں کی گئی۔ منع۔ اور میں
 کہتا ہوں کہ جو شخص سو گیا پھر دن لگے جاگا پس آیا یہ نصاب یا ادارہ اگر ادھر تو تخصیص اوقات نہیں رہی کیونکہ یہ تو
 رت ادا سے نماز فجر ہے اور اگر نصاب ہو تو یہ تنگی اسکے واسطے بالاجماع نہیں ہے پھر حدیث اوقات مکروہ ترک کرنے کی
 کوئی وجہ نہیں ہے۔ علاوہ برین جو نماز سے سویا۔ عام ہے کہ نماز فرض ہو یا نفل ورد ہو پھر اس حدیث کو نفل ورد پر کیوں
 محمول نہیں کیا چنانچہ حدیث صحیح دیگر میں موجود ہے کہ جسکا کوئی ورد رات کا ہو اور وہ سو گیا تو اسکو بعد طلوع آفتاب کے
 دو ہر تک کے در میان پڑھ لے۔ اور تہجد کی نماز جب آپ رات میں نہ پڑھنے تو اسی طرح بعد طلوع کے پڑھتے تھے۔ پس
 ظاہر ہوا کہ اس حدیث سے استدلال من الزام ہے بلکہ عمدہ جواب میرے پاس یہ ہے کہ آپ نے حدیث میں نام سے نکالا
 کہ جو شخص طلوع آفتاب کے وقت جاگا تو حدیث کی دلالت سے اسوقت پڑھ سکتا ہے اور میں کہتا ہوں کہ اسکے معارض
 حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں وغیرہ میں و حدیث ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا میں موجود ہے کہ کوئی تم میں سے عہدی قصد کرے
 یہ نہیں کرے کہ آفتاب طلوع ہوتے وقت یا غروب ہونے وقت نماز پڑھے پس یہ صراحت سے مانع ہے اور یہ بات
 ظاہر کہ جو شخص طلوع کے وقت جاگا وہ اپنے قصد عہدی سے اسوقت نماز پڑھ جائے۔ پس اب ہمارے واسطے حدیث عقبہ
 بلا معارضہ باقی رہی جس سے ثابت ہوا کہ قیون اوقات میں فرض ہو یا نفل ہو مکروہ ہے۔ المترجم۔ دوم حدیث جبر بن مطعم
 در بارہ طواف نماز کہ کے۔ تو یہ حدیث نزدیکی سے صحیح کہی اور ابن جہان و ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں و حاکم و احمد
 و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی نے روایت کی۔ پس حدیث صحیح ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہے و لیکن یہ عام اوقات میں ہے
 اور حدیث عقبہ رحمہ خاص ہے پس یہ تخصیص ہوگی خصوصاً بر اصول شافعی رحمہ۔ اور اگر ہم مانیں کہ تخصیص نہیں سہی تو ہم
 کہتے ہیں کہ حدیث جبر بن مطعم رحمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اوقات مکروہ میں جو انکو بھی شامل ہے اور حدیث عقبہ رحمہ سے
 صحیح ہے کہ وہ ان اوقات میں نماز حرام کرتی ہے اور جب دلالت سے بہاج کرنوالی نفس اور صراحت سے حرام کرنوالی
 نفس جمع ہوں تو حرام کرنوالی نفس مرجح ہے پس حدیث عقبہ رحمہ مقدم ہوگی۔ اور چونکہ حدیث عقبہ رحمہ و مانعیت اوقات
 طلوع کی قوت و شہرت معلوم ہے تو بعض روایات میں جو استثناء آیا کہ سوائے مکہ کے۔ اسکو ترجیح نہ دی جائیگی۔ منع۔
 و حجۃ علی ابی یوسف فی اباحۃ النفل یوم الحجۃ وقت الزوال۔ اور یہی حدیث عقبہ رحمہ و حجت ہے ابو یوسف رحمہ
 پر جو مباح کہتے ہیں نفل کو جمعہ کے روز زوال کے وقت۔ و دلیل انکی بروایت ابو داؤد رحمہ حدیث ابو قتادہ
 رحمہ و حدیث ابو سعید خدری رحمہ ہے اور جواب بعد تسلیم صحت حدیث کے یہ ہے کہ حدیث مانعیت کے معارض یہ حدیث
 نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ لون مساوی نہیں ہیں اور اگر مساوی ہوں تو حدیث نہریم کو ترجیح ہوگی پس حدیث ابو قتادہ

مقدم ہوگی۔ اور کبھی کہا جاتا ہے کہ حکم و حادثہ متحد ہونے سے دونوں ایک معنی پر محمول کیجا دین پس روز جمعہ مستثنیٰ ہوگا۔ اسی وجہ سے اشیاء میں ہے کہ زوال روز جمعہ کے وقت نفل جائز ہیں بنا بر قول ابو یوسف رحمہ کے اور یہی تصحیح معتد بہ اور حلی شاہ وغیرہ نے حادی سے نقل کیا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ درمیں کہتا ہوں کہ بنظر قوت دلیل کے صیح قول امام ابو حنیفہ و محمد رحمہم بنی جو از نہیں ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ اور یہی ہدایہ میں مذکور و اسی پر متون ہیں پس اشیاء وغیرہ کا ماحضہ قبول ہوگا فافہم۔ اگر کہا جاتا ہے کہ متون کی تصحیح التزامی ہے اور یہ تصحیح صریح اقویٰ ہے جیسا کہ شامی رحمہ نے فراموشی در مختار کے ایک مسئلہ میں تصحیح کی ہے جواب یہ کہ تصحیح التزامی کے اگر یہ معنی ہونے کے بدلات مطالبی و صریحی نہیں بلکہ بدلات التزامی انکی تصحیح ثابت ہوتی ہے تو التزامی سے صریح قوی ہوتی بلکہ مستثنیٰ یہ ہیں کہ اصحاب متون نے اپنے اوپر التزام کیا ہے کہ صیح لادین تو یہ اولیٰ تصحیح دوم اس کے التزام سے صیح ہے پس یہ قوی ہے اور قول شامی رحمہ صعب سے خالی نہیں۔ ثانیہ۔ م۔ حاصل یہ کہ بدلیل قوی ثابت ہوا کہ طلوع و قیام وغیرہ و غروب کے وقت نماز نہیں جائز ہے۔ باقی رہا یہ کہ امام مصنف رحمہ نے اوقات کر دہ سے کیا مراد ہے پس ابن الہمام رحمہ نے لکھا کہ کراہت مستہ یہاں لغوی معنی مراد ہیں ہونا جائز وغیرہ ایسے امور کو شامل ہے چنانکہ کرنا و نہونا مطلوب ہے یا مراد کر دہ سے فقہاء کے معنی عرفی ہیں اور مراد کراہت تحریمی ہے کیونکہ یہ بات اصول الفقہ میں معلوم ہوتی ہے کہ ظنی ممانعت جو اپنے موجب سے پھیری نہ گئی ہو اس سے کراہت تحریمی ثبوت ہوتی ہے اور اگر قطعی مانعت ہو تو اس سے حرام ثبوت ہوتا ہے جو فرض کے مقابلہ میں ہے چلیے کراہت تحریمی بہ قابلہ واجب کے ہے اور کراہت تنزیہی بقابلہ مندوب ہے اور یہاں جو نہی ہے وہ از قسم اول یعنی ظنی ہے تو ثبوت اس سے کراہت تحریمی ہوتی اور وہ جب نماز میں ہو پس اگر وقت میں نقصان کی وجہ سے ہو تو جس نماز کا ثبوت بسبب وقت کمال کے ہوا ہو وہ صیح ہوگی کچھ اسوجہ سے نہیں کہ کراہت تحریمی ہے بلکہ اسوجہ سے کہ جو کمال واجب ہوئی وہ ناقص رہا نہ ہوگی اسی وجہ سے امام مصنف نے کہا کہ لا يجوز الصلوٰۃ الخ۔ لیکن اب سوال متوجہ ہوا کہ عدم جواز سے کیا مراد ہے اگر عدم صحت مراد ہے یعنی کوئی نماز صحیح نہیں ان اوقات کر دہ میں۔ تو یہ صیح نہیں اسواسطے کہ اگر ان اوقات میں کسی نے نفل کو شروع کیا تو شروع کرنا صحیح ہے حتیٰ کہ اسکی قضا سے واجب ہوگی جب کہ قطع کر دے اور قطع کرنا واجب ہے پھر غیر کر دہ وقت میں قضا کرنا واجب ہے۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے اور اگر اپنے قطع نہ کی بلکہ تام کر دی تو اس شروع سے جواز کے ذمہ لازم ہوا تھا اس سے بری الذمہ ہو جائیگا۔ الفتح۔ ولیکن اسنے ہر ایک اور اسپر کچھ واجب نہیں شرح الطحاوی۔ م۔ اور اگر عدم جواز سے عدم صحت مراد ہے یعنی حلال نہیں تو عدم صحت سے عام ہے۔ الفتح۔ یعنی لا يجوز کے یہ معنی کہ شرعاً اسکا کرنا حلال نہیں ہے ولیکن اگر اپنے شروع کر دیا تو لازم ہوگا جیسے کہتے ہیں کہ بیع فاسد کرنا جائز نہیں ہے یعنی آنکہ شرعاً یہ حلال نہیں ہے ولیکن اگر بیع فاسد کی تو بعد توبہ کے جو چیز خریدی اسپر ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ النہایہ۔ پس ان اوقات میں نفل شروع کرے تو لازم اور ادا کرے تو صیح ہو جائیگا اگرچہ ہر ایک حاصل آنکہ لا يجوز یعنی نماز ان اوقات میں نہیں پڑھنا چاہیے۔ خواہ نفل ہو یا فرض ہو اور وتر ہو یا نذر ہو۔ ولا صلواتہ بنمازۃ۔ لما روینا۔ اور نماز جنازہ بھی نہ پڑھنا چاہیے بدلیل اسی حدیث کے جو پہلے روایت کی۔ یعنی حدیث عقبہ بن عامر رحمہ کیونکہ اس میں اول تو مطلقاً نماز سے مانعت ہے۔ دوم اس میں مرد سے دفن کرنے سے مانعت ہے اور مرد دفن سے نماز جنازہ ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ و لا سجدة تلاوة۔ لانا فی معنی الصلوٰۃ۔ اور سجدة تلاوت بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ سجدة بھی نماز کے معنی میں ہے۔ فقہ اس راہ سے کہ جو شرائط نماز میں ہیں مانند طہارت و ستر عورت و استقبال قبلہ وغیرہ کے وہ اس سجدة میں بھی شرط ہیں اور کہا جاتا ہے کہ باعتبار آفتاب پرستوں کے ساتھ مشابہت ہونے کے۔ کما فی المبسوط۔ اگر کہا جاوے کہ جب سجدة تلاوت یعنی نماز ہے تو سجدة تلاوت میں تہنہ کرنے سے منع و نہو کیوں نہیں ٹوٹتا۔ جواب دیا گیا کہ حدیث جس سے

نہایت ہی مراد اس سے رکوع و سجدہ والی نماز کی کیونکہ الصلوٰۃ سے اسی قسم کی نماز مراد ہے۔ کما فی النہایہ ص ۷۷۔ میں کتابوں
 کے فقہ سے وضو و ٹٹا خلافت قیاس ہے تو جس مورد پر وارد ہوا اسی تک رکھا جائیگا اور سجدہ تلاوت مثل نماز کے صورت و
 معنی دونوں میں نہیں ہے اور خالی معنی میں نماز کی طرح ہونے سے عین نماز ہو جائیگا پس سوال معقول نہیں ہے کیونکہ انہیں
 حکم فقہ سے فعلیت ہے۔ ہ۔ بالجملہ ان اوقات میں جو معنی نماز ہو وہ بھی نہیں جائز ہے۔ الا عصر یومہ عند الغروب سید
 اسی روز کی عصر کے کہ وقت غروب کے جائز ہے۔ فقہ یعنی اگر کسی نے عصر نہیں پڑھی یہاں تک کہ غروب کا وقت ہو گیا
 تو وہ پڑھے۔ اور اگر کسی دوسرے وقت نظر یا فجر کی نماز ہو یا کسی دوسرے روز کی قضا عصر اسپر ہو تو ایسے کردہ وقت
 میں قضا نہیں جائز ہے لہذا قید کر دی کہ اسی روز کی عصر ہو۔ لان السبب ہو الجزرا اقامہ من الوقت۔ کیونکہ نماز
 واجب ہونے کا سبب تو کل وقت میں سے وہ جزو ہے جو قائم ہے۔ فقہ نہ کل وقت۔ لانه تو تعلق بالکل لوجب الاداء
 بعدہ۔ کیونکہ سبب ہونا اگر کل وقت سے متعلق ہو تو ادا کرنا بعد وقت کے واجب ہوگا۔ فقہ ایسے کہ جو سبب ہے وہ پل
 موجود ہو تب سبب موجود ہوگا اور کل وقت جب سبب مانا جائے تو جب کل وقت ہو جائے تب ادا سے نماز واجب ہو
 حالانکہ یہ بالاجماع باطل ہے اور نماز قضا ہو جائیگی۔ و لو تعلق بالجزرا الماضی فالمودی فی آخر الوقت قاض۔ اور
 اگر سبب ہونا اس جزو سے شعلق کرو جو گزر گیا تو جس شخص نے نماز کو وقت کے آخری جزو میں ادا کیا وہ ادا نہیں بلکہ
 قضا کرنے والا ہوا۔ فقہ کیونکہ جو سبب تھا اسکے ساتھ نوادانہوئی جب وہ وقت گزر گیا تو بعد اسکے ایسے وقت میں
 ادا ہوئی جو موجب نہیں ہے بلکہ جزو موجب کی وجہ سے جو زمہ واجب ہوا اتحاد اب ادا کر دیا اور یہی معنی قضا سے نماز
 کے ہیں۔ اور اگر تعلق سبب ہونے کا اس جزو سے ہو جو آئندہ آنے والا ہے تو وہ سبب ہونے نہیں آیا جب وہ آوے
 تو اس میں کام کیا جاوے کہ یہ گزرے تب سبب ہو گیا اپنی موجودگی میں سبب ہے پس اگر گزرے تو اس پر کا کام ادا اگر
 موجود ہونے پر سبب ہے تو یہی ہمارا مطلب ہے کہ جو جزو موجود ہے یہی سبب ہوتا ہے۔ و اذاکان کذلک۔ اور جب
 ایسا اثر ہوا کہ جزو موجود وہی موجب ہوتا ہے۔ فقہ تو جس نے عصر نہیں پڑھی تو آخری جزو جو موجود ہے وہی موجب
 ادا ہے بلکہ موجب مطبق ہے کہ تاخیر کی گنجائش نہیں۔ تو ضرور اسپر حکم ہوا کہ ادا کرے پس حکماً آئے ادا کی۔ ہ۔ فقہ ادا کا
 کما وجبت۔ پس جیسے اسپر واجب ہوئی آئے ادا کر دی۔ فقہ یعنی ناقص وقت میں واجب ہوئی اسی وقت میں آئے
 ادا کر دی۔ حالانکہ شرع نے اس ناقص وقت کو بھی عصر کا وقت قرار دیا ہے۔ ہ۔ پھر کراہت اس تاخیر میں ہے اور ادا سے نماز
 میں کچھ کراہت نہیں کیونکہ وہ تو آئے حکماً ادا کی ہے کما صحیح ہے یعنی وغیرہ۔ ہ۔ بخلاف غیر ہا من الصلوات لانہا
 وجبت کاملہ فلا تادی بالناقص۔ ہر خلافت دیگر نمازوں کے ہر سوائے اسی روز کی عصر کے ہوں کیونکہ دے تاخیر
 تو بطلت کمال واجب ہوئی تبصیر تو ناقص وقت کے ساتھ ادا نہوئی۔ قال رحم والمراد بالنفی المنع کورنی صلوٰۃ الجنازۃ
 وسجدۃ التلاوتہ الکرارۃ حتی لو صلاہا فیہ او تلا سجدۃ فیہ وسجدہا جاز لانہا ادیت کما وجبت اذ لو وجب
 بحضور الجنازۃ والتلاوتہ۔ امام مصنف رحم نے فرمایا کہ نماز جنازہ وسجدہ تلاوت میں جو عدم جواز کا حکم دیا وہ کراہت ہے
 یعنی یہ دونوں ان اوقات میں مکروہ ہیں حتیٰ کہ اگر مکروہ وقت جنازہ آیا اور نماز جنازہ کو وقت مکروہ میں پڑھایا وقت مکروہ
 میں سجدہ کی آیت تلاوت کر کے وقت مکروہ میں سجدہ ادا کر دیا تو جائز ہوا کیونکہ نماز جنازہ یا سجدہ جیسے ناقص وقت میں جب
 ہوئی ویسے ہی ادا کر دی گئی کیونکہ وجوب تو بر وقت جنازہ آنے یا آیت سجدہ تلاوت کرنے کے ہوا۔ فقہ اور جب جنازہ
 کا آنا تلاوت کرنا اسی وقت میں ہوا تو ابھی وجوب ہوا اور جیسے ناقص میں وجوب ہوا ویسے ہی ادا بھی ناقص ہوئی۔ واضح ہو کہ
 معنی کلام امام مصنف رحم کے یہ ہیں کہ فرائض و واجبات نمازوں کے حق میں عدم جواز کے یہ معنی ہیں کہ انکا انعقاد ہی ان وقت

میں ہوگا۔ استثنا اسی روز کی عصر کے پس کوئی فرض یا واجب کسی طرح ناقص یا کمال ادا نہیں ہو سکتا جبکہ منعقد ہی نہ ہو۔ اور
یوں ہی جو چیزیں کہ فرض کے معنی میں طہق میں جیسے نماز جنازہ و سجدہ تلاوت توجہ وہ مباح وقت میں واجب آویں مثلاً
وقت مکروہ سے پہلے جنازہ آیا یا پہلے سجدہ تلاوت کیا پھر تاخیر کر کے مکروہ وقت میں نماز جنازہ یا سجدہ ادا کرنا چاہا تو وہ بھی
سہر گزارا نہ ہوگا بلکہ منعقد ہی نہ ہوگا۔ اور اگر سجدہ تلاوت اسی وقت مکروہ میں واجب آیا مثلاً اسی وقت میں آیت سجدہ تلاوت
کی یا اسی وقت میں جنازہ اگر نماز واجب ہوئی تو ان دونوں کو اسی وقت میں ادا کر دینا جائز ہے یعنی مکروہ تحریمی نہیں ہے
کمانی السراج والکافی والقبیین دت۔ اس سے ظاہر ہوا کہ کراہت تشریحی ہر لہذا فرمایا کہ بہتر یہ کہ سجدہ تلاوت میں تاخیر کر کے
مباح وقت میں ادا کرے لیکن نماز جنازہ اسی وقت پھر دے کہ اس میں تاخیر مکروہ ہے۔ کمانی التحفۃ للعقوبیین السراج
اگر مکروہ وقت میں فرض یا واجب نماز وتر مثلاً شروع کی اور قنقہ مارا تو حضور نہیں گوئیگا اسلئے کہ نماز نو منعقد ہی نہ تھی اور
اگر اس وقت میں نفل شروع کر کے قنقہ مارا تو حضور ٹوٹ گیا کیونکہ نفل منعقد ہو جاتی ہے۔ کمانی قاضیخان۔ نفل نماز ان
اوقات میں جائز و مکروہ ہے۔ الکافی وشرح الطحاوی۔ یعنی اسی وقت نفل کو تمام ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ بلکہ توڑ کر مباح وقت
میں قضاء کرنا واجب ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے الفتح۔ اور اگر نہ توڑے اور اسی مکروہ وقت ادا کر دے تو جائز مگر گناہ کیا۔
محیط السحری۔ اور اگر کسی نے مکروہ وقت میں نماز اپنے اوپر نذر کی اور اسی وقت میں ادا کی تو جائز مگر مکروہ ہے اور واجب
یہ کہ غیر مکروہ وقت میں نذر ادا کرے۔ البحر۔ اور اگر کسی نے مطلق نذر کی تھی یعنی کسی وقت مکروہ کی قید نہ تھی یا اسے سو
مکروہ اوقات کے کسی وقت مباح کی قید لگائی تھی پھر اسکو وقت مکروہ میں ادا کیا تو نہیں ادا ہوگی اور یہی وجہ ہے شرح
المصیۃ لامیر الحاج۔ خلاصہ کلام اس مقام پر یہ ہے کہ جبکہ نماز بوجا نہ ہو اگرچہ نماز جنازہ ہو وہ تین قسم ہے فرض و واجب و نفل
پھر قسم اول یعنی فرض کے تین نوع ہیں۔ فرض قطعی جیسے نماز پنجگانہ وجہ اور فرض کفایہ نماز جنازہ اور فرض علی دتر لقول
انام ابو حنیفہ رحم۔ اور بعض چیزیں نماز قطعی کے معنی میں ہیں جیسے وہ سجدہ و نماز کے اندر واجب ہوا۔ پس جو اوقات مکروہ
بیان ہوئے یعنی طلوع و شمسک و پھر غروب ان اوقات میں یہ فرائض کوئی منعقد ہی نہیں ہوتے تو کبھی ادا نہ ہونگے سو
نماز جنازہ کے جو اسی وقت میں آیا ہو تو اسکو بلا تاخیر ادا کر دے۔ اور سو اسے عصر کے جو اسی دن کی ہو یعنی نہ قضاء ہوا اور
نہ اس دن کی کوئی اور نماز قضاء ہو پس اسی دن کی عصر تو غروب کے وقت منعقد ادا ہو جائیگی اور اسکا توڑنا بھی جائز
نہیں ہے لیکن اسقدر تاخیر کرنے کا وہ گنہگار ہوگا۔ قسم دوم یعنی نماز واجب کی دو نوع ہیں۔ نوع اول واجب ذاتی یعنی جو
شرح کی طرف سے واجب ثابت ہوئی جنانچہ نماز دتر لقول اعظم و نماز عیدین اور طہق اسکے ساتھ سجدہ تلاوت ہے۔ نوع دوم
واجب غیر ذاتی جو غیر کی جہت سے واجب ہو جیسے بندہ نے اپنے اوپر واجب کی پس شرع نے اسکی امید پوری کر دی مثلاً
ہوئی جنانچہ نذر کی نماز ہو مثلاً اپنے اوپر دو رکعت نماز کی نذر کی خواہ اسطرح کہ یا کہ مجھے اللہ تعالیٰ کے واسطے دو رکعت نماز
پس کوئی وقت نہ کہا بلکہ مطلق رکھا اور خواہ اسطرح کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھے دو رکعت نماز بعد ادا سے نماز ظہر کے ہے۔
تو ایک وقت مباح میں نذر کی قید رکھی اور خواہ اسطرح کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھے دو رکعت نماز وقت غروب آفتاب یعنی
کسی وقت مکروہ کی قید رکھی۔ بالجملة واجب غیر ذاتی یہ نماز نذر ہے اور توڑی ہوئی نفل یعنی نفل شروع کر کے توڑ دی تو نفل باطل
کرنا منع ہو چکی جہت سے اسے قضاء واجب ہوئی ایمین و جہت میں کہ اسنے وقت مکروہ میں شروع کر کے توڑی یا وقت مباح
میں شروع کر کے توڑی۔ اور دو رکعت تلاوت بھی واجب غیر ذاتی ہیں اور طہق اسکے ساتھ سجدہ سو ہے۔ پس قسم واجب ذاتی
خواہ ذاتی ہو یا غیر ذاتی ہو اسقدر نہیں سو اسے ایسی نذر کے جسکے ادا کرنے کی انھیں اوقات میں نذر کی ہو اور واجب قضاء
ایسے نفل کے جسکو انھیں اوقات میں شروع کر کے توڑا ہو اور وہ سجدہ تلاوت جو انھیں اوقات میں تلاوت سے واجب ہوگا۔

اس پر بیہوش ہونے سے روکنا ہے نفل و سجدہ تلاوت سے کراہت بخیر کے ساتھ ادا ہونی مگر گنگنا ہو گا چنانچہ غیر مکرر وہ
 رکعت میں ادا کرنا واجب ہر قسم سوم نماز نفل وہ سنت موکدہ ہر یا غیر موکدہ یا با جازت عامہ۔ اور یہ ان اوقات میں منع
 ادا ہو جائیگی یعنی کراہت تھوڑی لہذا توڑ کر اسکو مباح وقت میں ادا کرنا واجب ہو۔ منقطع من الموائی۔ م۔ ان اوقات میں
 قرآن پڑھنے سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا بہتر ہو گا یا چہ چیز نازکار کن ہو اسکو بھی نہ کرنا بہتر ہو۔ البحر عن البغیہ
 پھر واضح ہو کہ سوائے ان اوقات کے دیگر اوقات اسباب ہیں جنکے ساتھ بعض اقسام نماز میں کراہت ہے۔ امین سے بعض
 امام صنف رحم نے ذکر کیا انقال رحم۔ ویکرہ ان تینفل بعد الفجر حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب۔ اور مکرر ہو
 کہ نفل پڑھے بعد فجر کے یہاں تک کہ آفتاب طلوع کرے اور بعد عصر کے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو۔ ف۔ یعنی بعد نماز
 فجر اور بعد نماز عصر کے نفل کسی قسم کی ہونخواہ سنت موکدہ ہو یا اور ہو مکرر ہو۔ لما ردی انہ علیہ السلام نہی عن ذلک
 کیونکہ روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ف۔ اس باب میں حدیث ابن عباس رحمہما سے ہے کہ
 مجھے شہادت دی بندگان حق پسندیدہ نے جنہیں سب سے زیادہ پسندیدہ میرے نزدیک حضرت عمر بن الخطاب ہیں کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا نماز سے بعد صبح کے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جاوے اور بعد عصر کے حتی کہ
 آفتاب غروب ہو جاوے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اسی کے مثل صحیحین میں حدیث ابو ہریرہ و ابو سعید خدری رحمہما سے ہے۔ اور
 ترمذی رحمہ نے بعد روایت ابن عباس کے فرمایا کہ اس باب میں روایت حضرت علی و ابن مسعود و ابو سعید و ابو ہریرہ و عقبہ
 بن عامر و ابن عمر و سمرہ بن جندب و سلمہ بن الاکوع و زید بن ثابت و معاذ بن عفرہ و کعب بن جحرہ و ابی امامہ و عمر بن خطاب و
 یعلیٰ بن امیہ و معاویہ و صنابحی رضی اللہ عنہم اجمعین سے مروی ہے۔ اور ابن عمر سے ہے کہ اس پر بھی چند صحابہ رضی اللہ عنہم دیگر پڑھا
 ہیں یہ حدیث بہت قوی و مشہور اعلیٰ ہے۔ م۔ اور کوئی حدیث اسکے معارض نہیں لیکن وہ جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت
 ہے کہ دو رکعتیں ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں چھوڑتے نہ پوشیدہ اور نہ علانیہ دو رکعتیں قبل نماز صبح کے
 اور دو رکعتیں بعد نماز عصر کے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور ایک روایت میں ہے کہ کبھی نہیں ہوا کہ آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 میرے پاس بعد عصر کے مگر دو رکعتیں پڑھیں۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور مسلم کی ایک روایت میں ام المومنین سے ہے
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے توہنی کہا کہ قصد مت کر طلوع آفتاب و اسکے غروب کا پس اسوقت نماز پڑھو۔ اور
 صحیح بخاری رحمہ میں ام ایمن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں
 رکعتوں کو نہیں چھوڑا یہاں تک کہ وفات پائی اور یہیں وفات پائی حتی کہ نماز آپ پر گراں ہوئی اور آپ ان دونوں رکعتوں
 کو پڑھتے اور مسجد میں نہ پڑھتے بخوف اسکے کہ آپ کی امت پر بھاری ہو جاوے اور آپ پسند کرنے کے امت سے نفی
 کیجاوے پس اس حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تو البتہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد عصر کے آپ نے دو رکعت پر التزام کیا ہے
 تو اسکا غرض یہ ہے کہ یہ دونوں رکعات آپ کی خصوصیات سے تھیں۔ کافی الفتح۔ طحاوی رحمہ نے زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے
 بھی مرفوع مائند قول عائشہ رضی اللہ عنہا کے روایت کی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعات روایات کیں جن میں تفصیلاً
 کی تصریح ہے اور عینی رحمہ نے ماوردی و خطابی رحمہ شافعیہ سے بھی نقل کیا کہ یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات سے دو
 رکعتیں تھیں۔ م۔ اور دلیل اس پر یہ ہے کہ اصل میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دونوں رکعتیں بجائے ان دونوں رکعتوں کے
 جو بعد نماز کے پڑھتے تھے اور بوجہ گروہ عبد القیس کے آپ انکو نہیں پڑھ سکے تھے بطور تلافی بعد عصر کے پڑھی تھیں اور
 چونکہ عادات شریفہ سے تھا کہ جب کوئی عمل کرتے تو اس پر اامت فرماتے تھے اور دوسروں کو ان دونوں رکعتوں سے منع
 فرماتے تھے چنانچہ صحیح مسلم و بخاری میں کرب رحمہ سے روایت ہے کہ عبد الرحمن بن عباس و عبد الرحمن بن مسعود بن عمر بن خطاب

مجھے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے ام المومنین کی خدمت میں سلام پہنچا دو اور
 بعد عصر کے دو رکعتوں کا حال دریافت کر اور عرض کر کہ ہم لوگوں کو خبر پہنچی ہے کہ آپ انکو پڑھا کرئی ہیں اور یہ کہ رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنسے منع فرمایا ہے کہ یہ رح نے کہا کہ پھر میں نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں جا کر بینام
 عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تو جا کر اسکو ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کر پس میں نے واپس ہو کر ان لوگوں کو خبر دی تو انھوں نے
 مجھے حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں بھیجا پس ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے پہلے سنا کہ آپ نے بعد عصر کے ناز سے عافیت فرمائی پھر میں نے دیکھا کہ آپ نے دو رکعتیں پڑھیں تو آپ سے اس بارہ میں
 عرض کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس عبد القیس کے لوگ آگئے اپنی قوم کی طرف سے اسلام لانے کے ساتھ
 ظہر کے بعد کی دو رکعتوں کے پڑھنے سے مجھے مشغول کر لیا تو یہ وہی دونوں ہیں۔ رواہ البخاری فی المغازی۔ اور ابولہ
 سے روایت ہے کہ اُنسے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ان دونوں رکعتوں کو پوچھا جنکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد عصر
 کے پڑھا کرتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو عصر سے پہلے پڑھتے تھے پھر ایک مرتبہ آپ مشغول
 کر لیے گئے یا آپ بھول گئے کہ یہ دو رکعتیں نہ پڑھیں تو پھر انکو عصر کے بعد پڑھا بعد اسکے دونوں رکعتوں کو بعد عصر کے
 بھی برقرار رکھا اور آپ کی شان یہ تھی کہ جب کوئی ناز پڑھتے تو آپ دعا و اوستا فرماتے تھے۔ رواہ مسلم۔ پس ثابت ہوا کہ ان
 دو رکعتوں کی اصلیت یہی ظہر کی دو رکعتیں تھیں اور جب انکو بعد عصر کے پڑھا تو پھر آپ دعا و اوستا کرتے۔ رہا یہ کہ مخصوص
 اپنے ہی واسطے رکھیں تو اسکی دلیل حدیث ذکر ان ہے کہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم بعد عصر کے دو رکعتیں پڑھتے اور دوسروں کو اُنسے منع کرتے اور خود آپ روزہ (اور دیگر) رکھتے اور دوسروں کو
 ایسے بیان سے منع کرتے تھے۔ رواہ ابوداؤد۔ اور ہمارے قول کے واسطے تائید یہ کہ سائب بن یزید نے عمر بن الخطاب
 رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ آپ شکر و رح کو عصر کے بعد ناز پڑھنے کی وجہ سے مارتے تھے۔ رواہ مالک۔ اور یہ واقعہ بحضوری
 صحابہ رضی اللہ عنہم ہوا اور کسی نے اس پر انکار نہ کیا تو اس امر پر اجماع ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسی پڑھا
 تھا کہ بعد عصر کے ناز نہیں جائز ہے۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جب بعد عصر کے نازل پڑھنے کو پوچھا گیا تو فرمایا کہ حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ تو بعد عصر کے ناز پڑھنے سے ہاتھوں پر مار دیا کرتے تھے۔ کہا رواہ مسلم۔ پس معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ
 عنہ کا یہ دستور تھا تو یہ بھی وہم نہ رہا کہ شاید کبھی مارا ہو پھر رجوع کیا ہو اور شاید بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو بعض کو نہ کذا فی
 الفتح۔ یہ بات عصر کے بعد تو بہت معتد بہ صورت کلام اس میں رہا کہ ظاہر نصوص میں مطلقاً ناز بعد عصر و فجر کے منع ہے اور فقہاء
 درمیان کا ام یہ چنانچہ تفاسیر فرائض ہمارے نزدیک بھی ممنوع نہیں ہیں چنانچہ اردکا۔ پھر فجر کی سنت فجر میں ایک خلاف
 ہے چنانچہ قیس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برآمد ہوئے پس ناز کی اقامت کہی گئی تو میں نے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح پڑھی پھر آپ پھر سے تو مجھے ناز پڑھنے پایا پس فرمایا کہ بھلا اے قیس کیا دو ناز ہیں
 ساتھ ہی۔ تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے فجر کی دو رکعت نہیں پڑھی تھیں فرمایا کہ تو اب نہیں
 رواہ ابوداؤد و الترمذی۔ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ دو رکعت سنت فجر کو بعد فجر کے ادا کر سکتا ہے۔ بعض نے جواب دیا کہ
 حدیث میں جو فرمایا کہ۔ فلا اذن۔ جس کا ترجمہ تو اب نہیں۔ مذکور ہوا اس کے معنی یہ ہیں کہ اب نہیں پڑھنا چاہیے میں کہتا ہوں
 کہ یہ تاویل نہیں بلکہ تخریص ہے کیونکہ معاویہ عرب میں اس کے معنی یہی ہیں کہ فلا باس اذن۔ یعنی اذکان کذلک فلا باس۔
 یعنی ہر کہ یہ بات جو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ عینی رحم نے یہ جواب دیا کہ احادیث دیگر تو منع پر دلالت کرتی ہیں اور یہ حدیث
 جو از پر اور یہ قاعدہ منہر ہے کہ حرام کرنے والی نص و مباح کرنے والی نص جب متعارض ہوں تو حرام کر نیوالی نص کو ترجیح دینی

اور اس کے بعد نماز کے پڑھنے کو اس سے منع کیا جائیگا یا نہیں۔ یہ مسئلہ میں نے کسی کتاب میں نہیں دیکھا اور نہ اس پر
 روایت سراج کے جو سابقین میں گذری جواب یہ ہو کہ منع نہ کیا جاوے کیونکہ سراج میں ہر کہ طلوع آفتاب کے وقت عوام کو
 سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ منع کرنے میں دسے جو بڑے دینگے پس اسے کردہ جو بعض کے نزدیک درست ہو مطلقاً ترک سے
 نہ کر دلی اور جب طلوع کے وقت منع نہ ہو تو قبل طلوع کے بدرجہ اولیٰ مانعت نہ کی جائیگی اور یہی میرے نزدیک صحیح ہے۔ واسطہ
 فی العلم۔ والابان بان یصلی فی ہذین الوقتین الفوائت ویسجد للسلامۃ ویصلی علی الجنائزۃ۔ اور مضائقہ نہیں
 کہ ان دونوں وقتوں یعنی بعد نماز فجر و بعد نماز عصر کے قضا نمازوں کو ٹپڑے اور تلاوت کا سجدہ کرے اور جنازہ کی نماز پڑھے
 فست۔ اگرچہ نصوص میں تو مطلقاً نماز سے بعد فجر و عصر کے مانعت ہے جیسا کہ احادیث مذکور ہوئیں مگر قضا وغیرہ نہ کہید کا جواز
 ہے۔ لان الکبر اہم کما حق الفرض لیمضی الوقت کالمشغول ہے۔ کیونکہ کراہت توقع فرض یعنی نماز فجر یا عصر کی جہت
 سے نہیں تاکہ نام وقت کو یا کسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جاوے۔ فست پس دوسری نماز میں فرض کے ساتھ ملا کر وہ
 مواضع لا یعنی فی الوقت۔ نہ بوجہ کسی معنی کے جو وقت میں پائی جاوے۔ فست یعنی خود وقت میں کوئی معنی کراہت کے
 نہیں لہذا اگر عصر کو ابتدا و شروع کر کے برائے دراز کیا کہ غروب کا وقت ہو گیا تو بالاتفاق کردہ نہیں پس اگر کوئی کراہت وقت
 میں ہوئی تو یہ کردہ ہوتا پس کراہت بوجہ فرض کے بوجہ کے سریع۔ ہر خلاف وقت طلوع و غروب کے کہ وہ دونوں وقت فرض
 شیطان کے درمیان طلوع و غروب کے ہیں تو ان اوقات کے اندر خود معنی کراہت کے ہیں اور قبل اسکے جو وقت بعد فجر و عصر
 کی نماز کے ہیں خود کچھ کراہت نہیں ہو کہ تمام وقت فرض میں مشغول رکھنے کی جہت سے دیگر نماز کی کراہت ہے۔ فلم یظہر
 فی حق الفرائض و فیما وجب لعیۃ کسجدۃ السلاوۃ۔ پس اس کراہت کا ظہور نہ واقع ہوا کہ فی حق یعنی قضا نماز میں
 اور اعلیٰ ہوں باعلیٰ جیسے ذکر۔ اور ان چیزوں میں جو ذاتی واجب ہیں جیسے سجدۃ تلاوت۔ فست واجب ذاتی وہ کہ جب تلاوت
 واجب ہو تو ثابت ہو گیا کسی عارض کی وجہ سے نہ ہوا ہو حالانکہ پہلے نفل ہو۔ فست پس سجدۃ تلاوت بدلیل معنی ثابت ہوا ہے
 اگر کہا جاوے کہ اصول میں مذکور ہے کہ سجدۃ تلاوت کا وجوب واسطے قربت مقصودہ کے ہوا حتیٰ کہ بجائے اسکے رکوع
 قائم ہو سکتا ہے غلامت سجدہ نماز کے کہ اسکی جگہ رکوع قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ قول تو وہم دلاتا ہے کہ سجدۃ تلاوت واجب
 ذاتی نہیں بلکہ واجب غیر ہے یعنی وجوب اسکا غیر کی جہت سے ہو گیا اور وہ قربت مقصودہ ہے۔ جواب یہ کہ یہاں واجب
 ذاتی سے مراد ہر وہ چیز جو ابتدا و واجب ہی مشروع ہوئی نہ وہ کہ اصل میں تو نفل مشروع ہوئی تھی پھر کسی عارض کی جہت سے
 واجب ہو گئی جیسے مثلاً بعد نماز ظہر کے دو رکعت نفل پڑھنے کی نذر کی تو یہ واجب ہو گئی بوجہ نذر کے۔ پھر یہ واجب
 ذاتی جو یہاں مراد ہے کبھی تو خود اپنی ذات میں قربت مقصودہ ہوگی جیسے نماز فرض دروزہ فرض وغیرہ اور کبھی نہ ہوگی جیسے
 سجدۃ تلاوت کہ وہ اس راہ سے کہ واجب ہی مشروع ہوا ہے واجب ذاتی ہے اور اس راہ سے کہ وجوب اسکا واسطے انبیاء
 علیہم السلام دلائل وغیرہ اہل ارکانی موافقت کے لیے اور کفار و فجار کی مخالفت کے لیے ہوا ہے تو خود مقصود ہوا اور نماز
 جنازہ بھی ایسی قسم سے ہے یہ نہیں دیکھتے کہ وہ میت کے حق کی جہت سے واجب ہے لیکن چونکہ ابتدا میں واجب ہی مشروع
 ہے لہذا واجب ذاتی میں شمار ہوتی ہے۔ مع۔ و نظرت فی حق المنذور لانه تعلق وجوبہ بسبب من جہتہ۔ اور ظاہر ہوتی
 ہے کہ نذر نذر کی ہوتی نماز میں کیونکہ نذر کی ہوتی کا وجوب تعلق نذر کرنے والے کی جہت سے ہے۔ فست کہ نذر جب
 نذر نہ رہتی تو اگر واجب ہوتی جیسے وہ نفل کہ شروع کر کے اسے ذمہ واجب کی پس اس جہت سے منذور کا ذکر نہ

ان اوقات میں مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت میں مذکور ہے کہ میں نے سماعی سے سنا کہ وہی
 اور ظاہر ہوئی کہ اس وقت طواف کی دونوں رکعتوں میں نہ وقت حتیٰ کہ بعد فجر عصر کے انکا ادا کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ انکا واجب
 ہونا ختم طواف سے ہوا جو اسکا فعل صحیح ہے۔ وہی الذی شرح فیہ ثم افسدہ۔ اور ایسی نماز کے حق میں ظاہر ہوا
 جسکو اسنے شروع کر کے فاسد کر دیا۔ وقت و علیٰ ہذا بعض نے سنت فجر کے واسطے جو حیلہ لکھا کہ شروع کر کے اسکو فاسد
 کر دے تاکہ فومہ واجب ہو جاوے پھر بعد فرض کے آنکو پھر سے یہ مفید نہیں کیونکہ قبل طلوع آفتاب کے تو اسوجہ سے
 ادا نہیں کر سکتا کہ وہ واجب ذاتی نہیں ہے اور بعد طلوع کے ادا کر لیا لیکن عمل کو اسواسطے شروع کرنا کہ اسکو فاسد
 کر لیا خود ممنوع و مکروہ ہے۔ وہی الیٰہی۔ اور اگر سنت فجر کو شروع کر کے فاسد کیا پھر بعد نماز فجر کے اسکو قضا کیا تو نہیں
 جائز ہے۔ البتہ۔ بالجلد دونوں رکعت طواف اور جبکہ شروع کر کے توڑنے سے اپنے اوپر لازم کیا دونوں کو ادا کرنا
 ان دونوں وقتوں میں مکروہ ہے۔ لانی الوجوب لغیرہ۔ کیونکہ واجب ہونا ذاتی نہیں بلکہ غیر کی جہت سے ہے۔ وہی
 الطواف۔ اور وہ ختم طواف ہے۔ وقت دونوں رکعتوں طواف میں جو کہ طواف کنندہ کا فعل ہے۔ وصیائہ المودی
 عن البطلان۔ اور ہر باذہبوں سے بچانا جسکو شروع کیا تھا۔ وقت اس نماز میں جسکو شروع کر کے توڑ دیا ہے۔ پھر
 جب ہے کہ اسکو وقت مستحب میں شروع کیا ہو لیکن در مختار میں عام رکھا کہ عواہ مستحب میں شروع کیا ہو یا وقت مکروہ
 میں شروع کیا ہو پھر توڑا۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ بعد نماز فجر بعد نماز عصر کے نازل نفل پڑھنا مکروہ ہے اگرچہ تہتہ المسجد
 اور وہ نماز جو واجب غیری ہو یعنی واجب ذاتی ہو جیسے نماز نذر و در رکعت طواف اور مسجد ہو اور وہ نماز جسکو وقت
 مستحب یا مکروہ میں شروع کر کے لگاڑا ہو اگرچہ وہ سنت فجر ہو یہ سب مکروہ ہیں۔ واضح ہو کہ محمول مقام یہ ہوا کہ بعد نماز
 فجر عصر کے نماز میں تفصیل ہے پس قضاء کے فرائض و ادائے واجب ذاتی تو مکروہ نہیں اور واجب غیری نفل مکروہ ہے
 اور میں نے اوپر اشارہ کیا کہ نصوص احادیث میں تو مطلقاً نماز سے بعد عصر و فجر کے مانعت ہے کوئی تفصیل نہیں ہوا
 امام مصنف رحمہ نے تفصیل کی وجہ یہ بیان کی کہ معنی کراہت کے کچھ وقت کی ذاتی کراہت سے نہیں بلکہ اسواسطے
 کہ وہ نام وقت گویا اپنے فرض و فتنی میں مشغول ہو جاوے تو اسکے بعد دوسری نماز مکروہ ہے پس یہ کراہت بدین معنی
 ایسی نمازوں کو شامل ہوئی جو محض نفل ہیں یا آنکو وجوب بالغیر ہو گیا ہے اور ایسی نمازوں کو شامل نہ ہوئی جو فرض اگرچہ
 قضاء میں یا واجب ذاتی ہیں۔ ابن الہمام رحمہ نے اعتراض کیا کہ اگر تہائی ہی خوب جانتا ہے کہ یہ معنی اعتبار کر کے پر کیا دلیل
 ہے مجھے نہیں معلوم۔ پھر جب ہم آپس نظر کرتے ہیں تو لازم آتا ہے کہ فقہار نے اپنے قول کے خلاف کیا کیونکہ انکا یہ قول ہے
 کہ مخصوص علیہ میں اعتبار عین النقص کا ہے نہ معنی نقص کا۔ اور نقص میں مطلقاً ہر نماز سے مانعت ہے حالانکہ فقہار نے تفصیل
 کے معنی اعتبار کیے تو لازم آیا کہ انھوں نے نقص کے ساتھ معارضہ معنی سے کیا اور یہ جائز نہیں ہے اور اگر ہم مخصوص کیوں
 نظر کرتے ہیں تو یہ صحیح نکلتا ہے کہ بعد فجر عصر کے قضاء کے فرائض بھی ممنوع ہیں کیونکہ مانعت عام ہے اور جو روایت اخبار
 میں مذکور کی جاتی ہے اگر صحیح ہو تو بھی مانعت کو جو اثر پر تقدیم ہوگی۔ ہاں نماز جنازہ و مسجد تلاوت کا جو از بعد عصر و فجر کے
 اسواسطے ہو سکتا ہے کہ مانعت نماز سے ہے اور یہ دونوں کامل نماز نہیں ہیں۔ اور ہاں یہ کہ فرائض کی قضاء تو وہ اسوجہ سے
 جائز ہے جو جائزگی کہ وقت میں خود کوئی معنی کراہت کے نہیں ہیں لیکن یہ جو از مع کراہت ہو گا کیونکہ نماز سے مطلقاً مانعت
 ہے سکافی التفتیح۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کلام واقعی و خوب ہے لیکن ائمہ فقہار رحمہ نے جو تفصیل اعتبار کی شاید کہ وجہ اسکی یہ ہے
 کہ عمر بن عبد ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث میں عمدگی و نیت بالذات ظاہر ہے۔ کما رواہ ابو داؤد و النسائی۔ پھر اصل اسکی دو رکعت
 بعد العصر کا وجوب حضرت علیؓ و سلمؓ پر ہے اور ہمارا نفل شروع کر کے توڑنے کا وجوب بالغیر ہے اور حضرت علیؓ و سلمؓ

و جب ذاتی ہو گیا تھا اور بتو یہ درجہ و احسن ہو ملا اذنی الشریعہ والہ تعالیٰ اعلم۔ ویکرہ ان تینوں بعد طلوع
 رکعتی النجر لاند علیہ السلام کم پڑ علیہما مع حصہ علی الصلوۃ۔ اور کردہ ہر کہ بعد طلوع فجر کے دو رکعت
 سے زیادہ نفل پڑھے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو رکعتوں پر زیادہ نہیں کیا اور جو دیکر آپ ناز پر زیادہ
 کی رکعتیں تھیں۔ فقہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ بعد طلوع فجر کے ناز نہیں کر دو رکعت۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد
 حضرت حصہؓ سے مرفوع ہے کہ جب فجر طلوع ہوئی تو حضرت صلعم ناز نہیں پڑھے مگر خفیف دو رکعت۔ رواہ مسلم۔ اگر آخر رات
 میں نماز شروع کی پھر ایک رکعت کے بعد فجر طلوع ہوئی تو ایک رکعت ملا کر پورا کر لینا افضل ہے کیونکہ بلا قصد ہے۔ ان تینوں
 ج۔ اور یہ دو رکعت صبح تول پر سنت فجر کے قائم مقام نہوگی۔ اسراج اقبین۔ اور اگر چار کی نیت ہو تو طلوع فجر کے بعد
 جو دکانہ واقع ہو اور بقول فقہاء سنت فجر کا نائب ہے۔ الخزانہ۔ بعد طلوع کے جو نفل پڑھے بلا نیت وہ سنت فجر ہو جائیگی یوں
 اور جب فجر کی گوردہ نہ تھوڑے فرض و واجب خانی۔ کما فی الدر۔ بعد طلوع فجر کے امت کرنا مکروہ ہے سوائے بھلائی کی کھلی
 کے ہر ایک کہ ناز پڑھے اور بعد ناز کے کلام کرنے میں مضائقہ نہیں اور ایک قول میں طلوع آفتاب تک کلام کرنا اور حاجت
 میں جانا مکروہ ہے اور بھلائی سے مواد جس میں کچھ ثواب ہو ورنہ مباح تو نہ عذاب نہ ثواب الفتح۔ ولا یتنفل بعد الغروب
 نفل الفجر۔ اور نفل نہ پڑھے بعد غروب کے قبل ادا سے فرض کے۔ فقہ یعنی کردہ ہے۔ ت۔ لما فیہ من تاخیر المغرب
 کیونکہ اس میں مغرب کی تاخیر لازم آئی ہے۔ فقہ اور تاخیر کردہ ہے مگر خفیفہ کامر من ت۔ اسراج۔ ابن العربی رحمہ نے کہا کہ بعد
 صبح نہ نہو کے کسی نے نہیں پڑھی اور صحابہ میں اختلاف روایات ہیں منع۔ ولا اذا خرج الامام للخطبۃ یوم الجمعۃ اے
 ان فیخرج من خطبۃ۔ اور نہیں نفل پڑھے جب نکلے امام واسطے خطبہ کے بروز جمعہ ہر ایک کہ وہ خطبہ سے فارغ ہو۔ فقہ
 اور اگر کلام کا جرمہ ہو تو جب وہ منبر پر جانے کو کھڑا ہوا سو مت نہ پڑھے۔ درلما فیہ من الاستغفار عن اجتماع الخطبۃ
 کیونکہ نفل پڑھنے میں خطبہ کی طرف کان لگا کر سننے سے اعراض کر کے دوسرے کام میں مشغول ہونا لازم آتا ہے۔ فقہ
 اور یہ کہ وہ تحریری ہے۔ ابن العربی رحمہ نے کہا کہ عبور کا یہی قول ہے کہ نفل نہ پڑھے اور یہی صحیح ہے اور امام شافعی و احمد و حنفی
 نے پھر مسجد کی دو رکعتیں جائز رکھی ہیں بدلیل حدیث جابرؓ کہ جبکہ حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کے خطبہ پڑھنے میں سبک
 الخطائی رقم آیا تو حضرت صلعم نے آسکو خفیفہ دو رکعت پڑھ لینے کا حکم دیا اور حدیث صحیح مسلم میں ہے۔ آسکے کئی جوابات
 دیے گئے۔ اول یہ کہ خطبہ پڑھنے میں کلام ممنوع ہے کیونکہ وہ بمنزکہ ناز ہے تو شاید کہ ناز میں کلام کرنا حرام ہونے سے پہلے
 میں کہتا ہوں کہ یہ جواب صحیح نہیں کہ ایٹن خطفان و منع کلام ظاہر ہیں اور حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں حضرت
 عثمانؓ سے کلام کیا۔ کما فی البخاری۔ دوم یہ کہ منع کلام دستخط خطبہ کی احادیث معروفہ میں تو یہ حدیث سبک
 کے ایک معارضہ میں دو وجہ سے نہوگی اول تو معارضہ برابر نہیں دوم حالت کو اباحت پر تقدیم ہے۔ جواب سوم یہ کہ
 جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی تو خطبہ کا سنا واجب نہ بلکہ ظاہر یہ کہ اتنی دیر تک خطبہ نہیں پڑھا
 جب ہی تو جلدی و خفیف کا حکم دیا تھا۔ مع۔ بالجمہ ظاہر المذہب یہی کہ خطبہ جمعہ کے وقت ناز نہیں ہے۔ م۔ اگر جمعہ سے
 دن کی یا شکرست سنت شروع کیں پھر امام خطبہ کے واسطے نکلا تو چاروں پھر ہی کرے اور یہی صحیح ہے اور اسی طرف
 صدر الاجل حسام الدین شہید رحمہ نے میل کیا ہے۔ التفسیر یہ یہ حالت ناز نفل کے ساتھ مخصوص ہے ہر خلافت فائزہ یعنی
 فائزہ فائزہ کے کہ اس میں یہ فیصل ہے کہ اگر فائزہ ایسی ہو کہ جمعہ سے پہلے کا مقدم کرنا بوجہ ترتیب کے لازم ہے تو اسکا
 شکر وہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ ت۔ صدر الصغر کے نزدیک مطلقا مکروہ ہے مثل نفل کے اور یہی اتوی ہے اسلئے کہ ترتیب
 میں جب ہر گز ساکھ ہو جائی ہی تو دستخط خطبہ کا وجہ اس سے ساقط نہیں ہو سکتا و اللہ اعلم۔ م۔ جمعہ کی اقامت

کے وقت بھی کر دے اور پھر ان بعد کثرت اور دواں پلندہ بند سقاہت و مہ۔ اگر وہ ہر اہلکار
 اور خطبہ حج اور خطبہ نکاح کے وقت بھی ممنوع ہے شرح المیۃ لاسیر الحاج۔ ہر خطبہ کے وقت کر دے ہر ستہ حج کے ہن
 خطبہ فخر قرآن سب ملا کر دس ہن۔ و ط۔ جب کسی نماز کی اقامت ہو تو نفل کر دے۔ ہر ماہ سے حدت فجر کے بشرطیکہ ہفت
 جاتی رہنے کا خوف نہ ہو۔ البحر۔ بدلیل حدیث اذا قمیۃ الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ الا صلوۃ الفجر۔ لیکن بیہی وغیرہ نے
 تصریح کی کہ سنت فجر کا استثناء موضوع باطل ہے۔ م۔ لہذا ہر الفائق میں ظاہر ہے سب اختیار کیا کہ بعد اقامت کے سنت
 نہ پڑھے۔ ط۔ میں کہتا ہوں کہ قیام وغیرہ میں سنت فجر کا استثناء نہ کرے اور جب رہ علی واجب کے حکم میں ہو تو اسے
 استثناء کی ایک وجہ ہے اور ظاہر ہے سب تو یہی کہ نوتا جماعت کا خوف نہ ہو تو سنت فجر ادا کرے لے لے ہوا عوام اور وہ لوگ
 جو مشقت سے رزق پاتے ہن والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ لیکن اگر جماعت جاتے رہتے کا خوف ہو تو سنت فجر نہ پڑھے۔ درمختار
 میں کہا کہ باطل ترک کرے یعنی بعد فرض کے یا بعد طلع کے کسی وقت نہ پڑھے اور میں نے مقدم کیا کہ عوام کو بعد فرض کے
 منع نہ کیا جاوے بقیاس مسئلہ سراج کے کہ اوقات کر دے میں عوام منع نہ کیے جاویں تو یہ صورت بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے
 فرق فرض و قضاء کا واسطہ تفریق قیاس کے باطل ہے۔ م۔ فافہم۔ م۔ اور نفل پڑھنا مکروہ ہے عیدین کی نماز سے پہلے خواہ عیدین
 پڑھے یا عید گاہ میں۔ اور بعد نماز عیدین کے عید گاہ میں مکروہ اور گھر میں مکروہ نہیں۔ البحر۔ اور یہی اصح ہے نہ عیدین
 کی دونوں نمازوں کے جمع کرنے کے بیچ میں نفل پڑھنا مکروہ ہے جیسا کہ بعض نے لکھا۔ م۔ البحر۔ م۔ اور یوں ہی بعد جمع
 کرنے کے مکروہ ہے۔ و۔ جب وقتی نماز کا وقت تنگ رہ جاوے تو جلد نماز میں سوا سے وقفہ کے مکروہ ہیں شرح المیۃ لاسیر
 عن الحادسی۔ جب پیشاب یا استحانہ کی حاجت ہو تو نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ البحر۔ یعنی اگرچہ فرض وقتی ہو۔ اور یہی حکم سراج کا ہے
 و۔ م۔ اور جب طعام موجود اور نفل کو اشتیاق ہو اس وقت میں اور ایسے وقت کہ کوئی ایسی بات پائی جاوے جو دل کو اشتغال
 نماز سے آجات کر کے اپنی طرف مشغول کرے اور خضوع میں خلل دالے خواہ کوئی چیز ہو اس وقت نماز مکروہ ہے اور آدھی رات
 کے بعد عشاء کو ادا کرنا مکروہ ہے۔ البحر۔ جیسے ان اوقات میں کراہت ہے ایسی ہی چند جگہیں ہیں جہاں نماز مکروہ ہے ہر صیبت کعبہ
 کی چھت پر اور لوگوں کے رہنے پر اور گھوڑے پر اور جانوروں کے قریب کیے جانے کی جگہ میں اور مقبرہ میں اور جہاں
 لہاؤ سے اور خاص حمام میں اور رادسی کے نیچے میں اور مہطل و جانوروں کے ہانڈے جانے کے مقام میں اور نیچے گھر یا
 اونٹ بیل گدھے کی چکی گھر یعنی اسکے پاس میں اور پچانہ میں واسکی چھت پر اور رادسی کے اٹھ میں اور زبردستی چھٹی
 زمین میں یا غیر کی بوئی باجوتی زمین میں اور میدان میں اس طرح کہ گزرنے والے سے ترہ نہ کر لیا ہو اور جہاں پانی ملا کر اونٹ
 یا بکری یا گائین بٹھائی گئیں۔ الکافی وغیرہ۔ و۔ حدیث میں ہے کہ مبارک الابل میں نماز سے منع فرمایا اور بعض الفہم میں جاتا
 دی علی ہذا بکریوں کی جگہ میں کراہت نہیں بجائے بکریوں کے سینہ میں شمار کرنا چاہیے والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ مسئلہ۔ نہیں
 جائز ہے جمع کرنا و فرضوں کا ایک وقت میں جو عذر کے گرج کے عذر و فزوفہ میں۔ وقایہ۔ ت۔ خواہ عذر سفر ہو یا مرض وغیرہ
 اور احادیث جو اس بارہ میں آئی ہیں کہ حضرت صلعم نے جمع کیا آنکے معنی یہ ہیں کہ عذر سفر میں مغرب کو تاخیر دی حتیٰ کہ جب
 شفق غروب ہونے کو پہنچا تو مغرب کی نماز پڑھی اور وقت ختم ہوا اور عشاء کا وقت شروع ہو گیا تو عشاء پڑھی پھر عشاء
 تو ہر ایک نماز اپنے وقت میں ہوئی صرف عذر میں یہ جائز ہوا کہ ایک کو تاخیر دے اور دوسری کو تعیل دے لہذا یہ کج بین
 روا نہیں ہے۔ م۔ اگر مثلاً عصر کو ظہر کے وقت میں جمع کیا تو عصر نہ پڑھی اور اگر ظہر کو تاخیر دیکر عصر میں لیکھا تو حرام ہے اگرچہ ظہر
 قضاء کے ہو گئی۔ کما فی التفسیر والدر۔ حاجیوں کے لیے عرفہ و فزوفہ میں جمع کرنا جائز ہے۔ م۔ مسئلہ اگر غفی نے کسی مسئلہ
 میں دوسرے امام مثلاً شافعی رحمہ کی تقلید کی تو ضرورت کے وقت رد ہی بشرطیکہ جو کچھ اس امام کا اس میں اجتہاد ہو سکے پورا نا

الدر۔ یعنی مثلاً جمع بین الصلوٰۃ میں امام شافعی رحمہ کی تقلید سفر میں کرنے کو جائز ہے خصوصاً سفر حجاز میں کہ وہاں قاعدہ واسلے
 ٹھہرے نہیں اور نہ ہونے میں جان و مال کا خوف ہے۔ م۔ امام شافعی رحمہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰۃ میں دو طرح ایک یہ کہ اگلی
 وقت عصر کو مقدم کر کے ٹھہرے ساتھ پڑھے تو شرط یہ ہے کہ ٹھہرے کو مقدم کرے اور ٹھہرے کی فراغت سے پہلے عصر کو اس کے ساتھ جمع
 کرنے کی نیت کرے اور دونوں میں استغفار و فصل نہ کرے جبکہ لوگ عرف میں جمع کرنا سمجھتے ہیں۔ دوم یہ کہ مثلاً ٹھہرے کو تاخیر کر کے
 عصر میں جمع کرے تو فقط شرط یہ ہے کہ ٹھہرے کا وقت خارج ہونے سے پہلے ٹھہرے کو عصر کے ساتھ جمع کرنے کی نیت کرے۔ پھر مسافر
 کو منزل پر جمع تقدیم افضل اور راہ میں جمع تاخیر افضل ہے اور مسافر اکثر ایسی حالت میں مبتلا ہوتا ہے کہ بالخصوص حجاز کے سفر
 میں اور تقلید کر لینے میں مضائقہ نہیں ہے۔ النہ۔ اور ظاہر ضرورت کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ضرورت کے وقت یہ
 دوسرے امام کی جائز ہے حالانکہ یہ ایک قول ہے اور دوسرا قول جو مذہب میں مختار ہے وہ یہ ہے کہ دوسرے امام کی تقلید ہونا
 ضرورت بھی جائز ہے اگرچہ ایک امام کے قول پر عمل کے بعد ہو اور گو بعد وقوع و نزول ہو۔ ط۔ میں کہتا ہوں کہ یہ قول اس
 نظام پر مہم اور مشوش ہے بدین معنی کہ جس صورت میں حلت و حرمت کا اختلاف ہو تو بحسب حاجت اسکو ہر ایک جائز
 ہو جائیگا پس اس پر شرعی تکلیف نہ رہے گی حالانکہ باطل ہے اور تحقیق اسکی انشاء اللہ تعالیٰ کتاب القضاہ و عیسہ میں مع کلام
 ابن الہمام رحمہم بیان کرینگے ومن اللہ تعالیٰ التوفیق والاحول والاقادہ الا بالہدایۃ العزیز العظیم۔

باب الاذان

یہ باب اذان کے بیان میں ہے۔ وقت فضائل اذان بہت ہیں ازاجلہ ابوہریرہ رحمہ سے مرفوع روایت میں بعد اذان ہلال رہے
 کے فرمایا۔ من قال مثل ہذا ینال جنتاً دخل الجنۃ۔ جس نے اس کے مثل یقیناً کہا وہ جنت میں داخل ہوا۔ النسائی۔ اور انہ اس کے مسلم
 و ابوداؤد۔ آواز اذان سے شیطان کو سونے دور بھاگنا جابر رحمہ کی مرفوع روایت صحیح مسلم میں ہے۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص رحمہ
 سے مرفوع روایت ہے کہ آپ فرماتے کہ جب تم اذان سنو تو جو وہ کہتا ہے اس کے مثل کو پھر پھر در دہرے ہو کیونکہ جس نے مجھ پر در دہرے
 ایک بار اس پر اللہ تعالیٰ اس کے عوض دس بار در دہرے بھیجا ہے پھر میرے واسطے اللہ تعالیٰ سے وسیلہ مانگو کہ وسیلہ جنت میں ایک بار
 ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی کے واسطے ہو سکتا ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ میں ہی ہوں پس جس نے میرے
 واسطے وسیلہ مانگا اس کے لیے میری شفاعت حلال ہو گئی۔ رواہ مسلم و الاربعہ۔ وسیلہ مانگنے کا طریقہ حضرت جابر رحمہ کی روایت میں
 ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذان سنکر جس نے کہا کہ اللہم ربنا ہدہ الدعوتہ القامۃ و الصلوٰۃ القامۃ آتانا صحیح
 الترمذی و اللطیفیۃ و البیہقی و ما محمود بن النعمانی وعدہ۔ تو اس کے واسطے قیامت کے روز میری شفاعت حلال ہوئی۔ رواہ البخاری و الترمذی
 اور یہ جو عرف میں۔ و الدررۃ الریفۃ و البیہقی و البیہقی وعدہ دارقطنی شفاعتہ یوم القیامت۔ پڑھایا جاتا ہے تو حدیث میں دارقطنی
 میں لیکن مستحسن ہے کیونکہ بعد اذان کے وقت قبولیت دعا میں سے ہے اور یہ دعا عمدہ ہے۔ وعن ابی سعید الخدری مرفوعاً۔
 جب اذان سنو تو جو ٹوڑن کہتا ہے اس کے مثل تم بھی کہو۔ رواہ السنہ۔ عن ابن عباس رحمہم مرفوعاً جس شخص نے جواب کی نیت سے
 سات برس اذان دہی اللہ نے اس کے واسطے دوزخ سے ہر اوت کھدھی۔ الترمذی۔ عن معاویہ مرفوعاً۔ قیامت کے روز ہر آدمی
 سب لوگوں سے گروں بلند ہونے۔ مسلم۔ حدیث ابو سعید رحمہ میں مرفوع ہے کہ سون کی درازی آواز کو جن والیں و جوچین
 سنیں وہ اس کے واسطے قیامت کے روز گواہ ہوگی۔ البخاری و مالک و النسائی۔ عن ابی ہریرہ رحمہ مرفوعاً۔ امام توفان میں ہے
 اور مژدہ رخت واری انہی اماموں کو ہدایت دے اور مژدہ کو بخشدے۔ ابوداؤد و الترمذی۔ یہ چند احادیث مختصر ہیں
 امام مصنف رحمہ نے بعد بیان اوقات کے جو حقیقت علامات اور گویا اسباب ہیں اذان کو ذکر کیا جو آگاہی کے واسطے ہے۔

اور ناز کے واسطے کوئی اذان نہ کھنکھائیں انھوں نے جمع ہو کر اسکے واسطے راے چاہی المحدث۔ اور شیخ ابو بکر الرازی نے احکام القرآن میں لکھا کہ شب معراج تو کہ میں ہوئی ہر حال میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے توبہ نہ میں بلا اذان کے ناز پڑھی ہے۔ مع۔ پس جو توبہ میں ابتدا اسکی شب معراج سے رکھی ضعیف ہے۔ م۔ الاذان سنۃ للصلوات الخمس والجمعة لا سواہا۔ اذان سنت ہے پانچوں نمازوں و جمعہ کے لیے نہ انکے ماسوائے کے لیے۔ م۔ پس اس کلام میں چند باتیں افادہ فرمائیں۔ اول آنکہ اذان سنت ہے واجب نہیں ہے۔ دوم وہ پانچوں نمازوں و جمعہ کے لیے ہر تورات کے واسطے نہیں ہے۔ سوم یہ کہ آیا مردوں و عورتوں دونوں کو شامل ہے یا خصوصیت مردوں کی ہے۔ چارم سوائے ان چھ کے دیگر نمازوں کے لیے نہیں ہے۔ یعنی سنت نہیں پھر کیا جواز ہے یا نہیں۔ پس جب قدر ذکر کیا یہ تو اصل ہے۔ یعنی ماسوائے انکے دیگر نمازوں کے لیے سنت نہیں ہے۔ لکن نقل المتواتر۔ بدلیل نقل متواتر۔ یعنی زمانہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے بعد کے اماموں سے اب تک متواتر منقول جاتا آتا ہے کہ پانچ وقتی نمازوں و جمعہ کے لیے اذان دلوالی اور اسکے سوائے کسی ناز کے لیے نہیں دلوالی۔ مع۔ وصفۃ الاذان معروفۃ و ہو کما اذن الملک النازل من السماء۔ اور اذان کی صفت تو معروف ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل فرشتہ نے اذان دی تھی۔ م۔ یعنی جو حدیث عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ میں گذری اور غفریب ضروری مرفوع اسکی ہم ذکر کریں گے۔ م۔ امر اول آنکہ اذان سنت ہے۔ یعنی سنت ہوگئی ہے۔ مع۔ اور یہی اکثر فقہاء کا قول ہے اور امام محمد رحمہ نے ذکر کیا کہ اگر کسی گالون یا شہر والے ترک اذان پر متفق ہوئے تو میں اُسے قتال کر دوں گا۔ یہ دلیل وجوب ہے کیونکہ قتال تو ترک واجب ہے۔ ثمنہ و محیط میں ہے کہ اذان سنت ہوگئی ہے اور بدائع میں لکھا کہ ہمارے عامۃ مشائخ کے قول پر اذان و اقامت دونوں سنت ہوگئی ہیں۔ مع۔ لیکن قول امام محمد رحمہ ظاہر اسکے وجوب میں ہے۔ م۔ اور جواب یہ کہ قتال بوجہ وجوب کے نہیں بلکہ بوجہ اسکے شہر اسلام ہونے کے ہر چنانچہ تاضیخان نے لکھا کہ اذان و جماعت دونوں شہر اسلام سے ہیں حتیٰ کہ اگر کسی شہر یا گالون یا محلہ یا سب نے اُنکو چھوڑا تو امام المسلمین اُنکو دھمکی دیدے پھر اگر نہ مابین تو اُنسے قتال کرے۔ مع۔ اور صحیح یہ کہ اذان سنت ہوگئی ہے کافی اور اسی پر عامۃ مشائخ میں محیط۔ دوم آنکہ سنت اذان واسطے نمازوں کے ہر نہ واسطے وقت کے لہذا ظہر کے وقت بعد ابراہیم کے ناز کے لیے اذان کہی جاتی ہے اور اگر قضاء نماز ہو تو اسکے واسطے جماعت میں اذان و اقامت ہے جبکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاے فجر یا اذان و اقامت پڑھی۔ م۔ سوم یہ سنت ہوگئی ہے واسطے مردوں کے ہر مع۔ اور عورتوں پر اذان و اقامت کچھ نہیں ہے اور اگر انھوں نے باذان و اقامت جماعت پڑھی تو جواز برائی کے ساتھ ہے۔ مگر کمانی علماء اور یہ سنت ہوگئی ہے مردوں و عورتوں کے واسطے ہے۔ م۔ اور علاموں پر اذان و اقامت کچھ نہیں ہے البتہ۔ م۔ چارم سوائے پانچوں فرض و جمعہ کے دوسری نمازوں کے لیے اذان نہیں ہے۔ یعنی مسنون نہیں ہے۔ جیسے ملتین و مرتزقون و تراویح و عیدین کہ انکے واسطے نہ اذان ہے نہ اقامت ہے۔ محیط۔ اور یوں ہی نماز نذر نماز جنازہ و استسقاء و چاشت کسی نازک امر کی نماز ہے البتہ۔ و یوں ہی چاند گھن و سورج گھن کی نماز ہے۔ یعنی علی الکفر۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اذان سنت ہوگئی ہے مردوں و عورتوں کے لیے پانچوں نمازوں و جمعہ کے واسطے اگرچہ قضا ہو نہ انکے سوائے کسی ناز کے لیے۔ م۔ جمع فہم۔ اور اذان میں ترجیح نہیں ہے۔ م۔ کیونکہ کمرہ ہے۔ لکن د۔ و ہوان پر جمع فیرفع صوتہ بالشہادۃ و خفض بہا۔ اور ترجیح یہ ہے کہ بعد تکبیر کے لوٹاؤے پس بلند کرے اپنی آواز کو دونوں شہادین کے ساتھ بلند کرے۔ یعنی پہلے اللہ اکبر چار بار دبا چار بار شافعی رحمہ و دوبار کمرہ دو بار شہدان اللہ الاکبر۔ اور شہدان اللہ الاکبر چار بار دبا چار بار شافعی رحمہ و دوبار کمرہ دو بار شہدان اللہ الاکبر۔ اور شہدان

محمد رسول اللہ دو بار بلند آواز سے کہے پس ہمارے نزدیک یہ ترجیح نہیں ہے۔ وقال الشافعی فیہ ذلک۔ اور شافعی نے کہا کہ اذان میں ترجیح ہے۔ ف۔ جسطح اور مذکور ہوئی لیکن اگر ترجیح نہ کرے تو شافعی کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ حدیث ابی مخذومہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالترجیع۔ بیل حدیث ابو مخذومہ رنا کے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو مخذومہ کو ترجیح کا حکم دیا۔ ف۔ اور حدیث ابو مخذومہ عن عقیب اور گزری ہے لیکن صحیح مسلم بن ابی ہریرہ کی تفسیر دو بار ہر اور ابو داؤد و نسائی میں چار بار ہر اور اسکی اسناد بھی صحیح ہے۔ کما فی الفتح۔ اور بعض روایات میں ہر اربع جمع بعد با صوفی یعنی ابو مخذومہ کو بھیغہ امر فرمایا کہ پھر لوٹا دوسرے پس شہادتین کے ساتھ اپنی آواز بلند کر۔ پس یہ معنی حضرت صلعم کے حکم رہنے کے ہیں۔ ولنا اشد ترجیح فی المشاہیر و کالن مارواہ تعلیمات فتنہ ترجیعاً۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مشہور حدیث میں تو ترجیح نہیں ہے اور ابو مخذومہ کی حدیث بطور تعلیم تھی اسکو ابو مخذومہ نے ترجیح خیال کیا۔ ف۔ یعنی ابو مخذومہ نے شہادتین کے ساتھ استقدر آواز بلند نہ کی جبکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہی تو دوبارہ لوٹا دیا تاکہ بلند آواز سے کہے اسکو ابو مخذومہ نے گمان کیا کہ مجھے ہمیشہ دوبارہ بعد پستی کے بلند آواز سے کہنے کا حکم دیا ہے۔ ہون ہی طحاوی و ابن ابی حزمی نے اویل کی۔ لیکن پوشیدہ نہیں کہ جو روایت ابو مخذومہ رو کی میں نے اوپر ذکر کی ہے اس میں تو صحیح یہ ہے کہ پہلے اس کے ساتھ آواز پست کر پھر اس کے ساتھ آواز بلند کر۔ یہ اعتراض فتح القدیر میں مذکور ہے اور میں کتابوں کے امام مصنف پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا اس واسطے کہ امام مصنف رحمہ اللہ نے یہ تو رد کیا ہے لیکن یہ ابو مخذومہ نے اپنے گمان پر اس کے معنی بیان کیے ہیں لیکن غما یہ ہے کہ ابو مخذومہ رحمہ اللہ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تبرک بیان کو ملحوظ رکھتے علاوہ اس کے وہ کہ مغلطہ میں غلاب بن اسد رضی اللہ عنہ کے ساتھ مؤذن رہے ہیں لہذا شیخ ابن الہمام رحمہ نے کہا ابو مخذومہ رحمہ خود دوسری روایت بلا ترجیح کے آئیک معارضی موجود ہے اور وہ طبرانی نے جو اوسط میں روایت کی کہ حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد اللہ البغدادی حدثنا ابو جعفر النقیلی حدثنا ابراہیم بن اسماعیل بن عبد الملک بن ابی مخذومہ قال سمعت جدی عبد بن ابی مخذومہ یقول انہ سمع اباہ ابا مخذومہ رنو یقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاذان حرناً حرناً الصراکبہ الصراکبہ الخ۔ اس روایت میں کچھ بھی ترجیح مذکور نہیں ہے تو یہ روایت معارضی ہوئی گذشتہ روایت کی پس دونوں ساقط ہو گئیں اور ہماری حجت حدیث عبد اللہ بن زید و ابن عمر وغیرہ بلا معارضہ باقی رہیں جنہیں ترجیح نہیں ہے۔ مغلطہ۔ لیکن ابن حجر نے جواب دیا کہ طبرانی کی روایت کسی کے ساتھ ابو مخذومہ نے بیان کی ہے اور تمام روایت وہ ہے جو ابو داؤد نے ذکر کی۔ میں کتابوں کہ روایت میں اگرچہ اقصار جاری ہے لیکن طبرانی رحمہ اللہ روایت ایسے عنوان سے واقع ہوئی ہے کہ وہ کسی مختصار ہونے کو الکار کرتی ہے کیونکہ اس میں حرف حرت تعلیم کو روایت کیا اور یہ بعید ہے کہ حرف ترجیح کو درمیان سے ساقط کر دے اور یہ ظاہر ہے کہ روایت ابو داؤد میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ترجیح مراد ہے اور دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کیفیت سے تعلیم فرمایا اسکو ابو مخذومہ رحمہ نے حکایت کیا پس الفاظ شہادتین کے ہاتھ کر مہینا ان تعلیم کے وقت البتہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اول آہستہ کلامی پھر بلند آواز سے کلامی۔ اب ہم کہتے ہیں کہ دوسری روایت طبرانی رحمہ اللہ کے احتمال کو مؤید ہے کیونکہ اول احتمال پر تعارض لازم آتا ہے یا یہ کہ دوسری روایت ناقض ہے اور یہ دونوں بلا وجہ کیوں برداشت ہوں پس ہمارے نزدیک دونوں روایتیں متحد ہیں اور اول روایت اس کیفیت کا بیان ہے جس صورت سے آپ نے تعلیم سنت اذان فرمائی۔ اور دوسری روایت میں صرف اذان کا بیان ہے اور اس کے علاوہ یہ بات ہے جو ابن الہمام رحمہ وغیرہ نے کہی کہ حدیث عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ باب اذان میں اصل ہے وہ شدہ طرق سے مروی ہے اسکو ابو داؤد و نسائی و ابن خزمہ و ابن حبان نے روایت کیا ہے اس میں ترجیح نہیں ہے اور حدیث ابن عمر جو صحیح ابو عوانہ و دارقطنی میں ہے

یہ روایت صحیح ہے لیکن اس میں کچھ غلطی ہے

یہ روایت صحیح ہے

و حدیث بلال رضی اللہ عنہ ان سب میں سے کسی میں ترجیح نہیں ہے پس حدیث ابو محمد درہ اسلئے معارض ہوئی اور بلال رضی اللہ عنہ
 میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں اذان کہتے اور ابو محمد درہ کہ معظہ میں کہتے تھے پس حدیث عبد اللہ بن زید بالاصل
 اور حدیث بلال بصفوری بہ نسبت حدیث ابو محمد درہ کے ارجح ہو فافهم۔ اور غنی واضح یہ ہے کہ اذان بلا ترجیح ہے اور حدیث
 ابو محمد درہ رضی اللہ عنہ بات وہی ہے جو تحقیق میں ابن الجوزی نے کہی کہ ابو محمد درہ کو بھی توجید کا جزم نہ تھا اور یوں ہی حاجت
 اہل مکہ کو بھی توجید اتنی دشواری رسالت کو کمر کیا تا کہ دونوں میں راسخ و جم جادے اور فضائل میں گذار کہ اسپر یقین سے
 و اقل جنت ہوتا ہے۔ پھر یہاں ایک چستان پوچھتے ہیں کہ وہ کون سنت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو کبھی نہیں
 کیا اور جواب دیتے ہیں کہ اذان ہے اور بعض نے اعتراض کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اذان دینا ایک حدیث سے ہے
 ہے اور یہ اعتراض ساقط ہے کیونکہ مواظبت بغیر کوئی سنت نہیں ہے اور اگر کہا جاسے کہ دوامی ارشاد سے سنت ہوئی ہے چہیت
 میں مال ہے۔ م۔ و نیز یہ فی اذان البجر بعد الفلاح الصلوٰۃ خیر من النوم قرین۔ اور اذان فجر میں بعد حی علی الفلاح
 کے دوبار الصلوٰۃ خیر من النوم بڑھادے۔ فق۔ جیسا کہ حدیث ابو محمد درہ میں ہر دایت صحیح مسلم و سنن اربعہ مذکور ہے چکا
 م۔ لان بلا لاقال الصلوٰۃ خیر من النوم حین وجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم راقدا فقال علیہ السلام ما حسن
 بلایا بلال اجعل فی اذانک۔ کیونکہ بلال رضی اللہ عنہ نے کہا تھا الصلوٰۃ خیر من النوم یعنی اسونے سے ناز بہتر ہے۔ یہ اسوقت کہا
 کہ جب نماز کو بلائے آئے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سونے پایا پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے بلال یہ بہت خوب ہے
 اسکو اپنی اذان میں داخل کر۔ فق۔ اس حدیث کو طبرانی نے بلال سے روایت کیا اور ماہد اسکے ابن ماجہ نے بلال رضی اللہ عنہ
 سے روایت کیا ہے۔ وخص البجر بہ لانہ وقت نوم و غفلت۔ اور بجر اسکے ساتھ مخصوص ہوئی ہے کیونکہ یہ وقت نیند و غفلت
 کا ہے۔ فق۔ حدیث میں ثویب اسی کو کہا گیا ہے حافظہ م۔ والا قاتلہ مثل الاذان۔ اور اقامت مثل اذان کے ہے
 فق۔ اس باب میں کہ وہ بھی فقط تراغص کے واسطے سنت ہے۔ البجر۔ الا انہ یرید فیہا بعد الفلاح قد قامت الصلوٰۃ
 قرین۔ لیکن اتنی بات کا فرق ہے کہ اقامت میں بعد حی علی الفلاح کے قد قامت الصلوٰۃ و درجہ بڑھادے۔ فق۔ پس
 اذان میں عموماً باند رہے کہ اور اقامت میں شروہیں۔ کما فی قاضیخان۔ اور اذان فجر و اقامت دونوں برابر ہیں۔ اور اگر
 اذان میں ترجیح کیجاوے یعنی شہادتین دو درجہ دوہرائی جاوین توکل ۱۹۔ ہوے م۔ بکذا فصل الملک التازل
 من السماء و ہوا المشہور۔ ابسا ہی اس فرشتہ نے کیا جو آسمان سے نازل ہوا تھا اور یہی مشہور ہے۔ فق۔ ابن ابی شیبہ
 نے عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی کہ ہم سے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ عبد اللہ بن زید انصاری
 رضی اللہ عنہ نے آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ گویا ایک شخص جیسے دو سبز چادر میں ایک دیوار پر کھڑا ہوا
 اور آٹھ اذان دو درجہ اور اقامت دو درجہ کہی۔ امام بن لکھا کہ اس اسناد کے راوی وہ ہیں جو صحیحین کے زادی ہیں
 اور ابن ماجہ کی حدیث ابو محمد درہ میں ہے کہ اور اقامت شروہ لگئے سکھلائے۔ اور یہی ترمذی رحم کی روایت میں سترہ کلمہ
 بعد دوہین۔ مفت۔ تم ہو حجتہ علی الشافعی فی قولہ انہا فرادی فرادی الا قولہ قد قامت الصلوٰۃ۔ پھر حجت
 پر امام شافعی برائے اس قول میں کہ اقامت فرد فرد ہر سواے کلمہ قد قامت الصلوٰۃ کے۔ فق۔ بدلیل حدیث بخاری
 کہ بلال رضی اللہ عنہ دیا کہ اذان جفت کہے اور اقامت طاق کہے سواے قد قامت الصلوٰۃ کے۔ اور ایک روایت صحیحین
 میں قد قامت الصلوٰۃ کا استثناء بھی نہیں ہے۔ اور اسی سے امام مالک رحم نے اس لفظ کو بھی مفرد لیا ہے اور جواب یہ ہے
 کہ جو حدیث ہے لی ہے وہ عدد کے واسطے نص مریح ہے اور اس میں کلمات اذان بھی حکایت ہیں تو اس میں کسی طرح کا احتمال
 نہیں ہے بلکہ حجت شافعی رحم کے کہ حکم طاق کرنے کا محتمل کہ مراد ایک درجہ ہو یعنی اقامت کو مراد ایک درجہ ہے

اور محفل ہو کہ اسکی آواز میں ایسا ہو یعنی سرعت کے ساتھ کہو اور اقامت میں جلدی کرنا متواتر بھی ہو تو اسی پر محمول کرنا چاہیے
 تاکہ توفیق حاصل ہو۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہ تاویل بعید ہو کیونکہ طاق میں یہ احتمال کہ اقامت ہو ری ایک مرتبہ ہو تو ظاہر ہے
 کہ اذان دوم نہ نہیں کہی جاتی پس یہ احتمالی باطل ہو اور دوسرا احتمال کہ طاق سے مراد سرعت آواز تو استثنا اور اقامت
 کے یہ معنی ہوئے کہ سدا سے قدامت الصلوٰۃ قدامت الصلاۃ کے کہ اسکو جلدی مت کہو حالانکہ یہ کسی کا قول نہیں ہے اور
 شیخ الاسلام عینی رحم نے اسپر زور دیا کہ حدیث بلال رحمہ اللہ نسخ ہو اور طحاوی رحم کی حدیث و آثار دو دو بار اقامت کے
 تبویل ذکر کیے اور ابن الہمام رحم نے لکھا کہ امام طحاوی رحم نے کہا کہ حضرت بلال رحم سے متواتر آثار وارد ہوئے کہ اقامت
 کو دو دو بار کہتے تھے یہاں تک کہ انتقال کیا اور ابراہیم نخعی رحم سے مروی ہو کہ اقامت مثل اذان کے تھی یہاں تک کہ یہ
 بادشاہ لوگ یعنی نہو امیہ ہوئے تو انھوں نے اقامت کو ایک ایک بار کر دیا تاکہ جلدی سے نکلیں۔ یہی ابن الجوزی رحم
 نے تحقیق میں ذکر کیا ہے۔ عینی رحم نے طحاوی رحم سے بالاسناد مانند اسکے مجاہد رحم سے روایت کیا۔ مگر کہتا ہے کہ حق پر
 نزدیک اس مقام پر یہ ہے کہ جفت اذان و طاق اقامت کی حدیث صحیح ہو لیکن محمول اسپر ہو کہ کسی خاص وقت میں ایسا
 حکم دیا مثلاً سفر وغیرہ تو اس سے مواظبت نہیں پائی جاتی اور سنت وہ ہے جسپر مواظبت ہو پھر دلیل اسطرح محمول کرنے پر
 یہ ہو کہ اول تو حدیث ابو محمد رحمہ اللہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنت اذان سکھائیے اور آسمین اقامت دو دو بار پس
 یہی سنت اذان ٹھہری۔ دوم ابو محمد رحمہ اللہ نے اقامت کے سترہ کلمہ گن دیے جیسا کہ ترمذی نے روایت کر کے لکھا کہ
 حدیث حسن صحیح ہے اور یہ صحیح ابن حبان صحیح ابن خزییمہ وغیرہ میں موجود ہے پھر امام بیہقی رحم کا یہ کلام کہ یہ حدیث محفوظ نہیں کیونکہ
 امام مسلم نے اسکو روایت نہ کیا الی آخرہ۔ کچھ نہیں ہے چنانچہ دیدہ انصاف پر پوشیدہ نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ سنت اقامت
 دو دو بار ہے اور ابو داؤد کی دوسری روایت میں ابو محمد رحمہ اللہ سے تصریح ہے کہ مجھے حضرت صلعم نے اقامت دو دو بار سکھائی
 پھر تفسیر کے ساتھ ذکر کیا۔ طحاوی رحم نے عبد الغزیز بن رفیع سے روایت کی کہ میں نے ابو محمد رحمہ اللہ کو سنا کہ اذان کہتے
 دو دو بار اور اقامت کہتے دو دو بار۔ عبد الغزیز بن رفیع ثقہ ہے۔ اسروم یہ کہ اگر بلال رحم کو اذان جفت و اقامت طاق
 کا حکم دوامی ہوتا تو بلال رحم سے اسی پر عمل ثابت ہوتا حالانکہ دوامی عمل اسکے غلات ثابت ہے چنانچہ عبد الرزاق نے مصنف
 میں روایت کی کہ انبرنا معمر بن حماد عن ابراہیم عن الاسود ان بلال رحم نے اذان یعنی الانانہ و کان یبدأ بالکبیر و ختم بالتکبیر یعنی ہود
 نے کہا کہ بلال رحم دو دو بار اقامت کہتے اور تکبیر کے ساتھ شروع کرتے اور تکبیر پر ختم کرتے تھے۔ یہ سب راوی ثقہ ہیں اور یہ جو
 ابن الجوزی رحم نے تحقیق میں لکھا کہ اسود رحم نے بلال رحم کو نہیں پایا تو صاحب تنقیح نے اسکو رد کر دیا کہ نسائی رحم نے اسود رحم
 یوں روایت کی کہ حدیث بلال یعنی بلال رحم نے ہم لوگوں سے حدیث فرمائی۔ دارقطنی رحم نے ایسی اسناد کے ساتھ حسین
 ایک راوی زیاد البکالی ہے حضرت بلال رحم سے روایت کی کہ بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دو دو بار
 اذان کہتے اور دو دو بار اقامت کہتے تھے۔ زیاد البکالی کو امام احمد نے ثقہ کہا اور ابو زر عہ نے صدوق کہا اور امام مسلم رحم نے
 اسکے ساتھ حجت پکڑی ہے پس یہ اسناد اچھی ہے۔ اور طحاوی رحم نے فرمایا کہ بلال رحم سے متواتر آثار کے ساتھ دو دو بار اقامت
 کا ثبوت ہوا ہے اور طحاوی نے اچھی اسانید کے ساتھ سلمۃ بن الاکوع و ثوبان وغیرہ رضی اللہ عنہم سے دو دو بار اقامت کی روایت
 کی ہے۔ پس یہ جو امام نووی رحم نے شیخ مسلم میں لکھا کہ اقامت سترہ کلمہ ہونا جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے مذہب شاذ ہے یہ امام
 نووی رحم سے بہت عجب ہے۔ تم نہیں دیکھتے کہ اتنی احادیث و آثار صحیحہ کے باوجود مذہب شاذ ہونا کیا معنی ہیں۔ ہاں بلال رحم آثار
 متواترہ بلال و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم و انوال تابعین مذکورہ بالا کے ساتھ صاف ظاہر ہوا کہ سنت اذان و اقامت دو دو بار ہے
 جیسے ہمارا مذہب ہے اور حدیث بلال رحم میں طاق اقامت مذکور ہے کہ وہ کسی خاص حالت و وقت میں حکم دیا کہ دو دو بار قطنی میں ہے

یہین لکھا ہوا ہے اور غایت درجہ اس سے یہ ثبوت ہوتا ہے کہ یہ بھی روایت ہمارا کلام اصطلاحی سنت میں ہے یعنی جیسے معمولی عملداری
 ہو چھٹے مگر کبھی ترک کیا ہو اور اگر کبھی ترک نہ ہو تو دلیل وجہ ہے بلکہ حدیث بلال رضی اللہ عنہ سے یہ بھی نقل آیا کہ کبھی کبھی دو بار کو ترک
 کیا ہے اور نقل آیا کہ اگر اسے بھی رحم نہ کرے کہ اسے حضرت صلعم کے وقت میں اقامت دو دو بار تھی اور اول جس نے اسکو ایک ایک
 کیا وہ معاویہ رضی اللہ عنہ ہے۔ یہ فعل معاویہ رضی اللہ عنہ کا بدعت نہیں بلکہ اصل اسکے واسطے حدیث بلال رضی اللہ عنہ ہے اور معنی یہ ہیں
 کہ سنت اعلیٰ کو ترک کیا۔ واضح ہو کہ جو انحال سنت کئی طرح سے مروی ہیں انہیں یہ ضرور نہیں کہ سب طریقہ نسخ ہوں سنت
 ایک باقی ہو بلکہ سب ہو سکتے ہیں صرف ہکواہین سے وہ طریقہ تلاش کرنا چاہیے جیسے معمولی عملداری تھا تم نہیں دیکھتے کہ حج
 کے احرام میں سر میں جو ن پڑ جاوے کہ تکلیف سے منہ زانہ پڑے تو اسکا کفارہ شدد و وجہ سے ہے جب واجبات میں ہو
 نوسن میں کیوں نہیں ہے لہذا ہم بلا دلیل یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ حدیث بلال رضی اللہ عنہ اقامت کی ہے وہ نسخ ہے بلکہ ہم نے
 یہ ثابت کر دیا کہ احادیث و آثار میں توفیق سے ثبوت ہوا کہ سنت معمولی دو دو بار اقامت ہے اور یہی ہمارا مطلب تھا۔ م۔
 (فروع) مسجد میں ادا سے فرض بجاغت بعد از اذان و اقامت مکروہ ہے تا ضیخان۔ لائق موند ہونے میں اعتماد خ قلع
 اور اوقات نماز پچانتے ہیں۔ ق۔ چاہیے کہ موندن مرد و عاقل صالح متقی اور سنت سے آگاہ ہو۔ النہایہ۔ اور میت والا اور
 لوگوں کے احوال سے خبر گیری رکھنے والا اور جو لوگ جماعت سے پھرتے انکو چھڑکنے والا ہو القنیہ۔ اور اذان دینے پر
 دائمی التزام رکھنے والا ہو۔ البدائع۔ اور اذان میں امید دار ثواب ہو۔ النہایہ۔ یعنی خالص گواہ کی نیت سے بلا عوض و طمع
 و زیادتی ہو اور یہ سب استجاب ہے۔ م۔ اور بہتر کہ وہی امام نماز بھی ہو۔ المعراج۔ اور وہی اقامت بھی سکے۔ الکافی۔ اگر اسکی
 قیمت میں دوسرے نے اقامت کی تو بلا کراہت جائز ہے اور اگر موجود ہو اور آپس پر رضی تو بھی اور اگر اسکو ناگواری
 ہو تو ہمارے نزدیک غیر کی اقامت مکروہ ہے۔ المحیط۔ طفل عاقل کی اذان بلا کراہت ظاہر الروایہ میں صحیح ہے اور غیر عاقل
 مثل مجنون کے نہیں جائز۔ النہایہ۔ سنت نشہ کی اذان مکروہ۔ التبیین۔ عورت کی اذان مکروہ و اعادہ مستحب ہے۔ الکافی۔
 فاسق کی اذان مکروہ مگر اعادہ نہیں ہے۔ النہایہ۔ غلام و دیہاتی و ولد الزنا و اندھے کی اذان۔ اور جو فقط بعض اوقات اذان
 دیتا ہے بلا کراہت جائز ہے مگر غیر بہتر۔ المحیط۔ اگر اندھے کے ساتھ کوئی ہو جو اوقات نماز کی محافظت کرے تو اندھا مثل دیکھنے والے
 کے ہے۔ النہایہ۔ اول وقت اذان دینا چاہیے اور اوسط وقت میں اقامت کہے تاکہ وضو کرنے والا وضو کرے اور نوافل والا
 نوافل سے اور حاجت والا قضا سے حاجت سے نافع ہو جاوے۔ التمار خانیہ عن الحجۃ۔ سوائے عربی کے فارسی وغیرہ
 کسی زبان میں اذان نہ سکے۔ قاضیخان۔ یہی نظر واضح ہے۔ ابوجہرہ۔ اذان پندرہ کلمہ و اقامت سترہ ہیں۔ قاضیخان۔ اور
 و اقامت میں آواز بلند کرنا سنت سے ہے مگر اقامت اس سے بہت ہے۔ البدائع النہایہ۔ مگر اپنی طاقت سے زیادہ آواز
 بلند کرنا مکروہ ہے۔ المضمرات۔ سنت یہ کہ اذان ادنیٰ جگہ دے۔ ابوجہرہ۔ مگر مسجد کے اندر نہیں بلکہ بیرون پر یا مسجد سے باہر
 چھوٹے چھوٹے قاضیخان۔ اقامت مسجد کے اندر ہوا جگہ پر۔ البحر القنیہ۔ و ترسل فی الاذان و یسجد فی الاقامت
 اذان کہنے میں ترسل کرے اور اقامت کہنے میں جد کرے۔ فتنہ ترسل یہ کہ انداکبر انداکبر۔ لکھتے تھے جاوے پھر
 انداکبر انداکبر کہتے تھے جاوے پھر اشہد ان لا الہ الا اللہ کہتے تھے جاوے اسی طرح ہر دہ کلمہ کے درمیان آخو تک کرے
 اور یہ کہ کلمات ملے ہوئے جلد ہی کے ساتھ کہے۔ التمار خانیہ عن ابنابیج۔ اذان میں آخر کلمہ پر خزم کرے ظاہر و باطن اور
 اذان میں نیت خزم کی رکھی۔ التبیین۔ امام معنف رحمہ نے ترسل و جد کی دلیل ذکر فرمائی۔ لقولہ علیہ السلام اذا اذنت
 سنت و شاحدر۔ یعنی بلال۔ لہذا کو فرمایا کہ جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو جد کر۔ فتنہ
 و روایت ہے کہ اگر کوئی ضعیف کیا کہ اسناد مجہول ہے اور وارثی رحمہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول روایت کیا وہ بھی نے

ابن عمرؓ کا نفل روایت کیا ہے کہ امام مسند رحمہ کے فرمایا۔ وندہ ابیان الاستیجاب۔ یعنی یہ ایک مستحب نفل کا بیان ہے۔
 وندہ حتی کہ برعکس کرنا یا دونوں میں ترسل یا دونوں میں حذر بلا کراہت جائز ہے۔ کما فی الکافی۔ اور کہا گیا کہ مکروہ ہے۔ اور
 کا بیخان میں اعادہ اقامت کا حکم مذکور ہے۔ ابن النعمان رحمہ نے اسی کو حق کہا بدلیل توارث کے۔ لیکن حق یہ کہ کچھ اختلاف نہیں
 یعنی کراہت تحریمی نہیں ہے اور کراہت تنزیہی موجود بدلیل آنکہ بدائع وفایۃ السردجی میں اعادہ کو نفل کہا ہے مگر بشرط دلیل مرث
 اذان میں یہ صحیح ہے۔ کما فی قاضیخان منہ والیٰ ع۔ م۔ تبصر یعنی السردجی کہنے میں اذان میں بدینا کفر ہے اور آخر میں خطائے نفل
 ہے۔ الزاہدی۔ یعنی اول کا مدنی والیہ ارادہ کر لیا کلا السردجی۔ کیا السردجی اس کو کفر کا ارادہ کیا اور غریب مدکر اذکار مجاہدہ خطائے
 قاضی ہے۔ اور یہ مراد میں کہ اگر کسی نادان مؤذن کی زبان سے ایسا نفل گیا تو وہ کافر ہوا۔ فافهم۔ م۔ اور اذان و اقامت کے
 کلمات میں جسطح مشروع ہیں اسی طرح ترتیب رکھے۔ بحیط السرخسی۔ اور اگر بعض کلمات کو مقدم و بعض کو مؤخر کیا تو نفل ہے
 کہ جس کلمہ کو اپنی جگہ سے مقدم کیا اسکا اعتبار نہ کر کے اپنی جگہ پر اسکو اعادہ کرے اور اگر نہ کیا تو انکی نماز جائز ہے۔ المحیط لہذا
 ترتیب مستحب ہے۔ م۔ ایسے طور پر راگنی کہ جس سے اذان و اقامت کے کلمات میں تغیر آجائے مکروہ ہے۔ شرح الجمع لابن ملک
 یہ کراہت تحریمی ہے۔ کما یقہ من الدرر۔ اور بدون ایسی راگنی کے اذان کے لیے خوش آواز سی کرنا اچھا ہے۔ السراجہ والصد
 ویتقبل بہا القبلة۔ اور قبلہ کا استقبال کرے اذان و اقامت میں۔ وندہ یعنی سوائے مسافر کے۔ م۔ لان النازل
 من السماء اذن استقبال القبلة۔ کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے قبلہ رخ ہو کر اذان کہی تھی۔ وندہ
 جیسا کہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں مسج ہے۔ م۔ ولو ترک الاستقبال جاز لمحصل المقصود ویکرہ لمخالفة السنۃ۔ اور
 اگر استقبال کو چھوڑا تو اذان کا جو مقصود ہے حاصل ہو جانے سے جواز ہو گیا لیکن سنت طریقہ کے مخالف ہونے سے مکروہ ہے
 وندہ یعنی تنزیہی۔ د۔ ابن المنذر رحمہ نے کہا کہ اہل علم نے اذان میں استقبال قبلہ پر اجماع کیا ہے۔ م۔ مسافر کو سوا سی پر اذان
 کہنا اگرچہ قبلہ رخ نہ ہو جائز ہے اور اقامت کے واسطے اثر ہے۔ کما فی قاضیخان والخصاص۔ اور نہ اترتا تو بھی روا ہے۔ المحیط۔ اور حضر
 میں سوا سی پر اذان ظاہر الروایہ میں مکروہ مگر اعادہ نہیں۔ والخصاص۔ بیٹھے اذان دینا مکروہ ہے۔ قاضیخان۔ و یحول وجہ للصلوۃ
 والفلح ینتہ ویسره۔ اور جب حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح پر ہوئے تو ان دونوں کے کہنے کو اپنا چہرہ نقطہ دائیں طرف
 و بائیں طرف پھیرے۔ وندہ اور دونوں قدم اپنی جگہ پر رہیں خواہ تنہا نماز پڑھے یا جماعت کے ساتھ اور یہی صحیح ہے حتی کہ
 مشائخ نے کہا کہ جو مولود کے کان میں اذان دے وہ بھی ان دونوں کلمات پر اپنا چہرہ پھیرے۔ المحیط۔ لانه خطاب
 للقوم فیہ اجماع۔ کیونکہ یہ تو قوم کو خطاب ہے پس اُسے رو برو ہوگا۔ وندہ کہ نازکی طرف اور فلاح دارین کی طرف آوے۔ م۔
 اور کیفیت یوں کہ حی علی الصلوۃ پر دائیں طرف پھیرے اور فلاح پر بائیں طرف یہی صحیح ہے۔ التبعین۔ اور کہا گیا کہ ہر ایک
 واسطے دائیں و بائیں پھیرے اور یہی ادب ہے۔ الفتح۔ وان استدار فی صومعۃ محسن۔ اور اگر مؤذن اپنے صومعہ میں
 گھوم گیا تو اچھا ہے۔ وندہ جبکہ صومعہ کشادہ ہو۔ البدائع۔ پس دائیں موکھلے سے اپنا سر نکال کر دوبار حی علی الصلوۃ
 کہے اور بائیں موکھلے سے سر نکال کر دوبار فلاح کہے۔ ابوالکلام۔ و مرادہ اذا لم یستطع تحول الوجه یبدا و شمال
 ثبات قدمیہ مکانہا کما ہو السنۃ بان کانت الصومعۃ مسقۃ۔ اور مراد امام محمد رحمہ کے کلام کی جو میں مذکور ہے یہ
 صومعہ میں پھرنا میں صورت میں جب اسکو دونوں قدم جاتے رکھنے کے ساتھ دائیں بائیں نہ پھیرے تاکہ جو کہ سنت طر
 ممکن نہ ہو بائیں وجہ کہ مثلاً صومعہ کشادہ ہے۔ وندہ حاصل یہ کہ اپنی جگہ پر رہے ہونے کے ساتھ اذان کا پیشہ کرنا جائز ہے۔
 ہے حاصل ہو تب موکھلے پر جانے کی ضرورت ہوگی۔ اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں اچھا ہے جبکہ ضرورت علم و دہ و دہ قطنی میں ہے
 رہا بدون ضرورت کے تو اپنی جگہ سے قدم نہ اٹھائیں اچھا ہے۔ وندہ اقامت کہنے میں ان

نے بے جو دیکھتے ہیں۔ ترناشی ج۔ صومعہ بلند مقام جیسے گھڑا ہو کر اذان دے وہ کبھی شل کوٹھری کے خواہ کشادہ
 مالک ہوتا ہو اور انتراری رحم نے کہا کہ ملارہ اذان کی چوکی پر ہوتا ہو۔ شل۔ ثبوت ہندی پر اذان کا جو ابوداؤد اور بیہقی وغیرہ
 نے ہوا ہے کہ ایک حدیث سے ہلال رمل کی اذان سب سے اونچے گھر پر ہوا ہے کی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے مناسبت
 اذان کا سنت ہونا ابو الشیخ وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بغیر ضرورت کے اپنی جگہ سے تھوہل نہ کرنا تو صحیحین وغیرہ میں معروف
 ہے اور با ضرورت کے وقت تھوہل کرنا تو حدیث ابو جحیفہ رمل کہ روایت ہلا لا یوزن وید در وینج فاہ ہنا و ہنا و ہنا فی اذنیہ۔
 ہلال کے ہلال کو دیکھا کہ اذان دیتے اور دوہر کرتے اور دائیں و بائیں منہ لاتے اس حالت میں کہ انکی دونوں انگلیاں دونوں
 کانوں کے درمیان ہوں۔ اس حدیث کو نزدیکی کے روایت کر کے کہا کہ حسن صحیح ہے اور بیہقی رحم کا اعتراض کہ اس میں حمد الزقاق نے وہم
 کیا ہے کہ تو تسلیم نہیں کیونکہ حمد الزقاق صاحب مصنف ثقہ حجت ہے اور دوسری روایت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی کہ حسین یہ مذکور ہے کہ وہ
 نہیں کیا وہ محمول دوسرے وقت پر ہے جبکہ ضرورت دور کی نہ تھی اور یہی ہمارا مذہب ہے۔ م۔ والا فضل للموزن۔ اور فضل
 موزن کے واسطے یعنی اذان دینے میں۔ ف۔ نہ اقامت کہنے میں۔ ا۔ القبیہ۔ ان یجعل اصبعیہ فی اذنیہ۔ یہ کہ اپنی دونوں
 انگلیاں اپنے دونوں کانوں میں کرے۔ ہد لک افرانقی علیہ السلام ہلا لا یرض ولا نہ ابلغ فی الاعلام۔ کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال رمل کو اسکا حکم کیا اور اسلئے کہ اعلام جو مقصود اذان پر اس سے خوب پورا ہوتا ہے۔ ف۔ چنانچہ
 ابی ماجہ و طبرانی و حاکم نے یہ حدیث روایت کی مع اس کلام کے کہ یہ تیری آواز کا زیادہ بلند کرنے والا ہے۔ اور ابو الشیخ نے
 کتاب الاذان میں عبد السمیع بن زید کی حدیث میں فرشتہ کا اسطرح کرنا روایت کیا ہے۔ بالکل یہ امر اذان میں اس مقصد کے
 لیے ناکر کرنا بہتر ہے کہ آواز بلند ہو۔ وان لم یفعل فحسن۔ اور اگر موزن نے ایسا نہ کیا تو بھی اذان اچھی رہی۔ رفع۔ لانا
 نیست بلسنہ اصلیت۔ کیونکہ یہ اصلی سنت نہیں ہے۔ ف۔ انتراری رحم نے کہا یعنی سنن الہدی میں سے نہیں بلکہ سنن الزوائد
 میں سے ہے۔ م۔ کیونکہ وہ ہالندہ اعلام کے لیے مشروع ہے اور اگر دونوں ہاتھ دونوں کانوں پر رکھے تو بھی اچھا ہے۔ انبیین۔
 کیونکہ امام احمد رحم کی حدیث ابو مخدومہ میں چاروں انگلیاں ملا کر کانوں پر رکھنا مردی ہے۔ اگر اذان یا اقامت میں ایک
 ساعت غشی میں مبتلا ہوا یا سوجھ کر بند ہو گیا تو افضل از سر نو کہنا۔ دونوں کے درمیان کلام کرنا وجوب سلام وغیرہ وغیرہ
 کر وہ ہے۔ اقامت کو وہ اپنی جگہ ختم کرے خواہ امام ہو یا نہ ہو اور یہی صحیح ہے۔ کہانی البدائع۔ ایک موزن کو دو مسجدوں میں اذان
 دینا مکروہ ہے۔ وہی الحدیث میں اذان نہ تقسیم ہے۔ اذان دے وہی اقامت کہے۔ رواہ الترمذی و ابن ماجہ۔ یعنی رحم نے کہا کہ حسین
 عبد الرحمن الترمذی ضعیف ہے۔ قول ادرحق یہ کہ وہ ثقہ ہے۔ لہذا شیخ و بری رحم نے کہا کہ موزن کی اجازت سے دوسرا اقامت کہے
 ہو جائز ہے۔ م۔ چاہے کہ موزن مرد بالغ عاقل شہرہ مستثنی عالم بہ سنت و اوقات نماز ہو اور بلند آواز و دائمی اذان کہنے والا
 یا نچوں وقت کا ہو اور اس پر اجرت نہ لے اور اگر اجرت شہرائی کو اسکا مستحق نہ ہو گا۔ فی الحدیث اور ایسا موزن مقرر کرے جو
 اجرت نہ لے۔ رواہ الترمذی و ابن ماجہ و ابوداؤد۔ یہی قول ادرامی و احمد و ابن المنذر کا ہے اور امام مالک بعض
 اذان کہنے کے اجرت لینا جائز رکھا ہے۔ مع۔ اور بہتر یہ کہ اسکو محتاج دیکھیں تو بلا شرط کے اسکی اعانت کریں اور جس نے اذان
 دینا کہتے تھے انکی وہ فاسق ہے اسکی اذان مکروہ ہے۔ محیط میں برخلاف ذخیرہ بدائع کے اندھے کی اذان مکروہ لکھی۔ مع۔
 اور جو کہ فجر کی اذان میں اول تنویب جو حدیث میں ہے وہ الصلوۃ خیر من النوم دو بار ہے اور صحیح یہ کہ وہ درمیان اذان میں
 سے معمول ہے نہ بعد اذان کے۔ نا حفظہ۔ و التثویب فی النحر حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح مرتین بین الاذان
 و قبل الفلاح۔ وقت نوم و غفلۃ۔ و کرہ فی سائر الصلوات۔ اور تنویب کرنا فجر میں بعد اذان کے دوبارہ حی علی
 الصلوۃ۔ اقامت کے درمیان میں بہتر ہے یعنی اذان کہ کر توقف کر کے اقامت و اذان کے بیچ میں پھر

کے واسطے ثویب خاصہ ہے۔ واستبعدہ محمد رحمہ لان الناس سو سیتہ فی امر الجعاعہ۔ اور امام محمد رحمہ نے اسکو ہزار سے
 دو درجہ بنا کر کیونکہ امر جماعت میں توسب لوگ خواہ امیر ہو یا رعیت ہوں برابر ہیں۔ فہم سہرا سیر کی کون خصوصیت ہے۔
 و ابو یوسف خصمہ بیک زیادۃ اشتغالہم بامور المسلمین کیلئے تقویٰ الجعاعہ۔ اور ابو یوسف نے امراد کو ہن ثویب
 کے ساتھ اسلئے خاص کیا کہ مسلمانوں کے امور میں انکو زیادہ اشتغال ہے پس انکو یہ خاص اعلام کر دیا جادے تاکہ انکی جماعت
 فوت نہ ہو جاوے۔ فہم امام مصنف رحمہ نے امراد کے ساتھ قبول ابو یوسف اور یسی جزئیات بلا کے بقولہ۔ و علی ہذا ہائی
 و الفتی۔ اور اسی حالت و حکم پر ہیں قاضی و مفتی۔ فہم کیونکہ دے بھی مسلمانوں کے کاموں میں زیادہ مشغول رہتے
 ہیں۔ قاضی خان رحمہ نے فتاویٰ میں لکھا کہ امام ابو یوسف کا قول اپنے زمانہ کے امراء سلیم کے حق میں تمنا اور رہے ہمارے
 زمانہ کے امراء تو یہ مسلمانوں کے کاموں میں نہیں بلکہ انپر حکم کر کے میں مشغول ہیں۔ ع۔ پھر امام مصنف رحمہ کے کلام سے
 اور یوں ہی قاضی خان وغیرہ کے کلام سے نکلتا ہے کہ انھوں نے ابو یوسف رحمہ کا قول اختیار کیا ہے۔ ع۔ پھر طریقہ یہ کہ بعد
 اذان کے بقدر (۱۰) آیت پڑھنے کے ٹھہر کر ثویب کرے پھر اسی قدر ٹھہر کر اقامت کہے۔ ع۔ بعض نے ابو یوسف رحمہ کی
 تائید میں لکھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بالخصوص جماعت تیار ہونے کی آگاہی دینے کو بلال رضی اللہ عنہ سے اور روک دیا گیا
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی کا قیاس نہیں ہو سکتا اور افراد کی خصوصیت کرنے میں عوام مومنین کی جانب ہجرتی
 پیدا کرنا اور حرص شرف و امارت کا تحمل آنکے دونوں میں ہونا ہو گا جواب دیا گیا کہ امام مالک رحمہ کی روایت موطا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
 بارہ میں بھی موجود ہے کہ موزن بلانے گیا اور سوتا پایا تو کہا کہ اعلوۃ غیر من النوم اور رد کیا گیا کہ یہ لفظ تو مرفوع حدیث میں ثابت
 ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بھی قیاس رد نہیں ہے۔ احادیث صحیحہ میں ثبوت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ غریب تم پر
 ایسے امراء ہونگے جو ناز و نین و انحراف کے قریب ہوں۔ ع۔ ہذا آنکے حق میں کسی ثویب کا حکم نہیں دیا۔ یعنی رحمہ نے اول احداث پر
 اعتراض کیا کہ اگر کہا جادے کہ احداث تو مذموم ہے اور جواب دیا کہ یہ بدعت حسنہ ہے بدلیل قولہ علیہ السلام ماراہ المومنون حسنا
 عند احد حسن۔ یعنی جس چیز کو مومنین بہتر جانیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر ہے تو یہ ثویب بہتر ہے پس بدعت حسنہ ہے۔ اتول تحقیق
 مقام بہت درازی چاہتا ہے جو میرے التزام سے خارج ہے لیکن کافی اختصار سے بیان اس واسطے ضرور ہوا کہ اس مسئلہ میں
 شور و غلبہ زیادہ ہے۔ واضح ہو کہ علامہ یعنی رحمہ نے جو استدلال پیش کیا بقولہ ماراہ المومنون حسنا الخ۔ مومنون سے
 بعض مراد ہیں یا سب مراد ہیں اگر بعض مراد ہیں تو لازم آوے گا کہ معتزلہ فرقہ کے بعض اقوال جو ہمارے نزدیک باطل ہیں وہ صحیح
 ہوں کیونکہ صحیح قول ہمارے نزدیک معتزلہ فرقہ کی تکفیر نہیں تو وہ مومنین سے ہیں اور ہم نے نکالا کہ بعض مومنین جس بات
 کو اچھا جانیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اچھی ہے حالانکہ یہ باطل ہے اگر کوہ مومنون سے کمال مراد ہیں تو کمال یا ناقص
 و اتنی ہکو نہیں معلوم بلکہ ہم ظاہر شریعت پر حکم کرتے ہیں لہذا جو ظاہر میں لکھ توحید کا اقرار کرے اسکو مسلمان ٹھہرا دیں اور یہ ظہر
 بالاجماع اللہ تعالیٰ ہی کو ہے ہاں شتا سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اولک ہم المومنون قضاۃ اور فرمایا اولک
 ہم الصادقون۔ اور مانند اسکے آیات بکثرت ہیں جو انکے صدق و کمال ایمان کی دلیل ہیں تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس بات
 پر اجماع کیا وہ قطعی ہے اسی واسطے حدیث ماراہ المومنون حسنا الخ کی تفسیر میں خود حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا
 اصحاب محمد الخ۔ یہ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ہیں آخر تک۔ پھر بعد انکے اگر سب مسلمان کسی بات پر اجماع کرتے تو ہم
 انکی بات کو مانیں۔ ع۔ دلائل اس پر آگئے اگرچہ ہم بالخصوص نہیں جان سکتے کہ وہ کون کون ہیں تو وہ بھی اجماع ق۔ جس نے
 اسکو ثویب میں کلام کر دیا ہے کہ انفعال دو قسم کے ایک وہ کہ از قبیل شرائع ہیں جن میں ثواب موعود ہے۔ دوم اھمیر الیہ اور

ایک واسطے اجازت کی ضرورت ہے جبکہ اس سے مشروع میں کچھ تغیر ہو جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ اگر ثنویہ کو از قبیل
شرائع کہا جاوے تو اسکی دلیل شرعی چاہیے اور یہ دلیل کہ مارآہ المؤمنون حسن الخیر پوری نہیں اس واسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم
سے اسکا ثبوت نہیں ہے اور ان کے بعد تمام مؤمنوں نے اجماع نہیں کیا۔ تو لامحالہ وہ از قبیل مباحات ہے جس سے ہا ہم یہ مقصود کہ
ہمارے سامنے واسطے ہمارے مجمع جماعت میں شامل ہو کر ناز پڑھیں اور اسکی دوسو مرتبہ ہیں ایک یہ کہ خود اذان کے اندر کوئی بات
بڑھائی جاوے تو یہ بالاجماع نہیں جائز ہے چنانچہ علامہ کوفہ نے بھی ایسا نہیں کیا۔ دوم یہ کہ مسجد میں سے آواز دیا جاوے اور
لوگوں کو بلایا جاوے تو اسکو اذان سے ایک لگاؤ ہوا کہ اذان بھی مسجد سے بلایا گئی تھی لہذا عینیٰ رح نے بسوط سے نقل کیا
کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک مؤذن کو دیکھا کہ اسنے ناز عشر کے واسطے ثنویہ کہی تو فرمایا کہ اس قبضہ کو مسجد سے نکال دو
اور مجاہد رح نے کہا کہ میں ابن عمر رحمہ کے ساتھ مسجد میں داخل ہوا جس میں اذان دیدی گئی تھی اور ہم ناز پڑھنا چاہتے تھے کہ اسنے
میں مؤذن کو سنا کہ وہ ثنویہ کرنے لگا تو غضبناک ہو گئے اور فرمایا کہ اٹھ کھڑا ہونا کہ ہم اس بدعتی کی جگہ سے نکل جاویں اور ہا
ناز نہ پڑھی۔ ابو داؤد و الترمذی۔ اور ایک روایت میں نظیر عصر کی ناز کا تذکرہ ہے اور ثنویہ تو حضرت علیؓ علیہ السلام کے عہد مبارک
میں صرف فجر کی ناز میں تھی۔ پس یہ تو صحابہ رحمہ کے عہد میں مسجد کے اندر سے ثنویہ کا حال ہے اور رہا مسجد کے باہر ہو کر تو صحیح ہوا کہ
مؤذن اسنے جاکر حضرت عمرؓ کو جماعت تیار ہونے کی اطلاع دی اور یہ بات دوسروں کے واسطے ثابت ہوئی ہے اور اس پر صحابہ رحمہ
سے انکار نہیں مروی ہے اور یہ جو کہا گیا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خصوصیات سے تھا تو یہ بات کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ اس میں کوئی
وجہ خصوصیت کی نہیں ہے۔ بالجمہ علامہ کوفہ و شاخیرین نے ثنویہ کو از قسم شرائع نہیں بلکہ از قسم مباحات شمار کیا ہے کیونکہ ہم نہیں
دیکھتے کہ اسکو اذان سے خارج کیا اور اس کے واسطے کوئی خصوصیت لفظ حی علی الصلوٰۃ کی بھی نہیں رکھی بلکہ لفظ کی بھی خصوصیت
نہیں حتیٰ کہ کھنکنا زنا وغیرہ جو متعارف ہو۔ کما فی الیعنی۔ پس جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب کلام صرف اس میں رہا کہ کیا مسجد کے
اندر سے یہ بات روا ہے یا نہیں کیونکہ خارج مسجد سے جماعت تیار ہونے کو آگاہ کر دینا تو ثبوت ہے اور اس میں خلاف نہ ہونا چاہیے لیکن
مسجد سے باہر جاکر اس کام کو کرنا مشکل اور اسکا فائدہ کمتر ہے لہذا خاص حدود مسجد سے علیحدہ ہو کر عام اعلان کرنا عموماً مفید ہے
تو اسی کو علماء رحمہ نے اختیار کیا اگر ہم ہو کہ مسجد سے باہر ہونے کی قید کمان سے لگاتے ہو تو جواب یہ کہ ہم اوپر مسئلہ لکھ چکے کہ
اذان مسجد سے خارج دینا چاہیے اور مسجد میں نہ دیوے۔ کما فی قاضی خان۔ اور صومعہ و میندہ و منارہ خارج مسجد ہے اور صحیح بخاری
میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے زیادت مذات ثلاث بالزور و اند کو ہر اس طرح کہ جب جمعہ میں لوگوں کی کثرت ہوتی تو حضرت عثمان
نے میسر بنی اند یعنی اذان کو مقام زور پر پڑھایا۔ اور یہ مسجد سے خارج ہے اور جب کہ منارہ و میندہ و صومعہ خارج مسجد ہے تو ثنویہ
مذکور مسجد سے خارج ہوتی اور ہم نے بیان کر دیا کہ وہ جائز ہے۔ اگر ہم ہو کہ تم نے مباحات سے کیونکر کہا حالانکہ مذکور تو یہ ہے کہ
استحسنا یعنی اسکو مستحسن رکھنا اور وہ مستحب ہے جواب یہ کہ نہیں بلکہ استحسنا کے معنی یہ کہ بدلیل استحسان اسکو نکالا جائے اور
مباح کہیں مستحسن اس نظر سے ہوتا ہے کہ انکا نتیجہ کوئی امر مستحب ہے جیسے یہاں تکثیر جماعت وغیرہ لہذا ثنویہ بدین معنی مستحسن ہے
اور یہ عرض نہیں کہ ہمارے ثنویہ پر ثواب مترتب ہے پس یہ تو میرے نزدیک تحقیق ہے واللہ تعالیٰ اعلم میں بھی بالاتفاق فاصل
والیہ الرجوع والکتاب۔ ویجلس بین الاذان والاقامۃ الا فی المغرب۔ اور ہر اذان و استین بقدر دس آیت کے
سوائے المغرب کے۔ و فی یعنی اذان سے اقامت کو لا دینا تو بالاتفاق مکروہ ہے۔ لعراج۔ بدین معنی مغرب تو امام اہل کے نزدیک
ہو یا ضرور ہے القیابہ۔ پس سوائے مغرب کے باقیوں میں فاصلہ بقدر دیا جائے رکعت کے اس کے نزدیک ہر غلصہ کی گائی ہے
تو ثنویہ ممکن ہو لایا بدی۔ اور مؤذن کو اسی درمیان میں سنت یا نفل پڑھنا اولیٰ ہے۔ الحیث
افضل یہ کہ بقدر ایسا پڑھی آیت کے کھڑے ہوئے فاصلہ دے اور مٹھنا بھی روا ہے اور صاحبین

اعلیٰ المغرب میں رہتے ہیں افضل ہو۔ ونبہ عند ابی حنیفہ۔ اور بہ امام غفرلہ کے نزدیک ہے۔ وقال لا یجلس فی المغرب ایضا
جلستہ طیفہ لانه لا بد من الفصل اذا وصل کردہ ولا یقع الفصل بالکسۃ لوجودہا بین کلمات الاذان فی فصل
بالکسۃ کما بین الخطبتین۔ اور صاحبین نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ کرے مگر خفیہ اسلئے کہ فاصلہ کرنا تو ضرور کیونکہ لانا مکروہ ہے اور
فاصلہ بنا سکوت سے نہیں ہوتا کیونکہ کسۃ تو اذان کے کلمات میں بھی پاپا جاتا ہے پس بیٹھک سے فاصلہ دے جیسے دو خطبہ کے
درمیان ہوتا ہے۔ ولابی حنیفہ ان التاخیر کردہ فیکتفی بادلہ لاحتراز اعتہ والمکالی فی مسالکنا مختلفہ
وکذا الثغۃ یقع الفصل بالکسۃ ولا کذلک بالخطبۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تاخیر کرنا مغرب میں مکروہ ہے یعنی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسۃ پر اکتفا کیا جاوے تاخیر سے احتراز کرنے کو۔ اور ہمارے اس مسئلہ میں جگہ مختلف ہے اور آواز بھی مختلف
ہے تو کسۃ کے ساتھ فاصلہ ہو جائیگا اور خطبہ کی یہ حالت نہیں ہے۔ فقہ بلکہ دونوں خطبہ کی جگہ دو آواز متحدہ ہو تو یہ دونوں بیٹھک کے
مربع کسۃ سے وہاں فاصلہ نہیں ہوتا۔ م۔ وقال الشافعی فی فصل بکعتین اعتبارا لساکنہما استواء الفرقی تہ ذکرناہ
اور شافعی رحمہ نے کہا کہ دو رکعتوں سے فاصلہ دے بقیاس اپنی نازوں کے اور فرق بیٹھے نہ کر دیا۔ فقہ یعنی شافعی رحمہ بقیاس
اپنی نازوں پر قیاس مع الفارق ہے اور فرق یہ کہ دیگر نازوں میں تاخیر کر دے نہیں اور مغرب میں مکروہ ہے تو مغرب کا دوسری نازوں
پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ م۔ قال یعقوب راہبہ ابی حنیفہ یوزن فی المغرب بالقیاس والاعیان الا انما
یعقوب نے یعنی ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ میں نے ابو حنیفہ رحمہ کو دیکھا کہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان اقامت
کے بیچ میں نہیں بیٹھتے نہجے۔ وند انقیدہ ما قلناہ۔ اور یہ قول در باتوں کو مفید ہے ایک وہ جو ہم نے بیان کی تھی۔ فقہ۔ یعنی
امام ابو حنیفہ کے نزدیک مغرب میں اذان و اقامت کے درمیان جلسہ نہیں ہے۔ غناہ۔ دوم یہ کہ۔ وان المستحب کون الموزن
حالما بالصنۃ اور شجب یہ ہے کہ اذان دینے والا عالم ہاں سنہ ہو۔ فقہ یعنی شریعت کے احکام جاتا ہو۔ م۔ یہ کہیں دلیل سے
جواب۔ لقولہ علیہ السلام یوزن لکم خیارکم۔ بدلیل اس حدیث کے۔ وشدہ کہو ابو داؤد و ابن ماجہ و طبرانی رحمہ نے ابن عباس
کی حدیث سے مزین روایت کی کیونکہ کم خیارکم و لیو کم اقرار کم۔ چاہیے کہ تمھارے واسطے وہ اذان کہے جو تم میں سے بہتر ہو
چاہیے کہ تمھارے واسطے وہ امام ہو جو اقرار ہو یعنی کتاب الہی کو خوب پڑھا ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ عالم ایسا ہو کہ عمل
کرنے والا ہو کیونکہ عالم فاسق تو دو قول میں سے حق قول پر جا بل فاسق سے بھی زیادہ غدا میں ہے تو وہ خیاریں سے نہوگا
جیسا کہ احادیث صحیحہ اسکے شاہد ہیں اور فقہاء نے بھی تصریح کی کہ فاسق کی اذان کو رد ہے تو عام رکھا خواہ جاہل ہو یا عالم ہو۔
ن۔ اور عبد الرزاق کی روایت میں ہے اور ایسا کرنا تمھارا موزن نہو جو بالغ نہیں ہے۔ ابن الامام رحمہ نے کہا کہ خاصہ الروایۃ میں
جو ازہر اتول پہلے میں نے نہایہ سے ہمارا ہے جو از نقل کیا ظاہر کر اہت کے ساتھ جو از مراد خاصہ الروایۃ ہوگا جیسا کہ غلط روایت
میں آیا ہے اور مجید گویا یہ ہے کہ اثر کلمہ توحید کا موزن صلاح نیکو کار کے زبان سے ہوتا ہے تو طلس نابالغ نہو چاہیے فافہم والہ اعلم
لہذا اجرت منوع ہے جیسا کہ حدیث میں بھی وارد ہے اور در مختار میں بحر الرائق سے نقل کر کے زعم کیا کہ اجرت لے تو بھی ثواب کا
مستحق ہوگا اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ خود بحر الرائق نے اسکو اخیال کے طور پر لکھا ہے اور کلام مشائخ کے مخالف ہے اور موزن جب
عالم باتات ناز نہو تو موزنوں کے ثواب کا مستحق نہوگا۔ انتہی۔ ذنی الفح۔ اور طبرانی رحمہ نے اسطہ میں بسند صالح حضرت ابن عمر رحمہ سے
مرفوع روایت کی کہ میں نے کہنے کو کہ میں نے انکو مول نہوگا اور حساب انکو ماخوذ نہ کریگا اور وہے مشک کے بلند مقام پر ہونے کے باوجود
انظاف کے حساب سے فراغت ہو ایک وہ جس نے قرآن پڑھا خالص اور تعالیٰ کی رضامندی کے لیے اور اسکے ساتھ ایک قوم
کی امامت کی جو اس سے راضی رہے دوم وہ موزن جو اللہ تعالیٰ کے واسطے نازوں کے لیے اذان دیتا ہے سوم وہ غلام جس نے
ابھما ملکہ رکھا اپنے اور اپنے رب تعالیٰ کے درمیان اور اپنے اور اپنے آقا دن کے درمیان میں۔ ورواہ فی المعجم الکبیر ابی داؤد

اس میں قرآن والے کے لیے اقامت کا ذکر نہیں بلکہ صرف خاص زمانے الٹی ہو اور نوح القدر میں کہا کہ اذان و اقامت کے وقت
 نوح یعنی کھنکھار بطور گلامت کرنے کے کرنا مکروہ بدعت ہے و لیکن بھرا راق میں ہے کہ موزن کو آواز اچھی کرنے کے لیے رو اہی
 اور یہ درحقیقت سراج کا قول ہے۔ م۔ نئی لکھنویہ۔ اور موزن لوگوں کا انتظار کرے اور جو ضعیف جلدی چاہتا ہو اسکی رعایت سے
 اقامت کے اور محلہ کے رئیس و بڑے آدمی کا انتظار نہ کرے۔ بمعراج دکنانی الفتح۔ اور اپنی جگہ پر اقامت کے بھر اگر قد قامت
 الصلوٰۃ کے وقت نادر کی جگہ چلا تو جائز ہے جبکہ امام ہو اور کہا گیا کہ مطلقاً جائز ہے اور درمیان اذان میں کلام کرے تو دوسرا دے
 اور کئی جگہ لکھا ہے کہ جب موزن پر سلام کیا یا جھینکا و حمد کی یا ناز پڑھنے والے پر یا قرآن یا خطبہ پڑھنے والے پر سلام کیا تو مشائخ
 نے قول ابو یوسف رحمہ کو صحیح کہا کہ جواب نہ دے نہ قبل فرائع و نہ بعد فرائع نہ دل میں۔ نہ موزن بعد فرائع کے بھی جواب
 نہ دے یہی اصح ہے۔ الا یہ کہ بیچنا نہ پھرنے والے پر سلام حرام ہے تو بلا جملہ اس پر جواب نہ فی الحال نہ بعد فرائع کے کبھی واجباً
 نہیں دینی فتاویٰ تافضی خان۔ اگر قاضی یا مدرس کو سلام کیا تو مشائخ نے کہا کہ جواب واجب نہیں۔ انتہی۔ اسی طرح فقیر کا جواب
 بھی واجب نہیں ہے مسئلہ جو اذان سننے وہ جواب دے پس جو موزن کہتا ہے وہی کے سوا کسی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح
 کے کہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ کے۔ الفتح۔ یعنی مجھے کچھ طاقت و قدرت نہیں مگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ یعنی بھول دقت الٹی میں ناز
 و فلاح میں حاضر ہوں گا اور یہ حضرت عمرؓ کی حدیث صحیح مسلم میں مذکور ہے اور غرائب میں کہا کہ یہی صحیح ہے۔ اور الصلوٰۃ خیر من النوم
 کے جواب میں کہ حدیث و برکت یعنی تو نے سچ کیا اور نیکو کاری کی نصیحت کی محیط السرخسی۔ اور حدیث میں ہے کہ اذا سمعتم الموزن
 فقولوا مثل ما یقول یعنی جب تم موزن سے اذان سنو تو مثل اس کے قول کے تم بھی کہو۔ لہذا فقہاء نے کہا کہ اذان کا جواب دینا
 چاہیے پھر اختلاف ہے کہ جواب زبان سے واجب ہے یا مستحب ہے تو ابن الہمام نے کہا کہ ظاہر حدیث سے وجوب نکلتا ہے اور کوئی
 قرینہ نہیں جو وجوب سے پھیرے اور لکھا کہ یہی ظاہر خلاصہ و تحفہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہی ظاہر نہایت محیط سرخسی ہے اور غرائب میں کہا
 کہ یہی صحیح ہے پھر میں کہتا ہوں کہ یہ مشکل ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موزن کو جب اس نے اس کا کہنا تو فرمایا کہ علی لفظ
 یعنی یہ اقرار بر حضرت ہے پھر اس نے کہا کہ اشدھان لا الہ الا اللہ تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آگ سے نکل گیا الحدیث علامہ غنی
 نے کہا کہ امام طحاوی رحمہ نے کہا کہ پھر دیکھو کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود ہیں کہ آپ نے موزن سے سنا اور جواب دوسرا دیا
 تو معلوم ہو گیا کہ موزن کا جواب دینا بطور استحباب ہے تاکہ فضیلت حاصل کرے اور قاضی خان کے فتاویٰ میں ہے کہ جس نے
 اذان سنی اسکو مستحب ہے کہ جیسے موزن کہتا ہے اس کے مثل کہے مگر وقت تول حی علی الصلوٰۃ و الفلاح کے۔ اور بخاری رحمہ نے
 مساد یہ روایت کی کہ جب موزن نے حی علی الصلوٰۃ کہا تو کہا کہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ مع۔ اور شمس الانامہ حلو الی رحمہ
 کہا کہ موزن کی اجابت بقدم ہے نہ زبان حتیٰ کہ اگر زبان سے جواب دیا اور قدم سے نہ چلا تو جواب دینے والا نہیں ہو گا اور
 اگر وہ مسجد میں موجود ہو تو اس پر زبان سے جواب واجب نہیں ہے اور ایک جماعت مشائخ نے اسی کی تصریح کی ہے اور کہا کہ
 جواب زبانی مستحب ہے اگر کیسا تو جواب پاؤں کا اور نہ گناہ نہیں۔ معن۔ ثواب جو کہ حدیث میں مذکور ہے یہ کہ جس نے صدق دل سے
 کہا وہ جنت میں داخل ہوا۔ کافی صحیح مسلم وغیرہ۔ اور یہی صحیح ہے اور اسی کو تنویر میں اختیار کیا اور کہا کہ اگر گھر میں قرآن پڑھتا
 تو نہ کر دے اور اگر مسجد میں ہو تو نہیں۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس قول پر جواب سلام واجب ہو گا کیونکہ زبانی جواب مستحب
 و جواب سلام واجب ہے و لیکن ایسے شغل کی حالت میں سلام کرنے والے کو احتراز چاہیے۔ اور علامہ عینی رحمہ نے کہا کہ موزن
 کے قول کے مثل زبانی متابعت ہر شخص کو چاہیے خواہ بے وقوف ہو یا حریف۔ و زچ ہو کیونکہ وہ ذکر ہے مگر اس سے
 مصلیٰ وجو بیچنا ہو اور جو جماع میں مشغول ہو تثنیٰ ہیں اور ہند یہ میں ہے کہ نہیں چاہیے کہ تثنیٰ والا اذان و اقامت
 کے درمیان باتیں کرے اور نہ چاہیے کہ قراۃ قرآن یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہو سواے جواب دینے کے اور اگر قرآن

میں چاہیے کہ روک کر کان لگا کر سننے میں اور قبول کرنے میں مشغول ہو۔ البدایہ - اور اقامت کے وقت مضافہ نہیں
 کہ دعا میں مشغول ہو۔ انخلاصہ - اور جواب اقامت مستحب ہے۔ چنانچہ ابو امامہ رحمہ کی حدیث ابو داؤد میں مرفوع ہے کہ بلال رضی
 اللہ عنہ اقامت میں ہاتھ حدیث عمر رضی اللہ عنہ کے اذان میں جواب دیا اور قدامت العلویہ کے وقت کہا۔ اقامہ اصر و ادہا ادا امت
 السواک والارض - یعنی اللہ تعالیٰ اسکو قائم و دائم رکھے جب تک آسمان و زمین قائم ہیں۔ کما فی التفسیر و اختار فی الغرائب
 اور کہا گیا کہ اقامت کا جواب غرض سے ہے۔ اور اسی پر شمس رحمہ نے جزم کیا ہے۔ وہ یہ کہ ہمیں ہر بلکہ تفصیلت جواب حاصل کرنے
 کے واسطے واجب جواب ہے۔ م۔ پھر قدم سے چلکر حاضر ہونے کا جواب تو صرف اپنی مسجد کا واجب ہے۔ کما فی التاثر خانیہ۔ پھر
 حنفیہ کی اول اذان کا جواب بالاتفاق بسی قدم ہے۔ المنہر وغیرہ خطیب کے رد و رد و اذان کی جاتی ہے جب خطیب نے خطبہ
 شروع کیا تو دعا و بڑھنا وغیرہ سب مکروہ ہے مرن خطبہ سننے میں مشغول ہو۔ م۔ تفاریق میں ہے کہ جب ایک مسجد میں کے بعد دیگرے
 کئی موزن نے اذان دی تو احرام صرف اول اذان کا ہے۔ ک۔ ف۔ اور اگر گھر میں کئی مسجدوں سے اذان کی آواز سننے تو ہر ایک
 نے فرما کر اپنی مسجد کی اذان کا قبول کرنا بفعل یعنی چلکر حاضر ہونا لازم ہے۔ م۔ اور احراز ثواب نہائی جواب کے لیے یعنی روح
 نے جزم کیا کہ ہر ایک کا جواب دے اور ثواب موعود وجدالانہ پادیکا اور یہی ظاہر ہے۔ م۔ اگر کوئی شخص بعد اذان کے اقامت کے
 وقت مسجد میں آیا تو کھڑے ہو کر اسکو انتظار کرنا مکروہ ہے لیکن بیجا جاد سے بھر جب اقامت میں ہی علی الفلاح پر ہو نیچے تب
 کھڑا ہو۔ المفترات - امام دوم مسجد میں ہیں تو ہمارے علماء ثلثہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب موزن اقامت میں ہی علی الفلاح
 پر پہنچے تو امام دوم کھڑے ہوں۔ یہی صحیح ہے۔ اور اگر امام باہر ہو پس اگر صف کی طرف سے آیا تو جس صف سے آگے بڑھے وہی صف کھڑی
 ہو جادے اسی طرف شمس الائمہ حلوائی و سرخسی و خواہر زادہ نے میل کیا اور اگر وہ صفوں کے رد و رد سے آیا تو جیسے امام کو دیکھیں
 سب کھڑے ہو جائیں اور اگر موزن ہی امام ہو تو جب مسجد میں اقامت کے وقت تک فانی نہ ہو کھڑے ہوں اور جب باہر
 اقامت کے تو بالاتفاق مشائخ جب تک اندر نہ آوے کھڑے ہوں۔ امام قدامت آوے سے کچھ پہلے کھیر کے یعنی جب موزن
 دوسرا ہو۔ حلوائی رحمہ نے فرمایا کہ یہی صحیح ہے۔ محیط۔ اہل مسجد نے جب اذان و جماعت سے ناز بڑھ لی تو پھر اس میں تکرار اذان
 و جماعت مکروہ ہے۔ اگر بعض اہل مسجد نے اقامت و جماعت کر لی پھر موزن و امام و باقی جماعت آئے تو مستحب جماعت ان میں
 کی ہے اور اگر بہت پہلی جماعت کو ہے۔ المفترات - اور اگر اہل مسجد کے سوائے غیروں نے اس میں جماعت پڑھی تو مضافہ نہیں کہ
 اہل مسجد اس میں جماعت کریں۔ محیط السرخسی۔ اہل مسجد میں سے ایک جماعت نے اس میں ایسے آہستہ اذان دی کہ کئے سوائے کسی
 نہیں نہی پھر آئے سوائے دوسری جماعت آئی جنکو نہیں معلوم جو کہ فریق اول نے کیا پھر انہوں نے بلند آواز سے اذان دی
 پھر فریق اول کا فعل معلوم ہوا تو انکو اختیار ہے کہ بسطرح جائیں جماعت سے ناز پڑھیں اور اول جماعت کا کچھ اعتبار نہیں ہے
 قاضیخان - ایک مسجد کا کوئی موزن و امام مقرر ہی نہیں ہے بلکہ جو جوق لوگ آکر اس میں جماعت پڑھتے جاتے ہیں تو افضل ہے کہ
 ہر فریق اپنی اذان و اقامت علیحدہ کرے۔ قاضیخان - بعد اذان و جماعت کے وقت کے اندر انکو ناز کا ناسد ہونا معلوم ہوا
 چونکہ عادۃ اذان و اقامت کے جماعت سے ناز کو قضا کریں۔ اور اگر بعد وقت کے جانا تو دوسری مسجد میں اذان و اقامت کے
 ساتھ قضا کرینگے۔ الزاہدی - میں کہتا ہوں کہ اسکی کوئی وجہ ظاہر نہیں اور عموم کلام مشائخ سے اسی مسجد میں جواز لکھا ہے اور وہی
 الظہر - و اندر علم - قال المص - و یوزن للقاء و یقیم - اور اذان دے اس ناز کے لیے جو فوت ہو گئی ہے اور اقامت بھی
 کے وقت - خواہ اکیلا ہو یا جماعت ہو۔ محیط - لائے علیہ السلام قضی الفجر غداہ لیلۃ التعریس ہا اذان و اقامت - کیونکہ
 حضرت علی السرخسیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کے دن نکلنے پر اول وقت میں فجر کی ناز کو اذان و اقامت کے ساتھ قضا کیا و
 واضح ہو کہ تعریس آخر شب میں کسی مقام پر آکر استراحت کرنا اور حضرت علی السرخسیہ وسلم کو مع اصحاب رحمہ کے ایسا قاعدہ ہوا

کہ بعض اصحاب نے عرض کیا کہ آپ ہجوئے نہیں دیتے۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ تم اپنی ناز سے سو جاؤ تو بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں جگاؤنگا پس سب سو رہے آخر بلال رضی اللہ عنہ کو شیطان نے اگر بچوں کی طرح تھکایا کہ انھوں نے کجاوہ سے اپنی بیٹھ لگائی پس سوئے تو جب آفتاب کی دھوپ پڑی تب جاگے اور بعض روایات میں جب آفتاب کا کونا مثل امروہ کے نکلا پھر بعض روایات میں اول حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام جاگے اور بعض میں ہر کہ اول حضرت عمر رضی اللہ عنہ جاگے اور بلند آواز سے دیکھ کر کہنی شروع کی پس حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام بھی جاگے۔ پھر بعض روایات میں ثابت ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ سے واپسی میں اور بعض میں خیر سے اور بعض میں تبوک سے واپسی میں ہوا اسی جہت سے بعض علماء نے تین مرتبہ ایسا واقعہ جوئیر کیا اور اکثر علماء کے نزدیک صرف ایک مرتبہ ہر اور ابن عبد البر رحمہ اللہ نے کہا کہ صحیح ہے کہ واپسی خیر میں ہوا ہے۔ بالکلہ آپ نے بلال رضی اللہ عنہ کو کچھ عطا نہ کی اور بلال رضی اللہ عنہ کے جانے سے پہلے بلال رضی اللہ عنہ کے سامنے شیطان کا معاملہ سب بیان کر دیا چنانچہ پھر بلال رضی اللہ عنہ کو بلا کر واقعہ پوچھا تو بعینہ ویسا ہی بلال رضی اللہ عنہ نے غدر بیان کیا پھر صحابہ رضی اللہ عنہ کو تسکین دی کہ خواب میں تقریظ نہیں بلکہ وہ بیداری میں ہر اور اس مقام سے جان انگو شیطان کا فریب ہو چکا تھا کھنچ کا حکم دیا اور آگے بڑھ کر لشکر آئرا اور بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم دیا اور لوگوں نے سنتیں پڑھیں پھر اذان کے ساتھ جماعت کی ناز پڑھائی۔ پھر یہ چند صحابہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے چنانچہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ابو داؤد اور حدیث عمران بن حصین روایت ابو داؤد ابن خزیمرہ وابن جابر والحاکم اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت ابو داؤد ابن جابر اور دیگر صحابہ مانند بلال وغیرہ میں اور ہر ایک کی حدیث میں اذان و اقامت کا حکم ہر اور یہ سب اسانید صحیحہ میں سم۔ و ہو مخیر علی الشافعی فی اکتفاءہ بالاقامۃ۔ اور یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ پر حجت ہے اس بارہ میں کہ شافعی رحمہ اللہ نے صرف اقامت پر اکتفا کی۔ فقہ بدلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت مسلم کہ اس میں صرف اقامت ہے اور جواب یہ کہ اذان کا راوی نے ذکر کیا حالانکہ دوسری صحیح روایتوں میں مذکور ہے تو زیادت پیرک اولیٰ ہے لیکن اگر وقایہ متعدد ہوں جیسا کہ بعض علماء کا قول ہے تو معتقل ہے کہ شاید صرف اقامت پر اکتفا کیا ہو اور اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ اذان نمونے پر تین نہیں پس فایت یہ کہ صرف اقامت پر اکتفا جائز ہے ہر اور اس میں شک نہیں کہ اذان مع اقامت ہر حال اولیٰ ہے خصوصاً باصل شافعی رحمہ اللہ کے مطلق کو عقیدہ پر محمول کرتے ہیں اور زیادات ایک دوسرے میں ملاتے ہیں۔ بخان فائتہ صلوات اذن للاولیٰ واقام۔ پھر اگر اس کی کئی نازیں یعنی ایک سے زیادہ فوت ہوئی ہوں تو اذان دے و اقامت کہے اول ناز کے واسطے۔ لہذا روایت بدلیل حدیث ائمہ اربعین کے۔ و کان مخیر فی الباقی ان شاء اذن واقام لیکون القضاء علی حسب الاداء وان شاء قصر علی الاقامۃ۔ لان الاذان کما تحضار و ہم حضور اور وہ باقی ناز دیکھنے حق میں مختار ہوگا چاہے تو ہر ایک کے لیے اذان دے و اقامت کہے تاکہ قضاء موافق ادا ہو اور چاہے فقط اقامت کہے کیونکہ اذان تو حاضری کی خواہش سے ہوتی ہے اور یمان تو لوگ سب حاضر ہی ہیں۔ قال وعن محمد انه یقام لما بعد ما قالوا یا یحوزان کیونکہ اذان تو ہم جمیعاً۔ امام مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ اور امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اول کے بعد والی نازوں کے لیے اقامت کہی جائیگی یعنی صرف اقامت پر اقتصار ہوگا نہ اختیار اور شافعی نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول امام محمد و ابو یوسف و ابو حنیفہ رحمہ اللہ سب کا ہو۔ فقہ چنانچہ ابو بکر الرازی رحمہ اللہ سے یہ روایت صحیح ہے۔ کما فی العینی۔ اور ابن العمام رحمہ اللہ نے کہا کہ ابو یوسف رحمہ اللہ سے الامارین بالاسناد روز جنگ خندق کی چار نازیں قضاء ہونے میں مروی ہے کہ ہر ناز کو اذان و اقامت سے ادا کیا۔ فقہ۔ نسائی رحمہ اللہ نے ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روز خندق کی حدیث روایت کی اس میں ہر کہ پھر بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا پس آئے ناز نہر کی اقامت کہی پس اسکو آپ نے پڑھا جیسے اسکے وقت میں پڑھا کرتے تھے۔ پھر اقامت کہی عصر کی پس اسکو آپ نے پڑھا جیسے اسکے وقت میں پڑھا کرتے تھے۔ آخر تک۔ یعنی رحمہ اللہ نے کہا کہ چونکہ اپنے وقت میں ہر ناز کو اذان و اقامت سے پڑھتے تھے اسی طرح اذان و اقامت سے پڑھا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ شکل ہر اس واسطے کہ اول کی کیفیت تو بیان کر دی کہ

اقامت کہی اسکے بعد اپنے وقت کی کیفیت معمولی ہے یعنی ظہر و عصر کو اذان سے چار چار رکعات و مغرب چہرے تین رکعات
 کیونکہ مثلاً مسجد نبوی میں مع سنن و نوافل کے بعد نہ کیفیت تو قطعاً مرد نہیں ہیں صحیح جواب یہ ہے کہ ترمذی رحمہ نے اس مسجد
 سے روایت کی کہ جنگ خندق کے روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضا ہوئیں حتیٰ کہ رات میں سے وقت جبکہ
 اللہ تعالیٰ نے چاہا گذر گیا پھر بلال رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا اُسے اذان دی پھر اقامت کہی تو آپ نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اقامت
 کہی تو عصر کی نماز پڑھی آخر تک۔ پس اس حدیث میں اول کے واسطے اذان ہو اور باقیوں میں صرف اقامت ہو لیکن
 آنحضرت روایات میں یوں آیا کہ قضا نمازوں کو حضرت صلعم نے باذان و اقامت ادا کیا اور بعض روایات میں اول کے واسطے
 اذان و اقامت و باقیوں کے واسطے صرف اقامت مردی ہے پس اس اختلاف کی جہت سے ہم نے کہا کہ اول میں اذان ہو
 اور باقیوں میں اختیار ہے۔ مع۔ مگر حق یہ ہے کہ اس اختلاف سے یہ توفیق لازم نہیں آتی ہے بلکہ یا تو احتیاط کر کے جمیع باقیوں
 کی اقامت مذکور ہو اسکو مع اذان پر محمول کر دیا آسانی کے واسطے جمیع اذان و اقامت مذکور ہو اسکی تفسیر دوسری
 حدیث سے قرار دو کہ اول کے واسطے اذان کہی اور باقیوں کے واسطے صرف اقامت پڑھنا چاہیے وہی وجہ ہے کہ شیخ
 ابوبکر الرازی اجماعاً رحمہ نے قرار دیا کہ یہی سب کا قول ہے اور امام مصنف رحمہ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا اور یہی مختار مذہب
 شافعی ہے لیکن ہمارا ظاہر مذہب وہی ہے جو مذکور ہو اسی کہ ہند یہ میں ہے کہ ہر نماز کے لیے اذان و اقامت بہتر ہے تاکہ بطریق ادا
 ہو۔ المبسوط للسرہنی۔ پھر باقیوں میں صرف اقامت کا اختیار جب یہی ہو کہ ایک ہی مجلس میں سب کو قضا کرے اور اگر علیحدہ علیحدہ
 اوقات میں ہر ایک کو قضا کرے تو اذان و اقامت دونوں شرط ہیں۔ البحر۔ ضابطہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرقہ خواہ ادا
 ہو یا قضا ہو اسکے واسطے اذان و اقامت ہر خواہ تھا ادا کرے یا جماعت سے سوائے جمعہ کے روز شہر کے اندر ظہر کی نماز کے
 کہ وہ اذان و اقامت سے کمزور ہے۔ کہیں کہیں اسکی جماعت کمزور ہے اور نزول و عرفہ کی دونوں جمع نمازیں بھی مستثنیٰ ہیں
 کیونکہ دوسری نماز کے لیے اذان نہیں ہو۔ کافی قاضیخان وغیرہ۔ م۔ اگر کسی نے تنہا گھر میں نماز پڑھی پس اُسے مسجد کی اذان
 و اقامت پر اکتفا کیا تو جائز ہے اور اگر اقامت کہی تو بہتر ہے یہ کتاب الاصل میں مذکور ہے اور ابن مسعود رحمہ سے روایت ہے کہ
 کہ علقمہ واسود کے ساتھ بدون اذان و اقامت کے نماز پڑھی اور کہا کہ بکو محلہ کی اذان و اقامت کافی ہے۔ مع۔ و فیہی لمن
 یؤذن و یقیم علی طرفان اذن علی غیر وضوء جائز۔ اور لائق ہے کہ اذان دے اور اقامت کہے ایسی حالت پر کہ طہارت
 سے ہو یعنی وضوء کے ساتھ ہو پھر اگر بے وضوء صرف اذان دے تو روا ہے۔ لائنہ ذکر و یس لصلوۃ ظان الا وضوء فیہ
 استحباباً لکافی القراءة۔ کیونکہ اذان تو ذکر ہے اور کچھ نمازیں ہیں جو وضوء ہونا ایمن مستحب ہو جیسے قرآن پڑھنے میں ہیں۔
 ف۔ یہی شافعی واحد و قائمہ اہل علم کا قول ہے اور بعض شافعیہ و اذاعی کے نزدیک طہارت شرط ہے۔ ترمذی رحمہ نے ابوہریرہ
 کا قول روایت کیا کہ لا یؤذن الا متوضی یعنی اذان وہی دے جو متوضی ہو مگر اس سے استحباب ہی مراد ہوگا ادا ہو شیخ
 نے وائل رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حق اسنے اذان لا یؤذن الا ہو طہر یعنی حق ہو یا کہا کہ سنت ہے کہ حالت طہارت ہی
 میں اذان دے۔ اور یہ بھی مقتضی استحباب ہے۔ مع۔ اگر اذان یا اقامت میں اُسکو بے اختیار حدیث ہو گیا پھر وہ وضوء
 کرنے لگا تو دوسرے سر سے کھدے یا خود واپس ہو کر نئے سر سے کہے۔ قاضیخان۔ اور ہمارے مشائخ نے کہا کہ بہتر یہ ہے
 کہ حدیث ہو جاوے تو اذان ہو یا اقامت ہو پورا کر کے تب وضوء کرنے جاوے۔ المحیط۔ ویکرہ ان یقیم علی غیر وضوء
 اور کمزور ہے کہ اقامت کہے ایسی حالت پر کہ بے وضوء ہو۔ ف۔ یعنی اجتہاد شریع کرنا بے طہارت کمزور ہے اور اگر درمیان میں
 حدیث ہو گیا تو قبول مشائخ اولیٰ یہ کہ نام کر دے۔ کما سبق من المحیط۔ لما فیہ من الفصل بین الاقامۃ والصلوۃ۔ وجہ
 کہ بہت ہے کہ جمیع مؤذن کی اقامت و نماز میں فصل لازم آتا ہے۔ ویروسی ائہ لا کمرہ الاقامۃ ایضاً لائنہ احدا لا اذان

اور گرمی رح نے بیع۔ روایت کی کہ اقامت بھی بے وضو کر دہ نہیں کیونکہ وہ بھی دو اذانوں میں سے ایک اذان ہے۔
لیکن فعل لازم ہوگا لہذا اس روایت کو اس صورت پر محمول کرنا چاہیے کہ جب حالت اقامت میں بے اختیار حدیث ہو جاوے
تاکہ دوسری روایت سے موافقت ہو جاوے جو ذکر کی بقولہ۔ ویسوی اندہ بکرہ الاذان ایضا لانه یصیر و اعیان اسے
مالا یحب بنفسہ۔ اور گرمی رح نے یہ بھی روایت کی کہ اذان بھی بے وضو کر دہ ہے کیونکہ وہ بیکار نہ دالا کیسی چیز کی طرح
ہو کہ خود اس کی طرف اہانت نہیں کرتا۔ فق۔ لیکن حق یہ کہ یہ علت لازم نہیں کیونکہ بعد اذان کے یہ بھی وضو کر کے
حاضر ہونے والا ہے جیسے اور لوگ۔ غایت یہ کہ فی الحال وہ اس حالت پر نہیں ہے۔ ویکرہ ان یؤذن وهو جنب۔
جنب کی اذان مکررہ ہے۔ روایت واحدہ۔ روایت واحدہ ہے۔ فق۔ یعنی جن وجہ سے روایات آئی ہیں سب متحد ہیں
لہذا کافی میں کہا کہ باتفاق الروایات تو سب روایات گویا ایک ہی ہیں۔ م۔ وجہ الفرق علی احدی الروایتین۔ اور
وجہ فرق در بیان جنب کے اور در بیان محدث کے دو روایتوں میں سے ایک روایت ہلکا کہ استہسکے۔ ہوان الاذان
مشبہا بالصلاة فیشرط الطهارة عن الغلط السخسین دون اخفها علیا بشعبین۔ یہ کہ اذان کی ایک مشابہت
ناز سے ہے یعنی اور ایک مشابہت نہیں ہے پس ہمنے دو طرح کی حدیث میں سے جو زیادہ غلط حدیث تھا اس سے طہارت شرط
کی اور جو خفیف حدیث تھا یعنی وضو اس سے طہارت شرط نہ کی تاکہ دونوں طرح کی مشابہت پر عمل ہو جاوے۔ فق۔
پس ہمنے کہا کہ اذان ایک طرح مشابہت ناز کے ہے تو نجاست جنابت کے ساتھ نہ چاہیے مکررہ ہے اگرچہ مقصود الاذان کا حاصل
ہو جاوے۔ اور کافی میں کہا کہ مشبہ یہ کہ اذان جنب کا اعادہ کیا جاوے۔ اور ہمنے کہا کہ ایک طرح اذان مشابہت ناز نہیں
بلکہ ذکر ہو تو اس میں نجاست حدیث یعنی بے وضو ہونا روا ہے۔ کافی میں کہا کہ ظاہر الروایت میں مکررہ نہیں اور جو سرہ میں ہے
کہ یہی صحیح ہے اور اس کی اقامت مکررہ مگر اعادہ نہیں ہے۔ اور کافی میں ہے کہ مشبہ یہ کہ جنب کی اقامت بھی اگرچہ مکررہ ہے مگر
اعادہ نہ کی جاوے۔ وغیرہ میں ہے کہ فاسق کی اذان مکررہ اور اعادہ نہیں۔ اور در مختار میں زعم کیا کہ جابل شقی سے عالم
فاسق کی اقامت و اذان اولی ہے۔ قول امامت میں تو صحیح قراتہ کی وجہ ہے لیکن اذان میں یہ حکم مریح ہے۔ چنانچہ فتح القدیر
سے گذرا کہ احق القولین پر وہ جابل سے بدتر ہے۔ م۔ اور تبیین میں ہے کہ مست نشہ کی اذان مکررہ اور اعادہ مستحب ہے۔ و فی
الجامع الصغیر اذا اذن علی غیر وضوء و اقام لا یعید و النجس احب الی ان یعید وان لم یعید اجزاء۔ اور جامع
میں ہے کہ جب بے وضو کی حالت میں اذان وہی اور اقامت کہی تو اعادہ نہ کرے اور جنب نے ایسا کیا تو مجھے پسندیدہ ہے
کہ اعادہ کرے اور اگر نہ اعادہ کیا تو اس کو ناز کفایت ہے۔ اما الاول فلفظة الحدیث۔ یعنی بے وضو اذان اقامت کا جو
بوجہ حدیث کے خفیف ہونے کے ہے۔ واما الثاني ففی الاعادة بسبب الجنابة روايتان۔ اور دوم یعنی اذان
واقامت بحالت جنابت تو اس کے اعادہ میں دو روایتیں ہیں۔ یعنی ایک روایت میں اعادہ کرے اور دوسرے میں نہیں
ع۔ والا شعبة ان یعاد الاذان دون الاقامة۔ اور شعبہ بالفقہ یہ کہ جنب کی اذان تو اعادہ کی جاوے نہ اذان۔
فق۔ قول اور کافی میں اسی کی تبعیت کی اور اسی کو تنویر نے مذہب کر لیا ہے۔ لان تکرار الاذان مشروع دون اقامت
کیونکہ اذان کا مکرر کرنا مشروع ہے نہ اقامت کا۔ فق۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمع کی ایک اذان تمام زوراً پڑھا
حضرت عثمان کا تاثیر ہائی۔ کمائی البخاری تاج الشریعہ دے۔ و قوله ان لم یعید اجزاء یعنی الصلوة لانها جائزۃ مدون
الاذان والاقامة۔ اور یہ جو امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر کس نے اعادہ نہ کیا تو اس کو کافی ہے مراد یہ کہ ناز نہ کرے
اس کے کافی ہے کیونکہ ناز تو بدو اذان واقامت کے جائز ہے۔ فق۔ پس بدو اذان اعادہ پر چہ اولی جائز ہے لیکن اذان
کا اعادہ نہ کرنا مکررہ ہوگا جیسے بغیر اذان واقامت کے ناز پڑھنا اگرچہ ناز روا ہے لیکن قاضیان میں ہے کہ اس سے فریضہ مستحب

کہا کہ صحیح یہ کہ حدیث مرسل ہر وہی نبی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرسل محبت نہیں مگر ہمارے نزدیک محبت ہو لیکن صحیحین میں
اسی کے مثل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع ثابت ہو اور اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو موزن ہلال
و ابن ام مکتوم تھے۔ اقول ان ابن ام مکتوم کا نام عمرو بن قیس یا عبد اللہ بن قیس تھا اور انھوں نے اندھے تھے
انکو تیرہ مرتبہ حضرت صلعم نے جہاد کو جانے میں مدینہ پر غلیفہ کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں قنابسہ کی لڑائی میں شہید
ہوئے۔ کہانی البیہقی۔ والحق علی الكل قوله عليه السلام ليلال لا تؤفون حتی یستبین لک الفجر کذا ویدیدہ عن
اور محبت ان سب علما پر قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہلال رنم کو کہ تو مت اذان دے یہاں تک کہ تجھے فجر پون کھلے
اور دونوں ہاتھ جوڑان میں پھیلائے۔ فقہ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کر کے سکوت کیا لیکن بیہقی نے کہا
کہ شد اور ح نے ہلال رنم کو نہیں پایا تو اسناد منقطع ہو اور ابن القطن رحمہ اللہ نے کہا کہ شد ادھی مجہول ہے۔ یعنی رحمہ اللہ نے کہا کہ
ابو داؤد نے حماد بن سلمہ عن ابوب عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کی کہ ہلال رنم نے طلوع الفجر سے پہلے اذان دیدی
تو حضرت نے اُسکو حکم دیا کہ تین مرتبہ ہلکا روئے کہ الا ان العبد قد نام یعنی خبردار ہو جاؤ کہ یہ چندہ الھی سو گیا تھا۔ اقول
یہ اسناد صحیح ہو اگر کہا جاوے کہ اوپر حدیث رات سے اذان دینے کی خود صحیحین کی روایت ہو پھر یہ حدیث سب پر
محبت کیونکر ہو گئی۔ مترجم کہتا ہے کہ ہاں محبت ہو گئی اور تحقیق مقام یہ ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ہلال
و ابن ام مکتوم کے دو گروہ تھے یعنی تو ابتدا میں تہجد کرتے اور بعضے اخیر میں اور ہلال رنم نے اور ابن ام مکتوم نے باری
ہاں سے اپنے ذمہ اذان لے لی تھی کہ وہی ان دونوں میں معمولی شناخت تھی پس جہاں ہلال رنم نے اذان دی رات
میں تو اول رات والے ختم کر کے تھوڑی دیر استراحت کرتے اور جہاں استراحت میں تھے وہے اٹھ کر ناز تہجد پر قیام کرتے
تھے اور دلیل اس پر وہی حدیث صحیحین ہے کہ ہلال رنم کی اذان سے تم دھوکے میں نہ آؤ کہ وہ رات سے اذان دیتا
ہا کہ تمہارے قائم کو رجوع کراوے اور تمہارے قائم کو جگاوے۔ یعنی جو ناز میں قائم تھا وہ تھوڑی دیر استراحت کر لے
اور جو سوتا تھا وہ بیدار ہو کر تہجد پڑھے اور دوسری حدیث میں ہے کہ تھوڑی سحری سے اذان ہلال تم کو بالغ نہو یعنی برابر سحری
کھاتے پیتے رہو کیونکہ ہلال رات سے اذان دیتا ہے یعنی دونوں گروہ عبادت تہجد والوں کے واسطے یہاں تک کہ ابن ام مکتوم اذان
دے تب سحری سے باز رہو۔ پھر واضح ہو کہ یہ صریح واقعہ رمضان کا تھا اور اس رمضان میں رات والی اذان کی باری ہلال
کی تھی اور اذان فجر کی باری ابن ام مکتوم کی تھی اور اس کے برعکس دوسرے رمضان میں واقع ہوا چنانچہ ابن خزیمہ نے اپنی
صحیح میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابن ام مکتوم تو رات میں اذان دیتا ہے پس تم
کھانے پیتے رہو یہاں تک کہ ہلال اذان دے اور ہلال نہیں اذان دیا کرتا یہاں تک کہ فجر ہو ویکو لیتا تھا۔ درواہ ابن جہان
نی صحیحہ۔ پس یہ دوسرے رمضان کا واقعہ ہے کہ اس میں رات کی باری ابن ام مکتوم کی تھی۔ اور انیسہ بنت حبیب رضی اللہ عنہا
مرفوع روایت ہے کہ جب ابن ام مکتوم اذان دے تو تم لوگ کھانا پیو اور جب ہلال اذان دے تو پھر مت کھاؤ پیو۔ رواہ
ابن خزیمہ و ابن جہان و احمد پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو موزن بدین معنی تھے نہ آنکہ ہلال رنم کبھی اذان کا کام
چھوڑ دیتے تھے۔ اب رہا ناز فجر کی اذان کا بیان تو وہ حدیث ہے جو امام مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کی اور وہ جو ابو داؤد رحمہ اللہ
ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی حالانکہ ہلال کی رات سے اذان دینے کی حدیث بھی ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے مگر بات وہ ہے
جو ہم نے بیان کی کہ رات سے اذان انھوں نے تہجد کے واسطے روایت کی اور فریضہ فجر کی اذان یہ روایت کی۔ اور
بیہقی رحمہ اللہ کی حدیث مرفوعہ کہ اسی ہلال رنم نے اذان دے یہاں تک کہ فجر طلوع ہو جاوے۔ نقی الدین نے امام میں کہا کہ اسی
اصناد کے راوی سب ثقہ ہیں۔ مع۔ و حدیث مشہور ان رنم کہ جب تک کہ آخر میں ہلال رنم کے حق میں ہے کہ ہمارے اس موزن

کی نظر میں خرابی ہو کہ قبل طلوع فجر کے اذان دینا ہر آخر تک اور اس میں مذکور ہے کہ ہلال نہ نہیں اذان دیا کرتا حتیٰ کہ مکمل صبح ہو جاوے
 رواہ الطبرانی رحمہ اللہ باسناد صحیح۔ و حدیث ام المومنین حفصہ رضی اللہ عنہا کہ جب مؤذن فجر کی اذان دیتا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے
 ہو کر دو رکعت فجر پڑھتے پھر مسجد کو جاتے اور یہ وقت کھانا پانی حرام ہونے کا تھا اور مؤذن نہ اذان دیتا حتیٰ کہ صبح ہو جاوے
 رواہ الطحاوی۔ و حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ جب مؤذن اذان نہیں دیتا یا شک کہ فجر طلوع ہو جاوے۔ رواہ ابو شیخ باسناد
 صحیح عن دیکھ عن سفیان عن ابی اسحق۔ ثبات فتح الباری۔ اور ابن عبد البر رحمہ اللہ نے ابراہیم تابعی رحمہ اللہ سے روایت کی کہ صحابہ رضی
 اللہ عنہم شان تھی کہ جب کوئی مؤذن رات میں اذان دیدیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرا اور اپنی اذان کا اعادہ
 کر۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بات آئین نامی تھی کہ رات سے اذان پر اذان کرتے تھے اور ہلال کی اذان قبل فجر ہو جاتی تھی
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ فرمایا۔ اب واضح ہوا کہ ابو یوسف و شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یعنی حدیث ہلال رات سے
 اذان دینے کی حدیث صحیح ہے مگر اس سے وہ بات ثابت نہیں ہو سکتی مراد ہر اور حدیث مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کی اس سے وہ بات
 ثابت ہو جاتی مراد ہر پس وہ سب پر حجت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ واضح ہو کہ اقامت و نماز میں فاصلہ نہیں ہو جیسا کہ گذرا۔ و فی الجہت
 اگر اقامت کی ایک ساعت بعد امام آیا یا سنت فجر اس کے بعد پڑھی تو اقامت کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ فقہیہ۔ و المسافر مؤذن
 و قسیم۔ اور مسافر اذان دے و اقامت کہے۔ یعنی اسکو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہیے۔ لقولہ علیہ السلام لا یبغی
 ابی بلکہ اذان و اقامت دونوں سفر کر و تو دونوں اذان دو اور دونوں اقامت کہو۔ و فی الجہت اور یہ بات کہ
 ابی بلکہ کے دونوں بیون کو اسافر یا تھا یا غلط ہے۔ اور میرا گمان یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اس کتاب کو شاگردوں پر اقرار کیا
 یعنی آپ بولتے گئے اور دے گئے جیسا کہ خطبہ کتاب میں تصریح ہے اور اسی جہت سے مصنف رحمہ اللہ کا قول بلفظ قال رضی اللہ عنہ
 ہاں مذکور ہے یعنی مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا۔ حالانکہ یہ شاگرد کی طرف سے الحاق ہے نہ آنکہ خود امام مصنف رحمہ اللہ نے اپنے واسطے
 اسکا بلکہ اپنے واسطے تو قال البیہد الضعیف وغیرہ عبارات سے تعبیر کیا ہے۔ بالحدیث ترجمہ کا گمان یہی ہے کہ شاگرد نے یہ زعم کیا کہ
 اپنے ابی بلکہ کو کہا کیونکہ امام مصنف رحمہ اللہ نے تو کتاب الفہرست میں اس حدیث کو صحیح طور پر بیان کیا ہے اور حدیث یہ ہے کہ مالک
 ابن اسحق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حاضر ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس میں اور میرا ساتھ تھا پھر جب ہم نے آپ کی
 خدمت سے جانا چاہا تو آپ نے ہم سے فرمایا کہ جب نماز کا وقت آوے تو تم دونوں اذان کہو اور دونوں اقامت کر دو اور
 جو تم دونوں میں سے بڑا ہو وہ اقامت کرے۔ رواہ البخاری و مسلم اور ترمذی کی روایت میں تصریح ہے کہ ساتھ ہی اذان چاہا زاد بھائی
 تھا۔ اور معنی حدیث میں یہ نہیں ہیں کہ دونوں اذان کہیں علیحدہ علیحدہ یا اقامت علیحدہ علیحدہ۔ بلکہ دونوں کو خطاب کیا
 اور مراد یہ کہ تم دونوں اذان کے ساتھ اور اقامت کے ساتھ نماز پڑھو۔ اور دوسرا قاعدہ یہ کہ دونوں کا ساتھ رہنا کچھ لازمی
 تو نہ تھا لہذا ہر ایک کو حکم ہو گیا کہ تنہا ہو تو بھی اذان و اقامت کہے (اسی واسطے اقامت میں صیغہ ثانیہ نہیں ہے مگر دعاء۔ پس اگر
 سنا کر اذان دی و اقامت کہی تو اچھا کیا اور اسی طرح اگر اذان نہ کہی بلکہ اقامت کہی تو بھی اچھا ہے۔ المبسوط۔ یعنی
 کر رہے ہیں۔ المحیط۔ اور اگر اذان کہی و اقامت چھوڑی تو کافی مگر مکروہ ہے۔ شرح الطحاوی۔ فان ترکھا جہتاً یکمہ۔ اور اگر
 دونوں کو ترک کیا تو مکروہ ہے۔ ولو اتفی بالاقامۃ جائز۔ اور اگر خالی اقامت پر اکتفا کیا تو جائز ہے۔ لان الاذان
 لا یستحضر الغائبین والرفقۃ حاضرین والاقامۃ لاعلام الافتتاح وہم البیہد جہتاً۔ کیونکہ اذان غائبین
 حاضر لانے کے واسطے ہوتی ہے اور سفر کے ساتھ تو سب حاضر ہیں اور اقامت اس واسطے ہوتی ہے کہ نماز شروع کرنے سے آگاہی
 ہو جاوے اور ساتھ ہی اس آگاہی کے حاملین ہیں۔ و لہذا ترک اذان جائز ہے اور ترک اقامت مکروہ ہے۔ واضح
 ہو کہ ترک اذان کا جو اسی نظر انسانی ساتھیوں کے ہر در نہ بنظر فضیلت و نظر غیر انسان کے البتہ بہتر نہیں ہے بدلیل آنکہ

جانشک آواز موزن پہنچتی ہے ہر چیز اسکے واسطے شاہد ہوتی ہے اور اسی جہت سے ابو سعید رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن مسعود سے کہا کہ میں نے اذان پڑھنے کی تاکید فرمائی تھی۔ کمانی صحیح البخاری وغیرہ۔ اور حدیث ابو داؤد و نسائی میں ہے کہ جب رب عز وجل کو پسند آتا ہے وہ بکریوں کا چہرہ دیکھتا ہے اور نماز قائم کرتا ہے پس اللہ عز وجل فرماتا ہے کہ میرے اس بندہ کو دیکھو کہ اذان دیتا دناز قائم کرتا ہے وہ مجھ سے فرماتا ہے میں نے اپنے بندہ کو بخش دیا اور جنت میں داخل کیا۔ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے کہ جب آدمی کسی میدان میں تنہا ہو اس نماز کا وقت آیا تو وہ وضو کرے اور اگر بائی نہ پاوے تو تیمم کرے پھر اگر اسنے اقامت کہی تو اسکے ساتھ دو غرضتے نماز پڑھتے ہیں اور اگر اسنے اذان دی و اقامت کہی تو اسکے پیچھے اللہ تعالیٰ کی مخلوقات لشکر دن سے اسقدر نماز پڑھتے ہیں کہ جبکہ درودوں کتنا رن کو وہ نہیں دیکھ سکتا رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ۔ ایسی احادیث سے معلوم ہو گیا کہ اذان کا مقصد صرف ہی نہیں منہم نہیں کہ آدمی لوگوں کو حاضری کا اعلام ہو بلکہ یہ بھی ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا نام توحید کے ساتھ اسکی زمین میں بلند ہو اور جنگوں وغیرہ میں اسکے بندوں میں سے جن انسان وغیرہ کو یاد دلائی جاوے جبکہ موزن اپنی نظر سے نہیں دیکھتا ہے۔ کمانی الفتح۔ رہا جو از ترک کے واسطے تو نافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ سفر میں ابن عمر صرف اقامت پڑھتے تھے کہ اس سے سو سے بھر کی نماز کے کہ اس میں اذان و اقامت دونوں کہتے تھے اور یوں کہا کرتے کہ اذان تو اس امام کے لیے ہے جو جی طرف لوگ مجتمع ہو جائیں۔ رواہ مالک۔ فان صلی فی بیتہ فی المصر یصلی باذان و اقامتہ۔ پھر اگر اسنے اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھی تو بھی اذان و اقامت سے پڑھے۔ لیکن الا دار علی بیتہ الجماعۃ۔ تاکہ ادا سے نماز بصورت عت ہو۔ ف۔ اور یہ افضل ہے۔ کمانی التمر تاشی۔ خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے پڑھے کچھ فرق نہیں ہے۔ تنبیہ۔ وان ترکما جاز نقول ابن مسعود اذان الحی یفینک۔ اور اگر اسنے اذان و اقامت دونوں کو چھوڑا تو جائز ہے بدلیل قول ابن مسعود کہ بھوکہ ہمارے قوم کی اذان کافی ہے۔ ف۔ اور جس گالوں میں مسجد ہو وہاں گھوڑیں پھر حنا اسی حکم میں ہے اور اگر مسجد نہ ہو تو مسافر کا حکم ہے۔ کمانی التمشی۔ اور اگر کھیت یا باغ میں ہو تو گالوں و آبادی کی اذان کافی ہے بشرطیکہ قریب ہو ورنہ نہیں اور قریب وہ کہ دیکھنا کہ اذان کی آواز گالوں سے پہنچے۔ مختار الفتاویٰ۔ اور اگر یہ لوگ اذان دیتے تو بہتر ہے۔ انظار صر اقامت اذان سے افضل ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خلفائے راشدین نے اقامت پڑھنا اذیت فرمائی ہے اور غیر الدین نے مبسوط سے نقل کیا کہ اقامت بہ نسبت اذان کے زیادہ مؤکد ہے۔ من الفتح۔ جس شخص نے مسجد بنائی اسکو اذان و اقامت کی ولایت ہے چاہے عادل ہو یا فاسق ہو اور اسی کو اقامت کا حق ہے بشرطیکہ عادل ہو۔ د۔ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص خوب پاکیزہ ہو کر نماز فریقہ کی طرف نکلا تو اسکا ثواب مثل اعرام باندھ کر حج ادا کرنے کے ہے۔ الحدیث ابو داؤد۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے کہ مرد کی نماز جماعت میں اسکے گھر یا بازار کی نماز سے خفیں گونہ بڑھ جاتی ہے اور یہ اسطرح کہ جب اسنے وضو کیا پس انجی طرح طہارت کی پھر مسجد کو نکلا کہ سوا نماز کے اسکے نکلنے کا کوئی باعث نہیں تو سوائے اسکے نہیں کہ جو قدم اسنے اٹھایا اس سے اسکا ایک درجہ بڑھایا گیا اور ایک گناہ اس سے دور کیا گیا پھر جب نماز پڑھی تو جب تک کسی کو اندازہ نہ دے برابر اسپر ملا کہ صلاۃ صحیحہ پڑھتے ہیں جب تک اپنی جائے نماز پر ہے۔ اللهم صل علیہ اللهم ارحمہ اللهم تب علیہ یعنی الہی آپسے درود بھیج الہی آپسے رحم کر الہی اسکے حال پر رجوع فرما تو یہ قبول کرے جب حدیث نبویؐ ریاح آہستہ یا آواز سے نہ نکلیں اور برابر تم میں سے ہر ایک نماز ہی میں رہے گا جب تک کہ وہ نماز کے انتظار میں ہو۔ رواہ البخاری و مسلم و الاربعہ الا النسائی

باب شروط الصلوۃ التي تنقذ مما

باب نماز کی ان شرطوں کے بیان میں ہر جو نماز پر تقدم ہوئی ہیں۔ ف۔ وہ ہمارے نزدیک سات ہیں طہارت حدیث سے طہارت مجلس سے سرعورت۔ استقبال قبلہ۔ وقت۔ نیت۔ تحویہ۔ کذا فی الزاہدی۔ اصطلاح میں شرط وہ ہر چیز کسی چیز کا پابجائنا موقوف ہو اور یہ اس چیز میں داخل نہ ہو۔ شروط نماز میں قسم ہیں۔ اول شرط العقد مانند نیت و تحویہ و وقت و جبہ کا غلبہ و جاعت۔ دوم شرط دوام جیسے طہارت و استقبال قبلہ و جبہ کا وقت۔ سوم جبکہ ہونا حالت بقا میں شرط ہے اور اس میں ازید سے نماز سے مقارنت یا دوام شرط نہیں ہے اور وہ قرات ہے کیونکہ وہ ایات خود رکن ہے اور تمام ارکان میں ہونا شرط ہے اگر جبہ نقد برائے لہذا اگر قاری امام نے انجری کی دو رکعتوں میں امی کو غلبہ کر دیا تو نماز فاسد ہو جائیگی۔ قول۔ اگر جبہ حکماً ہو جیسے قرات امام کی وہی تقدی کی قرات ہے۔ مع۔ یحب علی المصلی ان یقدم الطہارۃ۔ مصلی پر واجب ہے یعنی فرض ہے کہ مقدم کرے طہارت کو۔ من الاحداث۔ ہر قسم کی حدیث سے۔ ف۔ خواہ حدیث موجب و ضرور ہو یا موجب غسل ہو جیسے پائخانہ و پیشاب و جف و نفاس و جلع وغیرہ۔ کہ ایسے طہارت و ضرور یا غسل کرے۔ والا شجاس۔ اور شجاست سے۔ علی ما قد مشاہ۔ یہ طہارت اسی طریقہ پر جو ہم نے تقدم بیان کر دیا ہے۔ ف۔ یعنی وضو و غسل یا تیمم اور نجاستوں کا پاک کرنا۔ پس طہارت بدنی اسی نام ظاہر کی نہ باطن حتی کہ آنکھ کے اندر سے جس سرکہ و حوضا ضرور نہیں ہے۔ حدیث اصغر اکبر سے خواہ ہو وضو یا غسل یا تیمم یا جبکہ پانی نہ ہو اور چہرہ پر زخم یا ہاتھ بیکار ہوں تو ساقط و صحت نیت ہے۔ اور جبٹ گندگی غلبہ سے جبکہ مقدار غصو سے زائد ہو یا بعد از دم ہو جبکہ وضو یا بدون از تکاب بھیج کے ممکن ہو شگائے ہو کر لوگوں کے سامنے استنجا کرنا منع ہے تو یہ نجاست ترک کرے طہارت جامعہ کہ وضو سے اسکا وضو مقدم ہے اور جامہ اسی قدر جو مصلی کے بدن پر ہے حتی کہ مصلی کی جنبش سے جو مل جائے وہ بھی اس کے بدن پر شمار ہے اور طفل جو اپنے بل نہیں ٹھٹھا بنزلہ اسکے لادے ہوئے لباس کے ہے اور بقول صح اگر کتے کا منہ بدھا ہو کہ لعاب وغیرہ نہ بچے تو نسل گند اٹھاپے ہوئے کے طہارت ہے در نہ نہیں۔ جیسے پیشاب کا قارورہ۔ اور طہارت جائے نماز یعنی مصلی کے دونوں قدم کے نیچے یا ایک کے نیچے یا مقام سجدہ پر قدرانہ نجاست نہ ہو اور ظاہر مذہب میں دونوں ہاتھوں و گھٹنے کے رکھنے کی جگہ نجاست کا اعتبار نہیں لیکن نیکہ ابوالبشا کے نزدیک اعتبار ہے چنانچہ عیون میں اسی کی تصحیح کی اور متون میں بھی اطلاق اسکا مؤید اور ہی ابوالسعود کا مختار ہے اور جب ہاتھ پر سجدہ کرے تو باطلات اسکے نیچے طہارت شرط ہے۔ اور یہ مسائل مفصلہ گذر چکے۔ م۔ قال اللہ تعالیٰ و تیا بک فطر و قال اللہ تعالیٰ وان کنتم جنبا فانظروا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تیا بک الخ یعنی اپنے کپڑوں کو پاک کر۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وان کنتم الخ یعنی تم جنب ہو تو خوب پاک ہو جاؤ یعنی طہارت پانی کے ساتھ یا تیمم سے کر لو۔ ف۔ یہ اشارہ ہے اصل نص کا جس سے یہ شرط ماحوز ہے اور تمام نص میں افادہ ہے کہ اول اصل یہ کہ باطن کو ناپاک و پلید اعتقادات سے اسطرح پاک کرے کہ توحید و عقاید جبر حضرت صل اللہ علیہ وسلم و صحابہ رضی اللہ عنہم و جماعت سلف و خلف صالحین گذرے ہیں اگر برقیں و جزم کرے پھر نماز کے لیے اول شرط ظاہر ہی طہارت ہے۔ اور دوم۔ ولیشر عورتہ۔ اور چھپا دے اپنے بقدر بدن کو جسکا کھٹنا بیچ بے شرمی ہے۔ ف۔ یہ ہمارے نزدیک و شافعی و احمد و عاتق و اہل حدیث کے نزدیک شرط ہے۔ مع۔ نقولہ فہذو ازینکم عند کل مسجد اسی یا یواری عورتکم عند کل صلوۃ۔ بدلیل قولہ تعالیٰ فہذو ازینکم الخ یعنی لو اپنی ریت کو نزدیک ہر مسجد کے اسی کو وہ چیز جو چھپا دے تمہاری عورت کو نزدیک ہر نماز کے۔ ف۔ اور معلوم ہو چکا کہ عورت اس قدر جسم کا نام ہے جسکا کھٹنا بے شرمی ہے اور یہ عورت بمقابلہ مرد کے نہیں بلکہ مرد میں بھی یہ جسم عورت ہے اور عورت میں بھی یہ عورت ہے لیکن دونوں میں فرق ہے چنانچہ ہر ایک کا بیان آدیا۔ م۔ پس اس آیت کے موافق مرد بقدر اپنے جسم عورت کے اور عورت بقدر اپنے جسم عورت کے نماز کے وقت چھپا دے۔ و قال علیہ السلام لا صلوۃ لھا کھنص الانحجار اسی لہذا

اور حضرت علیہ السلام نے فرمایا کہ نماز نہیں کسی جائگہ کی مگر اڑھنے کے ساتھ۔ حالانکہ سے مراد بالغہ جسکو حیض آدے۔
 جیسے ثعلبی نے فرمایا۔ یعنی بالغ۔ تو بالغہ عورت کی نماز بدون اڑھنی کے نہیں ہے۔ یہ حدیث سنن ابوداؤد وابن ماجہ و ترمذی و مسیح
 ابن حبان وابن خرمہ و مسند احمد و اسحق و طحاوی وغیرہ میں صحیح ہے۔ رفع۔ اور جسم عورت کا چھپانا نماز صحیح ہونے کی شرط ہے جبکہ
 قدرت حاصل ہو۔ محیط السخری۔ نماز میں اسکا غیر سے چھپانا بالاجماع فرض ہے اور اپنی نظر سے چھپانا عامہ مناسخ کے نزدیک
 فرض نہیں انشاء اللہ۔ اور یہی صحیح ہے۔ الزیلعی۔ اور در مختار میں نقل کیا کہ اپنی ذات سے بھی چھپانا صحیح قول پر فرض ہے لیکن اہل
 معتد پر اور اسی پر جزم ہے۔ حتیٰ کہ دراز قرطبی میں بلا ازار نماز بڑھی اور اس کے چاک سے خود جسم عورت دیکھا تو عامہ مناسخ کے نزدیک
 نماز ناسد نہیں اور یہی صحیح ہے اور اگر اندھیری کو کھڑی بن پاک کپڑا رکھا چھوڑ کر ننگے نماز بڑھی تو بالاجماع جائز نہیں ہے۔ اسناد
 باریک کپڑا جس سے ماتحت ظاہر ہو اس سے ستر عورت کر کے نماز روا نہیں۔ انہیں۔ اور گندہ کپڑا اس قدر چست و تنگ کہ عضوی شکل
 بتاتا ہو نماز کی جو ازین مضر نہیں ہے۔ و۔ اگرچہ خلاف سنت و مکروہ بیات ہے۔ م۔ ستر کرنا چار طرف سے ہے نہ نیچے کی طرف سے۔ و۔
 دراز قرطبی بلا ازار میں بوقت سجدہ کے نیچے سے نظر کر کے آدمی دیکھ سکتا ہے تو یہ کچھ نہیں ہے۔ المحیط۔ مرد و عورت کے جسم عورت میں
 تفصیل ہے۔ عورتہ الرجل ماتحت السترۃ الی الرکبۃ۔ مرد کا جسم عورت اسکی ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے۔ ف۔ کس ہمارے
 مینون علمائے کے نزدیک ناف عورت نہیں اور گھٹنا عورت ہے۔ المحیط۔ مگر گھٹنا عورت خفیہ پھر ان اس سے بڑھ کر پھر
 آتہ تناسل و مقعد سب سے بڑھ کر عورت غلیظہ ہیں۔ و۔ یہ بالغ کے حق میں ہے اور بچہ کا بیان آویگا۔ م۔ بقولہ علیہ السلام
 عورتہ الرجل ما بین سترۃ الی الرکبۃ و میروسی ما بین سترۃ حتیٰ تجاوز الرکبۃ بدلیل قولہ علیہ السلام کہ مرد کا جسم عورت ناف
 اور اس کے دونوں گھٹنے کے ما بین ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ ما بین اسکی ناف کے حتیٰ کہ دونوں گھٹنوں سے فجا در کر جاوے
 و بہذا تبین ان السترۃ لیست من العورتہ خلافا لما یقولہ الشافعی و الرکبۃ من العورتہ خلافا لما یقولہ ایشاع۔ اور اس سے
 ظاہر ہو گیا کہ یہ ناف داخل عورت نہیں ہے بلکہ خلاف قول شافعی ہے کہ ناف عورت ہے۔ اور یہ کہ گھٹنا داخل عورت ہے بلکہ خلاف قول شافعی
 کہ نہیں ہے۔ ف۔ اگر وہم ہو کہ الی الرکبۃ۔ میں الی تو حد ہے جیسے ناف سے اہتدایہ تو ناف داخل نہیں پس گھٹنا بھی داخل
 نہیں ہے جو اب یہ کہ دونوں میں اس مقام پر نظر احتیاط و نظر دوسری روایت کے فرق ہے۔ و کلمۃ الی محکم علی کلمۃ مع علما
 بکلمۃ حتیٰ و علما بقولہ علیہ السلام الرکبۃ من العورتہ۔ اور کلمۃ الی کو ہم محمول کرتے ہیں۔ مع۔ کہ معنی پر یعنی الی الرکبۃ یعنی
 مع رکبۃ ہی یعنی مع دونوں گھٹنوں کے۔ تاکہ عمل ہو جاوے لکھ مٹی پر جو دوسری روایت میں ہے اور عمل ہو جاوے اس حدیث پر
 کہ الرکبۃ من العورتہ۔ گھٹنا داخل عورت ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ یہ تمام بحث اس پر موقوف ہے کہ حدیث مذکورہ اول و دوم لائق
 حجت ہوں لیکن حدیث اولیٰ کہ حاکم نے روایت کر کے سکوت کیا اور اس میں اسحق بن واصل و اصرم بن حوشب کذاب و متروک
 و مشہور بالوضع ہیں لہذا ذہبی رحم نے کہا کہ میں اس حدیث کو موضوع خیال کرتا ہوں لیکن ابویوب رحم سے مرفوع روایت ہے کہ
 جو گھٹنوں سے اوپر جو وہ عورت ہے اور جو ناف سے نیچے جو وہ عورت ہے۔ رواہ الدارقطنی۔ اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده مرفوع
 روایت ہے جس میں یہ ہے کہ جو تم میں سے اپنی باندی کو اپنے غلام یا نوکر کے ساتھ بیاہ دے تو پھر اس کے گھٹنے سے اوپر اور ناف
 سے نیچے نہ دیکھے کیونکہ ماتحت ناف کے گھٹنے تک عورت ہے۔ رواہ الدارقطنی۔ اور اسکی اسناد اچھی ہے اور اسکو ابوداؤد و احمد نے
 منقول روایت کیا لیکن اس سے گھٹنے کا عورت ہونا لازم نہیں آتا اور حق یہ ہے کہ عورت نہ ہونا بھی لازم نہیں آتا کیونکہ بشر تحقیق یہ
 کلام کنا یہ ہے کہ اس باندی سے پھر جوارح و تفخیر نہ کرے اور عبا کا دستور تھا کہ ران کی مساس و مباشرت سے مستمع ہونے پس گھٹنے
 سے اوپر کی تفخیر سے منع کیا۔ ابن انام رحم نے کہا کہ علی رحم سے مرفوع روایت ہے کہ الرکبۃ من العورتہ۔ گھٹنا بھی جسم عورت سے ہے
 لیکن راوی عقبہ بن علقمہ ضعیف ہے۔ اور دوسری روایت حتیٰ تجاوز الرکبۃ۔ پچانی نہیں گئی۔ تو اب تمام بحث ساقط ہو گئی کیونکہ

و حدیث الرکبۃ کے لائق حجت ہونے پر موقوف ہے ہاں اُسکے دوسرے طریقہ یہ ہے کہ رکبۃ وہ چڑھی ہے کہ عورت ران وغیرہ عورت ساق
کا ران لایں ہے تو حلال و حرام کا اجتماع ہوا اور کوئی چیز میسر نہیں تو یہ مقام احتیاطاً شہرہ اور الیٰ الکرکین میں شک ہے کبھی تو انتہا
داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں پس مقام احتیاط میں ہم نے اُسکو داخل قرار دیا۔ مگر۔ اور میں کہتا ہوں کہ رکبۃ میں سے اوپر مانع ہے
مگر فرمایا کیونکہ ران سے رکبۃ تک عورت ہر اور ہم نے بیان کیا کہ اوپر سے مانع تو نفعیہ سے مانع ہے اور اس سے لازم نہیں
کہ رکبۃ عورت نہ ہو پس ہننے احتیاطاً اُسکو عورت قرار دیا مع تائید حدیث علی رحمہ اگرچہ ضعیف ہو۔ اور ہی ران تو حضرت علی رضی
سے مرفوع روایت ہے کہ اسی علی رضی ران و حنک رکوا اور مت دیکھو کسی زندہ کی ران کو اور نہ مردہ کی ران کو۔ رواہ ابو داؤد۔ اور
ابن عباس رحمہ سے مرفوع روایت ہے کہ ران عورت ہے۔ رواہ الترمذی۔ ولکن پوشیدہ جنس کہ اُسکے معارض بھی قوی ہیں چنانچہ
صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی سے مرفوع قصہ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رانیں کھولے ہوئے تھے پس ابو بکر رضی نے اجازت
چاہی تو اسی حالت پر اجازت دی آخر تک۔ اور صحیح بخاری میں حضرت انس رضی سے مرفوع روایت میں ہے کہ پھر ازار کو ران سے
کھول دیا حتیٰ کہ میں گویا آپ کی ران کی سپیدی دیکھتا ہوں۔ اور اسی طرح کھٹنے کھٹنے کا ثبوت حدیث ابو موسیٰ داؤد و رواہ
ابن ہر۔ اور طحاوی رحمہ نے اُسکے معارضہ میں حضرت عائشہ وغیرہ سے اس حدیث کی روایت کی کہ اور میں ران کھولنے کا ذکر نہیں
ہے۔ اور حق یہ کہ ان روایات میں ذکر نہ ہونے سے نمونہ لازم نہیں آتا اور ایک میں زیادت ہو نا بدون زائد سے معارض نہیں ہے۔
ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ روایت حضرت علی رضی و ابن عباس جو اوپر مذکور ہو ہیں اُن سے معارضہ ہے پھر اگر کہا جاوے کہ معارضہ اس طرح دفع ہے کہ
تو حکماً ادب یا سنت ہے اور کھولنا جو ازہر تو جواب یہ ہے کہ ثابت ہے روایت علی رضی و ابن عباس میں ران کا عورت ہونا اور دیکھنے سے
مانع ہے پس عورت کے ستر کا حکم تو ایسے لازم ہے اور اس حدیث قوی کی تعمیل متعین کیونکہ اُنکے معارض تو روایات فعلی ہیں اور
اور ان میں احتمال ضرورت وغیرہ کا ہے علاوہ ہرین احادیث قوی کو ہننے ناز پر محمول کیا اور عائشہ علماء کے نزدیک ناز میں ستر عورت
موجب ہے اور روایات معارض فعلی تو خارج ناز ہیں۔ فانہم۔ بچہ اللہ کہ میں نے اس مقام کو موجد کر دیا جو شارحین نے ضعیف سمجھا
تھا۔ م۔ وہ بن الحرة کلہا عورة الا وجهها وکفہا۔ اور آزادہ عورت کا کل بدن عورت ہے سوا اسے چہرہ و دونوں ہاتھوں
کے۔ نقولہ علیہ السلام المرأة عورة مستورة۔ بدلیل اس حدیث کے زن عورت مستورہ ہے۔ واستثناء العنق والعضوین اللذان
بابا بآئنا۔ اور دونوں عضو کا استثناء وجہ ان دونوں کے ظاہر کرنے کے ابتلاء کے ہے۔ فہو یعنی بضرورت دونوں عضو ظاہر
کرنے میں قبل ہونا جائز ہے کیونکہ باہمی کام کاج میں دین سے چارہ نہیں ہے۔ پھر اس حدیث کو ترمذی نے ابن مسعود رضی سے مرفوع
روایت کیا کہ المرأة عورة فاذا خرجت استغشفت فہا الشيطان۔ ترمذی رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ رواہ ابن خزیمہ و ابن
جہان و ابی ازار و مصنف رحمہ کی روایت میں مستورہ کا لفظ کسی روایت میں نہ ملتا ہے نہ پہلی نہ دوسری۔ اور حدیث ام المؤمنین عائشہ رضی
میں ہے کہ حضرت علقم نے اسرار فرمایا کہ اسی اسرار جب عورت بلوغ کو پہنچے تو لائق نہیں کہ اُس سے کچھ دیکھا جاوے سوا اسے
اور اسے۔ اشارہ کیا اپنے چہرہ و دونوں ہاتھوں کی طرف۔ رواہ ابو داؤد و ابی یوسف و ابی نعیم و ابی حنبلہ۔ اور قتادہ رحمہ کی حدیث مرفوع میں ہے
و دونوں ہاتھوں کے دونوں ہاتھ پہنچے تک ہیں۔ رواہ ابو داؤد و ابی کریم۔ و علی ہذا مصنف رحمہ کے قول کو کہ استثناء العنق والعضوین
الخ۔ ہم اسی پر محمول کرتے ہیں کہ بعض حدیث میں دونوں عضو کا استثناء اسی حکمت سے ہے کہ ان دونوں کے کھولنے کی ضرورت
اور اُنکے پردہ میں حج و شفت ہے علاوہ ہرین حج بالنواص دفع ہے۔ قال رضی اللہ عنہ و ہذا تنقیص علی ان التقدم عورة۔
وام مصنف رحمہ نے کہا کہ حق کا یہ قول اس بات پر تنقیص ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے۔ فہو۔ کیونکہ نام بدن سے مراد چہرہ
و ہاتھوں کا استثناء ہے۔ ویر وی انہا لیست بعورة و ہوا الصح۔ اور روایت کیا جاتا ہے یعنی حسن رحمہ نے ابو حنیفہ رحمہ
روایت کیا ہے کہ دونوں قدم عورت نہیں ہیں اور یہی اصح ہے۔ فہو۔ اور اقطع نے بدلیل ظاہر حدیث کے قول ادل کی تفسیر

اور یہی قول فریقانی درسیحالی کا ہے۔ اور حق یہ کہ جب نص عام بوجہ دوسری نص کے پھر و تسلیوں سے مخصوص ہے بوجہ اولیٰ عام کے توجب قدم میں یہ ابتلاء زیادہ متحقق تو بدرجہ اولیٰ وہ بھی مستثنیٰ ہیں پس یہی صیح ہے اور اسی پر غور میں اعماذ کیا اور یہی قول میں مذکور ہے اور ابن العمام رحمہ نے کہا کہ ظاہر قول متن کا اسپرستی نصیص ہے کہ بتیلی کی پشت بھی عورت ہے اور حق یہ کہ کف سے قبضہ عورت بتیلی ہے نہ اسکی پشت اور تحفقات فاضل خان میں ہے کہ ظاہر روایت میں بتیلی کی پشت عورت ہے و لیکن بتیلی کا ظاہر دباطن عورت نہیں ہے۔ پس فاضل خان نے خلاصہ ظاہر روایت کے یہ اختیار کیا کہ وہ عورت نہیں اور یہی صیح و اظہر ہے بدلیل حدیث قتادہ رحمہ فریغ کے جو ادھر گزری جسمین دونوں ہاتھ پونچھون تک مستثنیٰ ہیں اور بدلیل حج و شفت کے کہ خالی بتیلی ظاہر کرنا اور اسکی پشت کو چھپانا مخصوص معاملات میں دین و نبض و کھلائے وغیرہ امور میں حج و شفت سے خالی نہیں ہے اور عیب یہ کہ کلائی میں اختلاط ہے چنانچہ ابن العمام رحمہ نے لکھا کہ بسوط میں ہے کہ کلائی میں دور و اتین ہیں اور اصح یہ کہ وہ عورت ہے اور اختیار شرح مختار میں ہے کہ اگر عورت آزارہ کی کلائی کھل گئی تو ناز جانز ہے کیونکہ وہ بھی زینت ظاہرہ کا محل ہے اور دیکھیں ہے اور عورت کو کام کاج کے واسطے اسکے کھولنے کی ضرورت ہے مگر اسکا ڈھانکنا افضل ہے اور لبضون نے تصحیح کی کہ وہ نازین عورت ہے اور خارج نازین نہیں ہے۔ پھر ابن العمام رحمہ نے لکھا کہ یہ واضح رہے کہ جو عضو عورت نہ ہو تو یہ لازم نہیں کہ اسکا عذر دیکھنا بھی حلال ہو کیونکہ دیکھنے کی حلت کا مدار نہ دو باتوں پر ہے کہ شہوت کا غوث نہ ہو اور وہ عضو بھی عورت نہ ہو اسی جہت سے عورت کے چہرہ پر نظر کرنا حرام ہے یعنی بخوف شہوت کیونکہ وہ محل ہے اور یوں ہی بغیر ڈار بھی موجد کے طفل کا چہرہ دیکھنا جبکہ خوف شہوت ہو حرام ہے اگرچہ یہ کوئی عضو عورت نہیں ہے یعنی نہ عورت کا چہرہ اور نہ مرد کا چہرہ باین ہمہ در صورت خوف شہوت کے دیکھنا حرام ہے پھر عورت کے ہال سر سے ملاصق تو ہاں اتفاق عورت میں اور جو بڑھکر لنگے ہیں کہ اتین دور و اتین اور اصح یہ کہ شگے بھی عورت ہیں۔ کہانی المحیط۔ یہی اصح ہے۔ انظامہ۔ اور یہی صیح و اسی پر فتویٰ ہے۔ اربع نوازل میں صیح کہ عورت کی آواز بھی عورت ہے۔ الفتح۔ لہذا کہا کہ عورت کو عورت سے قرآن پڑھنا بہتر ہے اسی واسطے حضرت علی السریطہ وسلم نے فرمایا۔ التبیح للرجال۔ والکھفیق للنساء۔ یعنی نازین امام مثلاً بھولی کر التحیات میں بیجا حاکم تو مرد و لوگ نہ سبحان السکر کہیں کہ وہ ہوشیار ہو جاوے اور عورت آواز نہ نکالے بلکہ ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی پشت پر مارے۔ البکری بجز نہیں کہ دراجبی اسکی آواز سنے۔ انتہی مترجما۔ ت۔ یہ کلام مفید ہے کہ مرد سے اسکا پڑھنا بھی رد ہے بوجہ ضرورت کے۔ م۔ و علیٰ ہذا اگر کہا جاوے کہ جب عورت نے بلند آواز سے ناز پڑھی تو ناز فاسد ہو گئی تو کہنا وجہ ہے۔ الفتح۔ کیونکہ اسکو آواز سے پڑھنے کی حاجت نہیں ہے پس نازین کراہت کا ارتکاب ہوگا۔ اور میں کہتا ہوں کہ اشد کراہت جو بدرجہ فاحش پہنچنے والی ہو وہ عورت کی اذان ہے۔ ولہذا میں نے مسئلہ اذان عورت میں تنبیہ کر دی کہ اسکا کالعدم قرار دینا احب ہے۔ اور در مختار میں ہے تبعیت بحر الرائق وغیرہ عورت کی آواز کو عورت نہیں لیا اور محققان نے لکھا کہ اسکا آواز بلند کرنا جو حرام ہے تو بخوف فتنہ حرام ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کلام علی الاصل ہے کہ عذر رسالت پناہ علی السریطہ وسلم و ابجد میں اندبہ پر دگی و عذر کون کے مسجد میں حاضر ہونے وغیرہ کے جو آواز بھی تھا پھر جب عورتوں کی طرف سے خوف فتنہ موجب مانعت حاضری جاعت ہوا تو وہی علت اسکی آواز میں سبب مانعت ہے پس فتویٰ اسی پر دیا جائیگا کہ جو نوازل میں مذکور ہے اور مسائل کی تفریع اسی پر ہوگی مانند اذان و قرات ناز پھر قرآن اسی آواز سے کہ اجنبی سنیں اور مطلقاً آواز بلند کرنا وغیرہ کف فائیم۔ اگر غشی ہو جسکے عورت و مرد دونوں کی علامت ہے اگر وہ بالغ ہو کہ عورت ٹھہرے تو اسکا حکم بھی مثل عورت کے ہے۔ کما صرح بہ۔ فان حملت و ریح سا قما مکشوف او کثرت تعبد المملوۃ۔ پھر اگر آزارہ عورت نے ناز پڑھی اسی حالت سے کہ اسکی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے یا تالی کھلی ہے تو وہ ناز کا

ہر مرد میں ایک دوسرے لائق کہ وہ بالافانی شہر میں اور دوم سرست شہر
 و المراد بہ التنازل من البراسس ہو اخصیج - اور مرد بالون سے وہ میں جو سرست سے نیچے ٹنگے ہوئے ہیں انہیں
 مقدار میں اور یہی صحیح ہے - فٹ نہ آنکھ سر کے بال جیسا کہ مختار صدر الشہید وغیرہ ہے - اگر کہا جاوے کہ ٹنگے مرد
 کہ غسل میں آنکا دھونا لازم نہیں جواب بلکہ وہی مراد ہیں - واثما وضع غسل فی الجنابة لمكان الحجج - اور غسل جنابت میں
 آنکا دھونا صرف حج کی جہت سے ساقط کیا گیا ہے - فٹ نہ اسوجہ سے کہ وہ سر کے بال نہیں ہیں - والی عورت وہ غلیظہ
 الاختلاف - اور عورت غلیظہ بھی اسی اختلاف پر ہے - فٹ یعنی مقام پیشاب و مقام پائخانہ حتی کہ طرفین کے نزدیک
 چارم کھلتا ہو جب اعادہ تر غلاف لابی پوست رح - واندک لیتیر بافراوہ وکذا الانثیان - اور مردین نہ کو نہا عضو
 کیا ہا گیا اور دونوں خصیوں کو عضو علیحدہ اعتبار کیا جائیگا - وندا ہو اخصیج وون الضم - اور یہی صحیح ہے نہ آنکھ دونوں کو ایک
 ایک عضو اعتبار کیا جاوے - فٹ اس تمام بیان سے ظاہر ہو کہ عورت کی ساق جو کہ خفیفہ شرمگاہ ہے اور فرج جو غلیظہ شرمگاہ
 ہے دونوں میں چوتھائی ٹنگے کا اعتبار ہے - م - طیل کھلتا عضو ہے اور وہ چارم سے کم ہے یہی صحیح ہے - المیٹ - اور چارم معبر خواہ عورت
 یا قطعہ ہوا خفیفہ ہو - ہی اصح ہے - النکاحہ - یعنی چارم عضو نہیں ہے - م - ایک عضو میں چارم سے کم عضو ہے اور اگر دو عضو یا زیادہ ہوں
 طیل ہو اور وہ جمع کرنے کے آئین سے چھوٹے عضو کا چوتھائی ہو چنانچہ تو مانع جاز ہے - شرح الجمع لابن الملک - مراد یہ کہ پٹنڈی ایک عضو ہے
 اس میں چوتھائی سے کم عضو ہے اور اگر اس کے ساتھ عورت کے پیٹ سے کسی قدر خفیف اور کچھ گردن سے بھی ہو تو جمع کرنے سے اگر
 کا چوتھائی ہو جاوے تو مانع ناز ہے - م - اگر ناز میں عورت کی چوتھائی پٹنڈی یا زیادہ ٹنگے لگی اُسے فوراً بند کر لی تو بالاجل ناز جائز
 اور اگر ٹنگے ہوئی کوئی رکن ناز اور کر لیا تو بالاجل فاسد ہے اور اگر رکن ادا نہ کیا مگر اتنی دیر کی کہ اس میں رکن ادا ہو جائے تو اس میں
 کے نزدیک فاسد ہے امام محمد کے نزدیک نہیں - ان سے روایت نہیں اور صاحبین میں اختلاف ہے - کما فی شرح ابوالکلام - رکن یا بیونکی
 مقدار میں ہا ربحان السرخس نے کی مدت تک ہے - ط - اگر اشد اوستہ چارم کھلتا ہو تو ناز کا انعقاد ہوگا اور اگر عہد آدربان ناز میں کو
 تو فوراً فاسد ہوگی - ط - ہر ایک چوتھویں عضو علیحدہ اور متعدد علیحدہ ہے یہی صحیح ہے شرح الجمع لابن الملک انہیں گھٹنے سے ران آخر تک
 ایک عضو ہے حتی کہ ران دھکے دھکے گھٹنے ٹنگے ناز ہے تو علی الاصح جائز ہے - النکاح - اور یوں عورت کا ٹنگے مع پٹنڈی ایک عضو ہے شرح
 الجمع لابن الملک - ناف و عانہ کے درمیان عضو علیحدہ ہے - النکاحہ - پیٹ و پیٹ سینہ ہر ایک عضو علیحدہ ہے - اثبات خانہ عن القاری
 اور پلو مانع پیٹ کا ہے - القنیہ - لڑکی کی چھاتیان ابھار پر ہوں تو مانع سینہ میں اور اگر ٹہری ہو تو ہر ایک عضو علیحدہ ہے - النکاحہ
 ہر کان عضو علیحدہ ہے - الزاہدی - بہت چھوٹی لڑکی بدن میں ہا عورت ہے پھر ٹہرے تو جب تک قابل شہوت نہیں ہے اس کے بول و ہر از
 کی راہ چھپائی جاوے پھر دس برس پر صرف بول و ہر از کی راہ چھپانا واجب ہے پھر سب بدن عورت ہے - السراج - بہت چھوٹی چار
 برس تک ہے - الجلی ط - قریب بلوغ لڑکی نے اگر ٹنگے یا بے وضو ناز ٹہری تو اعادہ کا حکم دیا جاوے اور اگر بغیر اڈر حنی ٹہری تو
 استحساناً ناز پوری ہے - محیط السرخسی - احوط یہ کہ قابل جلع لڑکی کا تمام بدن عورت ہو - م - مانع لڑکا عورتوں میں نہ جاوے
 جبکہ اختلاف ہے ورنہ پندرہ برس تک - ط - مرد کا ستر اور آزاد عورت کا ستر بیان ہو چکا پھر فرمایا - واما کان عورتہ من الرجل
 فهو عورتہ من الامہ و بطنہا و ظہرہا عورتہ - اور جو جسم کہ مرد کے بدن سے شرمگاہ ہے وہ باندی میں سے اور باندی کا پیٹ و
 پیٹ بھی ہے - فٹ - اور پلو مانع پیٹ کے ہے - م - د - واما سوسی ذلک میں بدنہا لیس بعورتہ - اور اسکے سوا کے باقی سب بدن
 باندی کا عورت نہیں ہے - لقول عمر بن النعمان عنک الخمار یا دارا تشبہا بالحرائر - بدلیل قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک باندی
 سے کہ وہ کر دے اپنے اوپر سے اڈر حنی کو ای گندی کیا تو آزادہ عورتوں کے ساتھ مشابہت بتاتی ہے - فٹ - یہ الفاظ پانچ نہیں
 گئے گرائے معنی مصنف عبد الرزاق میں الس رنہ سے آئے ہیں کہ اہل انس رنہ کی ایک باندی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ملا جو مصنف

بھی اور کہا کہ سر کھول دے اور آزادہ عورتوں میں مسابقت مت کر۔ بیعتی نے صفیہ بنت ابی عبید سے روایت کی کہ ایک
 عورت کو خار و جلباب اور سے نکلی تو عمر نے پوچھا کہ یہ کون عورت ہے کہا گیا کہ فلان کی باندی ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے
 ایک کا نام بتایا گیا تو آپ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا کہ کیا باعث ہوا کہ تم نے اس عورت کو خار و جلباب پہنا کر آزادہ عورتوں
 سے مشابہ بنایا حتیٰ کہ میں نے اسکو آزادہ عورت اس حال سے خیال کر کے سزا دینے کا قصد کیا تھا تم اپنی باندیوں کو آزادہ عورتوں
 سے مشابہت بناؤ۔ بیعتی نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس بارہ میں آثار صحیحہ وارد ہیں۔ منع۔ ظاہر ہوا کہ باندیوں کو قطعہ سے اسو
 منع کرنے کے انکو کار خد مت کے لیے پھرنا رد ہے بر خلاف آزادہ کے کہ وہ سزا پاوے اگر اسطرح بے پردہ ہو پس اقبیال باقی رکھا جاوے
 بیعتی اس دلیل سے معلوم ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تھا کہ باندیوں کا ستر سداے گردن سے لیکر کھٹنے تک کے اندر نہیں ہے۔ ولانہا
 منخرج لحاجۃ مولانا فی ثیاب مہنتہا عادۃ فاعتبر حالہا بحدوایت المحارم فی حق جمیع الرجال دفعا للہجج۔ اور اس دلیل سے
 کہ باندی تو اپنے آقا کی ضرورتوں کے لیے اپنے خدمتی کپڑوں میں ننگی بھی عادت ہے پس باندی کا قیاس تمام مردوں کے حق
 میں ذات محرم عورتوں پر ہوتا کہ حج و دہرہ۔ پس باندیاں ہر ایک مرد کے حق میں پردہ کے حکم میں گویا اسکی مان بہن وغیرہ
 ذات محرم عورت ہے۔ پھر اس حکم میں کل قسم کی باندیاں داخل ہیں خواہ رقیقہ ہو خواہ ام الولد جسکے آقا سے کوئی بچہ ہو کہ وہ
 آقا کے مرتے ہی آزاد ہوتی ہے۔ خواہ مدبرہ ہو جسکو آقا نے کھدیا کہ میرے بعد تو آزاد ہو خواہ مکاتبہ ہو جس سے کہا کہ مزدوری کر
 آقا مال دیدے تو تو آزاد ہو۔ کما فی التہمین۔ اور جو باندی آزاد ہوئی گھر اس پر لازم ہے کہ مزدوری کر کے مال ادا کرے وہ امام رحمہ
 نزدیک بمنزلہ مکاتبہ ہے۔ اور جب یہ باندیاں آزاد ہو جاوے تو ان پر وہ حکم لازم ہے جو آزاد عورت کا ہے۔ م۔ جبکہ مرد و عورت
 دونوں کی علامت اور حالت برابر ہو کہ بچان نہ ہو کہ یہ عورت ہے یا مرد ہے تو اگر وہ باندی ہو تو باندی کا حکم اور آزادہ ہو تو آزادہ
 کا حکم ہے لیکن بعض کے نزدیک اگر اسنے باندی کی قدر مستر کر کے ناز تجربہ کی تو اعادہ نہیں ہے۔ اسراج۔ اور ظاہر ہے اختلاف کا عا
 افضل ہونے میں ہے۔ النہر۔ پھر واضح ہو کہ ستر عورت کرنا بحالت قدرت و اختیار کے فرض ہے۔ کما مر۔ پھر اگر کسی نے مثلاً مردار کی
 کھال بغیر باغت کے پانی دانتا اسکے خواہ صلیت سے ابھی نہیں ہے تو ناز سے خارج اس سے بدن چھپا دے اور ناز اس میں اتنا
 نہ کرے۔ د وغیرہ۔ اور اگر اصل نجس ہو بلکہ نجاست لگ جانے سے نجس ہو تو اختلاف ہے۔ قال م۔ ولو لم یجد بایزید یہ النجاستہ
 صلی علیہا ولم یعد۔ اور اگر مصلیٰ نے ایسی چیز نہ پائی جس سے نجاست کو زائل کرے تو اسی طرح نجس کپڑے کے ساتھ ناز پڑے
 اور پھر افادہ بھی نہ کرے۔ فت۔ یہ جبکہ اسکے پاس کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو۔ ونداعلیٰ وجہین۔ اور اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ
 ان کان ریح الثوب او اکثر منه طابریٰ یصلیٰ فیہ ولو صلی غریبان لا یخیر یہ۔ اگر چہ تھائی کپڑا اس سے زیادہ حصہ پاک ہو تو
 وجوہ اسی کپڑے میں ناز پڑے اور اگر ننگے پیرے تو روانوگی۔ فت۔ اس پر اتفاق ہے۔ لان ریح الشی یقوم مقام کلہ کیونکہ
 چیز کی جو تھائی بچاے کل کے قائم ہوتی ہے۔ فت۔ تو گویا ننگے پاک ہے اور پاک کو چھوڑ کر ننگے پڑنا روا نہیں ہے۔ دوسری صورت
 یہ کہ ان کان الطاهر اقل من الریح۔ اگر کپڑے میں پاک چوتھائی سے کم ہو۔ فت۔ تو وجوب میں اختلاف ہے۔ فکذلک
 عند محمد رحمہ۔ تو امام محمد رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ فت۔ کہ وجوہ اسی میں پڑے بلا اعادہ اور ننگے نہیں روا ہے۔ اور یہی امام مالک
 کا قول ہے۔ م۔ و ہواحد قولی الشافعی۔ اور یہی شافعی رحمہ کے دو قول میں سے ایک قول ہے۔ فت۔ اور اسرار میں لکھا کہ یہی
 قول اسن ہے لیکن ابن الامام رحمہ نے اسکی دلیل میں مناقشہ کیا۔ م۔ دوسرا قول شافعی رحمہ کا یہ کہ ننگے پڑے۔ اور یہی انکا ظاہر ہے
 کہ ریح۔ وجہ قول محمد رحمہ یہ کہ۔ لان فی الصلوۃ فیہ ترک فرض واحد و فی الصلوۃ غریبان ترک الفرد و فی نجس کپڑے میں
 ناز سے ایک ہی فرض یعنی طہارت کا ترک لازم آتا ہے اور ننگے ناز پڑے۔ مین فرضوں کا ترک ہے۔ فت۔ کیونکہ ننگا پڑنا شارب
 سے بڑھتا ہے تو قیام در کوع و سجود سب ترک ہو گئے۔ م۔ ابن الامام نے اسرا سے یہ دلیل نقل کی کہ پاک کرنے کا حکم وجہ پائی

ہوتا ہے۔ اور جو تو یہ چیز اپنے آپ سے ہوا اور یہ وجہ بھی کہ جو تھا۔ اباب ہوتا تو اسی میں رہا اور میں میں جو تھا
 مانع نہ ہوئی تو پورا نہیں ہوتا بھی منع نہیں ہے کیونکہ حالت اختیار میں دونوں برابر ہونے میں اور جو اب دیا کہ نجاست کی اور
 سے پردہ کرنے کا خطاب ساقط ہوا تو نہ گاہا ہوتا نہ کہ پہننے کے ہوا اور جب جو تھا کی پاک ہوا تو بقدر اسکے خطاب متوجہ ہوا
 اور بقدر محسوس کے ساقط ہوا تو پہننے تو جب خطاب کو ترجیح دیکر پہننا واجب رکھا کہ اس میں احتیاط ہے۔ ابن الہمام رحمہ
 کہا کہ پاک سے بدن ڈھکنے کا حکم ساقط ہوا تو محسوس سے بدن ڈھکنے کا حکم دوسرا چاہیے اور وہ موجود نہیں تو نفی اصلی باقی
 موصوفی الفسخ۔ اور حق و اسرار علم یہ کہ خطاب تو ڈھکنے کا ہے اور طہارت کرنا اسکی شرط ہے جبکہ قدرت ہو اور جب قدرت نہیں
 تو یہ شرط ساقط ہوئی پس ڈھکنا باقی رہا کیا تم نہیں دیکھتے کہ بدن ناز کے ڈھکنا واجب ہے اگرچہ کپڑا نہیں ہو بلکہ اصلی نجس
 ہوا اسرار میں اسی کی تحسین کی ہے۔ م۔ وعند ابی حنیفہ والی یوسف تیخیر میں ان یصلی عریانا و میں ان یصلی فیہ
 و ہوا لافضل۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اسکو اختیار دیا گیا ہے کہ چاہے ننگے پڑے اور چاہے اس نجس
 کپڑے میں پڑے اور یہی افضل ہے۔ لان کل واحد منهما مانع جواز الصلوۃ حالۃ الاختیار و لیستویان فی حق المقدار
 فیستویان فی حکم الصلوۃ۔ کیونکہ جسم عورت کھلنا نجاست ہوتا دونوں میں سے ہر ایک جواز ناز سے مانع ہے درحالیکہ
 اختیار ہے یعنی ڈھکنا ممکن و دھونا میسر ہے اور حق مقدار میں دونوں برابر ہیں یعنی ہر ایک میں سے صرف تلیل عفو ہے نہ ناز
 تو ناز کے حکم میں بھی دونوں برابر ہیں۔ فتنہ۔ رہا یہ کہ برابر کیونکر ہوں جبکہ ننگے پڑھنے میں فرض کا ترک لازم آتا ہے
 تو جواب یہ کہ ترک نہیں لازم ہے۔ و ترک الشیء الی خلف لا یكون ترکا۔ اور کسی چیز کا ترک اسطرح کہ اسکا خلیفہ موجود
 رہے ترک نہیں۔ فتنہ۔ یعنی بالکل ترک نہیں ہوگا۔ اچھا پھر ڈھکنا کیون افضل ہے۔ و لافضلیتہ لعدم اختصاص
 الشتر بالصلوۃ و اختصاص الظہار بہا۔ تو انفضلیت اس وجہ سے کہ ڈھکنے کا حکم کچھ مخصوص ناز ہی کے ساتھ نہیں ہے
 اور طہارت کا حکم مخصوص بہ ناز ہے۔ فتنہ۔ لہذا ہم نے کہا کہ محسوس سے ڈھکنا افضل ہے۔ م۔ پھر مذہب ہمارے نزدیک
 یہ ہے کہ نجاست کا دور کرنا کپڑے بدن و جاسے ناز سے ایک شرط ہے ناز صحیح ہونے کی جبکہ اسپر قدرت ہو اور کچھ فرق نہیں
 کہ دانستگی ہو یا نادانی ہو یا شبہان ہو خواہ ناز فرض ہو یا نفل ہو یا ناز جنازہ ہو یا سجدہ تلاوت و سجدہ شکر ہو ہر حال شرط ہے
 اور یہی قول شافعی و احمد و جہور فقہاء سلف و خلف کا ہے۔ ع۔ اور ستر عورت واجب ہے جبکہ ایسی چیز پادے جس سے ٹھک
 جاوے خواہ کوئی چیز ہو اور ناز میں اسکا بھی پاک ہونا شرط ہے۔ م۔ ومن لم یجد ثوبا جعلی عریانا قاعدا یومی بالركوع
 و السجود۔ اور جس نے کپڑا نہ پایا تو ناز پڑھے ننگے بیٹھے ہوئے درحالیکہ اشارہ سے کرے رکوع و سجدہ۔ لہذا فعلہ
 اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یون ہی رسول اللہ علیہ وسلم کے اصحاب رضی اللہ عنہم نے کیا ہے۔ فتنہ
 چنانچہ قتال رحمہ نے ابن عمر سے روایت کی کہ ایک قوم کی کشتی ٹوٹ گئی تو کسندہ سے ننگے برآمد ہوئے پس وہ بیٹھے
 ناز پڑھا کرتے اس حالت سے کہ سردی سے رکوع و سجدہ کا اشارہ کرتے تھے۔ ع۔ سبط ابن الجوزی نے بھی اسکا حوالہ
 کی روایت بیان کیا۔ فتنہ۔ یعنی رحمہ نے لکھا کہ اسکے خلاف کوئی اثر مردی نہیں ہے اور یہی ابن عمر و ابن عباس و عطاء و عکرمہ
 و قتادہ و داؤد زاعی و احمد سے مردی ہے۔ اور عبد الرزاق نے مصنف میں کہا کہ اخبرنا ابراہیم بن محمد عن داؤد بن ابراہیم عن عکرمہ
 عن ابن عباس عن قتال الذی یصلی فی السلیطہ والذی یصلی عریانا یصلی جالساً۔ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جو کشتی میں ناز پڑھے
 وہ ننگے ناز پڑھے وہ بیٹھے ہوئے پڑھے۔ اور ہکو ابراہیم بن محمد رحمہ نے ابن عباس سے خبر دی کہ ننگا اگر ایسی جگہ ہو کہ لوگ
 دیکھتے ہیں تو بیٹھے پڑھے اور ایسی جگہ ہو کہ جان نہیں دیکھتے تو کھڑے ہوئے پڑھے۔ ع۔ فان صلی قائما اجزاء۔ پھر اگر ننگے
 نے کھڑے ہو کر ناز پڑھی تو اسکو روا ہے۔ فتنہ۔ یعنی مع رکوع و سجدہ۔ لان فی القعود ستر العورتہ الغلیظۃ و فی القيام

ان فیسئل الی ایہا ماہد - علی لان الستر واجب بحق الصلوۃ وحق الناس
 لا یخلع لہ ذوالایام و خلعت عن الارکان - کیونکہ بیٹھے ہوئے پڑھنے میں عورت غلیظہ کی پردہ پوشی ہو اور کھڑے
 ہونے میں ان ارکان تمام رکوع و سجود کا ادارہ ہو تو دونوں میں سے جس طرف چاہے میل کرے۔ مگر اول افضل ہے کیونکہ
 وہ کرنا نازک کے حق و لوگوں کے حق دونوں طرح واجب ہے یعنی بر غلات طہارت کے کہ وہ فقط نازک کا حق ہو اور اسلئے کہ
 وہ کا کوئی خلیفہ نہیں رہتا اور اشارہ خلیفہ ارکان باقی ہے۔ فقہ حاصل یہ کہ بیٹھے رکوع و سجود کے ساتھ یا کھڑے اس طرح
 کھنٹے سے بیٹھے ہوئے ہاشارہ پڑھنا افضل ہے۔ ت۔ ارکانی۔ خواہ رات ہو یا دن ہو خواہ کوٹھری ہو یا میدان ہو فرق نہیں
 ہے بلکہ صبح و بھر اصل مسئلہ میں جو کہا کہ جن نے کپڑا نہ پایا۔ مراد یہ کہ ڈھکنے والی چیز پر قدرت نہ ہوئی حتیٰ کہ اگر کوئی کپڑا
 پہنا کر کہا گیا ہو تو صبح یہ کہ اسپر اسکا استعمال واجب ہے۔ ابوجہرہ۔ اسکے نزدیک کپڑے والا ہو تو اس سے مستعار مانگے اور
 نہ دے تو ننگے پڑھے اور اگر درمیان ناز میں پادے تو از سر نو ناز پڑھے۔ تا تاریخانیہ عن السراجیہ۔ یہ مفید ہے کہ بعد ناز کے پادے
 کو اعادہ نہیں اگرچہ وقت باقی ہو م۔ اگنے میں حج و زلت ہو کو لازم نہیں م۔ اگر لمبا نہ کی امید ہو تو جب تک وقت جلتے
 رہنے کا خوف نہ ہو تاخیر کرے۔ التفتیہ۔ جب ننگے پڑھنے والے ہوں تو ہر ایک تنہا دور دور ہٹ کر خچر حین اور اگر جماعت کریں
 تو امام ہیچ میں ہو جاوے اور اگر آگے ہو تو بھی جائز اور ہر ایک اپنے پاؤں قبل کی طرف پھیلاوے اور دونوں ہاتھ دونوں
 رانوں کے درمیان ملا کر رکھے اور سر سے اشارہ کرے اور اگر کھڑے ہو کر اشارہ کیا یا بیٹھا رکوع و سجدہ کیا تو جائز ہے۔ ت۔ التفتی
 یہ سب اسوقت کہ ایسی چیز نہ پادے جس سے بدن چھپاوے۔ ت۔ ورنہ ننگے نہ پڑھے اگر چٹائی فرش یا بوریا پادے یا سوکھی
 گھاس۔ تا تاریخانیہ۔ یا ہری گھاس۔ ت۔ یا درخت کے پتے حتیٰ کہ کپڑا جبکہ جانے کہ وہ لگی رہے گی تو اسی سے چھپانا واجب ہے۔
 تفتیہ۔ اور اگر ایسی چیز پادے جس سے بعض عورت چھپ سکتی ہو تو استعمال واجب اور اس سے عورت غلیظہ آگے دیکھ چھپاؤ
 بالاتفاق۔ کمائی الدراۃ۔ اور اگر ایک ہی چھپ سکے تو بعض کے نزدیک آگے بچ بعض کے نزدیک متعہ چھپاوے۔ اسرار
 خلاصہ یہ کہ دو باتوں میں سے جو کم ہو اسکا اختیار واجب اور برابر ہوں تو مختار ہیں ابوجہرہ۔ پس اختلاف افضل میں ہر ورنہ
 قبل و دوسرا دی ہیں اور اسکے بعض مسائل باب الانحاس میں اس مقام کے متعلق مذکور ہو چکے ہیں۔ م۔ اگر کپڑے پر سے
 نجاست نازل کرنی والی چیز کسی مخلوق کے روکنے سے نہ لے تو بھر الرائق نے بحث کی کہ اس صورت میں لائق یہ کہ ناز کا اعادہ
 کرے جیسے تیمین گذرا۔ ط۔ اگر پانی ایک میل دور ہو یا پیاس کی ضرورت ہو تو نہ ملنے کے حکم میں ہر کہ نہیں کپڑے سے ناز جائز
 ہے۔ اور اگر ایسی چیز ملے جس سے نجاست کم کر سکتا ہو تو کم کرے۔ د۔ نجاست حقیقیہ دھونا و منور سے مقدم ہے۔ وقعہ مرفی التیمیم
 ریشمی کپڑا اگرچہ حرام ہے لیکن جب نہ ملے تو ننگے نہ پڑھے اسی میں پڑھے۔ ت۔ کپڑے اگر جسم عورت بقدر مانع نکلتا ہو نہ بیٹھے
 تو بیٹھے پڑھے۔ التنبیہ۔ اگر سجدہ میں چارم عورت نکلتے تو سجدہ نہ کرے۔ التعمیہ۔ مستحب ہے کہ مردین کپڑے ازار و قمیص و عمامہ
 میں ناز پڑھے اور اگر ایک ہی کپڑے میں تمام بدن ڈھک کر ناز پڑھے تو بلا کراہت روا ہے اور خالی ازار میں جائز اگر مکروہ ہے
 التحصیہ۔ یعنی جبکہ دوسرا کپڑا ہو اور اوجہ یہ کہ کراہت تنزیہی ہے م۔ عورت کے لیے تین کپڑے ازار و قمیص و قمیص من مستحب
 اور دو میں جائز ہے۔ التحصیہ۔ و ایک کپڑے میں نہیں جائز کہ جبکہ عورت تمام بدن و سر ڈھک لے۔ محیط السرخسی۔ دو مردوں
 نے ایک کپڑے میں اس طرح ناز پڑھی کہ ہر ایک نے اسکے ایک کونہ سے بدن ڈھکا تو جائز ہے۔ اسی طرح ایک نے دوسرا کنارہ
 سونے پر ڈال دیا ہو تو روا ہے۔ ابوجہرہ۔ اگر کپڑا عورت کے بدن و چوتھائی سر کو ڈھکنا ہو اسے سر کا ڈھکنا چھوڑا تو روا نہیں۔ اور
 اگر چوتھائی سے کم ڈھکنا ہو تو چھوڑا مضر نہیں ہو اگر ڈھکنا افضل ہے۔ التنبیہ۔ ننگے نے ایک ٹکڑا یا اجس سے سب سے چھوٹے عضو
 عورت کا چوتھائی ڈھکنا ہو اسے نہ ڈھکا تو ناز فاسد ورنہ نہیں۔ التفتیہ۔ اگر گدے پانی میں کہ جسم عورت نظر نہیں آتا ناز پڑھے

گوید اور اگر نظر کرے تو صحیح ہیں۔ السراج۔ اگر پاک و ناپاک کپڑے خلعت سے اس پر شنبہ بن تو عمری کر کے اسی کپڑے میں سر
 چھڑھری وافع ہو اگرچہ کپڑے زائد ہوں۔ السراجیہ۔ اگر نہ شنبہ کپڑا صاف ہو اور سوئی میں درم سے لاند نہ جاست ہو تو
 ریشمی میں ناز پڑے۔ الغلاصہ۔ اگر ایک کپڑے میں درم سے لاند نہ جاست مغلطہ پائی گئی اور معلوم نہیں کہ کب لگی ہو تو بالاصل
 کوئی ناز اعادہ نہ کرے یہی اصح ہے محیط السرخسی والجوہرہ۔ امام و مقتدی میں امام کے کپڑے میں قدر درم نہ جاست تھی تو ان
 سے جبکہ مذہب یہ ہو کہ قدر درم جائز ہے اسی کی ناز ہو جائیگی۔ قاضیخان۔ اور شیخ الغفر نے کہا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں۔ الذہیر
 شرف مقامات و لباس کی نجاست جمع کجا لگی حتی کہ درم سے زائد مانع ہوگی۔ کما فی الغلاصہ۔ بخلاف دوتہ کپڑے کے جبکہ
 ایک نجاست و دون پر پھوٹی ہو تو بالاتفاق جمع نہوگی۔ کما فی قاضیخان۔ جیسے ایک درم کے درجہ سبب ہیں۔ السراجیہ
 یہی صحیح ہے۔ قاضیخان۔ اور اگر کپڑے پر درم سے کم ہو اور زیر قدم ایک درم سے کم ہو اور مجموعہ درم سے زائد ہو تو جمع کرنا نہیں
 ہے۔ الغلاصہ۔ قال ونبوی الصلوۃ التي يدخل فیہا بنیۃ لا یفصل بینا و بین التحریمۃ لیعمل۔ فرمایا اور انا نجلہ یہ شرط ہے
 کہ جس ناز میں داخل ہوتا ہو اسکی نیت کرے اسی نیت کے ساتھ کہ درمیان نیت و تحریمہ کے کسی اور کام سے جدائی نہ کرے
 فہنس یعنی نیت دلی و تحریمہ کو ملا کر درمیان میں کوئی اور کام نہ کرے۔ والا اصل فیہ قولہ علیہ السلام الاعمال
 بالنیات۔ اور اصل اس میں حدیث الاعمال بالنیات ہے۔ فہنس یہ حدیث محل سہ میں سے شہور تریب شد اثر ہے اور لفظ
 انما الاعمال بالنیات بھی محل میں اور الاعمال بالنیات بھی روایت صحیح مسلم ہے۔ کما فی المعنی۔ اور اسی طرح صحیح ابن جان و
 ابن عیینہ حاکم و مسند امام ابی حنیفہ میں ہے۔ کما فی الفتح۔ بلکہ امام صاغانی رحمہ اللہ نے مشارق میں اسی کو لیا بعد اس التزام کے کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ شریعت پر اکتفا کر دنگا اس جہت سے کہ الاعمال بالنیات بوجہ اشتقاق کے معنی انسا
 الاعمال آہ ہے پس انا ناند واسطے تاکید کے ہے۔ پھر ہمارے نزدیک یہ حدیث اعمال کے شمر ہونے کے لیے اصل ہے یعنی
 اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے حتی کہ جو ضرور بلا نیت ہو وہ بے ثواب ہے اور عبادت بھی نہیں ہے تو اس سے وضو کا حکم
 جو قرآن میں ہے اسکی تعمیل نہوگی۔ لیکن صحت اسکی نیت پر موقوف نہیں چنانچہ یہ وضو بلا نیت والا صحیح ہے بدین معنی کہ وہ مفتاح
 ناز ہو جائیگا۔ کیونکہ وضو جب عبادت نہ رہا تو وہ دوسرے ایک کام میں آتا ہے کہ مفتاح ناز ہو جاتا ہے برخلاف ناز کے کہ ناز
 اگر بلا نیت ہوئی تو کسی کام کی نہیں ہے۔ یہ تو صدر الشریعہ وغیرہ کا خلاصہ کلام ہے اور مترجم کہتا ہے کہ حدیث میں مرث ثواب
 اعمال ہی قدر کرنا تصور ہے کیونکہ جس نے مثلاً وضو اس نیت سے کیا کہ لوگ اسکو اچھا وضو کرنے والا یا نازی خیال کریں
 تو وہ بال اسکا اس شخص پر ہے اسی حدیث سے کہ اعمال بہ نیات ہیں اور انہذا اسکے ثوابت ہوا کہ معنی حدیث میں مدار اعمال
 بر نیات ہے معنی مال و نتیجہ و اثر اگرچہ ظاہری صورت صحیح ہو اور بھید اس میں یہ کہ فعل ایک مخلوق ہے جو کہ مخلوق آدمی وغیرہ
 سے اس طرح پیدا کیجاتی ہے جیسے درخت سے اور ان ہوتے ہیں اور جب واسطے اللہ تعالیٰ کے ہو تو وہ جسم بے روح ہے جیسے کافر
 منکر توحید الہی و خالی از معرفت مردہ بے روح ہے تو اس سے جو صورت اعمال کی ظاہر ہو وہ مثل اسکے ایک جسم بے روح ہے
 اور ہو نیت جائز ہو تو روح میں وہ چیز خوبصورت و مثل حلال جاندار کے ہے اور اگر نیت ظلم ہو تو وہ سانپ و موزی و درندہ ہے
 اور اگر نیت لعش ناپاک ہو تو نجس سورہے و مانند اسکے خیال کو دیکھتے ہیں کہ واسطے ہے اور ایمان مقصود یہ کہ ناکسی دوسری
 عبادت کی شرط نہیں بلکہ خود ہی مقصود ہے تو وہ اسکا نیت پر ہے پھر فعل ناز کو عبادت کر کے غیر عبادت سے متماز کرنے میں
 نیت شرط ہے۔ ولان ابتداء الصلوۃ بالقیام۔ اور نیت اس وجہ سے شرط ہے کہ ناز کی ابتدا و قیام سے ہے۔ فہنس یعنی
 دل کھڑا ہونا ہے۔ و هو شروع بین العادۃ والعبادۃ۔ اور کھڑا ہونا ناز ہے درمیان عادت اور عبادت کے۔ فہنس یعنی
 کبھی کھڑا ہونا اپنی کسی عادت و ضرورت و خواہش سے ہوتا ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لیے ہوتا ہے تو کسی چیز سے امتیاز

ہے۔ ولا یقع التیمز الا بالیقین۔ اور دونوں قسم کے کفر سے ہونے میں ایک دوسرے سے تیسرے واقع ہوگی مگر یہ نیت۔
 فہم کیونکہ صورت میں تو دونوں ایک ہی طرح کے ہیں۔ پھر یہ نیت کس وقت سے منہر ہوگی تو جواب یہ کہ تکبیر سے متعارف
 ہو۔ والی المقدم علی التکبیر کا تقاضا عندہ اذالم یوجد بالقطعہ و بمعمل لا یلیق بالصلوۃ۔ اور جو نیت کہ تکبیر سے پہلے
 کر لی وہ گویا تکبیر کے وقت قائم ہو بشرطیکہ کوئی ایسا فعل درمیان میں نہ پایا جاوے جو اسکو کاٹ دے اور یہ ایسا عمل ہے
 جو لازماً کے لائق نہیں ہے۔ فہم یہ عمدہ عبارت ہے اور بعضے مثل شیخ نے کہا کہ کاٹنے والا ایسا عمل ہے جو جنس ناز سے نہ ہو
 حالانکہ یہ معلوم کہ مثلاً وضو میں نیت کی تو مسجد تک درمیان میں چلنا پایا گیا حالانکہ جنس ناز سے نہیں ہے پس مراد یہی کہ وہ
 لائق ناز نہ ہو۔ جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ اور خلاصہ میں ہے کہ امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ اگر وضو کے وقت نیت کی کہ نذر کی ناز
 یا عصر کی ناز کو امام کے ساتھ پڑھو گے اور بعد وضو کے ایسے کام میں مشغول نہو جو جنس ناز سے نہیں ہے اور مسجد گیا لیکن جب ناز
 شروع کی تو اس وقت اسکے دل میں نیت حاضر نہ تھی تو اگلی نیت سے یہ ناز جائز ہوگی اور ایسا ہی امام ابو یوسف و امام اعظم سے مروی
 ہے اور امام مصنف نے بھی جنس بن رقیات سے امام محمد کا قول یہی نقل کیا پس یہ صریح ہے کہ درمیان چلنا وغیرہ ایسا فعل نہیں جو
 لائق ناز نہ ہو بخلاف کھانے پینے و باتیں کرنے وغیرہ کے۔ کہانی الفتح۔ بلکہ چلنا مسجد کی طرف جنس ناز میں سے ہے بدلیل وعدہ ثواب
 اور امام۔ کہانی الحدیث۔ بر خلاف اسکے کہ اگر بعد وضو کے کسی اور کام کے لیے چلا پھر مسجد کو گیا تو درمیان میں قاطع پایا گیا
 اور افضل بالاتفاق یہ کہ شروع سے متعارف ہو۔ الملاحضہ۔ ولا معتبر بالتاخرۃ منها عنہ لان ماضی لا ینفع عبادۃ العلم للیقین
 اور کچھ اعتبار نہیں جو نیت کہ تکبیر سے پہلے ہو کیونکہ جو نیت سے پہلے ہو گزرادہ ہو جو نیت ہونے کے عبادت واقع نہوگا۔ فہم
 پھر روزہ میں کیوں جو از ہوتا ہے۔ ونفی الصوم جواز للضرورۃ۔ اور روزہ میں پھری نیت جو ضرورت کے جائز رکھی گئی
 ہے۔ فہم کیونکہ طبع نذر کا وقت نیند و غفلت کا ہے اور اسی وقت نیت شرط ہونے میں سخت مشقت ہے اور چونکہ مشقت اسر تعالیٰ
 کے دور رکھی ہے تو ہر قطعاً معلوم ہو گیا کہ اسی وقت نیت شرط نہیں رکھی پس متاخر ہو جو اس ضرورت کے جائز ہے بر خلاف ناز
 کے کہ وہ جائز نہیں ہے۔ لیکن کرنی رحم نے جائز رکھی اور مثل شیخ نے بنا بر قول کرنی رحم کے اختلاف کیا حتی کہ تاجر کو مع نذر
 جائز رکھی ہے۔ مع۔ جمیع عبادات میں تقدیم نیت علی الصبح جائز ہے۔ ط۔ والیقین ہی الامارۃ۔ اور نیت ارادہ ہے۔ فہم
 یعنی ارادہ خاص۔ مدت۔ وہ ارادہ ہے ناز کا واسطے اسر تعالیٰ کے۔ د۔ اور خالی جان لینے کا نام نیت نہیں ہے۔ شیخ الاسلام
 نے کہا کہ یہی صحیح ہے کیونکہ جس نے کفر کو جاننا وہ کافر نہیں ہوتا حالانکہ اگر نیت کرے کہ آئندہ کفر کرنا تو ابھی کافر ہو جائیگا۔ منع۔ پس
 جاننا چیز دیگر اور نیت کرنا چیز دیگر ہے۔ مان جاننا اسکے واسطے شرط ہے چنانچہ فرمایا۔ والشرط ان یعلم بقلبہ اسی صلوۃ یصلی۔
 اور شرط نیت یہ ہے کہ اپنے قلب کے ساتھ جانے کہ کون سی ناز پڑھتا ہے۔ فہم تاکہ تیسرے جو جاوے اور تیسرے جانے نہیں ہوتی
 ہے اور جاننے کی نشانی یہ کہ اگر اس سے پوچھا جاوے تو اسکو فی الفور بتا مل جواب دینا ممکن ہو۔ ن۔ اگر فی الفور جواب
 نہ دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر وضو کے وقت نیت کی تھی اور درمیان میں قاطع نہیں پایا گیا اور اب تکبیر کے وقت اسکے دل
 میں نیت حاضر نہیں تو بھی رد ہے جیسا کہ گذرا اور اگر یہ بھی نہ تھا تو جائز نہیں ہے۔ م۔ بالجمہ نیت نعل تلبی ہے۔ انا الذکر بالیسان
 فلا معتبر بہ۔ زبان سے بیان کرنا تو اسکا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ فہم جیسے نیت ان اصلی۔ یا۔ میں نے نیت کی یہ کہ ناز
 پڑھوں الخدم۔ حتی کہ اگر کسی نے نذر کا عزم کیا اور زبان سے عصر نکلا تو کچھ مضر نہیں ہے۔ شرح مقدمہ ابی الیقین۔ کیونکہ
 اگر زبان تو زبان کا فعل ہوا اور نیت نعل قلبی ہے تو یہ کچھ بھی نیت نہوتی۔ مان دلی نیت کا اظہار ہے پس اگر دل میں نیت ہو اظہار
 صحیح ہے نہ جھوٹ ہے۔ پھر اگر سچ کی صورت ہو تو اب کلام یہ کہ اس اظہار کا مقصد کیا ہے کیونکہ اسر تعالیٰ عالم الغیب ہے اور اس
 فعل کا ثبوت بھی نص سے چاہیے کیونکہ ناز میں اپنی راے سے دخل دینا منوع ہے۔ ابن الہمام رحم نے لکھا کہ بعضے حفاظ رحم نے

لڑنا کہ زبان سے کہنے کا ثبوت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی طرح نہیں ہوا نہ حدیث صحیح سے اور نہ ضعیف سے اور نہ اسکا ہر
 صحابہ رضی اللہ عنہم یا تابعین میں سے کسی سے پہنچا بلکہ منقول تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف یہ ہے کہ جب نماز کو کھڑے ہو کر
 تو تکبیر کسی پس زبانی کہنا بدعت ہے۔ انتہی۔ نہ۔ جامع کروری میں ہے کہ ذکر زبانی بعض کے کو دیکھ کر وہ یہ کہہ کر حضرت عمرؓ سے
 منع فرمائے اور اسلئے کہ نیت فعل قلبی ہے اور اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے تو زبانی خبر دینا اسکی جناب میں کر دہ ہے۔ چنانکہ روایت
 سے موافق یہی روایت ہے تو بقول ابن الامام رحمہ کرورایت سے وقت موافقت روایت کے عدول درجاسیے لہذا اخباری روایت
 جو ہم۔ بھر اگر آدمی پر خاطر پریشانی غالب ہو اور وہ زبانی ذکر سے یہ قصد کرے کہ دل میں نیت جمع ہو جاوے تو روا ہے۔ مسئلہ
 لڑایا۔ وحبس نوک لاجتماع غزیمتہ۔ اور زبان سے کہنا اس غرض سے اچھا ہے کہ اسکا غم قلبی جمع ہو جاوے۔ مسئلہ
 تجسس میں فرمایا کہ جس نے شائع میں سے زبانی بیان کو اختیار کیا وہ اسی واسطے اختیار کیا کہ اسکا قلبی غم جمع ہو جاوے
 انتہی۔ اور یہی کافی بن کر ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اگر یہ قصد ہو تو زبانی کہنا اچھا نہیں ہے۔ الفتح۔ فتاویٰ ہند پر مدد فرما
 میں لکھا کہ جو شخص قلب حاضر کرنے سے عاجز ہو اسکو زبان سے کہنا کافی ہے۔ الا بدی فی الجنبی۔ شیخ ابو السعود رحمہ نے اسکو رد کیا
 کہ یہ نیت کا بدلہ لاسے سے ہے اور وہ منع ہے اور مخطاوی نے جواب دیا کہ بدل نہیں بلکہ زبان پر کفایت ہے اور ترجیح کتاب پر غلبہ
 ہے اور صحیح وہی ہے جو شیخ ابو السعود رحمہ نے فرمایا کیونکہ زبان سے تو کوئی نیت نہیں ہے پس بچاے اس فعل کے زبان کا کلام
 قائم کیا ابن الامام رحمہ نے گونگے کے حق میں تکبیر کے لیے زبان بدلنے کے مسئلہ میں کہا کہ جب نفس واجب تضر ہو تو بچاے
 دے بے دلیل دوسری چیز قائم نہیں ہو سکتی چنانچہ کوہکا۔ اور واضح ہو کہ نیت ناز میں جزو غم ہے اور جب فعل بدون غم کے
 صادر نہیں ہوتا تو صورت مذکورہ ایک تو فعل اور دوسری مغزلی ناپیدی کی راسخ پر مدار ایک رکن اعظم نماز کا کہ جسکے ٹوٹنے سے
 نماز نامرد ہو پس رد انہیں ہے کہ اس مسئلہ پر اتنا کیا جاوے اور فقہائے اہل سنت میں سے کسی کا قول یہ نہیں ہے کہ نیت ناپیدی
 مغزلی سے عجب نہیں کیونکہ وہ امام اعظم کو اپنے اعتقاد پر جاتا ہے بلکہ عجب اس طبقہ تعلید سے ہے کہ بلا تاویل زبانی کے اقوال
 پر اعتقاد کرتے ہیں انہی قستانی وغیرہ کے۔ اور میں نے زبانی کا یہ مسئلہ مقدمہ ہند پر وغیرہ میں ذکر کیا کہ جادو کے ٹوٹنے لکھنے
 کی فردری روا ہے اور اس مسئلہ کو اکثر اس طبقہ نے یا حالانکہ یہ برہنہ ہے اعتزال ہے کیونکہ مغزلی کے نزدیک جادو بے حقیقت ہے
 تو ہنر و شغور و فتویٰ وغیرہ لکھنے کے اجارہ روا ہے اور اہل سنت کے نزدیک یہ باطل ہے۔ علی بن ابی ثریبانی اقرار کا اسلام میں اعتبار
 کر کے نیت کا یہ مسئلہ نکالا جسپر بعض نے جزم کر لیا حالانکہ وہ صحیح نہیں ہے۔ فاستغفر اللہ تعالیٰ ہو المؤمنین للصدق والحق اب
 اگر مسجد میں آیا اور امام کو رکوع میں پایا پس اسنے کھڑے ہوئے کی حالت میں اللہ کہا اور اکبر تھک کر رکوع میں واقع ہوا تو
 نماز شروع ہوئی اور اجماع ہے کہ اگر امام کے تلخ ہونے سے پہلے تھنہ ہی تکبیر کا کلمہ اللہ کہہ کر فارغ ہو گیا تو اظہار الوداع میں اسکی
 نماز شروع ہوگی۔ کافی اختلاف و تافیم خان۔ تم ان کانت الصلوۃ نفلاً یکنیہ مطلق النیت۔ پھر اگر نماز نفل ہو تو اسکو
 مطلق نیت کرنا کافی ہے۔ وکذا اذا کانت سنتہ فی الصحیح۔ اور یون ہی صحیح قول بن اگر سنت ہو تو مطلق نیت کافی ہے۔
 فت۔ اور یہی جہا کہ تراویح ہو۔ اور ظاہر الجواب ہی اور اسی کو عامۃ شائع نے اختیار کیا۔ التجسس۔ اور احتیاطاً سنت میں
 یہ کہ نیت متابعت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوا لہذا خبرہ اور تراویح میں یہ کہ نیت تراویح یا سنت وقت یا قیام شب کی ہو لہذا
 واضح ہو کہ جس جگہ جمع صحیح ہونے میں شک ہو تو جمعہ کے بعد جو چار گنہیں پڑھتا ہے اس میں یہ نیت کرے کہ آخر گنہیں چھ گنہیں
 وقت پایا اور ہنوز اسکو نہیں ادا کیا ہے۔ اس صورت میں اگر جمعہ صحیح ہے تو یہ سنت ہو جاوے گی۔ لیکن مزدور ہے کہ اسپر کوئی قصار
 ظہر نہ ہو۔ مفت۔ وال کانت فرضاً فلا بد من تعیین فرض کا ظہر مثلاً لا اختلاف الفروض۔ اور اگر نماز فرض ہو تو فرض
 کا معین کرنا ضرور ہے جیسے مثلاً ظہر کیونکہ فرض مختلف ہیں۔ فت۔ اور خالی نیت نماز سے بالاجماع فرض واجب ادا نہیں ہوتا

الہادیہ۔ پھر اگر اس نے ظہر کے ساتھ بون کہا کہ آج کی ظہر تو بلا اتفاق ادا ہو جائیگی اگرچہ ظہر کا وقت نکل گیا ہو کیونکہ غایت یہ کہ اس نے قضاء میں ادا کی نیت کی ہو۔ نہ جسکو وقت نکل جانے میں شک ہو اسکا یہی چھٹکارا ہو کہ آج کی اس نماز کی نیت کرے۔
 البتہ اگر ظہر کے ساتھ بون کہا کہ ظہر سو وقت کی تو یہی جواز اتفاق پر بشرطیکہ وقت باقی ہو اور نکل گیا تو صحیح قول میں کافی نہیں ہے اور اگر فرض الوقت کی نیت ہو تو جائز ہو سوائے جمعہ کے کہ وہ فرض الوقت کا عوض ہو نہ خود لیکن اگر اس کے اعتقاد میں یہ ہو کہ جمعہ فرض الوقت پر وجاہت ہو۔ یہ صورتیں تو اتفاقی ہیں اور اگر اس نے خالی ظہر کی نیت کی جیسے کتاب میں مذکور ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ اور قنادی قبالی میں ہے کہ صبح یہ کہ جائز ہو۔ اور اس سے معاذم ہو گیا کہ جسکی ظہر قضاء ہوئی اور اس نے عصر کے وقت میں ظہر و عصر کی نیت کی تو کوئی شرع نہ ہوگی اور حقیقی میں ہے کہ وقت میں دونوں کی گنجائش ہو تو ظہر شرع ہوگی۔ خلاصہ میں ہے کہ دو فریقہ قضاء کی نیت کی تو پہلے کے لیے نیت ہوگی۔ البتہ اگر فرض و نفل کو جمع کیا یعنی دونوں کی نیت کی تو ابو یوسف کے نزدیک فرض شرع ہوگی اور امام محمد رحمہ کے نزدیک نیت باطل ہے۔ نہ نمازی چھ قسم کے ہیں ایک وہ کہ فرض نمازوں اور سننوں ہر ایک کو بچاتا ہے اور یعنی فرض کے لئے اس کے کرنے میں ثواب عظیم اور جہنم نے میں عذاب الیم ہے اور یعنی سنت کے لئے اس کے ادا کرنے میں ثواب جمیل اور نہ کرنے میں عذاب الیم ہے۔ غرض کہ معنی فرض و سنت کے بچاتا ہے پس اس نے نیت کی ظہر کی یا نیت کی عصر کی تو اسکو یہی کافی ہے۔ دوم وہ کہ اس کو جائز اور فرض میں فرض کی نیت کرنا ہے لیکن یہ نہیں بچاتا کہ کون فرائض اور کون سنن ہیں تو یہی رد ہے۔ سوم وہ کہ فرض کی نیت کرنا ہے یعنی وہ ان سے کہہ لیتا ہے کہ اس کے معنی نہیں بچاتا تو اسکی نماز جائز نہیں ہوگی۔ چہارم وہ کہ اس قدر بچاتا ہے کہ لوگ جو نمازیں پڑھتے ہیں ان میں بعض فرائض ہیں اور بعض نوافل ہیں پس جیسے لوگ پڑھتے ہیں اسی طرح پڑھے جاتا ہے اور فرض کو نفل سے شناخت نہیں کرتا تو اسکو رد نہیں ہے۔ پنجم وہ کہ اس نے کل کو فرض جان لیا تو اسکی نماز رد ہوگئی۔ ششم وہ کہ اسکو یہ معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے فرائض بندوں پر ہیں لیکن وہ نمازوں کو اپنے وقت پر پڑھتا رہا تو اسکو رد نہیں ہوگا۔ البتہ وہ والا شبہا عنہا۔ جو شخص فرض کو نفل سے امتیاز نہیں کرتا وہ لیکن جو نماز پڑھتا ہے اس میں فرض کی نیت کرتا ہے تو اس کے سچے قضا کرنا یہی نمازوں میں درست ہے کہ جتنے پہلے اس کے مثل سنتیں نہیں ہیں جیسے نماز عصر و مغرب و عشاء اور ایسی نمازوں میں نہیں درست جتنے پہلے وہی ہی سنتیں ہیں جیسے فجر و ظہر۔ کما فی قاضیخان و شرح المنیہ لاسیر۔ نماز جنازہ میں نماز عصر و قضا کی خالص اور میت کے لیے دعا کی نیت اور عیدین میں نماز عید الفطر یا عید الاضحیٰ کی نیت اور ترمین مرت نماز وتر کی نیت کرے۔ الا یہ ہی۔ جامع کردی میں ہے جمعہ میں جمعہ کی نیت کرے نہ فرض الوقت کی کیونکہ اس میں اختلاف ہے اور وتر کی نہ وجہ وتر کی کیونکہ اختلاف ہے۔ البتہ عن الغایۃ۔ اور نہ نماز طواف میں تعیین شرط ہے۔ البتہ۔ اور جیسے نماز ادا میں تعیین شرط دیکھئے ہی قضا میں شرط ہے حتیٰ کہ جب قضا نمازین بہت ہو جائیں تو ضرورت ہوگی کہ نیت میں لاوے ظہر سلمان روز کی کافی قاضیخان را نظیر یہ اور یہی اصح ہے۔ البتہ میں۔ یا آسانی کے لیے یہ کہ اول ظہر یا آخر ظہر اور بون ہی باقی نمازوں میں ہے کیونکہ جو ان میں سے ادا کر چکا اس کے بعد والی نماز اول ہو جائیگی جبکہ اول کی نیت ہو یا آخر ہو جائیگی جبکہ آخر کی نیت کرے اور اگر اس نے قضا میں تعیین نہ کیا تو جائز ہے۔ الفتح و ج المنیہ۔ برخلاف اسکے اگر دو روز رمضان کے قضا ہوں اور اس نے ایک روز بغیر تعیین کے قضا کیا تو جائز ہو اور بہتر یہ کہ نمازین اول روز دوم روز کو تعیین کر دے کیونکہ نماز کا سبب تعدد ہے اور روز کا ایک ہی سبب ماہ رمضان ہے اور اگر دو رمضان میں سے ہوں تو تعیین واجب ہوگی جیسا کہ قاضیخان میں ہے۔ اگر کتاب الہدم میں بعد ذکر اختلاف کے کہا کہ صحیح یہ کہ بلا تعیین جائز اگرچہ دو رمضان کے ہوں۔ الفتح۔ اور تعدد رکعات کی نیت شرط نہیں۔ الصدر۔ حتیٰ کہ اگر پانچ رکعات ظہر کی نیت کی۔ اور چوتھی پر قعدہ کیا تو کافی ہے اور نیت مذکور لغو ہے۔ شرح المنیہ لاسیر۔ اور نیت کعبہ شرط نہیں اور یہی صحیح ہے اور ایسی برفتوی ہے۔ المضمرات۔ ع البدائع۔ مگر بشرط اختلاف اس کے ہے۔

۱۔ اور عمارت کعبہ و حجر اسود کی نیت پر نادر و انہیں پر ہے۔ اگر اسنے مقام اہل بیت کی نیت کی تو صحیح ہے کہ ناز جائز ہوگی
مگر جب کہ اس سے مراد بیت کعبہ ہو۔ الفتح۔ اور اگر یہ نیت کی کہ میرا قبلہ میری مسجد کی محراب ہو تو ناز نہ ہوگی۔ نفع۔ حاصل ہے کہ
قبلہ کا استقبال فرض ہے اور اس کے ہونے سے استقبال کی نیت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کما فی البیضاء عن البیضا۔ اور اس کی
کی تصحیح ہوئی اور اسی پر فتویٰ ہے پس نیت نہ کرنا تو روا ہے لیکن خلاف قبلہ کی نیت کرنا مثلاً عمارت کعبہ یا حجر اسود یا محراب مسجد
کی نیت کرنا مفسد ناز ہے اور فرق یہ کہ نیت نہ کرنا تو موافقت بلا نیت ہے اور خلاف قبلہ کی نیت کرنا مخالفت ہے نیت پر حتیٰ کہ
اس میں فوت کفر ہے چنانچہ آویگا۔ توجہ کے نزدیک استقبال ہونا نیت سے مستغنی کرتا تھا اور نیت شرط نہ تھی اس کے نزدیک
بھی نیت خلاف قبلہ کی صورتوں میں نسا و ناز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ یہ جو در المختار میں بھیجا کہ عمارت کعبہ و مقام اہل بیت
و محراب مسجد کی نیت کے مسائل اس مرجع قول پر متفرع ہیں کہ نیت قبلہ شرط ہے یہ سمجھنا ضعیف ہے بلکہ یہ مسائل بالانقلاب ہیں
جیسا کہ اوپر مودعہ ہوا۔ والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر فرض کی نیت سے شروع کی پھر سبیل کر نفل کے گمان پر تمام کی تو فرض ادا
ہوئی اور اگر نفل کی نیت سے شروع اور گمان فرض پر تمام کی تو نفل ہے۔ قاضیان۔ م۔ اگر ظہر یا نفل شروع کی پھر عصر یا فجر
یا نفل کی نیت کی اگر تکبیر کہی تو نفل گیا ورنہ اول سے خارج نہوگا۔ التاثر غایہ وغیرہ۔ اگر ظہر کی ایک رکعت پڑھ کر پھر ظہر کی
نیت مع تکبیر کی تو بھی وہی ظہر ہے اور دو رکعت شمار کرے۔ یہ توجہ نیت قلبی ہو اور اگر زبان سے بعد رکعت کے بولا
کہ میں ظہر کی نیت کرتا ہوں تو تکبیر کے یا نہ کہ وہ ناز ٹوٹ گئی در رکعت جاتی رہی۔ انخلا صہ۔ رہا یہ بیان کہ تقدی ہو
یا امام ہو تو ان کو اقتدار یا امامت کی نیت بھی چاہیے یا نہیں تو امام مصنف رحمہ نے لکھا۔ وان کان مقتدی یا بغیرہ نیوی
والصلوۃ و متابعتہ۔ اور اگر نازی دوسرے کا اقتدار کرنے والا ہو تو وہ ناز کی اور دوسرے کی متابعت کی بھی نیت کرے
فت۔ یعنی اس ناز میں علاوہ نیت مذکورہ بالا کے اقتدار کی نیت بھی کرے۔ لانه یلزمہ فساد الصلوۃ من جہۃ خلافہ من
التزامہ۔ کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فساد ناز لازم آتا ہے تو ضرور ہو کہ وہ متابعت کا التزام کر لیا۔ فت۔ تاکہ جو
فساد لازم آیا اس کا ضرر اس پر اس کے قبول کرنے سے ہو۔ انہما یہ۔ جیسے نفع کمال ناز کا اس کو امام کی طرف سے
مقتا ہے۔ م۔ پس اقتدار بدو نیت نہیں جائز ہے۔ قاضیان۔ اور نہ پڑھنے والا صرف خالص اللہ تعالیٰ کی بندگی اور
تعلین ناز کا پابند ہے اور قبلہ کی نیت بھی کرے تاکہ سب کے نزدیک ناز ہو جاوے۔ کما فی انخلا صہ۔ م۔ امام مصنف رحمہ نے
مشابہت امام کی نیت کہی تو اگر اسنے ناز امام کی نیت کی تو جائز نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ اگرچہ انتظار کیا ہو امام کی تکبیر کہنے کا
کما فی انخلا صہ۔ بر خلاف شیعہ الطحطاوی رحمہ کے کیونکہ اسنے اقتدار کی نیت نہ کی کیونکہ یہ ناز نہ تھا بھی پڑھی جاتی ہے لہذا ناز مجہد و خارف
و عیدین میں بقول مختار نیت ضرور نہیں کیونکہ یہ ناز میں نہ تھا نہیں پڑھی جاتی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ نیت دلی اگر متابعت ہے تو
زبان کا اعتبار نہیں اگرچہ وہ ناز امام کا قصد کرے یا زبان سے کہے بشرطیکہ اس کے دل میں اقتدار ہو اور اگر اقتدار کا قصد
نہیں تو چاہے زبان سے متابعت کہے یا نہ کہے کچھ مفید نہیں ہے۔ اور عینی میں ہے کہ اگر اس امام کی اقتدار کی نیت کی یعنی اشارہ
مخصوص کر کے اور ناز مثلاً ظہر کی تعلین نہ کی یا معلوم امام کی ناز میں شروع کرنے کی نیت کی تو صحیح قول ہے جائز ہے اور نیت
اقتدار یوں کر چاہیے کہ الہی میں فرض وقتی کو قبلہ رخ ہو کر اس امام کی متابعت میں پڑھنا چاہتا ہوں۔ المفید۔ اگر ناز
امام میں شروع کرنے کی نیت کی اور یہ نہ جانا کہ ظہر یا جمعہ ہو تو جائز ہے اور اگر ناز امام نہیں بلکہ ظہر میں اقتدار کی نیت کی اور
اور امام جمعہ میں تھا تو صحیح نہیں اور جمعہ کی نیت کی اور وہ ظہر میں تھا تو جائز ہے اور بھی صحیح ہے۔ کما فی البیضا و الذیخیرہ وغالی
اقتدار امام کی نیت کی تو صحیح قول ہے کافی ہے۔ معراج الدراہ۔ پھر اگر اقتدار سے امام کی نیت کی بدو ن خیال اس کے نزدیک
ہے یا عمرو ہے تو جائز یا اگر گمان ہو کہ شاید زید ہے پھر عمرو نکلا تو بھی جائز ہے اور اگر اقتدار سے نیت کی نیت ہو اور وہ عمرو نکلا

میں سمجھتا ہوں کہ اگر امام کو معین نہ کرے بلکہ یہ امام خواہ کوئی ہو۔ کما فی الظہیر ہے۔ اور یوں ہی نصاب سے روزہ میں اگر عمرات کے
 روزہ کی نیت کی اور اسپر جمعہ کا قضا ہو تمنا تو روانہ نہیں ہو لہذا بہتر کہ یوں نیت کرے کہ روزہ قضا با اول قضا ہے ایسے ہی نماز جنازہ
 میں نیت کی تعیین نہ کرے کہ وہ زید ہی یا عمر ہی یا عورت ہی بلکہ جیسے امام نماز پڑھتا ہے اسی پر میں پڑھتا ہوں۔ معذرت
 میں ہے کہ ہمارے شائع کے نزدیک افضل وقت اقتداء ہے کہ امام مجاہد سے فارغ ہو جاوے اور اگر امام اپنی امامت کی جگہ کھڑا
 ہو اس وقت نیت کرے تو ہمارے عامہ علماء رحمہ اللہ کے نزدیک روا ہے۔ معذرت کو آسان یہ کہ نماز امام واسکی اقتداء کی نیت
 کرے یا امام کے ساتھ جو امام پڑھتا ہو اسکی اقتداء کرے۔ الخیاطہ اگر نماز جمعہ میں جمعہ و ظہر دونوں کی نیت کی تو بعض نے اسکو
 جائز رکھا اور نیت جمعہ کو ترجیح دی۔ تاضیخان۔ امام تعدہ میں ہے پس نیت کی کہ اگر یہ تعدہ اول میں ہو تو میں نے اقتداء کی ورنہ
 میں تو اقتداء صحیح نہیں اور اگر یوں کہ اگر یہ تعدہ اول میں ہو تو میں نے فرض میں اقتداء کی ورنہ فعل میں تو فرض کی اقتداء نہیں
 صحیح ہے۔ تبخیر۔ اگر عشاء میں ہو تو میں نے اقتداء کی اور اگر تراویح میں ہو تو میں تو اقتداء صحیح نہیں اگرچہ عشاء ہو۔ اور اگر نیت
 ہو کہ اگر عشاء میں ہو تو میں نے اقتداء کی اور اگر تراویح میں ہو تو اقتداء کی تو صحیح ہو کوئی ہو۔ الخلاصہ۔ امام کو امامت کی نیت کرنا
 عامہ فقہاء رحمہ اللہ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر نیت کی کہ میں فلان کی امامت نہ کروں گا پھر اسے اگر اقتداء کر لی تو جائز ہے
 تاضیخان۔ اور عورتوں کا امام بدون نیت کے نہوگا۔ الخیاطہ۔ اور بعض نے کہا کہ ہوگا۔ تا۔ جیسے نماز جنازہ میں بالاتفاق عشاء
 کی اقتداء بدون نیت کے درست ہے۔ د۔ اور جمہور کے نزدیک جمعہ وعید میں بدون نیت کے درست نہیں۔ ط۔ اور اصح قول یہ
 درست ہے۔ الخلاصہ۔ د۔ یہ اختلاف اس صورت میں کہ عیدت نے کسی مرد کے محاذی ہو کر اقتداء نہ کی ہو پس علی الاصح اسکی نماز
 ہو گئی اور اگر عورت نے مرد کے محاذی ہو کر نماز میں سوائے نماز جنازہ کے اقتداء کی تو بالاتفاق شرط ہے کہ امام نے اسکی امامت
 کی نیت کی ہو۔ تا۔ واضح ہو کہ میں جائز ہے کسی کو کہ فرض یا نفل یا سجدہ نماز یا نماز جنازہ سوائے قبلہ رخ ہونے کے کسی طرف
 ہو کر ہے۔ السراج۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معتزلہ کا قول ہے اور ہمارے نزدیک فرض و واجب و بلا غدر میں فرض یعنی بحالت اختیار
 بدون خوف و بدون نفل سببوا سی کے جیسا کہ آویگا۔ پس استقبال قبلہ شرط ہے لہذا فرمایا۔ و استقبال القبۃ۔ یعنی شرط ہے کہ قبلہ کی
 طرف متوجہ ہو۔ فہو حقیقتہً یا حکماً یا تہماً عاجز کے۔ در بعضی مریض یا خائف یا دل سے کسی نفع تحریری کرے یا اسے کاغذ حکم شیعہ میں
 قبلہ ہی کی طرف ہے۔ اور یہ ایک امتحانی شرط ہے کہ باوجود اس اعتقاد کے کہ اللہ تعالیٰ غرضی کے لیے کوئی جہت نہیں ہو سکتی دل میں
 اسپر جزم کرنے کے ساتھ انکو ایک طرف متوجہ کیا اور وہ شریعت یہود و نصاریٰ میں بیت المقدس تھا اور شریعت حنیفیہ میں کعبہ ہے
 پس اصل مقصود اللہ تعالیٰ کو سجدہ ہے اور کعبہ شرف جہت جبارت ہے حتیٰ کہ اگر میں کعبہ کو سجدہ کرے تو کفر ہوگا۔ د۔ ش۔ اور استقبال
 واجب ہے۔ نقولہ تعالیٰ قولوا و جو کم شطرہ۔ بدلیل قولہ تعالیٰ تو لو ان الخ یعنی ستم پیرو اپنے چہرہ کو شطر المسجد المحرام کو۔ ف
 یعنی اسکا طرف جہت کو جس ناز میں استقبال فرض ہوا جان کہیں آدمی ہو۔ اور برابر بن عازب رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت
 علی علیہ السلام جب مدینہ ہجرت کر آئے تو حکم الہی بیت المقدس کی طرف سجدہ یا سترہ مہینہ نماز پڑھی اور آپ کو خوش آنا تھا
 آپ کا قبلہ خانہ کعبہ ہوتا اور حال یہ کہ آپ کو مراد ملی اور پہلے نماز عصر تھی جو آپ نے خانہ کعبہ کی طرف پڑھی یعنی مدینہ میں۔ پھر
 آپ کے ساتھ پڑھنے والوں میں سے ایک باہر گیا تو اسکا گذر ایک مسجد والوں پر ہوا دے جانب بیت المقدس رکوع میں تھے
 تو اسنے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جانب کعبہ نماز پڑھی پس
 دے اسی طرح رکوع میں جانب کعبہ پھر گئے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور ایک روایت میں ہے کہ دے نماز صبح میں تھے سج۔ جانب
 کعبہ پھر نے حکم آپ پر ظہر یا عصر پڑا نازل ہوا اور اہل قبا کو خبر ہوئی حتیٰ کہ صبح کی نماز میں اس شخص نے انکو شہادت دی اور
 مقام کو میں نے توضیح کے ساتھ تفسیر اردو میں لکھا ہے۔ اس سے فائدہ یہ نکلا کہ ایک ثقہ کی خبر قبول کرنا چاہیے جیسے احادیث

اٹھا دینا اور یہ کہ جب تک معلوم نہ ہو کہ کس طرف سے آئے ہیں سرکلی ہو اسکو اقل سے آزاد کیا پس اگر
 کسی وقت تک سے نہ ہوا تو پوری ہوگی۔ اور یہ کہ قبلہ کے بارہ میں ایک کی خبر پر عمل درست ہے۔ مع۔ پھر تو تعالیٰ فرمادے گا کہ اگر
 سے فریفت ثابت ہوئی رہا یہ کہ جو عہد آتو جہ قبلہ چھوڑے اس پر کفر ہو تا بنا بر قول ابی حنیفہ رحمہ تو یہ کفر اس وقت کہ اس نے استسنا اور
 استحقاق کیا ہو کیونکہ فرض کو عہد آخر کر کے سے کفر لازم نہیں آتا مگر جب ہی کہ اس سے انکار کرے اور یہی نازبے طہارت کا
 اور نازبہس کپڑے میں پڑنے کا حال ہے مگر قاضی ابوعلی سعدی نے بغیر طہارت ناز پڑنے میں کفر ہونا اختیار کیا اور یہی صدر شیعہ
 نے لیا ہے۔ مع۔ اور حق یہ کہ کسی میں بدو نہ استسنا اور استحقاق کے کفر نہیں ہے۔ م۔ اگر قبلہ کی طرف سے چہرہ پھیر دیا تو ناز فاسد
 نہوگی اور سیدہ پھیر دیا تو فاسد ہو گئی۔ کہا گیا کہ یہ صاحبین کا قول ہو گا۔ امام رحمہ کا کیونکہ جب تک تنہا پھیر لینا بقصد ترک نہ ہو نہ اس
 نہ کوئی جہت مسجد میں ہے چنانچہ اگر ناز تمام کرنے کے گمان سے قبلہ کی طرف سے پھرا اور ظاہر ہو کہ ہنوز تمام نہیں کی تو جب تک
 مسجد میں ہے امام رحمہ کے نزدیک اسی پر بنا کر لے برخلاف قول صاحبین کے۔ حق یہ کہ یہ تو عذر کی وجہ ہے کہ اسکو گمان تمام کا تھا نہ چھوڑنا
 اسکے قبلہ کی طرف سے سینہ پھیر دینا عہدی حرکت ہو تو بالاتفاق مفسد ناز ہے۔ من الفتح۔ بالجلہ استسنا سے استقبال قبلہ چھوڑنا کفر ہے
 اور بدو نہ اسکے چھوڑنا حرام اور استقبال قبلہ فرض ہے۔ خواہ عین کعبہ ہو یا جہت کعبہ ہو اس تفصیل سے کہ ثم من کان یکتہ ففرضہ
 عینہا۔ پھر جو شخص کہ میں ہو اسکا فرض یہ کہ عین کعبہ کو پا دے۔ ف۔ اس پر اتفاق ہے پس کہ دالے کو عین کعبہ کی طرف توجہ لازم
 ہے۔ قاضی خان۔ خواہ اسکے اور کعبہ کے درمیان کوئی دیوار وغیرہ حائل ہو یا نہ ہو۔ التبيين۔ حتی کہ اگر کسی نے اپنے گھر میں ناز پڑھی تو وہ جب
 ہے کہ ایسے طور پر پڑھے کہ اگر دیوار دور کر دیا دے تو شطر الکعبہ کا سامنا ہو۔ الکافی۔ اور حلیہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھنا نہیں جائز ہے
 الحیط۔ ومن کان غائباً۔ اور جو کوئی کہ کہ سے غائب ہو۔ ف۔ یعنی باہر ہو یا بن طور کہ اسکو نظر نہ آوے۔ ففرضہ اصابتہ جہتہا۔
 تو اسکا فرض یہ کہ جہت کعبہ کو پا دے۔ ف۔ یہی عامہ مشائخ کا قول ہے۔ التبيين۔ ہو الصبح۔ یہی صحیح قول ہے۔ ف۔ پس جو شخص
 کعبہ کے معائنہ پر ہو تو شطر عین کعبہ پا نا اور جو معائنہ نہ ہو تو شطر جہت کعبہ ہے اور یہی مختار ہے۔ التبيين۔ لان التکلیف بحسب
 الوسع۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو بقدر انکی طاقت کے مکلف فرمایا ہے۔ ف۔ اور درو والوں کی وسعت میں اسی قدر ہے
 کہ کوشش سے سیدہ کعبہ کی پاؤں گریہ وسعت نہیں کہ وہ ٹھیک عین کعبہ ضرور ہو۔ م۔ اور یہی چھوڑا علماء کا قول ہے جنہیں توری
 وابن المبارک رحمہما دہحق وادود وفرن وشفعی ہیں اور یہی ترمذی رحمہ نے حضرت عمر دعلی وابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم سے
 روایت کیا ہے۔ مع۔ بالجلہ جو کہ میں ہے اسکے لیے عین کعبہ کی اصابت شرط ہے اور یہی متون میں مذکور ہے۔ م۔ اور درایہ میں کہا کہ
 جسکے اور کعبہ کے درمیان میں کچھ حائل ہو تو اصح یہ کہ وہ بمنزلہ غائب کے ہے۔ الفتح۔ اور اسی کو بحر الرائق میں قوی کیا ہے۔ پھر خلیج
 کہ جو اس پر فرض جہت کعبہ ہے پس عین کعبہ کے استقبال کی نیت کرنا لازم نہیں ہے۔ م۔ پھر جہت کعبہ کا بچا متا بدلیل ہے اور دلیل
 اسکے شہرون وغیرہ میں وہ بحر میں ہیں جنکو صحابہ رضی اللہ عنہم وابعین نے قائم کیا ہے تو ہم پر انکی اتباع لازم ہے اور اگر انوں تو
 وہاں کے لوگوں سے پوچھیں۔ رہا جنکو دن وپہاڑوں وغیرہ میں تو قبلہ کی دلیل سنار ہے ہیں۔ قاضی خان۔ اور متبر توجہ اس جگہ
 کی طرف ہے جان بیت کعبہ کی عمارت ہے یعنی فضاء خالی ساتوین زمین سے لیکر عرش تک تو ادبچے نیچے جان پڑے سامنا ہو گا
 کما فی المفصلات۔ پس عمارت وغیرہ کی طرف توجہ مفسد ناز ہے حتی کہ اگر عمارت اٹھا کر کہیں اور رکھی جاوے تو باسکی طرف توجہ نہوگی
 بلکہ اس میدان کی طرف ہوگی۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر کسی نے عمارت وغیرہ کی طرف توجہ کا قصد کیا تو اس نے استقبال قبلہ کو
 متا دیا پس ناز نہوگی۔ م۔ جو کعبہ یا اسکی جہت پر بہر طرف متوجہ کر کے ناز ہوگی اور دیوار کعبہ پر صرف اسکی اندرونی جہت کی طرف
 متوجہ کر کے روا ہے۔ الحیط۔ ومن کان غائباً فیصلی الی اسی جہت قدر۔ اور جو شخص غوناک ہو تو وہ جس طرف کو قدرت پا دے
 ناز پڑے۔ ف۔ نوت جان ہو یا مال۔ درخواہ نوت دشمن ہو یا درندہ کا یا رہن۔ پھر رکا۔ التبيين۔ اور مثل غائب کے ہر وہ

جس میں سے ارکان نماز کے شرائط ہو گئے پوجہ پڑھا ہے اور رکعت کے تحت تحقق العذر فاستغفیر حالہ الاشتباه۔ تو حالت
 اشتباه کے مانند اسکا بھی عذر متحقق ہو گیا پس اسکو بھی تحقیقی توجہ کی پابندی نہیں ہے۔ مع۔ کشتی ٹوٹ کر تختہ پر رہ گیا اور قبلہ رخ
 پھر کے میں غرق کا خوف ہے تو جدھر قادر ہونا پڑے۔ التبتین۔ منع۔ بیمار بستر پر لگ گیا اور خود قبلہ کی طرف نہیں پھر سکتا اور
 اس وقت کوئی نہیں جو اسکو پھیر دے تو جدھر چاہے نماز پڑھے جائز ہے۔ الخلاصہ۔ اور اگر کوئی موجود ہو جو اسکو پھیر سکتا ہے
 مگر پھرنے سے اس کے واسطے مضر ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ التظہیر۔ سواری پر اگر فریضہ کو عذر سے اور نفل کو بغیر عذر پڑھے تو جہد
 متوجہ ہو جائز ہے۔ التنبہ۔ کیچر وغیرہ کا عذر مقبول نہیں ہے وہ استقبال کرے اور تظہیر یہ میں کہا کہ میرے نزدیک یہ اس وقت
 کہ جانور کھڑا ہو اور اگر روان ہو تو جدھر چاہے پڑھے۔ کہہ سکتے ہیں کہ اگر نماز کے لیے ٹھہرانے میں سفر کے ساتھیوں سے جھوٹ
 بانی کا خوف ہو تو جائز اگر نہ ہو تو نہیں جائز ہے جیسے ابو یوسف رحم سے ایسے خوف میں تبیم کا جو از مردی ہے اور اسکو مشائخ نے
 مستحسن کہا ہے۔ مع۔ جو کشتی میں فرض یا نفل پڑھنا چاہے تو قبلہ کا استقبال واجب ہے۔ الخلاصہ۔ حتیٰ کہ نارین اگر کشتی
 گھومی تو وہ بھی قبلہ کی طرف گھوم جاوے۔ شرح المینہ للامیر۔ فان اشتبهت علیہ القبلة فليس بحضرة من يسألہ عنہا جہد
 پھر اگر معالی پر قبلہ مشتبہ ہو جاوے کہ کس طرف ہے اور سامنے کوئی حاضر نہیں جس سے قبلہ کا رخ پوچھے تو دلی کو شمش کرے
 فس یعنی دل سے ہر طرح علامات وغیرہ سے کو شمش کرے کہ کس طرف ہے۔ لان اصحابہ رقم تحریر واصلوا ولم یکن علیہم
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس دلیل سے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی طرح تحری سے نماز پڑھی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ
 نے انہیں انکار نہیں فرمایا۔ فت۔ اور چونکہ ممنوع پر آنحضرت علیہ السلام کو انکار واجب تھا تو عدم انکار کو یا اقرار ہوا۔ و
 لان العمل بالدلیل الظاہر واجب عند الغمام دلیل فوقہ۔ اور اس دلیل سے کہ ظاہر دلیل پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے
 جب کہ اس سے بڑھ کر دلیل نہ ہو۔ فت۔ پس تحری واجب ہے جبکہ کسی سے دریافت نہ کر سکے۔ والاشیاء فوق التحری
 اور دریافت کرنا تحری سے بڑھ کر ہے۔ فت۔ لیکن اسی کی خبر مقدم ہوگی جو وہاں کا رہنے والا ہے نہ مسافر کی اگرچہ عادل ہو
 چنانچہ خانہ فروع میں آدینکا۔ پس تحری اس وقت کہ اول تو قبلہ مشتبہ ہو دم کوئی وہاں کا آدمی حاضر نہ ملے جس سے پوچھے اور
 جو رہو فیروہ میں کہ وہاں حاضر ہونے کی حد یہ کہ انہی دور ہو کہ اگر اسکو آواز دے تو وہ سن لے۔ انتہی۔ و التبتین میں قید لگائی
 کہ جو حاضر ہو وہ وہاں کا رہنے والا اور قبلہ پہچانے والا ہو۔ اور یہ قید اچھی ہے۔ سوم یہ کہ دلیل نجوم سے بھی نہ پہچانے تب تحری کرے
 پھر اگر وہاں کا آدمی حاضر ہو مگر بغیر اس سے دریافت کے تحری کر کے نماز پڑھی تو اگر شکیانہ جہت پائی تو جائز در نہ نہیں۔ شرح
 الطحاوی والفتیہ۔ اور اگر کسی نے بدو ن تحری و کو شمش کے نماز پڑھی تو در نہ نہیں بلکہ امام رحم سے روایت تکفیر ہے۔ اور نو ازل
 میں ہے کہ اگر عہد غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے کا عزم کر کے پڑھی تو امام نے کہا کہ کافر ہے اگرچہ وہی جہت قبلہ ہو اور نقیہ ابو اللیث
 نے کہا کہ یہی صحیح ہے بشرطیکہ بطریق اعتقاد ایسا کیا ہو۔ ابن الہمام رحم نے ذکر کیا کہ محراب موجود ہو تو بھی تحری روا نہیں ہے
 پھر اگر اس مقام کا کوئی نہ ہو یا قبلہ جانشین والا ہو یا مسجد بلا محراب ہو یا وہاں دالان نے خبر نہ دی تو تحری کرے۔ اور مصنف
 نے وہاں حاضر ہونے کے نفذ میں اشارہ کیا کہ حاضر کے سوا کسی کو تلاش کرنا اسپر واجب نہیں ہے۔ منع۔ لیکن ادھر کہ
 اگر اس مسجد کے لوگ اس گانوں میں مقیم ہوں اگرچہ وہاں حاضر نہ ہوں تو تلاش کر کے دریافت کرنا واجب ہے کیونکہ تحری
 روا ہے کہ دریافت قبلہ سے عاجز ہو۔ کذا قال ابن الہمام اور ایک مسئلہ ذکر کیا کہ جبیں امام محمد رحم نے تحری کی یہی شرط عاجز
 ہونے کی ذکر کی ہے اور مترجم کے نزدیک یہ صحیح نہیں کیونکہ امام محمد رحم نے حاضرین سے نہ پوچھے یہ دلیل ذکر کی اور جب
 لوگ غائب ہیں تو یہ شخص عاجز اعتبار کیا گیا پس تحری اسکی ایسے ہی وقت واقع ہوئی کہ وہ عاجز ہے۔ اور قاضیان نے
 ذکر کیا کہ ایک شخص نے مسجد محلہ میں اندھیری راستہ میں تحری سے نماز پڑھی بہ خلافت قبلہ واقع ہوئی تو جائز ہے کیونکہ اسکو

قبلہ پڑھنے کے لیے لوگوں کے دروازے بچانا واجب نہیں ہے۔ انتہی۔ اس مسئلہ میں افادہ ہوا کہ حاضر کی ایسی رات میں گھر والے کے لوگ باوجودیکہ آواز سن سکتے کی حد میں ہوں تو بھی ہنر کہ غائب کے ہیں۔ پس نہری سے نماز جائز ہے۔ فان علم انہ خطا بعد باصلی لا یعیبہ۔ پھر اگر نماز پڑھنے کے بعد اسکو معلوم ہوا کہ میں قبلہ کی سمت میں چوک گیا تو نماز کو اعادہ نہیں کرے گا۔
 وفت کیونکہ اسوقت قبلہ اسکا وہی جہت نہری تھی حکم شرع تو اسے شرعی حکم پر نماز پوری کی۔ م۔ لہذا اگر با تخری ثری ہو تو اس پر اعادہ واجب ہے۔ اگر با تخری میں بعد فراغت کے یہ جہت ٹھیک معلوم ہوئی تو نماز ہو گئی کیونکہ جو چیز کسی دوسری چیز کے واسطے مفروض ہوئی ہے تو اس میں خالی پایا جانا کافی ہوتا ہے جیسے نماز جمعہ کے واسطے سعی کرنا۔ فت۔ یوں ہی اگر کشتی پر ہوا ہو جو جامع مسجد کو جاتی ہے تو خرید و فروخت کرنا جاوے۔ م۔ اور اگر تخری کی بھر جس جہت پر تخری واقع ہوئی اسکو جوڑ کر دوسری طرف پڑھی تو جائز نہیں ہے اگرچہ بعد نماز کے معلوم ہو کہ یہی ٹھیک جہت ہے۔ جیسے نمازی کو یہ علم ہو کہ وہ بے وضو ہے یا اسکا کپڑا ٹھیک ہے یا ابھی وقت فرض نہیں آیا ہے مگر نماز پڑھی تو جائز نہیں اگرچہ اس کے خلاصہ ظاہر ہو۔ اور قیامی عتبات میں ہے کہ اگر اسے تخری کی گئی ہو اسکی تخری کسی جہت پر واقع ہوئی تو ایک قول میں وہ تاخیر کرے اور بقولے وہ چاروں طرف پڑھے۔ اور بقولے وہ مختار ہے۔ افق۔ یعنی پڑھے یا نہ پڑھے۔ م۔ اور اصول یہ کہ نماز اگر سے۔ بظہرات۔ پھر اگر کسی طرف نماز پڑھے پس اگر ظاہر ہو کہ قبلہ ٹھیک تھا تو روا ہے اور یوں ہی اگر ظاہر ہو کہ ٹھیک نہ تھا یا کچھ ظاہر ہوا تو بھی روا ہے۔ الظہیر یہ۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ یعیبہ ما اذا استند برقیقہ بالخطا۔ اور شافعی رحمہ اللہ کہتا ہے کہ جب تخری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہو کہ قبلہ کی طرف پڑھی ہے تو اعادہ واجب ہے کیونکہ خطا کا یقین ہو گیا۔ فت۔ یہی امام شافعی کا ظاہر مذہب ہے اور دوسرا قول کا نقل ہمارے قول کے ہے اور یہی اس کے مذہب میں مختار ہے۔ کافی الحلیہ للشافعیہ۔ اور جب یقین خطا ہوا اور اعادہ ممکن تو اعادہ کرے جیسے دو کپڑوں میں یا دو برتنوں میں جن میں ایک نجس ہے تخری کی اور بعد نماز کے معلوم ہوا کہ تخری میں نجس کپڑا یا نجس پانی آیا تھا تو بالاجماع نماز کا اعادہ ہے ایسے ہی امر قبلہ کی تخری میں ہے۔ دشمن نقول۔ اور ہم کہتے ہیں۔ فت۔ کہ قبلہ کی صورت میں تخری سے عین قبلہ ہانے کا اعتبار ہے اور ایسی فی وسعہ الا التوجہ الی جہۃ التخری والتکلیف مقید بالوسع۔ اسکی وسعت میں کچھ اور نہیں سوائے اس کے کہ تخری کی جہت کا استقبال کرے اور تکلیف بقدر وسعت ہے۔ فت۔ تو اسے جہا تک وسعت تھی بندگی بجا لایا پس اعادہ نہیں ہے۔ م۔ اور کپڑے و برتن میں اسکی تخری میں جو واقع ہو وہ پاک نہیں ہو جاتا بلکہ اسوقت اسکی بندگی کے حق میں پاک قرار دیا جاتا ہے حتیٰ کہ اس پر گناہ نہیں مگر جب ظاہر ہو تو اعادہ ہے علاوہ برتن بجاے وضو کے تیمم موجود تھا تو ہر ایک کی خلافت میں یہ تخری صرف قدرت کے واسطے تھی ع۔ م۔ علاوہ ازین برتن و کپڑے میں اسکی غفلت وجہ تقصیر تھی برخلاف امر قبلہ کے کہ وہ بے اختیار ہی ہو تو ان دونوں پر اسکا قیاس نہیں ہو سکتا۔ پھر جیسے بیچہ ہونے میں تین خطا ہے ایسے ہی دین و ایمان ہونے میں ظاہر ہے۔ م۔ وان علم ذلک فی الصلوٰۃ استدار الی القبلة۔ اور اگر تخری کو جہت میں خطا ہونا نماز کے اندر معلوم ہوا تو قبلہ کے رخ پھر جاوے۔ لان اہل قبا لما سمعوا تحول القبلة استداروا کیسا رحمہ فی الصلوٰۃ واستحبہ النبی علیہ السلام۔ کیونکہ شام بیت المقدس سے خانہ کعبہ کی طرف قبلہ ہونے کا حکم جہاں قبا رہنے سے تھا تو نماز ہی میں جس ہیات پڑھنے یعنی رکوع میں جانب کعبہ گھوم گئے اور حضرت علیہ السلام نے اس فعل کو برقرار رکھا یعنی انکار نہیں فرمایا۔ فت۔ جیسا کہ حدیث صحیحین میں بیان سابق میں گذرا ہے۔ م۔ اور گھوم جانے کی کیفیت یہ کہ زمین طرف سے گھومنے نہ پائین جانب۔ کافی۔ وکذا اذا تحول رائہ الی جہۃ اخری توجہ الیہا۔ اور یوں ہی اگر نماز میں کسی دوسری طرف کو بدل گئی یعنی جم گئی تو اسی طرف پھر جاوے۔ فت۔ حتیٰ کہ اگر پھرنے میں عدا کچھ تاخیر کی تو نماز فاسد ہو جائیگی۔ بوجوب العمل بالاجتہاد فیما یقبل من غیر نقض المودی قبلہ۔ کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر جہاد

کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کے توڑ دینے کے جسکو پہلے ادا کیا ہے۔ فست اگر سجدہ ہو باقی ہو اور اسے بدلے تو پھر سجدہ
 حتیٰ کہ اگر ہر رکعت ایک ایک طرف ہو جاوے تو جائز ہے۔ و۔ فروع۔ اگر آسمان صاف ہو اور وہ قبلہ پہنچانے میں ستاروں کا علم
 جانتا ہو تو تھری روانہ نہیں ہے۔ محیط السخسی۔ اگر ایک مسجد میں گیا جان محراب نہیں اور قبلہ مشتبہ ہے آستے تھری سے ناز پڑھی پھر خطا
 ظاہر ہوئی تو اعادہ واجب ہے کیونکہ وہاں دالوں سے پوچھ سکتا تھا اور اگر صواب ظاہر ہو تو ادا ہو گئی۔ قاضیخان۔ اور اگر پوچھا
 اور انھوں نے نہ بتلایا پس تھری ناز پڑھی تو رد ہے اگرچہ خطا ظاہر ہو محیط السخسی۔ ایک رکعت تھری سے ایک طرف پڑھی
 پھر اسے دوسری طرف بدلی تو اس طرف دوسری رکعت پڑھی پھر اسے پہلی طرف بدلی تو مشائخ نے اختلاف کیا بعض نے
 کہا کہ از سر نو ناز پڑھے اور بعض نے کہا کہ اول طرف تمام کرے۔ قاضیخان۔ یہی قول اظہر ہے۔ والہ اعلم۔ ایک نے تھری سے ایک
 طرف ناز پڑھی پس دوسرے نے با تھری کے اسکی ناز اقتدا کی پس اگر قبلہ ٹھیک ہو تو دونوں کی ناز جائز ہے اور اگر چوک ہوئی
 تو امام کی ناز جائز ہے نہ مقتدی کی۔ انخلاصہ۔ مکہ میں ایک پر قبلہ مشتبہ ہوا مثلاً وہ تاریکی میں قید ہے اور کوئی ظاہر نہیں جس سے پوچھے
 پس تھری سے ناز پڑھی پھر ظاہر ہوا کہ اس سے چوک ہوئی ہے تو امام محمد سے مروی ہے کہ اس پر اعادہ نہیں ہے اور یہی ائمہ ہیں
 یون ہی اگر بدینہ میں ہوا ظہیر ہے۔ اگر تھری سے ایک طرف ایک رکعت پڑھی پھر اسے بدلی اور دوسری طرف دوسری رکعت پڑھی
 اسی طرح تیسری طرف دوسری طرف تو رد ہے۔ قاضیخان۔ اور اگر دوسری رکعت یا تیسری یا چوتھی میں اسکو یاد آیا کہ میں اس سے
 پہلی رکعت میں ایک سجدہ چھوڑ گیا ہوں تو مشائخ میں اختلاف ہے اور صحیح یہ کہ اسکی ناز فاسد ہوگی۔ اظہر یہ کہ فاسد ہو
 م۔ ایک نے تھری سے ایک طرف ایک رکعت پڑھی مگر اسکی تھری میں چوک تھی پھر وہ جان گیا اور آستے قبلہ کی ٹھیک سمت
 پر نہ کر لیا پھر ایک شخص آیا جسکو اسکا پہلا حال معلوم ہوا آستے اقتدا کر لی تو امام کی ناز درست اور مقتدی کی فاسد ہے۔ اور
 اگر ایسے ہی اندھے نے اگر غیر قبلہ کی طرف ایک رکعت پڑھی پھر ایک نے اگر اسکو قبلہ کی طرف پھیر کر اقتدا کر لیا تو مقتدی
 کی ناز فاسد ہے اور اندھے نے اگر وہاں کسی کو پایا مگر بغیر اس سے پوچھے شروع کر دی ہو تو اسکی ناز بھی فاسد ہے ورنہ اسکی ناز
 جائز ہے قاضیخان۔ اگر اندھیری رات میں ایک قوم پر قبلہ مشتبہ ہوا اور وہ ایسے گھرمیں ہیں جان کوئی عادل نہیں جس سے
 دریافت کریں اور نہ کسی علامت سے قبلہ کا رخ معلوم کر سکتے ہیں یا وہ لوگ جنگل میں ہیں پس سب نے تھری کی پس اگر ہر ایک
 نے تنہا ناز پڑھی تو سب کی ناز جائز ہے خواہ جہت قبلہ ٹھیک باقی ہو یا نہیں اور اگر سب نے جماعت سے پڑھی تو سبھی رد ہے
 مگر اسکی ناز ہوگی جو اپنے امام سے آگے بڑھ گیا ہو یا ناز میں اپنے امام کے ساتھ مخالفت جان گیا ہو۔ اسی طرح اگر اسکے یقین
 میں یہ بات ہو کہ وہ امام سے آگے بڑھ گیا یا امام کے مخالفت دوسری طرف ناز پڑھی ہے۔ ایک قوم نے تھری کر کے جنگل میں ناز
 پڑھی اور انہیں مسبق و لاحق بھی ہیں پھر جب امام ناز سے فارغ ہوا تو مسبق و لاحق بکھڑے ہوئے تاکہ باقی ناز قضا کریں مگر
 اگر امام کی رائے کے خلاف قبلہ کا رخ معلوم ہوا تو مسبق کی ناز درست ہو سکتی ہے اس طور سے کہ قبلہ کی طرف پھر جا دے اور
 لاحق کی ناز فاسد ہوگی۔ انخلاصہ۔ ومن ام توامی لیلۃ مظالمہ۔ اور اگر ایک شخص نے امامت کی ایک قوم کی اندھیری رات میں
 فست خواہ کسی مکان میں یا جنگل میں بدون کسی ایسے حاضر کے جس سے قبلہ دریافت کریں اور بدون کسی علامت نجوم وغیرہ
 کے جیسا کہ خلاصہ میں گذرا حتیٰ کہ تھری کرنا جائز ہوا۔ فتھری القبلة و صلی الی المشرق۔ پس امام نے تھری کر کے قبلہ قرار
 دیا کہ اسنے مشرق کی طرف پڑھی۔ فست خواہ وہ مقام ایسا ہے کہ درحقیقت قبلہ وہاں سے بجانب مشرق ہے یا نہیں ہے۔ و تھری
 من خلفہ۔ اور تھری کی ان لوگوں نے جو امام مذکور کے پیچھے ہیں۔ فست کیونکہ ہر ایک پر تھری لازم ہے اور باوجود اسکے
 اسے سب پیچھے امام کے رہے ہیں۔ فصلی کل واحد منہم اتی جتہ۔ پس ہر ایک نے ان میں سے ایک طرف ناز پڑھی۔
 فست یعنی جس طرف اسکی تھری واقع ہوئی ہے مگر امام کی اقتدار کے ساتھ۔ و کلمہ خلفہ۔ اور حال یہ کہ میں یہ سب امام کے پیچھے

ف۔ کوئی آگے نہیں جاسکتا خواہ جانیں یا نہ جانیں مگر آنا جتنے ہیں کہ امام آگے ہو۔ ولا یعلمون ما صنع الامام۔ گریہ نہیں جانتے کہ امام نے کیا کیا ہے۔ ف۔ اگر کوئی نماز تورات کی ہو پھر آواز جہ سے کیوں نہیں جانتے ہیں تو جواب یہ کہ شاید قضا نماز ہو یا جہ کرنا بھول گیا یا آواز سے استقدر بیجا نا ہو کہ آگے ہو اور بچا نا کر جہ کدھر ہو۔ ف۔ اظہر یہ کہ دشمن کی وجہ سے یا رنڈوں کے خوف سے امام نے جہ نہیں کیا اور سب نے اخفاء میں کوشش کی۔ م۔ اجزا ہم۔ تو انکی نماز جائز ہے۔ لوجود التوجہ الی جہۃ التحری۔ کیونکہ تحری کے رخ پر انکی توجہ پائی گئی۔ ف۔ اور یہی ضروری تھی۔ وندہ المخالفتہ۔ اور یہی یہ مخالفت ہے کہ امام کا رخ کسی طرف اور قوم کا کسی طرف ہو۔ غیر مانعہ۔ تو یہ مانع نہیں ہے۔ کما فی جوف الکعبۃ۔ جیسے جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ ف۔ کیونکہ فرض و نفل ہمارے نزدیک کعبہ کے اندر جائز ہے اور جب کہ لوگوں نے کعبہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھی اور امام کے گرد اتنا کی پس جس نے اپنی بیٹھ کو امام کی بیٹھ کی طرف کیا ہو یا اپنا بیٹھ امام کی بیٹھ کی طرف کیا ہو انکی نماز جائز ہے اور جس نے اپنا بیٹھ امام کے بیٹھ کی طرف کیا تو بھی روا ہے مگر کراہت ہے جبکہ اسکے اور امام کے درمیان کوئی سترہ نہ ہو مگر جس نے اپنی بیٹھ کو امام کے رخ کی طرف رکھا اسکی نماز نہیں جائز ہے۔ ابوجہرہ و السراج۔ اور جو امام کے دہن یا بائیں ہر آسکی نماز جائز بشرطیکہ جس دیوار کی طرف امام کا رخ ہو اور کی صفت میں سے کوئی شخص امام کی یہ نسبت دیوار زیادہ نزدیک نہ ہو۔ الراوی مہموظ السرخسی۔ اور جب کسی نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی اسطرح کہ ایک رکعت ایک طرف اور دوسری رکعت دوسری طرف تو روا نہیں کیونکہ اول طرف یقینی قبلہ تھا تو اس سے بلا ضرورت پھرا۔ الہدایۃ۔ بالجللہ جماعت جوف کعبہ میں امام کے رخ سے دیدہ و راستہ یعنی معتد یوں کے رخ مخالفت ہوتے ہیں اور بلا کراہت نماز صحیح ہے تو ہمارے مسئلہ مذکورہ میں بھی ایسی مخالفت بلا قصد کے مانع نہ ہوگی۔ م۔ ومن علم منہم بحال امامہ ففسد صلوۃ۔ اور جب ان معتد یوں میں سے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اسکی نماز فاسد ہوگی۔ ف۔ کیونکہ جس رخ پر تحری کی اسی کو صحیح جانا اور باقی کو غلط تو امام کے ساتھ اتنا درست نہ ہوگی۔ لاندہ اعتقاد امامہ علی الخطا۔ کیونکہ آئنے اپنے امام کو خطا پر غفلت کیا۔ ف۔ اور اگر امام کا حال نہ جانا مگر اسکے دل میں یہ جم گیا کہ وہ امام سے مخالفت واقع ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہوگی یہ سب نماز کی حالت میں ہے اور بعد اسکے یہ جاننا یا گمان کر لینا کچھ مفہوم نہیں ہے۔ وکذا لو کان متقدما علی الامام۔ اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہے۔ لہر کہ فرض المقام۔ کیونکہ آئنے فرض مقام یعنی اپنی جگہ ٹھہرے ہونے کا فرض چھوڑ دیا۔ فروع۔ جیسے نماز کے لیے تحری ہے ویسے ہی سجدہ تلاوت کے لیے تحری قبلہ روا ہے۔ السراج۔ اگر قبلہ رخ میں ہوں شک کے ایک جہت پر نماز شروع کی پھر اسکے بعد اسکو شک ہوا تو وہ جواز پر ہے یہاں تک کہ اسکو خلاف جہت کا یقین ہو تب اعادہ نماز واجب ہوگا۔ الخلاصہ۔ پھر اگر وہ میان نماز میں اسکو ظاہر ہوا کہ خطا کی تو از سر نو پڑھے اور اگر ظاہر ہوا کہ بہت قبلہ ٹھیک ہے تو صحیح یہ کہ پوری کر لے۔ قاضیخان۔ اور اگر شک ہوا اور تحری نہ کی بلکہ بغیر تحری پڑھ لی پھر اگر نماز کے اندر شک نازل ہو گیا بائیں طور کہ ٹھیک کیا یا خطا کی تو نماز از سر نو پڑھے اور اگر نماز میں شک نازل ہو گیا پس اگر بعد از انابت کے خطا ظاہر ہوئی یا کچھ ظاہر ہوا تو اعادہ کرے اور اگر ٹھیک ہو نا ظاہر ہوا تو نماز پوری ہو چکی۔ الخلاصہ۔ اور اگر جنگل میں آئے تحری سے ایک طرف قرار دی اور اسکو دو عادل آدمیوں نے خبر دی کہ قبلہ دوسری طرف ہے پس اگر دونوں مسافر ہوں تو انکی بات پر اتفات نہ کرے اور اگر دونوں دہن کے لوگ ہوں تو سوائے اسکے کچھ نہیں جائز ہے کہ اس کے قول پر عمل کرے۔ الخلاصہ۔ یہ مسئلہ صحیح ہے کہ عادل کی خبر جو تحری پر مقدم ہے جب ہی کہ خبر اس مقام کا رہنے والا ہویم قنادی میں چونکہ قبلہ سے نہجوت ہونا جس سے نماز فاسد ہوتی ہے وہ انحراف ہے کہ مغرب کا مشرق ہو جاوے۔ ف۔ نیت جہ سے نزدیک محل عبادت میں غلط ہو کر نہیں ہر اور جو نیت خالص سے خالی ہو وہ عبادت نہیں ہے اگر چہ نیت غلط

کے کہ نفل نماز ہو جاتا ہے اس طرح صحیح ہو جاوے۔ م و ش۔ ریاء کا فعل فرائض میں نہیں ہے۔ الخلاصہ۔ پس فرائض پنجویں یا
 کے ترک نہیں ہو سکتے ہیں۔ م۔ اگر خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے شروع کیا پھر اس کے دل میں ریاء سمائی تو وہ اسی شان پر ہے جس پر
 شروع کیا تھا۔ یعنی خلوص پر ہے۔ اور ریاء یہ کہ اگر لوگوں سے تنہا ہو تو نہ پڑھے اور اگر لوگوں میں ہو تو دکھلانے کو پڑھے۔
 اور اگر یہ حالت ہو کہ لوگوں کے درمیان میں اچھی طرح پڑھتا ہے اور تنہائی میں اچھی طرح نہیں پڑھتا تو اسکو اچھی طرح کا ثواب
 نہیں اور خالی نماز کا ثواب ہے۔ المفہرات عن العنابینہ۔ ایک نے کہا کہ تو پڑھ پڑھ اور میرے واسطے ایک روپیہ ہر آسنے میں
 نیت سے پڑھی تو چاہیے کہ جائز ہو اور روپیہ کا مستحق نہ ہو گا۔ و۔ کیونکہ نماز اس پر واجب تھی جیسے باپ نے بیٹے کو خدمت
 کے لیے نوکر رکھا تو کچھ اجرت واجب نہیں ہے۔ ش۔ مختارات النوازل میں ہے کہ نماز میں نیت سے پڑھنا کہ خدا اسے تعالیٰ
 میرے عقد اردن کو راضی کر دے بدعت ہے درست نہیں۔ ش۔ دفتین جمع کیں ایک نماز میں تو دونوں میں سے جسکو
 ترجیح ہو نیت اسی کی ہوگی اور اگر برابر ہوں تو لغو ہو جائیگی اور فعل شروع ہوگا۔ ط۔ مثلاً نماز فرض وقتی و نماز خارہ روزوں
 کی نیت میں نیت واسطے فرض وقتی کے ہوگی اور فرض و نفل میں فرض کی اور دو بجگا نہ میں سے جسا وقت ہے اور
 دو قضا میں سے جو مقدم ہے۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم

باب صفت الصلوٰۃ

یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں ہے۔ ف۔ اور بیان صفت سے مراد نماز کی ذاتی اوصاف ہیں۔ ف۔ جن میں فرض و
 واجب و سنت سب شامل ہیں۔ فرائض الصلوٰۃ ستہ۔ نماز کے فرائض چھ ہیں۔ ف۔ تحریمہ و قیام و قنوت و رکوع
 و سجود و تعدہ اخیرہ۔ پھر ان فرائض میں سے بعض تو رکن ہیں جو نماز کی باہت میں داخل ہیں اور بعض شرائط فرضی
 ہیں ہر ایک کی دلیل و فضیلت تفصیل یہ ہے۔ م۔ اول۔ التحریمہ۔ جو عامہ مشائخ کے نزدیک شرط ہے نہ رکن سے۔ مگر نماز جلازہ
 میں رکن ہے۔ م۔ اور اسکو شرائط میں ذکر نہ کیا تھا اس جہت سے کہ بہت متصل قیام ہے۔ اور نماز میں اس کے معنی مراد اپنے
 اوپر براح چیزوں کو حرام کر لینا۔ یہ فرض ہے۔ لقولہ تعالیٰ و ربک فکبر۔ اور خاص اپنے رب کی تکبیر یعنی بزرگی بیان کر
 والہ و تہ تکبیرۃ الافتتاح۔ اور مراد تکبیر سے نماز شروع کرنے کی تکبیر ہے۔ ف۔ چنانچہ اس پر مفسرین نے اجماع کیا ہے۔ و۔
 اور تکبیر کو تحریمہ کہنا مجازی ہے اس واسطے کہ تحریم خود تکبیر نہیں ہے بلکہ اس سے تحریم ثابت ہو جاتی ہے اور تقریر دلیل یہ کہ تکبیر کا
 حکم بالا جماع خارج نماز مفروض نہیں ہوا تو نماز میں فرضیت مراد ہے پس جائز کہ ممکن ہے نفس کو اپنی حقیقت پر رکھا گیا اور یہی لازم
 ہے اور نیز دلیل اسکی حدیث ابو داؤد ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور و تحریمہا تکبیر و سبیلہا التسلیم۔ یعنی نماز کی کنجی تو طہور ہے اور تحسیر
 اسکی تکبیر ہے اور تسلیل اسکی تسلیم ہے۔ نووی نے احکام میں کہا کہ اسکی اسناد اچھی ہے۔ ف۔ پس تکبیر تحریمہ مفروض شرط ہے ہر
 نمازی پر خواہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو جبکہ اس پر قدرت ہو تو گوئیے و محض اُمی پر کہنا واجب نہیں ہے اور معتبر یہ کہ اس سے
 تعظیم کے معنی قصد کرے اور فرائض میں جب قیام کی قدرت ہو تو جب ہی معتبر ہوگی کہ کھڑے ہونے کے ساتھ ہو اور بدو
 قدرت کے بافضل میں بیٹھے جائز ہے خواہ عربی میں ہو یا فارسی وغیرہ میں علی الاصح۔ مگر نام اتنی ضروری ہے اگرچہ خالی نام پاک ہو
 علی الاصح۔ اور عربی میں خواہ بلفظ تکبیر ہو یا دوسرا ہوا مانند تسبیح و تسلیل کے اگرچہ مکروہ ہے اور ہر نام پاک اللہ تعالیٰ کا کافی ہے علی الاصح
 اگرچہ صرف اللہ ہو لیکن اللہم اغفر لی یا بسم اللہ الرحمن الرحیم جو جس سے خالص ذکر مراد نہیں ہے اور مسائل انشاء اللہ تعالیٰ
 بیان ہونگے۔ م۔ دوم۔ القیام۔ دوسرا فرض قیام ہے۔ ف۔ یعنی کھڑے ہو کر پڑھنا جو اس پر مسجد کرنے پر قادر ہو۔
 ت۔ نماز مفروض میں سے۔ اور وتر میں۔ المجرہ۔ اور جو ملحق بفرض ہو جیسے نماز نذرین۔ و۔ اور فجر کی سنتوں میں بالاتفاق

کافی الخلاء۔ ش۔ جو قیام کر سکتا اور سجدہ نہیں پاسجدہ کر سکتا ہو مگر نرم ہوتا ہو اور غدر نہیں ہو تو اسکے لیے بیٹھ کر اشارہ بہتر ہو اور کسی بیٹھنا واجب ہو جانا ہو جیسے کھڑے ہونے سے معذور کی طہارت جاتی ہو اور ہر دن اسکے نہیں شلہ کھڑے ہونے سے پیشاب ہوتا ہو یا کھڑے ہونے میں چارم جسم عورت کھلتا ہو یا کوئی شخص کھڑے ہو کر قرأت کوچہ نہیں کر سکتا یا اس سے وہ رمضان کا روزہ نہیں رکھ سکتا تو اس پر بیٹھ کر پڑھنا واجب ہے۔ اگر جماعت کے واسطے نکل کر جانے کی وجہ سے ذی قیام سے عاجز ہو جاوے یعنی تھک کر جماعت میں کھڑا نہیں ہو سکتا تو کھڑے ہو کر پڑھے اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ ورنہ اگر معتبلی میں کہا کہ صحیح ہے کہ جماعت میں جا کر بیٹھے پڑھے۔ طس۔ بالجمہ اصل قیام فرض ہے۔ لقولہ تعالیٰ وقوموا لصدقاتہن من قبل ان یسئلنکم عنہن لعلکم ترحمون۔ یعنی یہ کہ اگر کھڑے ہو اسلہ تعالیٰ کے واسطے بحالت خضوع یا خاموشی۔ فت۔ پس حکم قیام فرض ہے اور جو نیک باہر نماز کے بالاجلہ فرض نہیں تو نماز میں فرض ہوا اور نفل اس میں داخل نہیں کیونکہ وہ بندہ پر لازم نہیں ہے۔ ورنہ بن ارم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ نماز میں باتیں کرتے حتیٰ کہ نازل ہوا تو لہ وقوموا لصدقاتہن۔ پس ہکو سکوت کا حکم ہوا اور کلام سے منع کیے گئے۔ رواہ المستدرا ابن ماجہ۔ مع۔ قیام کی حد یہ ہے کہ اگر دونوں ہاتھ دراز کرے تو گھٹنے نہ پاوے بنی عذر کے ایک پاؤں پر قیام کر وہ ہے اور بعد ذکر کر وہ نہیں۔ ابوہریرہ والسراج۔ سوم۔ القراءۃ۔ تیسرا فرض قراۃ ہے۔ لقولہ تعالیٰ فاتروا ما تیسر من القرآن۔ بدلیل اس کلام کے یعنی پڑھو جو بقدر کہ آسان ہو قرآن سے۔ فت۔ زمین و باتیں ثابت ہوئیں ایک یہ کہ پڑھو۔ پس پڑھنا نماز میں فرض ہوا کیونکہ نماز سے باہر بالاجماع فرض نہیں ہے۔ دوم یہ کہ فرض اسی قدر کہ آسان ہو۔ م۔ فرضیت قراۃ اس پر ہوا ورنہ اور یہ امام و منفرد کی نماز میں رکن ہے اور مقتدی کی نماز میں راند ہے کیونکہ آسا خلیفہ بھی نہیں۔ کافی الشامی۔ اور قدر آسان امام عظم رحم کے نزدیک بقول اصح ایک چھوٹی آیت ہے۔ کافی الخلاء مگر ایک کلمہ نمونہ قولہ مدامتان۔ ورنہ بقول اصح روانہیں ہے۔ کافی الظہیر یہ شرح الجمع لابن الملک دالہ اصح واجد دفع پھر قدر فرض پر گفتار کرنے سے گھٹکار ہوگا۔ الصدور کیونکہ پوری فاسحہ مع دیگر واجب ہے۔ م۔ اگر آیت الکرسی کے مانند درازا ایک آیت کو دو رکعت میں چھوڑا تھوڑا کر کے پڑھے تو عامہ مشائخ کے نزدیک علی الاصح جائز ہے۔ البانی والہنیہ۔ حد القراءۃ یہ کہ صحیح حدوت زبان سے ادا کرے اور آپ اسکو من بھی لے ورنہ عامہ مشائخ کے نزدیک نہیں جائز۔ المحیط۔ اور یہی مختار السراج اور یہی صحیح ہے۔ التقایہ۔ اسی حد پر ہر وجہ پر بسم اللہ پڑھنا اور طلاق و حلق بین انشاء اللہ تعالیٰ کنا اور ایلا و بیح۔ حتیٰ کہ اگر صحیح حرارت ہوں اور خود نہ سے تو نہ بیچہ وغیرہ واقع ہوگا۔ م۔ سبھ محل قراءۃ نماز فرض میں دو رکعت ہیں۔ المحیط خواہ نمبر کی ہو یا مغرب یا باقی اور خواہ پہلے دو ہوں یا آخر کی یا ایک اول و ایک آخر۔ ابوالمکارم حتیٰ کہ اگر ایک ہی رکعت میں قراۃ کی تو نماز فاسد ہے۔ اشمی۔ اور وتر نفل میں کل رکعات میں ترات فرض ہے۔ المحیط۔ سونے میں قراۃ قبول اصح نہیں روا ہے۔ الظہیر۔ قراۃ زبان فارسی وغیرہ سوائے عربی کے اتفاق مقتضی بالاجماع روانہیں۔ یہی اصح اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کافی الجمع وغیرہ۔ سبھ ظاہر اندہ ہے میں فرض قراۃ صرف دو رکعت میں ہے اور باقیوں میں نہیں لیکن نظر دلیل مقتضی وجوب باقیوں میں ہے اور کلام آدیکام۔ چارم و پنجم۔ الرکوع والسجود۔ لقولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا۔ اور فرض چارم و پنجم رکوع کرنا اور سجدہ کرنا بدلیل قولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا۔ یعنی رکوع کرو اور سجدہ کرو۔ فت۔ بعض نسخہ میں ارکعوا ہوا ہے اور یہ سہو کاتب ہے اور حکم بالاتفاق فرضیت کا نماز میں ہے۔ م۔ حد رکوع یہ کہ ہاتھوں کو بڑھاوے تو گھٹنے پاوے۔ اور السراج۔ اور بیٹھے رکوع میں سر محاذی زانو ہو جاوے۔ ابو السعود نہیں۔ اور سجدہ کامل یہ کہ پیشانی و ناک دونوں رکے۔ ان اگر عذر سے کسی ایک کو رکھ سکے تو بلا کر است روا ہے اور اگر بغیر عذر کے فقط پیشانی رکے تو بالاتفاق کردہ جائز ہے اور فقط ناک پر قبول صاحبین نہیں جائز اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر کوئی نہ رکھ سکے تو سجدہ ساقط اور اشارہ کرے۔ کافی خزائن المفتین

دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے دو رکعت کی نماز پڑھ لی اور وہ باطل ہو جائے تو اسے دوبارہ پڑھنا ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے دو رکعت کی نماز پڑھ لی اور وہ باطل ہو جائے تو اسے دوبارہ پڑھنا ہوتا ہے۔

کیونکہ ہمیں جو سہ ماہیہ کہہ کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا اور ابن مسعودؓ نے بھی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
 کلام بیان فرمایا اور کبھی اسکو اپنی طرف سے بیان کر دیا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس بیان سے روایات میں اجماع اتفاق ہو گیا اور
 اور خلافت ظاہر کوئی تکلف نہیں رہتا ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ اگر مدح بھی ہو تو حق یہ کہ فایۃ الامر یہ ہوگا کہ یہ علامہ موقوف
 یعنی کلام ابن مسعودؓ ہو اور ایسے مسئلہ میں موقوف بہ نزہۃ مرفوع کے ہے۔ و۔ پھر وجہ استدلال یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اس جملہ پر ناز کا تمام ہونا معلق کیا یعنی یہ جب ہو جاوے تب تمام ہر اور معنی یہ کہ اذا قلت ہذا وانت قائم او قمت لعلک
 و لم تقل فقدت صلاتک۔ یعنی جب تو نے التحیات اور الصلوات الخ کو کہا اس حالت میں کہ تو بیٹھا ہو یا کھڑا ہو تو نے بھی
 کیا حالانکہ کچھ نہیں کہا تو تیسری ناز پوری ہو گئی۔ پس معلوم ہوا کہ (لفظ یا) متعلق بقول ہے یعنی کہا یا نہ کہا او متعلق ہے فعل
 نہیں ہے کیونکہ فعل تو خواہ پڑے یا نہ پڑے۔ ہر حال ثابت ہے کہ تمام ہونا ناز کا دو باتوں پر پڑے یا بیٹھے۔ لیکن بیٹھنا تو بیٹھے
 کی حالت میں بھی موجود ہے پس درحقیقت مشروط فقط یہی بیٹھنا ہوا کیونکہ یہ قرأت کو لازم ہے کہ بلیل اجلے۔ پھر تمام ہونا ناز کا
 اس فعل پر موقوف ہوا اور ناز کا تمام کرنا واجب ہے تو یہ فعل یعنی قعدہ اخیرہ بھی واجب یعنی فرض ہے۔ اور فرض ہونا کچھ اس
 حدیث نہ کوڑ کی وجہ سے نہیں کیونکہ فرض تو وہ جو قطعی ثبوت ہو اور یہ خبر واحد ہے بلکہ فرضیت بقولہ تعالیٰ۔ تمہووا الصلوۃ
 سے ہے جسکے معنی یہ کہ نماز کو اپنے سب ارکان و شرائط سے پورا کرو۔ چونکہ یہ محمل ہے تو یہ حدیث مذکور ایک جزو قعدہ کا بیان
 ہوئی اور محمل قرآن کا بیان جب حدیث واحد سے ہوتا ہے تو حکم بعد اسکے قرآن ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ یہی صحیح ہے تو
 قرآن بھی ثابت ہوا کہ قعدہ ناز میں فرض ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ پھر التحیات پڑھنی بھی فرض ہو جائیگی جواب یہ کہ ہمیں
 ایسے کہ قرأت کا فرض قرآن میں محمل نہیں ہے بلکہ نافرؤا انیسر من القرآن۔ میں میں بیان یہ خود موجود ہے یعنی صرف قرآن کا پڑھنا
 فرض ہے۔ مع۔ رہا ہلکا قعدہ تو جب ثبوت ہو نہ چاہے اس کے جھوٹ جانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی طرف خود
 نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ وہ فرض نہیں ہے اور علیٰ ہذا اگر قرأت فاتحہ و طائفت میں نسخ قرأت میں لہ لازم نہ آتا تو یہ بھی قطعی فرض
 ہو جاتے اور دیگر افعال میں واکل سنت ہونے کے ہونے تو وہ بھی فرض ہو جاتے۔ مثلاً۔ پھر واضح ہو کہ ہر رکن تو فرض ہوتا ہے
 مگر ہر فرض کچھ ضرور نہیں کہ رکن بھی ہو۔ اب کلام اس قعدہ اخیرہ میں ہے اور محیط و ابتلاخ میں کہا کہ یہ قعدہ منجملہ فرض کے ہے
 نہ رکن اور یہی قول امام شافعی واحد وغیرہ کا ہے اور امام مالک نے کہا کہ وہ سنت ہے۔ کیونکہ رکن اشئی وہ ہوتا ہے جس سے اس
 شئی کی تفسیر ہو اور ناز کی تفسیر میں یہ قعدہ نہیں آتا بلکہ صرف قیام و قرأت و رکوع و سجود پر۔ کافی یعنی۔ اور نہ اب میں کہا
 کہ اسی جہت سے اگر کسی نے قسم کھائی کہ ناز نہ پڑھیں گا تو قیام و قرأت و رکوع پھر سجدہ سے سر اٹھاتی ہی حائث ہو جائیگا۔
 قعدہ کرنے پر موقوف نہ ہوگا۔ اور سرا جہ میں کہ جو کوئی اس سے منکر ہو تو کافر نہیں ہوگا۔ مگر ہر رکن میں کہا کہ صحیح ہے کہ وہ رکن
 مگر رکن اصلی نہیں بلکہ زائد ہے۔ اور صحیح والہ اعلم یہ کہ وہ فرض ہے بلکہ نہایہ میں کہا کہ فرضیت میں بھی اسکا درجہ کمتر ہے بلیل مسئلہ
 قسم کے اور علیٰ رحمۃ اللہ کہ کیا تحقیق تمام یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ ازراہ عمل کے فرض ہے اور براہ اعتقاد نہیں کیونکہ اسکا ثبوت بخبر واحد
 ہے جیسے امام ابو حنیفہ کے نزدیک وتر ہے اور چونکہ قعدہ بدرجہ واجب ہے لہذا اسکا منکر کافر نہیں ہوتا تم نہیں دیکھتے کہ مالک
 و زہری والو بکر الاہم کے نزدیک وہ سنت ہے سو اسے قدر سلام کے مع۔ پھر بعض متون میں بعض مسائل سے استنباط کیا
 امام کے نزدیک خروج بصلوۃ کو فرض میں شمار کیا یعنی بعد تمام ہونے ناز کے کسی اپنے اختیار ہی فعل سے باہر ہو جاتا۔
 تنزیہ میں بھی اسکو مذہب لیا۔ لیکن ہند یہ میں ہے کہ خروج بصلوۃ اصلی کچھ بھی فرض نہیں اور یہی صحیح ہے۔ البتہ میں والے
 و اکثر الکثب۔ اور ذہبی وغیرہ نے ذکر کیا کہ امام و صاحبین سب کے نزدیک بالاتفاق وہ فرض نہیں اور مختل میں کہا کہ
 متفقین اسی قول پر ہیں۔ د۔ پھر بیان چند فرائض اور بھی باقی رہے ہیں ایک یہ کہ قیام کو رکوع پر مقدم اور رکوع کو

چنانچہ اگر فرض میں تشریب کرنا فرض ہو تو اس کا نام کرنا۔ سوم ایک رکن سے دوسرے رکن کو منتقل ہونا۔ کیونکہ نماز
 درود میں اس کے بعد نوایہ بھی فرض ہیں۔ صحت۔ چنانچہ مقتدی پر فرض ہے کہ فرض میں اپنے امام کے تابع رہے۔ و مگر جب
 صحت میں اگر متابعت چھوٹی تو نماز فاسد ہوگی۔ ش۔ پنجم مقتدی اپنی رائے میں امام کی نماز صحیح جانے۔ درحقی کہ اگر
 امام کی رائے صحیح ہو مگر مقتدی غلط جانے تو مقتدی کی نماز فاسد ہوگی مثلاً امام نے تحری کر کے ایک رخ نماز پڑھی اور مقتدی
 کی رائے میں یہ غلط ہے تو فقط مقتدی کی نماز فاسد ہے۔ اور اقتدا اسے خفی بشافعی کی بحث انشاء اللہ تعالیٰ آویگی ششم مقتدی
 اپنے امام سے آگے نہ بڑھتا ہے یعنی انیران امام سے آگے نہیں ہون۔ مضم۔ وقت اقتدا کے امام کا رخ اپنے رخ سے غلط
 نہ کرنا ہو۔ د۔ یہ اوپر آگیا ہے۔ ششم یہ کہ جو نماز وقتی پڑھتا ہے اس وقت اس پر قضا کا پلہ ادا کرنا لازم نہ ہو۔ نہم۔ عورت ایسے طریق
 نمازی ہو کہ جس سے نماز فاسد ہوتی ہے۔ دہم تبدیل ارکان رکوع میں دامن سے ٹکڑے ہونے اور سجدہ میں اور دونوں سجدوں
 کے درمیانی جلسہ میں فرض علیٰ ہر بقول امام ابو یوسف و شافعی و مالک و احمد اور عینی رحمہ وغیرہ نے کہا کہ یہی قول مختار ہے اور اسی
 ابن النعمان رحمہ کا جزم ہے۔ اور تبدیل کی مراد یہ کہ اعضاء سکون پاویں اور جو رہند مطمئن ہو جائیں اور کتر مقتدا ایک تسبیح ہے یعنی
 سبحان ربی الاعلیٰ مثلاً کمالی یعنی والہنرا اور امام اعظم و محمد کے نزدیک رکوع و سجدہ و سررکن اصلی میں اعتدال واجب۔ اور
 یہی صحیح ہے۔ الثبتہ اور رکوع سے اٹھتے و سجدوں کے درمیانی جلسہ میں آنگے نزدیک واجب نہیں اسی پر فقہائے اہل
 کیا ہے۔ کمالی انصاریہ والکافی۔ مگر محیط میں رکوع سے قیام ترک کرنے میں سجدہ سو واجب کہا بدین بیان خلاف کے جزم
 یہ مخرج کے نزدیک اکثر انہیں سے واجبات ہیں اور ان کے فرض ہونے پر نظر استدلال مشکل ہے اور کچھ بیان آویگا۔ و مخرج ہو
 وغیرہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ ان فرض کے ادا کرنے میں اختیار غلط ہے یعنی بیدار ہو شیار ہو حتی کہ اگر سوتے ہیں کسی فرض کو
 ادا کیا تو اسکا شمار نہیں ہے اگرچہ صبح تول پر وہ فرات ہو یا قعدہ وغیرہ ہو۔ درختار میں ہے لیکن غفلت مقرر نہیں حتی کہ اگر نکل
 غفلت کے ساتھ کوئی رکن ادا کر گیا تو کافی ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ دلی ہذا اگر کل ارکان ہوں تب بھی یہی ہے لیکن یہ فتویٰ بہ نظر
 حکم ہے یعنی غایب میں اسکے ذمہ سے فرض سا قلم ہونے کا حکم دیا جائیگا۔ اگر دیانت بن آدمی کو اسکی نماز میں سے اسی قدر ہے
 کہ جو اسے منتقل کے ساتھ ادا کی یعنی سمجھ کر جیسا کہ فتح القدیر میں حدیث سے استدلال کیا ہے اور احادیث اس بارہ میں
 بہت ہیں پس صواب یہ کہ غفلت کے ساتھ جو از کے حکم میں تفصیل کیجا دے یا یہ حکم نہ دیا جا دے۔ ہم۔ بھر جو رکن سونے میں
 ادا کیا اسکا اعادہ کرے ورنہ نماز باطل ہوگی پس اگر سونے میں رکوع یا سجدہ کیا تو اعادہ کرے اور اگر سجدہ و رکوع میں سو گیا
 تو اعادہ نہیں ہے جیسا کہ محیط السرخسی سے مذکور ہوا۔ اور حدیث میں ثبوت ہوا کہ جو بندہ نماز میں ہے اختیار ہو جاتا ہے تو اندر
 عزوجل ہمارے پر باریات فرماتا ہے۔ اور واضح ہو کہ رکن ترک ہونے اور واجب ترک ہونے دونوں میں اعادہ ہے مگر رکن کو نماز
 میں اعادہ کرے ورنہ نماز باطل ہے اور واجب کا جبر نقصان سجدہ سو سے ہو جاتا ہے اور اگر جبر نقصان نہ ہوتا تو نماز کا کچھ وجود
 ہو کہ ارکان کے ہر اگرچہ اعادہ کرنا واجب ہے ورنہ کشاکش ہو گا۔ ہم۔ یہ سب بیان تو فرض کا ہوا۔ قال و ما سوی ذلک نو
 مستث۔ اور فرمایا کہ جو افعال نماز کے سوا سے ان مذکورات کے ہیں تو وہ سنت ہیں۔ و ش۔ یعنی ارکان و فرض نہیں ہیں
 بل سنت سے ثابت ہیں اگرچہ واجب و سنت ہوں۔ لہذا امام مصنف نے فرمایا۔ اطلاق اسم سنتہ و فیہا واجبات۔ اطلاق
 کیا سنت کا نام حالانکہ ان افعال میں واجبات بھی ہیں۔ و ش۔ چنانچہ ترک سے نماز نہیں جاتی مگر سجدہ سو واجب ہوتا ہے خواہ ترک عہد کیا
 یا بھول کر اور اگر سجدہ سو نہ کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہے اور یہی کردہ تحری میں ہے پھر دوبارہ پڑھنا فرض دل کا پورا کرنا ہوتا ہے یہی مختار
 ہے۔ دلی ہذا اگر دوبارہ اعادہ میں کسی نے مقتدی نے اقتدا کی تو درست نہیں ہے۔ کقرآۃ الفاتحہ۔ جیسے واجب ہے
 ہر سورہ فاتحہ پڑھنا۔ و ش۔ امام دنفرد کو پس اگر قرآن کہیں سے رکوع یا زیادہ پڑھا مگر سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو سجدہ سو

۱۔ درم۔ اگر ایٹھ میں سے ایک یا دو یا چھ روزے تو بھی سجدہ سو واجب ہے۔ اسی سے اور کہا گیا کہ صاحبین سے روئے
 سے لاکھ واجب ہے تو اہل ترک کرنے سے سجدہ سو نہیں ہے۔ لیکن اول اولیٰ ہے۔ م۔ در و صغیر السورۃ معہ۔ اور واجب
 فاتحہ کے ساتھ کوئی سورہ ملا۔ ف۔ پھر سورہ ہو تو ہر روز اگر چھوٹی میں آیتیں ہوں یا آٹھ برابر ایک آیت ہو تو بھی کافی
 ہے۔ کہانی الہز۔ اور اس سے کم لانا مکروہ تحریمی ہے۔ ش۔ اور فاتحہ کو کل سورہ پر مقدم کرنا واجب ہے۔ الہز۔ حتیٰ کہ اگر کوئی
 سورہ کا کوئی حرف اتنی دیر مقدم ہو کہ ایک رکن ادا ہو جاوے تو سجدہ سو لازم ہو گا۔ ش۔ پھر سورہ فاتحہ و دیگر سورہ
 کے بے فرض کے اول دو رکعتوں میں متعین کرنا واجب ہے اور نفل و نذر کی سب رکعتوں میں واجب ہے۔ ابھرت۔ در و صغیر
 پچھلی دو رکعتوں میں سورہ ملا نہ مکروہ تحریمی نہیں اور یہی مختار ہے۔ و۔ پہلی دو رکعتوں فرض میں اگر سورہ سے پہلے الحمد کو کرے
 تو سجدہ سو واجب ہو گا۔ ط۔ لیکن بضرورت امامت جائز ہے جیسا کہ اسی فصل میں مسئلہ آئندہ آتا ہے۔ م۔ اور اگر الحمد کو سجدہ کے
 بعد کرے کیا پچھلی دو رکعتوں میں سورہ سے پہلے کرے کیا تو سجدہ سو نہیں ہے۔ ط۔ اگر پہلی یا دوسری رکعت میں سورہ فاتحہ
 بھول کر خالی سورہ پڑھ گیا پھر یاد آیا تو فاتحہ شروع سے پڑھے پھر سورہ پڑھے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ الحیط۔ جس نے
 عشاء کی دونوں پہلی رکعتوں میں سورہ پڑھا اور فاتحہ نہ پڑھا تو پچھلیوں میں فاتحہ کا اعادہ نہ کرے اور اگر پہلیوں میں خالی
 فاتحہ پڑھا تو پچھلیوں میں فاتحہ و سورہ کو ہر کے ساتھ پڑھے یہی صحیح ہے۔ الحداید۔ اگر پہلیوں میں کچھ نہ پڑھا ہو تو بھی بالاتفاق
 یہی حکم ہے۔ دوسوا سجدہ کرے۔ قاضیخان۔ و مراعاة الترتیب۔ اور واجب ہے رعایت رکعتا ترتیب کی۔ ف۔ در میان
 عرۃ اور رکوع کے۔ و۔ اور۔ فیما شرع کر رہا من الافعال۔ ان افعال میں جو مکروہ مشروع ہوئے ہیں۔ ف۔ خواہ ہر رکعت
 میں کر رہوں اور وہ سجدہ۔ ف۔ ش۔ ط۔ خواہ کل نماز میں جیسے نماز کی رکعتوں کا شمار کہ ترتیب واجب ہے مگر اقتدار کی ضرورت
 میں ساتھ ہے جیسے مسبوق الفتح۔ اور مسبوق جو بعد وراعت امام کے تھا کرتا ہے ہمارے نزدیک اسکی پہلی نماز ہے اور اگر ترتیب
 فرض میں ہوئی تو آخر نماز ہوئی۔ انہیں۔ پس شلاً چار رکعت والی میں سے ایک رکعت لے تو کھڑا ہو کر پہلے پڑھے دو گنا کو پڑھے
 پھر ایک خالی رکعت کو پڑھے۔ ش۔ حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک اصل اس میں چار انواع ہیں۔ نوع اول جو کل نماز میں
 ایک ہے وہ تعدہ اخیرہ ہے۔ دوم جو ہر رکعت میں ایک ہے جیسے قیام۔ سوم جو کل نماز میں متعدد ہے جیسے رکعات۔ چارم جو ہر رکعت
 میں متعدد ہے جیسے سجود۔ پس قسم اول میں ترتیب شرط یعنی فرض ہے حتیٰ کہ تعدہ کے سلام سے پہلے یا بعد سلام کے قبل اس کے
 کہ ہام وغیرہ کوئی چیز نماز کی مفید کرے اسکو یاد آیا کہ میں سجدہ کی آیت پڑھ کر سجدہ تلاوت چھوڑ گیا ہوں تو اسکو ادا کرے
 اور تعدہ کا بھی اعادہ کرے اور سوا سجدہ کرے اور اگر رکوع یا دیا تو اسکو مع اس کے بعد کے سجود کے ادا کرے اور اگر قیام
 یا د آدے یا قرأت تو پوری رکعت ادا کرے۔ الفتح۔ اور تعدہ کے بعد یاد کرنے میں تعدہ کا اعادہ لازم ہے کیونکہ جو سجدہ نماز
 کے اندر لایا ہو خواہ جزو نماز ہو یا سجدہ تلاوت نمازی ہو اس کے طرف عود کرنے سے تشدد جاتا رہتا ہے اور رہا سو ہی سجدہ تو در تشدد
 کو اٹھا دیتا ہے اور تعدہ کو باطل نہیں کرتا حتیٰ کہ اگر سو ہی سجدہ سے سر اٹھانے ہی سلام پھیر دے تو نماز فاسد نہ ہوگی بخلاف سجدہ
 جزو نماز اور سجدہ تلاوت نمازی کے کہ اگر اُسے سر اٹھانے ہی بدون تعدہ کی سلام پھیر دے تو نماز فاسد ہو جائیگی۔ و۔ کیونکہ
 تعدہ اخیرہ جو فرض ہے نہ پایا گیا۔ ش۔ اور قسم دوم کہ ہر رکعت میں واحد بن انہیں بھی ترتیب شرط یعنی فرض ہے جیسے قیام
 رکوع گر جبکہ ایک پہلی رکعت میں بے ترتیبی ہوئی ہو اور اگر رکوع ایک رکعت کا اور سجدہ دوسری رکعت کا ہو مثلاً دوسری
 رکعت کے رکوع میں یاد آیا کہ پہلے بیعت کا سجدہ چھوڑا ہے اور ہنوز رکوع سے سر نہیں اٹھا یا تو پہلا سجدہ مٹا کرے اور بعد رکوع حسین ہوگا
 اسکو بھی دوسرا دے اور اگر بعد سر اٹھانے کے یاد آیا ہو تو رکوع ہو چکا۔ کافی قاضیخان۔ یلخص الفتح۔ الحاصل جو افعال کہ
 ہر رکعت میں کر رہیں جیسے قیام در رکوع یا تمام نماز میں کر رہیں جیسے اخیر کا تعدہ تو ان میں باہم ترتیب رکھنا فرض ہے جسے کہ

پہلے رکوع یا رکوع سے پہلے سجدہ جائز نہیں ہوتا اور اسی طرح اگر تشہد کی قدر بیٹھا پھر یاد آیا کہ اس پر ایک سجدہ یا نماز کے واجب ہو تو سجدہ مذکور باطل ہو جائیگا۔ التیسین۔ اور جو اعمال گنہگار سے منع ہیں خواہ کل نماز میں مثل رکعات کے یا ہر رکعت میں مثل سجدوں کے انہیں البتہ ترتیب واجب ہو جیسا کہ بیان ہوا۔ م۔ والقعۃ الاولی۔ اور واجب ہو پہلا قعدہ۔ ف۔ اور کہا گیا کہ سب سے پہلے اور یہی افسس ہو اور وہ قول طحاوی و کرمی ہو اور شاخین کے نزدیک واجب ہو اور محیط بن کہا کہ یہی صحیح ہو۔ نفل نماز میں بھی صبح قول ہو واجب ہو۔ د۔ یعنی اگر چار یا چھ رکعت نفل کی ایک ساتھ نیت کی اور سب کو ادا کیا تو سب کے درمیانی دونوں قعدہ بقول صحیح واجب ہیں۔ د بقول امام محمد رحمہم ہر دو رکعت کے بعد قعدہ فرض ہو کیونکہ نفل کا ہر دو رکعت کا قعدہ ہے اور اگر وہ ہم ہو کہ نفل خود نفل ہو اور شروع کرنے سے واجب ہو گئی پھر فرض قعدہ اس میں کہاں سے آیا جواب یہ کہ معنی فرضیت کے یہ ہیں کہ نفل کا وجود ہو گا اگر یہ فرض یا رکعت ہو اور وجود ہوتا اس نماز کا ضرور نہیں ہو۔ م۔ پھر امام مصنف رحمہ قعدہ اول میں قرأت کا ذکر بیان نہیں کیا اور سجدہ سو کے بیان میں افادہ فرمایا کہ قرأت التحیات بھی اس قعدہ میں واجب ہو اور سراج میں کہا کہ یہی صحیح ہو اور محیط السرخسی میں کہا کہ یہی صحیح ہو۔ ج۔ حتی کہ اگر التحیات بعدہ در سولہ تک پڑھ کر اس پر بعد اہم اصل علی محمد کے زیادہ کیا تو سجدہ سو واجب ہو گا۔ اگر مسافر امام ہو اور اسکو حدیث ہو گیا اسے منہم تقدی کو اپنا خلیفہ کیا تو منہم کا درمیانی قعدہ بہ سبب نیابت اسے امام کے فرض ہو گیا اور یہ بوجہ قدر کے ہو۔ د۔ وقرأت التشمید فی الاخیترہ۔ اور واجب ہو تشہد پڑھنا یعنی التحیات آخر سولہ تک پڑھنا قعدہ اخیرہ میں واجب ہو۔ ف۔ جیسے صبح قول پڑھنا اولی میں بھی واجب ہو۔ لا بدی نے کہا کہ تشہد سے اس کے معانی اپنی طرف سے قصد کرنا ضرور ہیں گویا وہ التحیات واسطے اللہ تعالیٰ کے کہتا ہو اور حضرت علی السرخسی وسلم پر اور ادیان اللہ پر اپنی جانب سے سلام کرتا ہو۔ ج۔ حدیث میں ہے کہ جب اس نے کہا کہ السلام علینا اہل بیت علیہم الصلوٰۃ والسلامون وزین میں جو کوئی نہدہ علاج ہو سب کو یہ سلام پہنچ گیا۔ پس معاہدین میں ٹانگہ وغیرہ سب شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت صلعم کو سلام ضرور پہنچتا ہو پس حداد ب لحوار کھنا چاہیے۔ م۔ پھر تشہد اگر نصف سے کم چھوڑا تو سجدہ سو واجب ہو گا اور ہر قعدہ میں اگر چہ نفل کا ہو یہی حکم ہو یہی صحیح ہو۔ السرخسی۔ واضح ہو کہ لفظ اسلام واجب ہو۔ الکفر۔ حتی کہ جب اسلام علیکم کہنے پر قادر ہو تو دوسرا لفظ اس کے قائم مقام نہیں۔ ش۔ دوسرا سلام واجب ہو علی الصبح۔ البران۔ اور پہلا لفظ اسلام کہنے پر بدون علیکم کہنے تحریمہ نازل قطع ہو جاتا ہو تو انشاء اللہ صبح نہیں۔ یہی مشہور داسی پر ہر دہرہ میں جزم ہو۔ اور شاخین کہہ گئے دوسرے سلام پر انقطاع تحریمہ کو صحیح کہا ہو۔ م۔ د۔ والفقوت فی الوتر۔ اور واجب ہو فقوت پڑھنا وترین۔ ف۔ اور فقوت مطلق دعا ہو۔ د۔ حتی کہ اگر اللهم انک سبحانک الخ یا نہو تو اللهم اغفر لی۔ کافی ہو یا کوئی دعا ہو۔ م۔ ش۔ فقوت کے واسطے تکبیر بھی واجب ہو حتی کہ حرکت سے سجدہ سو واجب ہو گا۔ الزلیعی۔ و تکبیرات العیدین۔ اور واجب ہیں عیدین کی تکبیریں۔ ف۔ جو علی المختار ہے۔ م۔ اور انکا وجوب قول صحیح ہو حتی کہ ان کے ترک سے سجدہ سو واجب ہو گا۔ التیسین۔ اسی طرح ہر تکبیر انہیں سے واجب جدا گانہ ہو۔ د۔ اور تکبیرات ایام تشریق بھی واجب ہیں۔ افادہ الطحاوی۔ و انہما فیما بھرنیہ۔ اور واجب ہو ہر کران چیزوں میں جنہیں ہر واجب ہو۔ ف۔ امام کے لیے تو فرض ہے ہر ادبلی و در کتبیں مغرب و عشاء میں اور جماعت سے انکی تفار میں حتی کہ اخفاء کرے تو سجدہ سو واجب ہو۔ کمانی قاضی خان۔ اور عید و عیدین میں اور جماعت سے تراویح و وترین ہر واجب ہو۔ اور کثر جبر یہ ہو کہ دوسرے کو سادے موافق عادت کے اور کثر اخفاء یہ ہو کہ خود نے یہی معتقد ہو۔ محیط۔ اور یہی صحیح ہو۔ الوتایہ۔ اور اسی کو عامہ مشائخ نے لیا ہو۔ الزاہدی۔ اور مترجم نے موافق عادت کے قصد اس واسطے لگائی کہ اگر دوسرا خود اس کے منہ کے پاس کان لگا کر سنے تو یہ کچھ نہیں ہو۔ کمانی الخلاصہ۔ و الخافۃ فیہا مخافت فیہ۔ اور واجب ہو اخفاء ایسی چیزوں میں جنہیں اخفاء واجب ہو۔ ف۔ امام کے لیے مغرب کی تیسری رکعت

اور عشاء کی اخیر میں اور فجر و عصر میں اگرچہ مقام عرفہ ج میں ہو اور انکی قضاء میں حتی کہ اگر جبر کرے تو سہو کا سجدہ واجب ہوگا
 قاضی بخان - اور دن کے نوافل میں اختفاء واجب ہے - الزاہدی - یہ تو امام کا بیان ہوا اور ہا منفرد یعنی تنہا پڑھنے والا تو نہیں
 امام پر اختفاء پڑانہیں اس پر بھی اختفاء واجب ہے اور طہین اس پر جبر ہے زمین منفرد مختار ہے اگرچہ جبر افضل ہے بھی صبیح ہر کمانی تا
 اور خلاصہ میں اصل سے نقل ہے کہ ایک شخص جبری نماز تنہا آہستہ پڑھتا تھا آہستہ فاتحہ سب یا تھوڑی بڑھی تھی کہ دوسرے نے
 آکر اقامت کی تو دوبارہ فاتحہ جبر کے ساتھ پڑھے - البحر - یہ مسئلہ دلیل ہے کہ فرائض کے اول دور گنتوں میں سورہ سے پہلے فاتحہ
 مکرر پڑھنا ایسی صورت میں رد ہے - حافظ - م - بالجملہ یہ سب چیزیں جو نہ کر رہیں واجبات سے ہیں خالی سنت نہیں ہیں
 ولہذا یجب علیہ سجدتا اس سہو تیر کہا ہوا صحیح - اور اسی واسطے معلیٰ برائین سے ہر ایک کے ترک سے سہو کے دو سجدے
 واجب ہونے ہیں اور یہی صحیح ہے - فقہ پس غیر صبیح قول مبدوط کا قیاس ہے کہ عیدین کی تکبیر دن و قنوت کے ترک سے
 سجدہ سہو نہیں اور ایسے ہی تعدد اولی کا تشدد چھوڑنے سے کیونکہ یہ اذکار ہیں تو دفع کر دیا کہ قیاس اس مقام پر متروک ہے
 اور صبیح استحضار ہے کہ یہ واجبات ہیں اور ان کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہے - اور محیط میں صریح کہا کہ رکوع سے انحناء
 چھوڑنے میں سجدہ سہو واجب ہے اور کچھ اختلاف ذکر نہیں کیا - مع - یہ روایت بھی موافق اس اختیار کے ہے کہ تعدیل
 ارکان واجب و اس میں تو نہ رکوع و جلسہ درمیان دو سجدہ بھی داخل ہے - اور اس کا بیان گذر چکا - پھر جمعہ و عیدین کے سجدے
 سہو میں بسبب ازدحام کے منع کیا گیا ہے چنانچہ آویگا - م - اگر اعتراض ہو کہ فن میں ان چیزوں کو سنت کیونکہ کہا تو
 جواب یہ کہ سنت کے اصطلاحی حقیقی معنی نہیں لیے - تو ہمیشہ اس مسئلہ فی الکتاب لما ائتممت وجوبہا بالسنۃ - اور
 کتاب میں ان کا سنت نام رکھنا بطور عموم و لجاز کے ہر وقت - کیونکہ ان کا واجب ہونا سنت سے ثابت ہوا ہے - فقہ لہذا
 ان کو سنت کی طرف منسوب کر دیا - اب حاصل کلام یہ ہوا کہ کتاب میں اول جو فرض تحریرہ وغیرہ شمار کیے جو کہ قرآن و
 حدیث سے قطعی ثابت ہیں پھر آئے سوائے باقی افعال کو سنت کہا یعنی باقی افعال نازکے بدلیل سنت ثابت ہوئے
 ہیں پس بعض تو سنت کی دلیل سے واجب ثبوت ہوئے کہ ان کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہوگا ورنہ اعادہ کرے تاکہ
 اول ناقص پڑھی ہوئی کامل ہو جاوے ورنہ ناسق گنہگار ہوگا اور بعض افعال مستون و آداب ثبوت ہوئے کہ ان کے کرنے
 میں ثواب جمیل ہے اور نہ کرنے میں گناہ نہیں بشرطیکہ عادت نہ کر لے اور نہ لکا خیال کرے - پھر واضح ہو کہ بیان مستون افعال کا
 بیان نہیں اور نیز ابھی واجبات دیگر باقی رہ گئے ہیں اور مترجم ان کو ذکر کیے دیتا ہے تاکہ آئندہ جو پوری کیفیت نماز کی ذکر فرمائی
 ہے اس میں ہر فعل کو فرض و واجب و سنت و آداب سمجھ لیا جاوے - واضح ہو کہ باقی واجبات میں سے ایک یہ کہ ہر فرض
 اور ہر واجب کو اپنے موقع و محل پر ادا کرنا واجب ہے پس اگر فرض قرأت کو پورا کر کے سہو سے سوچا گیا پھر رکوع کیا
 تو سجدہ سہو بسبب تاخیر رکوع کے واجب اور اگر رکوع کیا اور یاد آیا کہ سورہ نہیں پڑھا ہے پھر پڑھے ہو کر سورہ پڑھا یا تو رکوع کا اعادہ
 اور سہو کا سجدہ کرے - دوم یہ کہ رکوع دو اور سجدہ تین ہوں ورنہ سجدہ سہو واجب ہوگا - ولیکن جو رکوع پورا نہ ہوا و اعادہ
 میں ایک ہے اور اگر چاہے سجدہ پر کاشٹے ہوئے سے سر اٹھا کر دوسری جگہ سجدہ کیا تو یہ ایک ہے - سوم دو رکعت یا چار ہونے
 سے پہلے تعدد نہ کرنا و نہ سجدہ سہو ہر قدر ادا سے رکن - چارم دو فرض یا واجب فرض کے درمیان زیادتی نہ کرنا حتی کہ
 چپ نہ رہنا یعنی بقدر معتبر ششم تعدد ہی کو چپ رہنا واجب ہے یعنی قرائت نہ کرے اور اگر عمدہ پڑھے تو علی الامح نازق اسد
 نہیں اور اگر سہو آ پڑھے تو اس پر سجدہ سہو نہیں ہے - مٹی ششم جو امور ایسے ہیں کہ ان میں امون کے درمیان اجتہاد شرعی کی
 راہ ہے تو ان میں مقتدی پر امام کی متابعت واجب ہے جیسے امام نے تکبیرات عیدین ہر رکعت میں پانچ پانچ کہیں یا سلام دینے
 سے پہلے سہو کے سجدے کیے یا وتر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھنے تو ایسے امور میں امام کی متابعت واجب ہے مگر جن امور میں

مستحق ہونے کا قطعی ثبوت ہوا انہیں متابعت واجب نہیں جیسے امام نے ناز جنازہ میں پانچ یا زیادہ تکبیریں کہیں تو چار سے
 زیادہ میں متابعت نہ کرے یا اسکی سنت نہ ملے کا قطعی ثبوت ہو جیسے ناز فجر میں امام نے نفرت پڑھی تو متابعت نہ کرے نہ نماز
 کتنا ہے کہ یہ ایسوقت کہ کوئی حادثہ نازل ہو اور چنانچہ اپنے باب میں آریگا۔ پیغمبر ہاتھوں و گھٹنوں کو رکھ کر سجدہ کرنا بخمار
 ابن ابیہم و ابوہریرہ بیان سنت افعال کا تو وہ بہت ہیں۔ ایک یہ کہ تحریر کے واسطے دونوں ہاتھ اٹھا نا اور خلاصہ میں ہر کہ
 اگر چھوڑنے کی عادت کر لے تو گنہگار ہوگا۔ دوم انگلیاں اپنے حال پر کھلی چھوڑنا۔ سوم تکبیر سے سر نہ جھکانا۔ چارم امام کو
 بقدر حاجت کے چہرے تکبیر کتنا وسیع المدلہن حمد و سلام کتنا۔ چلانے میں مبالغہ کردہ ہے۔ اور تکبیر اقل ج کے جہر میں اگر
 فقط مقصود صرف لوگوں کا آگاہ کرنا ہو تو ناز نہ ہوگی بلکہ مقصود تحریر ہو۔ ہندوی و منفرد انکو آہستہ کہے۔ پیغمبر شمار یعنی سبحانک
 اہم و بھوک الخ۔ ششم۔ عوذ بالعرن الشیطان الرحیم پڑھنا۔ پیغمبر بسم اللہ الرحمن الرحیم کتنا۔ ہشتم۔ آمین کتنا۔ نہم۔ شام سے
 بیکر ان چاروں کو آہستہ کتنا۔ دہم۔ دین ہاتھ کو بائیں پر رکھنا۔ یازدہم۔ ہاتھوں کو اسطرح زیر ناف باندھنا۔ دوازدہم
 تکبیر رکوع۔ ستر دہم۔ رکوع میں دونوں گھٹنوں کو یکڑنا۔ چار دہم انگلیاں کھلی رکھنا۔ پانزدہم سجدہ کی تکبیر دس سے اٹھارہ
 کی تکبیر شانزدہم ہاتھوں کی انگلیاں سجدہ میں ملی رکھنا۔ ہفتدہم مرد کو تشدد میں بایاں پانوں بچھانا اور ہر دہم درود
 پڑھنا و بقول شافی رحم ادنی مقدار فرمیں ہے۔ نو دہم دعا جو بندوں سے مانگنا سچل ہو۔ بستم۔ سلام کے وقت دائیں
 و بائیں منہ پھیرنا۔ دیگر اور بھی سنیں ہیں۔ پھر ناز کے آداب ہیں جنکے ذکر نے میں کچھ نہیں اور کرنا افضل ہے چنانچہ نظر رکھنا
 قیام میں سجدہ گاہ پر اور رکوع میں پشت قدم پر اور سجدہ میں تکیا کے گھٹنوں پر اور نشست میں اپنی گود پر اور سلام کے وقت
 اوپر و ادھر موڑ ہون پر اور جمائی روکنا اگرچہ دانتوں سے مونٹھ پڑھ کر ہو ورنہ بائیں ہاتھ کی پشت کو منہ پر رکھنے اور تحریر
 کے واسطے مرد ہاتھوں کو آستین سے نکلے کر آنکھ سر دی ہو۔ اور کھانسی روکنا بقدر امکان۔ کیونکہ بلا عذر رکھنا منافی ناز
 ہے تو عذر میں احتیاط کر کے روکے۔ اور امام اسوقت شروع کرے جب اقامت پوری ہو جائے اور یہی اعدل المذہب ہے۔
 شرح الجمع الص۔ اور یہی اصح ہے۔ خلاصہ البھر وغیرہ تمام۔ اب تمام افعال ناز اتبہ اسے آداب و سنت و فرائض و واجبات
 کو جمع کر کے اپنے محل میں لانے کی کیفیت مع اثبات کے ذکر فرمائی قبولہ و اذا شرع فی الصلوٰۃ کہ۔ اور جب ناز شروع
 کرے خواہ فرمیں ہو یا نفل سے۔ تو تکبیر کہے۔ فہم یہی عامہ علماء کا قول ہے۔ اور دونوں قدم کے درمیان چار انگلی کا
 فاصلہ رکھے۔ خلاصہ۔ لہذا ملونا و قال علیہ السلام تحریر ہوا التکبیر۔ بدلیل اس آیت کے جو ہم نے پڑھی تھی یعنی و تکبیر
 اور بدلیل اس کے جو حضرت علی السری علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ تحریر ناز کی تکبیر ہے۔ فہم یہ حدیث پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی
 ہے اور انکے حدیث ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے حدیث علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث اس باب
 میں اصح و احسن ہے اور عبد العزیز عقیل کی توثیق امام بخاری رحم سے نقل کی اور نووی رحم نے خلاصہ میں کہا کہ یہ حدیث حسن
 و رواہ الحاکم من حدیث ابی سعید الخدری رحم و قال صحیح علی شرط مسلم۔ مع۔ پھر اگر امام ہو تو تکبیر چہرے کے ہم۔ و ہوشو
 عکد باخلافا للشافعی رحم۔ اور تکبیر کو رہا رہے نزدیک شریعت یعنی خارج ناز مدنی ہے۔ ہر خلاف امام شافعی کے۔ فہم
 کہ ان کے نزدیک رکن ہے۔ مگر ہم کہیں ہونے کی دلیل نہیں پا۔ کہ تو فرمیں شرط ترازو ہے۔ حتی ان من محرم للفرض کان
 لہ ان یودی بہا التطوع۔ حتی کہ جو کوئی فرض کا تحریر یہ باندھے اسکو روا ہے کہ اس تحریر سے نفل ادا کرے۔ فہم اگرچہ
 اصل سے اسطرح خارج ہونا کردہ ہے۔ اسراج۔ اور نفل کی تحریر یہ ہر دوسری نفل ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ لیکن فرض کی
 تحریر ہر دوسرا فرض ادا کرنا بالاجماع نہیں یا نفل کی تحریر ہر فرض ادا کرنا نہیں جائز ہے۔ اسراج۔ پس اگر تحریر یہ رکن ہوتا تو
 فرض کی تحریر سے نفل ادا ہوتا۔ تو تحریر یہ رکن داخل نہیں ہوتا لہذا اگر تکبیر کہی اس حالت میں کہ اس کے ہاتھ میں نجاست تھی

جو اسے کبیر سے فراغت کر کے پہنچا دے یا شتر کھا نہ جاوے بعد فراغت کبیر کے خیمت محل سے و جانک یا بار زوال آنکھاب ظاہر
ہونے سے پہلے کبیر شریع کی اور فایع ہو کر زوال ظاہر ہو گیا یا قبلہ سے نہایت تھا کہ اس سے فایع ہونے ہی قبلہ رخ ہو گیا تو وہاں
اور شرف الانہ رحم نے کہا کہ ظہر کی تحریر پر عصر کی بنا اور نفل کی تحریر پر فرض کی بنا اور برعکس اور ادار کی تحریر پر قضاء کی بنا
جائز ہے۔ اور شافعی رحم کے نزدیک رکن ہونے کی وجہ سے کوئی نہیں جائز ہے۔ وہ یقول انہ لشرط لہما لیشتر طسا لیسائر الارکان
شافعی رحم کہتے ہیں کہ کبیر نہ کھد کے لیے شرط ہے ہر وہ چیز جو دیگر ارکان کے لیے شرط ہے۔ فاش جیسے استقبال قبلہ و شتر عورت
و طہارت و نیت و وقت ہے۔ و ہذا آیتہ الرکنیہ۔ اور یہ بات اس کے رکن ہونے کی علامت ہے۔ فاش اور جواب یہ کہ یہ شرطیں
تحریر کے نہیں ہیں چنانچہ مسائل ذکر پہلے م۔ و لہذا انہ عطفت علی الصلوۃ علیہ فی قولہ تعالیٰ و ذکر رسم ربہ فصل
و مقتضاه المتاخرہ۔ اور ہمارے دلیل یہ کہ کبیر نہ کھد کو برنار کا عطفت کیا گیا تو لہ تعالیٰ و ذکر رسم ربہ فصل یعنی ذکر کیا نام
اپنے رب کا یعنی اللہ کہہ کر یا بجز نادر ہے۔ اور مقتضای عطفت یہ کہ معطوف علیہ دیگر اور معطوف دیگر ہو۔ فاش کیونکہ ایک
چیز کا عطفت بیفائدہ ہے مثلاً زید اور زید آیا۔ تو زید اول معطوف علیہ اور زید دوم معطوف ہے مگر بیفائدہ کلام ہے۔ بلکہ دونوں الگ الگ
ہونا چاہیے۔ اور خاص پر عام کا عطفت بیان نہ ارد ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کبیر الگ اور نادر الگ ہے۔ مگر شرط ہے۔ و لہذا لا یشترک لکھ
الارکان۔ اور اسی جہت سے کبیر نہ کھد کو کر نہیں ہوتی انہ تکرار ارکان کے۔ فاش یہ علامت ہے کہ وہ رکن نہیں ہے۔ عتبر
ہوا کہ رکن کا کر ہو ناظر و نہیں جواب شریع کی طرف سے یہ کہ ارکان ہر رکعت میں قیام و رکوع و سجود اپنے محل پر کر رہے ہیں
اور کبیر باوجود اپنا محل پائے جانے کے کر رہیں ہوتی تو یہ علامت ہے کہ وہ رکن نہیں اور یہ کہ اس میں شرائط کی نگہداشت
دلیل رکعت ہے تو جواب گذرا کہ اس کے لیے کچھ نہیں ہے۔ و مراعاة الشرائط لما یفصل بہ من القیام۔ اور شرائط کی نگہداشت
صرف اس کے واسطے جو کبیر سے متصل ہے یعنی قیام نادر۔ فاش پس اگر پہلے سے طہارت و شتر عورت وغیرہ شرائط کا لحاظ نہ کر لیا
ہو تو بعد کبیر کے قیام نہیں ہو سکتا تو نا صلوۃ و فرق کرنا چاہیے لہذا قیام کے واسطے پہلے سے وہ شرائط ملحوظ ہونی چاہئیں کبیر کے لیے
ملحوظ نہیں ہیں پس ثابت ہوا کہ کبیر رکن نہیں بلکہ شرط ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ کبیر ہمارے نزدیک شرط ہے اس شخص پر جو
قدرت رکھنا ہو اور محیط میں ہے کہ امی و گونگے نے اگر نیت سے نماز شروع کی تو جائز ہے کیونکہ جو ان کے ارکان میں تھا بجا لائے
انتہی۔ اور دونوں پر زبان بلانا واجب نہیں اس واسطے کہ زبان بلانا تو الفاظ مخصوصہ کے ساتھ واجب ہے اور جب وہ ان
دونوں سے تغیر نہ ہوا تو بجا ہے اسکے دوسری بات یعنی خالی زبان بلانا واجب ہونے کا حکم ہر دن کسی دلیل کے نہیں دیا
جائے گا۔ الفتح۔ حاصل یہ کہ واجب تو نیت کے ساتھ اللہ کہہ کر تھا اور جب امی و گونگا اسکو نہیں کہہ سکتے تو صرف نیت ہی
اور رہائش کے ساتھ خالی زبان بلانا واجب نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کے واسطے دوسرا حکم چاہیے اور وہ موجود نہیں ہے۔ مترجم
کتاہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ نیت بقل قلبی واجب ہے اور جس کا قلبی غم مجتمع نہ ہو تو بجا ہے اسکے زبان سے الفاظ کہنے کے
جو اذکا حکم جیسا کہ بحثی سے درختارہ وغیرہ میں لیا ہے بلکہ دلیل ہے۔ فافہم۔ پھر کبیر نہیں جائز مگر کھڑے ہونے کی حالت میں یعنی
فرض میں بصورت قدرت۔ اگر امام کو رکوع میں پایا اور جھکے کبیر کتا ہوا رکوع میں گیا پس اگر اقتدر جھکاؤ میں کبیر پڑی گی
کہ قیام سے زیادہ قریب تھا بہ لہبت رکوع کے تو صبح در نہ نہیں۔ الفتح۔ اور اگر اس سے کبیر رکوع کی نیت کی ہو تو نیت لغو اور
وہ تحریر رکھی جائیگی۔ وہ۔ اور اگر اللہ بجا مت قیام کیا اور کبیر رکوع میں پہنچ کر پورا کیا تو نماز شروع نہوئی بالاتفاق۔ جی۔ ج۔ اگر
دوسرا امام کے ساتھ اور کبیر اس سے پہلے کیا تو صبح قول پر صحیح نہیں ہے۔ د۔ امام کی کبیر سے پچھری میں کبیر کی تو اگر اسے غائب
الگ ان میں امام سے پہلے ہوئی تو روا نہیں ورنہ روا ہے۔ لخصہ۔ عمد اللہ کے یا کبر اول بد کرنا کفر ہے ورنہ منفسد جیسے صبح قول
میں با، اکبر کو بد کر کے کہنا نہ کرنا۔ د۔ مترجم کتا ہے کہ کفر کا حکم مشکل ہے جبکہ عامی ہندی کو اس کے معنی نہیں معلوم اور جب معلوم ہیں

تو مفسر دوش آوازی وغیرہ ہو اگرچہ مکروہ تحریمی ہو اور خود اس وقت کفر ہو کہ اسکو اللہ تعالیٰ بن شک ہو یا اسکے اکبر ہونے یعنی
 بالکل اعلیٰ ہونے میں شک ہو پس صواب یہ کہ یوں کہا جاسکے کہ اگر کسی نے اس سے شک کیا تو کفر ہو ورنہ عمدہ آیا خطا ہو مفسد ہو
 واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور نماز کا شروع ہو جانے سے تکبیر دونوں کے ساتھ ہوتا ہے تنہا کسی کے ساتھ نہیں ہوتا حتیٰ قادر استثنائے
 عاجز مانند گونگے دامی کے۔ بت۔ گونگے دامی کو قرأت کے بارہ میں بھی زبان بلانا لازم نہیں اور یہی صحیح ہے۔ وہ بالجو حسب مانہ کا
 ارادہ کرے تو بیت کے ساتھ بروجہ نہ کو تکبیر کہے۔ ویرفع ید یہ مع الکبیر اور مرد اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر تکبیر کے ساتھ
 و موسیٰ لان الہی علیہ السلام و اطلب علیہ۔ اور یہ رفع الیدین سنت ہے کیونکہ حضرت علیؑ اللہ علیہ وسلم نے اس پر
 مواظبت فرمائی ہے۔ و بعد اللفظ۔ اور یہ لفظ یعنی مع الکبیر کا لفظ۔ یشیر الی اشتراط التقارن۔ اشارہ کرتا ہے کہ تقارن
 شرط لی گئی ہے۔ فتنہ یعنی ہاتھ اٹھانا اور تکبیر کھانا دونوں ملے ہوئے ساتھ ہوں۔ اس پر خواہر زاوہ دامام صفار نے تفصیل
 کی ہے۔ و ہوا مروی عن ابی یوسف۔ اور یہی مروی ہے ابو یوسف سے۔ فتنہ یعنی یعقوب بن ابراہیم شاگرد
 امام ابو حنیفہ رحم سے۔ و المحلی عن الطحاوی۔ اور یہی حکایت کیا گیا طحاوی سے۔ فتنہ یعنی امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلار
 از دی الطحاوی رحم سے اور محلی سے مراد یہ کہ نقل کیا گیا کہ طحاوی یوں ہی کرتے تھے کہ تکبیر کے ساتھ ہاتھ اٹھاتے تھے۔ اور یہی
 قول امام احمد کا اور مشہور مذہب مالک رحم کا ہے۔ و الاصح انہ یرفع ید یہ اولاً مکبر۔ اور مذہب میں اصح یہ کہ پہلے دونوں
 ہاتھ اٹھا کر پھر تکبیر کہے۔ فتنہ اسی پر عامہ مشائخ ہیں۔ فتنہ بسوٹ میں کہا کہ اسی پر اکثر مشائخ ہیں۔ لان فعل
 نفی الکبیر یا عن غیر اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ اس کا فعل ہاتھ اٹھانے کا یہ سوائے اللہ تعالیٰ کے سب سے کبریا کی نفی ہے
 و فتنہ یعنی کانون پر ہاتھ لایا کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے جو چیز کسی میں کبریا کی نہیں۔ پھر قول تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے سے اشتراط
 کے واسطے کبریا کی اثبات ہے۔ و النفی مقدم۔ اور نفی مقدم ہوتی ہے۔ فتنہ پھر اثبات ہوتا ہے جیسے مکبر توجیب میں پہلے
 لاکہ سے نفی ہے پھر الا اللہ سے اثبات ہے۔ اسی طرح بیان ہے کہ اس میں یہ اعتراض ہے کہ کلمہ توجید میں تو سب زبان سے بولنا پڑا
 تو بظہر نفی مقدم ہوتی کیونکہ ساتھ ہی بولنا ممکن نہیں ہے اور بیان فعل سے نفی اور قول سے اثبات ہے تو دونوں جمع ہو سکتے
 ہیں۔ مع۔ اور جواب یہ کہ امام مصنف کی مراد یہ ہے کہ نفی کا اثبات پر مقدم ہونا بہتر ہے تاکہ اول بندہ اسو اسے انہی سب سے
 خالی ہو جاوے اور سب اس پر حرام ہو جاوے کسی چیز کا اس میں دخل نہ رہے پھر تکبیر سے اللہ تعالیٰ کی کبریا کی عظمت پھر جاوے
 اور اسی کی حضور صلیٰ علیہ وسلم کی طاعت ادا کر دے۔ اور واضح رہے کہ یہاں کلام مرتب اس میں کہ اولیٰ کون طریقہ تھا ورنہ جاز میں کچھ
 کلام نہیں ہے چنانچہ معلوم ہوگا۔ اب یہاں چند مقام ہیں اول آنکہ یہ ہاتھ اٹھانا سنت ہے۔ دوم اسکی کیفیت۔ سوم مرد کا نفاک
 اور عورت کا نفاک اٹھا کر دے۔ چارم الفاظ تکبیر کی ترتیب۔ زبان عربی میں مخصوص ہے یا نہیں۔ ششم کیسے الفاظ سے تکبیر میں
 جائز ہے۔ اور اس مقام پر استدلال توضیح اس واسطے کہ اسی تکبیر سے نماز کا شروع ہے پس اگر اسی میں فساد ہو تو نماز جاتی رہے گی ہم
 بیان اول کہ وہ سنت ہے۔ یہی صحیح۔ اور ابو حنیفہ سے منصوص ہے اور یہی جمہور علماء کا قول ہے اور بعض اسکے وجوب کے قائل ہوئے
 حتیٰ کہ ہمارے مذہب میں بھی اختلاف ہے چنانچہ ابن الہمام نے خلاصہ سے نقل کیا کہ اسکے ترک سے بعض کے نزدیک گنہگار
 ہوگا اور مغایرہ کہ حرکت کی عادت کہے تو گنہگار ورنہ نہیں۔ انہی۔ گو با دونوں قولوں میں یہی توفیق ہے۔ معنی پھر دلیل میں نظر کرنے سے معلوم ہوا
 کہ صحیح احادیث جو نماز رسول اللہ صلیٰ علیہ وسلم کے بیان میں مروی ہیں سب میں ہاتھ اٹھانا کوہر ہی حتیٰ کہ ابن المنذر رحم نے ادعاء کیا
 کہ اہل علم سب متفق ہیں کہ ہمیشہ حضرت علیؑ اللہ علیہ وسلم ہاتھ اٹھاتے تھے۔ پھر اس مواظبت کے باوجود وہ واجب نہیں
 بقدر امام سرخسی رحم کہ حضرت علیؑ اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو واجبات نماز میں رفع الیدین نہیں سکھایا۔ اور اصول
 فقہاء کہ حاجت کے وقت سے بیان میں تاخیر کرنا موعود نہیں ہے۔ پس اگر یہ واجب ہوتا تو اسکو سکھاتے۔ فتنہ۔ مترجم کتاب

کو جہنی رح نے اس استدلال کو ضعیف ٹھہرایا لیکن وجہ ضعف ظاہر نہیں ہے پس مواظبت دلیل سنت ہے جبکہ بطریق وجوب نہ
 لیکن عنقریب نفع القدر برین کافی سے مرجع وجوب نہ کو رہوگا۔ اس ردوم اسکی کیفیت تو انھوں کو مقابل کا لون تک اسٹھادے
 حتیٰ کہ دونوں انگوٹھے دونوں لو کے محاذی مقام پر ہو جاویں۔ انہیں۔ اس وقت تکبیر کے اور اسی پر عامہ مشائخ میں لکھا
 اور انگلیوں کے سرے محاذی کا لون کے فروع سے ہوں۔ انہیں۔ اور تکبیر کے وقت سر نہ جھکا دے۔ انھما۔ اور انہیں
 کو قبلہ رخ رکھے اور انگلیاں اپنے حال پر کھلی چھوڑ دے۔ المحدث۔ بدلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت علی المرتضیٰ
 جب تکبیر کرتے تو انگلیاں کشادہ رکھتے تھے۔ رواہ الترمذی فی الجامع وابن خریزہ فی صحیحہ۔ اور معنی یہ کہ انگلیاں نہ ملاوے بلکہ
 اپنی حالت پر چھوڑ دے۔ لکھا قال شیخ الاسلام خواجہ زادہ رحمہ اللہ۔ یہی معتد ہے المحدث۔ اور اگر تکبیر کمر ہاتھ اٹھا کر تو اور نہ ہو
 اگر مسنون مکن نہ تو اور نہ چاہیہ جعفر مکن ہو اٹھا دے۔ انہیں۔ یہ حدیث ثوبہ روایت ابو یوسف ہے کہ رفع الیدین تکبیر سے پہلے
 حضرت صلعم ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ کے وقت تکبیر کرتے تھے۔ یہ حدیث ثوبہ روایت ابو یوسف ہے کہ رفع الیدین تکبیر سے پہلے
 اسی کو شیخ الاسلام اور صاحب التحفہ اور قاضی خان نے اختیار کیا ہے۔ اور نسائی کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ کان یزین
 یہ حدیث مشکوٰۃ نمبر کبیر یعنی حضرت علی المرتضیٰ وسلم مؤید ہوں کے محاذی تک دونوں ہاتھ اٹھا کر پھر تکبیر کرتے تھے۔ یہ دلیل
 ہے کہ ہاتھ اٹھانا مقدم اور تکبیر مؤخر ہے اور یہی عامہ مشائخ کا قول اور اسی کو امام مصنف نے صحیح کہا ہے۔ حدیث انس رضی اللہ عنہ
 یہ کہ حضرت علی المرتضیٰ وسلم نے پہلے تکبیر پھر ہاتھ اٹھا کر۔ اور یہی ظاہر حدیث برابر بن عازب داؤد کی روایت ابن ابی امام
 نے لکھا کہ توفیق یہ کہ حضرت علی المرتضیٰ وسلم نے تیون میں سے ہر ایک کو کہا ہے کہ جو معنی امام مصنف نے ذکر کیے اس سے
 دوسری صورت اولیٰ تھہری۔ انتہی انھما۔ اور نیز ترجیح کی وجہ یہ بھی ہے کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما صحیح سند وغیرہ میں مروی ہے اگرچہ اس
 صحیح رفع الیدین کی قدیم نہیں نکلتی مگر روایت نسائی کے بیان سے باقیوں کی روایت میں بھی یہی مراد ظاہر ہو گئی۔ قتال فیہ
 اور حاصل یہ کہ ہر ایک تیون صورتوں سے جائز مسنون ہے لیکن جو صورت امام مصنف نے بیان کی اولیٰ ہے اور اللہ تعالیٰ اعلم۔ م
 ہر سوم یہ کہ ہاتھ کمان تک اٹھا دے اس میں مرد و عورت میں فرق ہے چنانچہ فرمایا۔ ویرفع یدہ حتیٰ یحاذی باہا یمین
 شتمتہ اونیہ۔ اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر جاوے یہاں تک کہ محاذی کر دے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کا لون کی تو
 فتنہ محاذی سے یہ عرض کہ کان کی دستہ انگوٹھا چھو جاوے۔ د۔ واضح ہو کہ بعض احادیث سے محاذات سر کے ساتھ
 اور بعض سے کان اور بعض سے کندھے کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور توفیق یہ کہ انگوٹھا جب محاذی لو کے ہو تو انگلیاں مقابل
 سر کے اور ہاتھ کا نیچا حصہ مقابل کندھے کے ہو۔ اور تفصیل آتی ہے لیکن اس سے ظاہر ہوا کہ محاذی اپنے معنی میں ہے اور چھوٹا
 مراد لہذا غیر موجود ہے۔ وعند الشافعی رحمہ اللہ یرفع الیٰ منکبہ۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں کندھوں تک اٹھا دے
 و علیٰ ہذا تکبیرۃ القنوت والاعیاد والنجازۃ۔ اور اسی اختلاف پر ہے ہاتھ اٹھانا تکبیر قنوت کا اور عیدوں کا و جواز
 کا۔ لہ حدیث ابی حمید الساعدی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر رفع یدہ الیٰ منکبہ۔ بدلیل امام شافعی
 کی حدیث ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کرتے تو دونوں ہاتھ دونوں کندھوں تک اٹھاتے تھے
 فتنہ۔ دوسری روایت میں ہے کہ جعل یدہ خذار منکبہ۔ یعنی کر دیتے اپنے ہاتھوں کو مقابل اپنے کندھوں کے اور جب رکوع
 کرتے تو اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنے پر رکھتے یا گلابو دیتے پھر پشت کو حصر کرتے پھر جب سر اٹھاتے تو ٹیٹھک راست ہو جاتے
 کہ ریشہ کی ہر ایک گریہ اپنی جگہ عود کرتی پھر جب سجدہ کرتے تو دونوں ہاتھ رکھتے بغیر بچھائے ہوئے اور نہ بچھائے ہوئے
 اور ہاتھوں کی انگلیوں کے سروں کو قبلہ رخ رکھتے پھر جب دو رکعت پڑھتے تو بائیں ہاتھ پر بیٹھتے اور دایاں ہاتھوں کو
 رکھتے تھے پھر جب اخیر رکعت پڑھتے تو آگے کرتے بائیں ہاتھوں اور دوسرا کھڑا رکھتے اور سر میں پڑھتے تھے۔ لکھا فی النسخ

اس حدیث کو سوائے مسلم کے باقی صحاح والوں نے روایت کیا ہے پھر اگر مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ ہاتھ کا بیجا حصہ مقابل کنندہ کے ہاتھ تو صحیح ہے اور اگر یہ مراد کہ انگوٹھا مقابل کنندہ کے ہاتھ تو معارضہ میں دوسری احادیث میں جیسے امام مہنف نے استدلال کیا۔ و نثار وایتہ وائل بن حجر۔ اور ہماری دلیل روایت وائل بن حجر رنو ہے۔ فہم جہین ہے کہ آپ نے تکبیر کی اور دونوں ہاتھوں کو مقابل دونوں کا لون کے رکھا۔ رواہ مسلم و ابوداؤد و النسائی و الطبرانی و الدارقطنی و غیر۔ و الہادی۔ اور روایت ہر بن ہارزب رنو ہے۔ فہم جہین ہے کہ جب نماز پڑھتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ دونوں انگوٹھے مقابل دونوں کا لون کے ہو جاتے۔ رواہ احمد و اسحق و الدارقطنی و الطحاوی و غیر۔ و انس رنو۔ اور روایت انس رنو ہے۔ ان انسی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا کبر رفع یدہ خذ ار اذنیہ۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر تے مقابل دونوں کا لون کے۔ فہم یہ حقیقت روایت ہر بن ہارزب و انس رنو ہے اور روایت انس رنو ہے کہ تکبیر کی پس محاذی کر دیا اپنے انگوٹھوں کو دونوں کا لون کے ساتھ۔ رواہ الحاکم۔ اور حاکم نے کہا کہ شعبن کی شرط پر صحیح ہے میں اس میں کوئی علت نہیں جانتا مہون سے۔ اور یہی سننے سن کر ہی میں حدیث انس رنو روایت کی کہ کان اذا افتتح الصلوۃ کبر ثم رفع یدہ حتی یحاذی باہامہ اذنیہ۔ یعنی جب نماز کا افتتاح کرنے تو تکبیر کر کے پھر دونوں ہاتھوں کو بلند کرتے یہاں تک کہ انگوٹھے محاذی کرتے دونوں کا لون کے ساتھ۔ ابوالفتح نے کہا کہ اسکی اسناد کے راوی سب ثقہ ہیں اور در حقیقت ان روایات میں معارضہ نہیں کیونکہ انگوٹھوں کا کان کی نو سے محاذی کرنا کبھی اس طرح حکایت ہو سکتا ہے کہ ہاتھوں کو کندھوں سے محاذی کیا اور کبھی اس طرح کہ کانوں سے محاذی کیا کیونکہ پہلی کا آخری حصہ مع ہونچے کے کندھے سے محاذی یا قریب ہو گا اور خود پہلی مقابل کان کے ہو گی پس جس نے انگوٹھوں کو کانوں کی نو سے مقابل کیا اُسے تحقیق کے ساتھ روایتوں میں توفیق دیدی تو اسی کا اعتبار واجب ہے اور معارضہ ساقط ہے۔ ف۔ و لان رفع الید لا علام الا صم و مہو یا قلنا۔ اور اسوجہ سے ہمارا قول جید ہے کہ ہاتھ اٹھانا واسطے آگاہ کرنے ہرے کے ہر اور یہ آگاہی اس طریقہ کے ساتھ ہو گی جو ہم نے کہا ہے۔ فہم پس جب امام کان تک ہاتھ لایا تو ہرے نے جان لیا کہ تکبیر کی گئی پس اُسے بھی تکبیر کی۔ اگر وہ ہم ہو کہ ادل بین معنف نے ہاتھ اٹھانے کا فائدہ ماسوائے اللہ تعالیٰ کے سب سے نفی کبریائی بیان کیا اور اب یوں فرمایا تو جواب یہ ہے کہ نفی کبریائی تو اسکا فائدہ معنوی ہے اور ہرے کو آگاہی دینا اُسکے مشروع ہونے کا ظاہری مجید ہے اسی واسطے خود ہرے پر بھی ہاتھ اٹھانا مشروع ہے شاید کہ وہ امام ہو اور تاکہ دور واسطے اُسکو دیکھیں جیسے تکبیر بلند کرنا اللہ تعالیٰ کے واسطے کبریائی کا اظہار بلند ہرے باوجود اسکے فائدہ یہ کہ تقدی جانیں کہ امام نے تحریر ہاندہ لیا لیکن یہ فعل صرف اسی غرض سے نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر ہی غرض ہو تو تحریر ہو گا جیسا کہ بیان گذرا۔ اس بیان سے نمایہ دلج الشریعہ کے سوالات و اعتراضات ساقط ہو گئے۔ فاحفظہم۔ و مار واء محمول علی حالتہ العذر۔ اور حدیث ابو حمید رنو جس سے شافعی رحم نے استدلال کیا کہ کندھے تک اٹھاوے وہ عذر کی حالت پر محمول ہے۔ فہم یعنی بوجہ عذر کے اٹھانے میں کمی کی اور کامل کا لون تک ہے۔ م۔ طحاوی رحم نے کہا کہ وائل بن حجر رنو نے بیان کیا ہے کہ پھر میں دوسرے سال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو لوگ گاڑھی چادر میں کل کی قسم سے دوستانہ پہنے تھے تو دے لوگ کملوں کے اندر ہی سے ہاتھ اٹھاتے تھے پس وائل رنو نے اس حدیث میں آگاہ کر دیا کہ ان لوگوں کا منہ ہرے تک ہاتھ اٹھانے میں اقتدار کرنا اُنکے لباس کی وجہ سے تھا۔ لیکن جتنے احادیث میں توفیق دیدی جس سے معارضہ نہیں رہا تو اب عذر پر محمول کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ مع۔ اور میں کہتا ہوں کہ ان تکلفات کی کچھ حاجت نہیں ہے اور اخبار دونوں طرح ثابت ہیں بلکہ ابن عبد البر رحم کے بیان میں ہے کہ کانوں سے اوپر تک بھی ثبوت ہے اور انصار صاحبہ و تابعین بھی ہر ایک طور پر محفوظ مشہور ہیں تو معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر طور کی گنجائش ہے۔ مع۔ مترجم کہتا ہے کہ یہی انہی ہیں لیکن ان

کہ یعنی رح نے اس استدلال کو ضعیف سمجھا یا لیکن وجہ ضعف ظاہر نہیں ہے پس مواظبت دلیل سنت پر جبکہ بطریق وجوب اور
 لیکن عنقریب فتح انقد برین کافی سے مزج وجوب مذکور ہوگا۔ امر دوم اسکی کیفیت تو ہاتھوں کو مقابل کا لون تک اسٹھاوت
 حتی کہ دونوں انگوٹھے دونوں لو کے محاذی مقام پر ہو جاویں۔ اقبین۔ اسوقت تکبیر کے اور اسی پر عامہ مشائخ ہیں لفظ
 اور انگلیوں کے سرے محاذی کا لون کے فروغ سے ہوں۔ انہیں۔ اور تکبیر کے وقت سر نہ جھکاوے۔ اٹھاوے۔ اور انگلیوں
 کو قبلہ رخ رکھے اور انگلیاں اپنے حال پر کھلی چھوڑ دے۔ لفظ۔ بدلیل حدیث ابو ہریرہ رحمہ اللہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 جب تکبیر کرتے تو انگلیاں کشادہ رکھتے تھے۔ رداء الترمذی فی الجامع وابن خزمہ فی صحیحہ۔ اور معنی یہ کہ انگلیاں نہ ملاوے بلکہ
 اپنی حالت پر چھوڑ دے۔ کما قال شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمہ۔ یہی معتد بہ لفظ۔ اور اگر تکبیر کمرہ اٹھا لے تو ادا نہ ہوگا
 اگر مسنون مکن نہ تو ادا نہ ہوگا یا نیچا جھکے رہیں ہو اٹھا دے۔ اقبین۔ بعد حدیث میں آیا کہ کان یکبر عند کل خفض ورفع۔ یعنی
 حضرت صلعم ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ کے وقت تکبیر کرتے تھے۔ یہ حدیث مؤید روایت ابو یوسف ہے کہ رفع الیدین تکبیر سے پہلے ہوں
 اسی کو شیخ الاسلام اور صاحب التحفہ اور قاضی خان نے اختیار کیا ہے۔ اور نسائی کی حدیث ابن عمر بن ابی ہریرہ کہ کان یرفع
 یدہ عند تکبیر تکبیر یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھوں کے محاذی تک دونوں ہاتھ اٹھاتے پھر تکبیر کرتے تھے۔ یہ دلیل
 ہے کہ ہاتھ اٹھانا مقدم اور تکبیر مؤخر ہے اور یہی عامہ مشائخ کا قول اور اسی کو امام مصنف نے صحیح کہا ہے۔ حدیث الثوری بن مریم
 یہ کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تکبیر کی پھر ہاتھ اٹھائے۔ اور یہی ظاہر حدیث برابر بن عازب و ابو داؤد کی روایت ہے ابن ابی ہریرہ
 نے کہا کہ توفیق یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیوں میں سے ہر ایک کو کیا ہے مگر جو معنی امام مصنف نے ذکر کیے اس سے
 دوسری صورت اولیٰ تھمیری۔ انتہی ملخصاً۔ اور نیز ترجیح کی وجہ یہ بھی ہے کہ حدیث ابن عمر رحمہ صلح ستمہ وغیرہ میں مروی ہے اگرچہ اس
 صحیح رفع الیدین کی تقدیم نہیں نکلتی مگر روایت نسائی کے بیان سے باتوں کی روایت میں بھی یہی مراد ظاہر ہو گئی۔ مقابل فیہ
 اور حاصل یہ کہ ہر ایک تیوں صورتوں سے جائز مسنون ہے لیکن جو صورت امام مصنف نے بیان کی اولیٰ ہے اور اللہ تعالیٰ اعلم۔ م
 امر سوم یہ کہ ہاتھ کہاں تک اٹھا دے اس میں مرد و عورت میں فرق ہے چنانچہ فرمایا۔ ویرفع یدہ حتی یحاذی باہا یمین
 شیمتہ اونیہ۔ اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے جاوے یہاں تک کہ محاذی کر دے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کا لون کی لو
 ق۔ محاذی سے یہ عرض کہ کان کی دستہ انگوٹھا چھو جاوے۔ د۔ واضح ہو کہ بعض احادیث سے محاذات سر کے ساتھ
 اور بعض سے کان اور بعض سے کندھے کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے اور توفیق یہ کہ انگوٹھا جب محاذی لو کے ہو تو انگلیاں مقابل
 سر کے اور ہاتھ کا نیچا حصہ مقابل کندھے کے ہو۔ اور تفصیل آتی ہے لیکن اس سے ظاہر ہوا کہ محاذی اپنے معنی پر ہے اور چھو نا
 مراد لینا غیر موجب ہے۔ وعند الشافعی رحمہ یمین الی منکبہ۔ اور شافعی رحمہ کے نزدیک دونوں کندھوں تک اٹھاوے
 و علی ہذا تکبیرۃ الثنوت والاعیاد والنجارۃ۔ اور اسی اختلاف پر ہے ہاتھ اٹھانا تکبیر قوت کا اور عیدوں کا و نزارۃ
 کا۔ حدیث ابی حمید الساعدی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر رفع یدہ الی منکبہ۔ دلیل امام شافعی
 کی حدیث ابو حمید ساعدی رحمہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کرتے تو دونوں ہاتھ دونوں کندھوں تک اٹھاتے تھے
 ق۔ دوسری روایت میں ہے کہ جبل یدہ خذار منکبہ۔ یعنی کر دیتے اپنے ہاتھوں کو مقابل اپنے کندھوں کے اور جب رکوع
 کرتے تو اپنے ہاتھوں کو اپنے ہاتھوں کے برابر رکھتے پھر پشت کو حفر کرتے پھر جب سر اٹھاتے تو ٹیچاک راست ہو جاتے
 کہ رتہ کی ہر ایک گریہ اپنی جگہ عود کرتی پھر جب سجدہ کرتے تو دونوں ہاتھ رکھتے بغیر سجائے ہوئے اور نہ بچھائے ہوئے
 اور ہاتھوں کی انگلیوں کے سروں کو قبلہ رخ رکھتے پھر جب دو رکعت پڑھتے تو بائیں ہاتھ پر بیٹھتے اور دایاں ہاتھوں کو
 رکھتے تھے پھر جب اخیر رکعت پڑھتے تو آگے کرتے بائیں ہاتھوں اور دوسرا کھڑا رکھتے اور سر میں پڑھتے تھے۔ کذا فی فتح

اس حدیث کو سوائے مسلم کے باقی صحاح والوں نے روایت کیا ہے مگر مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ ہاتھ کا بیجا حصہ مقابل کندھے کے ہاتھ تو صحیح ہے اور اگر یہ مراد کہ انگوٹھا مقابل کندھے کے تھا تو معارضہ میں دوسری احادیث میں جیسے امام مصنف نے استدلال کیا۔ ولنا روایتہ وائل بن حجر۔ اور ہماری دلیل روایت وائل بن حجر رتبہ ہے۔ فہ۔ جس میں ہے کہ آپ نے تکبیر کسی اور دونوں ہاتھوں کو مقابل دونوں کانوں کے رکھا۔ رواہ مسلم و ابوداؤد والنسائی والدارقطنی وغیرہ۔ وائل بن حجر۔ اور روایت برابر بن عازب رتبہ ہے۔ فہ۔ جس میں ہے کہ جب نماز پڑھتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ دونوں انگوٹھے مقابل دونوں کانوں کے ہو جاتے۔ رواہ احمد واسحق والدارقطنی والعماد سی۔ وغیرہ۔ وائل بن حجر۔ اور روایت انس رتبہ ہے۔ ان انبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا کبر رفع یدہ حد ار اذنیہ۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کرتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر تے مقابل دونوں کانوں کے۔ فہ۔ یہ درحقیقت روایت برابر رتبہ ہے اور روایت انس رتبہ ہے کہ تکبیر کسی پس محاذی کر دیا اپنے انگوٹھوں کو دونوں کانوں کے ساتھ۔ رواہ الحاکم۔ اور حاکم نے کہا کہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے بن اسیم کوئی علت نہیں جانتا ہوں۔ اور یہی نے سنن کبریٰ میں حدیث انس رتبہ روایت کی کہ کان اذا افتتح الصلوۃ کبر ثم رفع یدہ حتی یحاذی باہمیہ اذنیہ۔ یعنی جب نماز کا افتتاح کرتے تو تکبیر کیا کرتے پھر دونوں ہاتھوں کو بلند کرتے یہاں تک کہ انگوٹھے محاذی کرتے دونوں کانوں کے ساتھ۔ ابوالفتح نے کہا کہ اسکی اسناد کے راوی سب ثقہ ہیں اور درحقیقت ان روایات میں معارضہ نہیں کیونکہ انگوٹھوں کا کان کی نو سے محاذی کرنا کہیں اسطرح حکایت ہو سکتا ہے کہ ہاتھوں کو کندھوں سے محاذی کیا اور کبھی اسطرح کہ کانوں سے محاذی کیا کیونکہ بتیلی کا آخری حصہ مع ہونچے کے کندھے سے محاذی یا قریب ہوگا اور خود بتیلی مقابل کان کے ہوگی پس جس نے انگوٹھوں کو کانوں کی نو سے مقابل کیا اسنے تحقیق کے ساتھ روایتوں میں توفیق دیدی تو اسی کا اعتبار واجب ہے اور معارضہ ساقط ہے۔ ف۔ ولان رفع الیحد لا علام الا صم و ہوا قلمناہ۔ اور اسوجہ سے ہمارا قول جہد ہے کہ ہاتھ اٹھانا واسطے آگاہ کرنے بہرے کے ہے اور یہ آگاہی اس طریقہ کے ساتھ ہوگی جو ہم نے کہا ہے۔ فہ۔ پس جب امام کان تک ہاتھ لایا تو بہرے نے جان لیا کہ تکبیر کسی گئی پس اسنے بھی تکبیر کی۔ اگر دہم ہو کہ اول میں مصنف نے ہاتھ اٹھانیکا فائدہ ماسوائے اللہ تعالیٰ کے سب سے نفی کبریائی بیان کیا اور اب یوں فرمایا تو جواب یہ ہے کہ نفی کبریائی تو اسکا فائدہ معنوی ہے اور بہرے کو آگاہی دینا اسکا مشروع ہونے کا ظاہر ہی ہے۔ اسی واسطے خود بہرے پر بھی ہاتھ اٹھانا مشروع ہے شاید کہ وہ امام ہو اور تاکہ دور والے اسکو دیکھیں جیسے تکبیر بلند کرنا اللہ تعالیٰ کے واسطے کبریائی کا اظہار بلند ہو باوجود اسکے فائدہ یہ کہ مقتدی جائیں کہ امام نے تحریر یہ فائدہ لیا لیکن یہ فعل صرف اسی غرض سے نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر یہی غرض ہو تو تحریر یہ ہوگا جیسا کہ بیان گذرا۔ اس بیان سے نہایت دلچسپی الشراعیہ کے سوالات و اعتراضات ساقط ہو گئے۔ نا حفظہ ہم۔ و مارواہ محمود علی حالتہ العذر۔ اور حدیث ابو حمید رتبہ جس سے شافعی رحم نے استدلال کیا کہ کندھے سے ہاتھ اٹھاوے وہ عذر کی حالت پر محمول ہے۔ فہ۔ یعنی بوجہ عذر کے اٹھانے میں کمی کی اور کامل کانوں تک ہے۔ م۔ طحاوی رحم نے کہا کہ وائل بن حجر رتبہ نے بیان کیا ہے کہ پھر میں دوسرے سال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو لوگ گاڑھی چادر میں کل کی قسم سے دوستانہ پہنے تھے تو دس لوگ کملوں کے اندر ہی سے ہاتھ اٹھاتے تھے پس وائل رتبہ نے اس حدیث میں آگاہ کر دیا کہ ان لوگوں کا منہ ہاتھ اٹھانے میں اقتصاد کرنا انکے لباس کی وجہ سے تھا۔ ولکن ہم نے احادیث میں توفیق دیدی جس سے معارضہ نہیں رہا تو اب عذر پر محمول کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ مع۔ اور میں کہتا ہوں کہ ان تکلفات کی کچھ حاجت نہیں ہے اور اخبار دونوں طرح ثابت ہیں بلکہ ابن عبد البر رحم کے بیان میں ہے کہ کانوں سے اوپر تک بھی ثبوت ہے اور آثار صحابہ و تابعین بھی ہر ایک طور پر محفوظ مشہور ہیں تو معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر طور کی گنجائش ہے۔ مع۔ مگر ہم کہتا ہے کہ یہی اظہر ہے لیکن ان

مقرعون بن اولی کون طریقہ پر تو ہمارے نزدیک جو مذکور ہوا ایک تو اسوجہ سے اولیٰ ہر جو مصنف نے توجہ کی اور دوم ہوتا ہے کہ یہ ایسی صورت ہے کہ سب مصنفین اس میں داخل ہو جاتی ہیں۔ پھر استثنیوں وغیرہ سے ہاتھ لگانا مستحب ہیں بدلیل روایت طحاوی از وائل رضی اللہ عنہ۔ رہا عورت کا بیان تو فرمایا۔ والمرأة ترفع يديها عند تشكيها۔ اور عورت اشعار سے اپنے ہاتھوں کو مقابل اپنے ہونڈھوں کے۔ وفت یہ محمد بن نقال رحمہ نے ہمارے اصحاب سے روایت کی اور یہی شافعیہ کا قول ہے۔ ہوا صحیح نہ اسے استرکھا۔ یہی صحیح ہے کیونکہ یہ طریقہ عورت کے واسطے زیادہ پردہ کا ہے۔ وفت اور غیر صحیح ہے تیر الحسن عن الأعظم کہ عورت اندر مرد کے کان تک استنادے۔ اور محمد بن ہر کہ عورت کا مسک ظاہر الروایۃ میں مذکور نہیں ہے۔ مع۔ بیان امر جبارم الفاظ کبیر۔ فان قال بدل التکبیر لمرجل الأعظم۔ پھر اگر اسے کبیر کے بدل یعنی اس کے بدل میں اس کے بدل یا اس کے بدل۔ وفت یعنی اسم ذات کو بتدوہ بجا رکھا اور اگر خبر کی جگہ کوئی اور تعظیمی لکھ مانند اجل واعظم ماعلیٰ وغیرہ کے لایا تو طریقین کے نزدیک جائز ہے۔ اور الرحمن اکبر۔ یا اسے بدل اس کے بدل الرحمن اکبر کہا۔ وفت یعنی اسم ذات ہے بجائے اسکے الرحمن یا الرحیم وغیرہ اسمائے مفات میں سے لایا اور اگر کبر کو جو ذکر صفت ہے بجا رکھا تو بھی طریقین کے نزدیک جائز ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ بعد از خبر موجود ہے یعنی اس کے بدل الرحمن اکبر۔ یعنی اس کے بدل الرحمن اکبر۔ اور اگر اسے فقط اس کے بدل الرحمن یا الرحمن یا الرب یعنی رب العالمین کہا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا تو در المختار میں لکھا کہ ناز شروع نہو گی یہی مختار ہے۔ اور ہند یہ میں لکھا کہ امام اعظم رحمہ کے نزدیک شروع ہو جائیگی التبیان۔ اور یہی صحیح ہے۔ الزاہدی۔ خبر بدین یہ جس رحم کی روایت امام اعظم رحمہ سے قرار دی ہے اور ظاہر الروایۃ کے خبر ہونا مستحب اور اگر حالت عورت پاک ہوئی اور وقت میں صرت اس قدر گنجائش ہے کہ فقط اس کے بدلے تو بنا بر ظاہر الروایۃ کے یہ ناز اسے نہو گی اور بنا بر روایت الحسن رحمہ کے امام رحمہ کے نزدیک واجب ہوگی۔ وفت۔ اور اگر اسے خالی اکبر یا اعظم یا اجل کہا بدین ہند کے تو بالاجماع ناز شروع نہو گی۔ الجوہرہ۔ اولاً لا الا لمرء۔ یا اسے کبیر کے بدلے لا الہ الا اللہ کہا۔ وفت۔ تو بھی طریقین کے نزدیک جائز ہے۔ بول ہی تسبیح و تحمید سے یعنی سبحان اللہ سے یا الحمد للہ سے اور دیگر کلمات سے جو خالص اللہ تعالیٰ کی بزرگی میں ہیں یہی حکم ہے۔ التبیان وغیرہ۔ پھر کیا سوائے کبیر کے تلمیل و تسبیح و تحمید و تبارک اللہ و مانند اسکے کلمات خالص تعظیم سے ناز شروع کرنا مکروہ ہے یا نہیں۔ تو امام نسفی رحمہ نے لکھا کہ اصح یہ کہ مکروہ نہیں، اور تحفہ و ذخیرہ میں لکھا کہ اصح یہ کہ مکروہ ہے کیونکہ اسے سنت متواترہ کہ ترک کیا۔ ابن اللام نے لکھا یہی قول اولیٰ ہے اور غنی نے لکھا کہ قدوری نے بھی مکروہ کہا اور یہی ہند میں مبیط و نظیر سے نقل کیا اور ثانیخان بن اسکو حو رحمہ کی روایت امام اعظم رحمہ سے بیان کیا۔ مترجم کتاب کہ ذخیرہ کی دلیل کہ اسے سنت متواترہ کہ ترک کیا قابل نظر ہے اس واسطے کہ ترک نہیں کیا بلکہ اس کا بدل جائز ادا کیا ہے۔ پھر اگر مکروہ ہے تو کیا تحریری ہے پس در مختار میں نظر ظاہر دلیل کے اسکو مکروہ ہے کہ اس میں خلاص اولیٰ قرار دیا یعنی مکروہ تحریری ہے اور یہی اونی راظر ہے۔ والہ اعلم۔ اور غیرہ من اسماء اللہ الہی اجزاء عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ۔ یا اسے مذکورہ بالا کے سوائے دیگر اللہ تعالیٰ کے ناموں سے شروع کیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک کافی ہے۔ وفت۔ اور اگر اصح یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا سے ناز شروع ہو جاتی ہے حواذ اسمای خاصہ ہر جن جیسے اللہ و الرحمن وغیرہ یا اسمائے مشترکہ ہوں جیسے الرحیم والکریم وغیرہ۔ یہی کفری ہے۔ مذکور کیا۔ عینانی رحمہ نے اسی کا فتویٰ دیا ہے۔ الزاہدی۔ اور مصنف رحمہ کا یہ قول کہ اور غیرہ من اسماء اللہ تعالیٰ۔ عام ہے کہ نام خواہ معروض ہو یعنی فقط اللہ تعالیٰ کا کوئی نام خاصہ یا مشترکہ ذکر کیا اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا اور خواہ بتدوہ وغیرہ دونوں ہوں جیسے الرحیم اعظم۔ یا اللہ اکبر پس یہ تعظیمی ہے کہ اگر اسے خالی اللہ کہا یا خالی الرب کہا بدین روایت کے تو بنا بر قول ابی حنیفہ رحمہ ناز شروع ہو جائیگی برخلاف قول صاحبین کے۔ الفتوح۔ میں کہتا ہوں کہ مصنف کے

معلوم ہونا یہی اصل ہے اور نقل سے دقت صرف اس کا ہوا ہے پس اسی لفظ سے جواز ہے اور توحید اسکی روایت طبرانی از حدیث
رفاعہ بن رافع زہری کہ ایک شخص نے اسے کہا کہ میں نے اسے نماز پڑھی آخر تک۔ یہ حدیث وہ ہے جس نے بڑی طرح تائید کی
اور حضرت علی المدینی و سلم نے اسکو تعلیم دی پس اس روایت میں ہے کہ حضرت علی المدینی و سلم نے فرمایا کہ پوری نہیں
ہوتی کسی آدمی کی نماز یہاں تک کہ وہ وضو کرے پس وضو کو اپنے مواضع میں رکھے یعنی جہان جہان جس طرح دعویٰ چاہے ہے
و حدود سے پھر تہذیب کے سامنے ہو پھر کہے کہ اس کا کبر اور اس کا کبریا کی حمد و ثناء کرے اور قرآن میں سے جو چاہے پڑھے پھر کہے کہ
اس کا کبر آخر تک۔ فقہ عینی رحمہ نے جواب دیا کہ اس سے نماز قبول ہونے کی نفی ہے مگر جواز ثابت ہے کیونکہ اسکو نماز قرار دیا ہے
بن کتا ہون کہ علی ہذا کبیر واجب ہوگی اور کلام آنا ہے۔ م۔ و الشافعی یقول۔ اور شافعی فرماتے ہیں۔ فس کہ بیشک
منقول تو اس کا کبر ہے لیکن اس کا کبر بھی جائز ہے کیونکہ۔ ادخال الالف واللام ابلغ فی التثانی مقام مقامہ۔ و دخل کرنا
اللف لام کا کبر پڑنا میں زیادہ ببالغہ کرنا ہے تو اس کا کبر بھی قائم مقام کبر ہوا۔ و ابو یوسف یقول ان فعل و فعلانی صفات
المرتعائے سوار۔ اور ابو یوسف فرماتے ہیں کہ فعل اور فاعل اس کے تعالیٰ کی صفات میں برابر ہیں۔ فس یعنی فعل کے
وزن پر اسم تفضیل ہے اور فاعل یعنی فاعل ہے تو اس کا کبر بر وزن فعل اور کبر بر وزن فاعل میں یہ فرق ہے کہ کبر سب سے بڑا اور
کبر یعنی بزرگ ہے لیکن اس کے تعالیٰ جل شانہ کی صفات میں فعل سے یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ اور دن میں بزرگی ہو اور اس میں
ان سب پر زیادتی ہے ایسے کہ اس کے تعالیٰ جل شانہ کی صفات سے کسی کو نسبت نہیں ہے اور یہ زیادتی کے معنی تو مخلوق میں ایک
دوسرے کی نسبت ہوتے ہیں جیسے زید افضل ہے یعنی کبر سے افضل ہے اور اس کے تعالیٰ کی صفات میں سے جو صفت ہے اس سے
یہ مراد ہے کہ اس میں یہ صفت ایسی ہے کہ کسی کو اسکی صفت میں نہ شرکت ہے نہ مشابہت ہے تو جب کسی چیز کو اس سے کچھ نسبت نہ ہوگی
تو اسکی شان میں فعل تفضیل کے صیغہ سے بھی یہی مراد ہے کہ اس میں یہ صفت ہے کہ اس میں خاص ہے کسی مخلوق کو اس میں اس کے
ساتھ کچھ نسبت ہی نہیں ہے اور یہی معنی جب فاعل یعنی کبر علیہ وغیرہ کہا تو مراد ہوتے ہیں کہ بزرگی و علم و آگاہی ایسی ہے
کہ کسی مخلوق کو اسکی اس صفت میں اس کے ساتھ کچھ نسبت نہیں ہے پس دونوں لفظ کے معنی اس کے تعالیٰ کی صفات میں یکساں
شمارے۔ اگر کہا جائے کہ عالم و کریم و عظیم و حکیم وغیرہ یہ الفاظ مشترک ہیں کہ اس کے تعالیٰ کی شان میں بھی ہوتے ہیں اور مخلوقات
کے حق میں بھی ہوتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ مشترک ہونے سے یہ مراد کہ لفظ مشترک ہے اور ہرگز یہ معنی نہیں کہ معنی میں بھی کچھ
شرکت ہے حتیٰ کہ جو کوئی معنی میں شرکت خیال کرے کفر ہے پس جب کسی مخلوق کو علم کہتے ہیں کما قال تعالیٰ و فوق کل عالم
علیم۔ تو یہ علم مراد ہوتا ہے جو ہمارے درمیان شائع ہے اور جب اس کے تعالیٰ کی شان میں علم کہتے ہیں تو یہ اسکی ایک صفت ہے
کہ اس صفت میں اس کے ساتھ کسی مخلوق کو مشابہت نہیں ہے اور یہی حق حقیق ہے جس پر اولیائے الہی سلف و خلف گذرے
ہیں۔ پس یہی مراد امام ابو یوسف رحمہ کی ہے کہ اس کے تعالیٰ کی صفات یکساں ہیں ان میں کمی بیشی نہیں اور نہ کسی مخلوق سے
کچھ مشابہت ہے تو اسکی شان میں کبر سے جو صفت مراد ہے وہی کبر سے مراد ہے بلا فرق و تفاوت کے ہاں مخلوق میں جب
کہ زید کی میں او لا دین سے عمر و اکبر ہے تو مراد یہ کہ اس صفت میں وہ اپنے بھائیوں میں سب سے بڑا ہے حالانکہ اپنے
باپ زید کی بہ نسبت وہ اکبر نہیں بلکہ اصغر ہے اور جب یہ معلوم ہوا تو اس کے تعالیٰ کی شان میں اکبر و کبر برابر ہیں۔
پس دونوں جائز ہیں۔ بخلاف ما اذا کان لا یحسن۔ بر خلاف اس کے جب وہ شخص اچھی طرح نہیں کہہ سکتا۔ فس
یعنی اس کا کبر یا اکبر یا کبیر نہیں کہہ سکتا تو وہ لفظ کہنے پر قادر نہ ہوا تو اس کے حق میں صرف معنی معتبر ہیں۔ لانه لا یقدر
الا علی المعنی۔ کیونکہ اس کا کچھ قدرت نہیں مگر معنی پر۔ فس اور اس کے تعالیٰ نے اسی قدر واجب کیا جس قدر قدرت
ہو تو اس پر یہی لازم ہے کہ معنی تعلیم کے اور اگر دے جس طرح اس سے ہو سکیں تو اس حالت میں تسبیح و تہلیل وغیرہ جو امام ابو یوسف

امام محمد کے قول پر مذکور ہوئے ہیں جائز ہو جائینگے اور جب تک قدرت ہونے تک سوائے تکبیر کے نہیں جائز ہیں اور
 عربین رحمہ کے نزدیک قدرت کے باوجود بھی جائز ہیں اگرچہ کراہت ہو۔ ولہذا ان التکبیر ہو التعمیم لغتہ۔ اور دلیل
 ان دونوں کی یہ ہے کہ تکبیر لغت میں فقط تعظیم ہے۔ وفتہ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فلما راٰ ایدہ اکبرہ۔ یعنی جب مصری
 عورتوں نے یوسف کو دیکھا تو اسکی تکبیر کی یعنی اسکی تعظیم کی اور بت بزرگ جانا۔ اور فرمایا۔ وریبک فکبر یعنی اپنے
 رب کی خاطر تعظیم کر۔ و ہو حاصل۔ اور یہ تعظیم حاصل ہے۔ وفتہ یعنی ہر ایسے لفظ سے جو تعظیم ہو یہ تعظیم حاصل
 ہیں پس اس سے شروع جائز ہے اور بات یہ بھی ہے کہ تکبیر کا وجوب کچھ ذاتی نہیں ہے نہ کہ فقط اکبر پر اقتدار ہو بلکہ واجب تو
 اللہ تعالیٰ کی تعظیم تمام جسم و جان و زبان سے ہے تو ہم نے جان لیا کہ نام الفاظ جو شمار عظمت کو مفید ہیں ان سے نماز شروع
 ہوگی اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ و ذکر اسم ربہ فصلی۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا پھر نماز شروع ہوگی۔ اور نام کا ذکر کرنا اس میں
 کوئی مخصوص اللہ اکبر کے ساتھ نہیں ہے بلکہ عام ہے خواہ اللہ اکبر ہو یا الرحمن اکبر ہو خواہ اللہ اکبر ہو یا اللہ اکبر ہو کیونکہ سب سے یہ
 صادق آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا و قال تعالیٰ و سدر الاسرار الحسنی فادعہ بہا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے واسطے اسرار
 حسنی ہیں پس ان سے پکارو اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ امرت ان افاض الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ صحیح
 حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے قتال کروں اس وقت تک کہ کہے کہ لا الہ الا اللہ تمام حدیث صحاح میں ہے پھر اگر کسی نے
 لا الہ الا الرحمن۔ کہا تو وہ مسلمان ہے تو جب اصل ایمان میں جائز ہے تو شروع میں کیوں نہیں جائز ہے۔ اور مصنف ابوبکر بن ابی
 بن ہے کہ ابوالعالیہ رحمہ سے پوچھا گیا کہ انبیاء علیہم السلام کس چیز سے نماز شروع کرتے تھے فرمایا کہ توحید سے و تسبیح سے و تہلیل
 سے تسبیح سے روایت کی کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے جس نام سے تو نماز شروع کرے مجھے کافی ہے۔ اور اسی کے مثل
 اگر اہم غمی سے روایت کی اور اسماہیم نبی سے کہ تہلیل کی یا تکبیر کی یا تسبیح کی اقتلاح ناز میں کافی ہے اور حکم رحمہ نے زیادہ
 کہا کہ بچائے تکبیر کے کافی ہے۔ مع۔ و لیکن پوشیدہ نہیں کہ اس سے افادہ ہو از ذاتی کا لگتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ فاقرا ما یسر
 من القرآن۔ سے جو از مطلق قرأت ہے باوجود اسکے تکرار فاقرا واجب ہے لہذا کافی میں ہے کہ نص سے کوئی خصوصیت اللہ اکبر کی
 نہیں ہے مگر حدیث سے البتہ یہ لفظ مخصوص ثابت ہے تو اس پر عمل واجب ہے حتیٰ کہ جو عربی میں کہہ سکتا ہو اسکا ترک کرنا مکروہ ہے جیسے
 قرآن کے ساتھ فاتحہ کا اور رکوع و سجود کے ساتھ تہلیل کا حال ہے انتہی مافی الفتح۔ اور اس کلام سے ظاہر ہے کہ تکبیر اس لفظ سے واجب
 ہے بغیر اسے ہر اہل بدو نہ ترک کے تو اسی پر افتاد لائق ہے۔ الفتح۔ و علی ہذا مستند ہے ہوا کہ تکبیر بلفظ مخصوص واجب ہے اسکا
 ترک مکروہ نہ ہو بلکہ ہے۔ بیان امر مجسم یعنی کس زبان میں تکبیر روا ہے تو ابوسفیٹ رحمہ کا قول اس میں ظاہر ہے جبکہ تکبیر کی خصوصیت
 کرنے میں اور مصنف رحمہ نے فرمایا۔ فان افتتح الصلوۃ بالفارسیۃ۔ پس اگر نماز شروع کی فارسی زبان میں۔ وفتہ
 مثلاً خداے بزرگ کہا۔ او قرا فیہا بالفارسیۃ۔ یا ناز میں قرأت کی زبان فارسی۔ وفتہ یعنی قرآن کا ترجمہ فقط بلفظ
 مع رد اہل کے فارسی میں کیا مثلاً خداک کا ترجمہ تنگ اور جزا کی جگہ پادشہ و آفرین وغیرہ کیا۔ اور فتح دینی بالفارسیۃ
 یا نور دین کرنے میں نسیم فارسی میں کہا۔ وفتہ مثلاً بنام خداے بزرگ۔ و ہو بحسن العربیۃ۔ حالانکہ وہ شخص عربی میں
 ادا کر سکتا ہے۔ وفتہ یعنی عربی میں تکبیر و قرأت و نسیم سے عاجز نہیں ہے تو اس حالت میں آیا جائز ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف
 ہے۔ اجزاء عند الیٰ خلیفۃ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسکو کافی ہے۔ و قال لا یجوز یہ الا فی الغدیۃ۔ اور امام ابو یوسف و
 محمد رحمہ نے کہا کہ نہیں جائز ہے مگر دبیحہ میں۔ وفتہ یعنی تکبیر و قرأت نہیں جائز ہے مگر دبیحہ فارسی میں بلکہ ہر زبان میں بالافہام
 جائز ہے۔ یہ اختلاف اس وقت کہ عربی میں کہہ سکتا ہو۔ وان لم یحسن العربیۃ اجزاء۔ اور اگر عربی زبان میں ادا نہیں کر سکتا
 تو بالافتاق فارسی میں سب جائز ہیں۔ وفتہ پھر کلام اس میں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اسی قول پر ہیں یا انھوں نے رجوع کیا ہے

تو غریب مذکور ہوگا۔ انا الکلام فی الاقتلاح فی حقیقتہ فی العربیۃ وسیع ابی یوسف فی الفارسیہ لان الفارسیہ
 العربیہ لہا من المزیۃ البسی فی غیرہا۔ رہا تفصیل کلام در بارہ اقتلاح کے یعنی تکیہ تحریرہ بین تو امام محمد عربی زبان میں
 ادا کرنے میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ میں حتیٰ کہ ہر کلمہ تعلیم کے ساتھ عربی میں اقتلاح امام محمد کے نزدیک بھی جائز ہے اور
 فارسی زبان میں ادا کرنے میں امام ابو یوسف کے ساتھ میں حتیٰ کہ سوائے عربی کے دوسری زبان میں تکیہ کرنا امام محمد کے
 نزدیک بھی نہیں جائز ہے کیونکہ زبان عرب کو ایک خاص فضیلت ہے جو کسی اور زبان کو حاصل نہیں ہے۔ دست محیط میں ہے کہ
 قرآن کی نظم پر اسکو فارسی میں پڑھنا جب واجب و حائل کو رد نہیں ہے۔ امام ابو بکر محمد بن الفضل نے کہا کہ اختلاف اس میں
 میں ہے کہ کوئی شخص سوائے عربی کے فارسی وغیرہ میں بے اختیار پڑھ گیا تو امام رحمہ کے نزدیک رد ہے اور اگر کوئی شخص عدا
 نظم عربی کو چھوڑ کر فارسی وغیرہ میں قرأت کرے تو وہ زندیق ہے کہ قتل کیا جاوے یا جہنم ہے کہ طاع کیا جاوے۔ مع
 مترجم کشا ہے کہ یہ تاویل نفیس ہے اور فقر الاسلام رحمہ نے کہا کہ وہ شخص اپنے دین میں متم بھی نہو فعلی بنا حاصل سلا خدائی ہے ہوا
 کہ اگر ایک شخص نازین قرآن پڑھتا ہے اور بے اختیار اسکی زبان پر نظم قرآن کے موافق فارسی زبان کے الفاظ جاری ہو گئے
 تو امام غفر رحمہ کے نزدیک اسکی نازنا سندنوئی بشرطیکہ یہ شخص سچا مسلمان معلوم ہو اسکی نسبت تہمت نفاق وغیرہ کی نہ ہو
 اور صاحبین کے نزدیک اسکی نازنا سندنوئی ہے۔ اور امامان نے اجماع کیا کہ ایان کا اقرار اور فوج کا تسمیہ و سلام و جواب
 سلام ہر زبان میں جائز ہے۔ کافی ایضاً ہے۔ اور یوں ہی حج کا طہیہ اور آمین ہے۔ چھینکنے والے کا جواب جس زبان میں
 دیدے ہا ترد و جائز ہے۔ واضح ہو کہ عینی رحمہ نے نقل کیا کہ اگر توریت و انجیل و زبورین سے مقام تسبیح و
 تحمید و تہلیل کو پڑھا تو کافی ہے ورنہ نہیں جائز ہے۔ اور اسی کو رد مختار میں لے لیا لیکن یہ عاجزی کے وقت شافیہ کا قول
 ہے اور صحیح ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جو عینی رحمہ نے نقل کیا کہ توریت و انجیل و زبور سے مطلقاً نہیں جائز ہے خواہ عربی میں
 پڑھ سکے یا نہیں کیونکہ وہ قرآن نہیں ہے یوں ہی امام محمد رحمہ نے اسکی تعلیل بیان فرمائی ہے۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ ہمارے
 علماء اصول متفق ہیں کہ صبح تولیٰ پر قرآن نظم و نوحی دونوں کا نام ہے اور خاص یہی جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا
 تو اب کسی دوسری کتاب سے جو از نہیں رہا۔ پھر اب تو ان کتابوں میں سے کسی پر اعتماد نہیں رہا جو تہمید کے تو سرگز
 روا نہیں ہے۔ م۔ کافی میں ہے کہ اگر شاذ قرأت پڑھے تو بالاتفاق نازنا سندنوئی ہے۔ نفع۔ کیونکہ اسکے قرآن ہونے میں شک
 ہے تو شک سے نسا و ہوگا۔ النہر لیکن وہ قرأت نہوئی لہذا قرأت اسکے علاوہ ہو۔ من الفتح۔ اور اگر ایسی قرأت پڑھے جو
 مصحف عامہ میں نہیں ہے جیسے قرأت ابن مسعود و قرأت ابی بن کعب تو صحیح ہے کہ نازنا سندنوئی ہے لیکن یہ قرأت میں شمار نہوئی
 ہے۔ یعنی قرأت اس سے علاوہ ہونا چاہیے۔ پھر قرأت شعبہ بلکہ عشرہ تو متواتر مشہور ہیں انکا پڑھنا بالاتفاق جائز ہے
 اور اسکے سوائے قرأت شاذہ میں اور انبر حکم کا مدار بالاتفاق نہیں ہے۔ بالجہ اگر امام رحمہ سے رجوع ثابت نہو تو اسکے قول
 پر قرأت فارسی و دیگر اذکار میں یہ تفصیل ہے جو مذکور ہوئی لیکن تحقیق یہ کہ امام رحمہ نے رجوع کر لیا ہے۔ واما الکلام فی
 القراءۃ فوجہ قولہما ان القرآن اسم لمنطوم عربی کما لفظ بہ الفص۔ اور بالکلام قرأت میں تو صاحبین کے قول
 کی دلیل یہ کہ قرآن نام ہے کلام عربی کا جیسا کہ اسکے ساتھ لفظ ناطق ہے۔ ف۔ یعنی قولہ تعالیٰ۔ قرآن عریض و غریضی عریض
 اور مانند اسکے دیگر آیات ہیں اور اصرح قولہ تعالیٰ لسان الذی یخبر عن الیہ عجی و ہذا لسان عربی میں۔ تو اس میں قرآن کو
 اختلاف اعمی بیان فرمایا ہے پھر مفروض تو نازین قرأت قرآن ہے اور وہ عربی صحیح ہے تو وہی مفروض ہے۔ الا ان عند بعض متکلی
 بالمعنی کا لایا ہے۔ کہ بابت یہ کہ عاجزی کے وقت معنی پر اکتفا کیا جائیگا جیسے اشارہ پر اکتفا ہوتا ہے۔ ف۔ جب رکوع
 و جہد سے عاجز ہو۔ بخلاف التسمیہ لان الذکر یحصل بکل لسان۔ برخلاف فوج کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرنے کے

کہ وہ جانتا ہو کہ قدرت ہو کیونکہ ذکر نوہ زبان میں حاصل ہو جاتا ہے۔ منہ خواہ عربی جانتا ہو یا نہیں اور یوں ہی گون کے حضور میں گواہی دینا اور باہمی معاملات شرعی اور عاقلانہ جو قرآن میں مذکور ہر جہ۔ ولابی حنیفہ مولہ تعالیٰ وانہ لے لے رہا لا ولین ولم یکن فیہا بندہ اللغۃ ولہذا ہوز عند العجز الا انہ یصیر مسیئاً الخافۃ السنۃ المتوارثۃ۔ اور ابو حنیفہ کے واسطے دلیل ہے قولہ تعالیٰ وانہ نفی الایہ۔ یعنی یہ قرآن موجود تھا اگلوں کی کتابوں میں۔ اور معلوم ہے کہ انہیں اس زبان عربی میں نہ تھا اور اسی واسطے عاجزی کے وقت بالانفاق جائز ہو پس بوقت قدرت بھی جواز ہوا لیکن وہ مکبرہ تحریری سے کم ہوا کرنے والا ہو گا کیونکہ آئینہ سنت متوارثہ کے خلاف کیا۔ منہ۔ اور حق یہ کہ وہ براہ معنی انہیں تھا اور قرآن نظم و معنی دونوں میں۔ حق اس مسئلہ میں یہی کہ امام رحم نے صاحبین کی طرف رجوع کیا ہے۔ افصح۔ یہ بقول غلسم رحم کیا فارسی کی خصوصیت ہے۔ جواب نہیں۔ و یجوز باسی لسان کان سوی الفارسیۃ ہو الصبیح لما یلونا۔ اور جائز ہے ہر زبان کے ساتھ کوئی ہو سکا فارسی کے بھی۔ اور یہی قول صحیح ہے بدلیل اسکے جو ہمتے ثابت کر دی۔ منہ۔ یعنی قولہ انہ نفی دربرالادین۔ والستی لا یختلف باختلاف اللغات۔ اور معنی تو زبانوں کے اختلاف سے بدستہ نہیں ہیں۔ منہ۔ پس تبرک دہندی وغیرہ سب زبان بن رواہ جرح۔ یہی حسامی رحم وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور محققین اسی پر ہیں لہذا مصنف رحم نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ والیخلاف فی الاعتقاد ولا خلاف فی انہ لا فساد۔ اور خلاف اسکے شارحین آئے ہیں کہ اور خلاف نہیں کہ ناز میں فساد نہ ہو گا۔ منہ۔ یعنی امام و صاحبین میں جو اختلاف جواز و عدم جواز غیر زبان میں قرأت کا ہے یہ اختلاف اس بارہ میں ہے کہ غیر زبان میں قرأت منبر ہوگی یا نہیں حتی کہ فرض قرأت امام کے نزدیک ادا ہو جائیگا مع اسارت کے۔ اور صاحبین کے نزدیک ادا ہو گا اور انہیں کچھ اختلاف نہیں کہ غیر زبان میں قرأت سے ناز فساد نہ ہوگی۔ ابن الہمام رحم نے لکھا کہ نجم الدین نسفی و قاضی خان نے لکھا کہ صاحبین کے نزدیک ناز فساد ہو جائیگی۔ افصح۔ و یروسی رجوع فی اصل المسئلۃ الی قولہما وعلیہ الاعتماد۔ اور شیخ ابوبکر الرازی وغیرہ نے روایت کیا کہ امام رحم نے اصل مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر اکتفا کر منہ۔ اور اسرار میں ہے کہ یہی میرا مختار ہے اور تحقیق میں ہے کہ یہی دائرہ تحقیق نے اختیار کیا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ابو الکلام رحمہ اللہ یہی اصح ہے۔ الجمع۔ کیونکہ اس میں قول ابو حنیفہ رحم ظاہر مخالفت قرآن ہے کیونکہ خود نص میں قرآن کا وصف عربی مذکور ہے۔ تسبیح والخطبۃ والشہد علی ہذا الخلاف۔ اور خطبہ اور التجات میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ منہ۔ امام کے نزدیک سوائے عربی کے دوسری زبان میں جائز اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ ذمی الاذان یعبر المتعارف۔ اور اذان میں تعارف منبر ہے۔ منہ۔ اگر لوگ فارسی اذان کو جانیں کہ یہ اذان ہے تو جائز ورنہ نہیں۔ رواہ الحسن عن ابی حنیفہ ولینک اصح یہ کہ اذان مطلقاً صحیح نہیں ہے۔ اور خطبہ کے مانند دعاے قنوت و جمیع اذکار ناز میں اختلاف ہے۔ کافی ایسی وغیرہ۔ در مختار میں رحم کیا کہ تاہم غانیہ سے تکبیر کا جواز ہر زبان میں نکلتا ہے تاہم غلبہ کے اور یہی اظہر ہے مگر تحریری مکروہ ہے حسباً کتب القدر میں کافی سے مذکور ہوا۔ اور مقدم یہ ہوا کہ قرأت زبان فارسی میں بالاجماع جائز نہیں ہے اور اظہر واضح یہ کہ ناز فساد ہو جائیگی اگر پڑھے الا اس صورت میں کہ عربی پر قدرت ہو۔ (فرج) اگر فارسی میں مصحف لکھا جائے تو رد کا جواز اگر ایک روایت میں نہیں اور اگر قرآن لکھا اور اسکے نیچے ہر حرف کا ترجمہ لکھا تو جائز ہے۔ افصح من الکافی۔ پھر اصل کلام بیان تکبیر میں تھا۔ وان افتتح الصلوۃ باللہم اغفر لی لایحوز۔ اور اگر اللہم اغفر لی سے ناز شرع کی تو نہیں جائز ہے۔ منہ۔ جیسے استغفر اللہ و اعوذ باللہ و اناستہ و اناستہ و لا حول ولا قوۃ الا باللہ و بسم اللہ۔ البیضات منہ وغیرہ لانہ مشوب بواجبہ فلم یکن تعظیماً خالصاً۔ کیونکہ وہ اسکی حاجت سے مخلوط ہے تو خالص تعظیم نہوا۔ منہ۔ لہذا مزاج کے وقت بھی اگر اپنی حاجت سے مخلوط کئے تو جائز نہیں ہے۔ ت۔ وان افتتح بقولہ اللہم فقد قبل بحجۃ۔ اگر خالی اللہم سے

شریع کیا تو کہا گیا کہ کافی ہے۔ **ف** جیسے باسدر سے۔ **ث**۔ وقد قبل لایجزیہ لان معناه یا السرا متاخر۔ اور یہ بھی
 کہا گیا کہ نہیں کافی ہے اس واسطے کہ اسکے معنی میں ایسا ہمارا قصد فرایض کے ساتھ۔ **ف** یعنی ہمارے واسطے بھلائی کا ارادہ
 فرما۔ **ف** کان سوا الا۔ پس یہ سوال ہوا۔ **ف** تو خاص تعلیم نہ تھی۔ **و** لیکن قول اول صحیح یعنی جواز ہے۔ **ل** کافی الجملۃ
 قال۔ **و** کہا مصنف رحم نے کہ بعد فراغت رفع یدین اور تکبیر کے۔ **ل** بعد۔ **ع** اعتماد کر کے یعنی ٹیک دیکھ کر لے۔ **ف** تاکہ راحت
 پہنچے فوراً جیسے ہی تکبیر سے فانی ہو۔ الجملۃ نہ بیدہ لہنی علی السری تحت السرة۔ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر اس حال سے کہ ہاتھ
 رکھے۔ **ف** مصنف رحم نے اعتماد کا لفظ کہا اور شہید بن ہر کہ بہت سے مشائخ نے گرفت کو اور رکھنے کو جمع کر لینا تحسن جانا ہے
 اور یہی صحیح ہے۔ **ل** یعنی۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی پشت بر رکھے اور دائیں انگلی تھمے۔ **و** کلمہ کی انگلی سے ہونے
 پڑے۔ **ل** خلاصہ۔ **ع**۔ لقولہ علیہ السلام ان من اسنتہ وضع الیمین علی الشمال تحت السرة۔ بدلیل قول حضرت
 علیہ السلام کہ سنت سے ہر رکھنا دائیں ہاتھ کا بائیں پر زیر ناث۔ **ف** مترجم کہتا ہے کہ ظاہر عبارت ہون تھی کہ بقول
 علی ان من اسنتہ الخ۔ اسکو نادان لکھے والوں نے علی حث پر حکم کر کے ربط جانا اور لقولہ علیہ السلام کر دیا کیونکہ صحابی کا
 یہ کلام خود ظاہر ہے کہ سنت سے یہ بات ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام کی سنت سے ہر نہ آنکہ خود پیغمبر نے فرمایا۔ اب رہا بیان
 اس قول کا جو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے تو یہ سنن ابو داؤد کے میں نسخہ میں جو ابن داسر رحم کی روایت سے ہے
 موجود ہے۔ **ز** یعنی۔ اور اسکو امام احمد و دارقطنی و بیہقی نے روایت کیا ہے۔ تو وہی رحم نے کہا کہ اس روایت کے ضعیف ہونے
 پر انہی حدیث متفق ہیں۔ **م**۔ **و** لیکن مصنف ابن ابی شیبہ بن بطریق ابراہیم بن ادہم البلیخی جو اولیائے مشائخ میں سے
 معروف ہیں زیر ناث ہاتھ باندھنا مرفوع حدیث سے ثابت ہے اور اسکی اسناد میں کچھ کلام نہیں سوائے اسکے کہ علقمہ نے
 ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سنا یا نہیں تو اس میں قریبی رحم کی شہادت کافی ہے کہ سلع ثابت ہے پس روایت صحیح ہے اور
 یہ کہ سنون صرت ہاتھ باندھنا ہر اور رہا یہ کہ باندھ کر انگلی زیر ناث رکھے یا سینہ پر تو یہ ہر دو جہ متعارض ہر اور ترمذی رحم نے حدیث
 تبیۃ بن کعب عن ابیہ رضی اللہ عنہ روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہماری امامت فرماتے پس بائیں ہاتھ کو دائیں
 سے پکڑ لیتے تھے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور اسپر صحابہ و تابعین و اُن کے بعد والوں سے اہل علم کا عمل ہے کہ
 اُن کے نزدیک نماز میں آدمی اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھے اور انہیں سے بعض نے دیکھا کہ دونوں ہاتھوں کو ناث
 سے اوپر رکھے اور بعض نے دیکھا کہ انگلی ناث کے نیچے رکھے اور یہ سب اُن کے نزدیک واسع ہے۔ انتہی مترجما۔ اور ترمذی
 نے گواہ شہادت رہی کہ صحابہ و تابعین میں سے اہل العلم کا اس طرح عمل تھا کہ اپنے علم سے دے زیر ناث ہاتھ باندھنا
 دیکھتے تھے۔ **م**۔ **و** جو حجۃ علی مالک فی الارسال۔ اور یہ اثر علی رضی اللہ عنہ کا حجت ہے امام مالک پر ہاتھ چھوڑنے میں
ف کیونکہ امام مالک کا مشہورند یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے اور ابن المنذر نے مالک رحم سے ہاتھ باندھنا حکایت کیا ہے
 پس اُن کے نزدیک مختار چھوڑنا اور جو از ہاندھنا ہر اور اوزاعی کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور عامۃ اہل علم کے نزدیک
 باندھنا مختار ہے۔ پھر باندھنے کے واسطے مرفوع احادیث صحیحہ دیگر میں مثل حدیث سہل بن سعد رضی اللہ عنہ عن امام
 حدیث عباس و ابن عباس عند الدارقطنی وغیرہ و حدیث تبیۃ بن کعب عند الترمذی و ابن ماجہ۔ وغیر ذلک۔ میں کے قول
 فی الوضع علی الصدور۔ اور یہ افرد کو رشافعی رحم پر بھی حجت ہے سینہ پر ہاتھ باندھنے میں۔ **ف** کیونکہ ایہ غیر ذمی عوج۔
 ہونا مخصوص ہے جسکی تاہید بشہادت اہل علم صحابہ و تابعین موجود علاوہ اسکے حدیث ابن ابی شیبہ میں۔ **و** اس میں قول کہ
 میں کوئی ایسا مصنف نہیں جو دفع نہ ہو حتی کہ امام احمد رحم نے اسکو روایت کیا۔ **ل** ان یہ بھی قبول رہا ہے۔ **ل** الا ان عند العجمی
 حدیث واکل بن حجر رضی اللہ عنہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھا ہوتا ہے۔ **ف** جب رکوع
 کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرنے

اور ہاں پر کہے ہوئے اپنے سینہ پر رکھا۔ رواہ ابن خزيمة فی صحیحہ۔ ولکن ظاہر ہے کہ حدیث واکل رضی اللہ عنہ میں قیمن کی تہ
 نماز کا فعل ہے اور صرف ارشاد سے سنت ہونا نچوت نہیں ہوتا ہے اور اثر مذکور میں سنت ہونے کی تصریح ہے لیکن حدیث الصدوق
 کی اسناد قوی ہے چنانچہ معمولات منظر یہ میں مذکور ہے کہ شیخ علیہ الرحمہ سینہ پر ہاتھ باندھتے اور کہتے کہ اسکی حدیث قوی ہے
 لان الوضع تحت السرۃ اقرب الی التعظیم وهو المقصود۔ کیونکہ ریزناٹ رکھنا تعظیم کی جانب بڑھا ہوا ہے اور
 تعظیم ہی بیان مقصود ہے۔ سنت عورت کے واسطے بالاتفاق چھاتیوں پر یا سینہ پر ہاتھ باندھنا چاہیے۔ کافی البینہ ت
 وغیرہ۔ اور یہی حکم خنثی مشکل کا ہے۔ ۱۔ بالجلد دونوں ثابت ہیں اور دونوں پر عمل صحابہ و تابعین بھی ثابت ہے پس جس کے
 کو ایک جو زیادہ تعظیم معلوم ہو اختیار کرے۔ ہاں اکثر ائمہ حنفیہ سے انکا اختیار ریزناٹ معلوم ہوا ہے پس رکھنے میں ہتھار
 اور اصل سنت اعتماد مذکور ہے اور اسی طرف اشارہ کرتا ہے کلام امام مصنف رحمہ فرمایا۔ کم الاعتقاد سنتہ القیام عند
 ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ حتی لا یسرسل حالۃ الثناء۔ پھر اعتماد مذکور امام ابو حنیفہ و ابی یوسف کے نزدیک قیام
 کی سنت ہے۔ حتی کہ ثناء پڑھنے کی حالت میں ہاتھوں کو نہ جھوڑے۔ ۲۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک یہ سنت تراست کی ہے
 و نقرات سے پہلے ہاتھ جھوڑے رہے۔ و الاصل فیہ ان کل قیام۔ اور اصل اس ہاتھ باندھنے میں یہ کہ ہر قیام
 ۳۔ نواہ حنفی ہو جیسے کھڑے نماز پڑھتا ہے یا حکمی ہو جیسے بعد و یا منفل بیٹھے پڑھتا ہے مگر وہ کھڑے ہونے کے حکم میں ہے پس
 ہر قیام۔ فیہ ذکر مسنون۔ جب میں کوئی ذکر مسنون ہو۔ ۴۔ اور اس قیام کو قرار بھی ہو۔ ۵۔ یعنی فیہ۔ نواہ ایسے قیام
 میں ہاتھ باندھے۔ و ما لا فلا۔ اور قیام اس صفت کا ہو اسپن نہیں مسنون ہے۔ ہوا صحیح۔ ہی نول صحیح ہے۔ ۶۔
 ہی شمس الانہ حلوائی نے بیان کیا ہے۔ فیعتد فی حالۃ القنوت۔ پس ہاتھ باندھے حالت قنوت میں۔ ۷۔ کیونکہ
 وہ قیام ہے اور اسکو قرار بھی ہے اور اسپن دعا سے قنوت ذکر مسنون ہے لیکن اگر قنوت کسی کو نہ آئے ہو وہ صرف اللهم اغفر لی پر
 اکیات کرے تو اس صورت میں اس قیام کو قرار نہیں ہے پس چاہیے کہ جھوڑے۔ ۸۔ و صلوۃ الجنائزہ۔ اور باندھے نماز
 جنازہ میں۔ ۹۔ یعنی برابر چاروں تکبیرات کے درمیان باندھے رہے۔ ۱۰۔ فیہ رسل فی القنوت۔ اور ہاتھ جھوڑ دے قوم
 میں۔ ۱۱۔ یعنی رکوع سے سر اٹھانے میں اگرچہ اسپن ذکر خفیف ہو مگر قرار نہیں ہے۔ اسپر وارد ہوتا ہے کہ صلوۃ التبیح میں قوم
 دراز ہے تو اسپن ظاہر ہے کہ باندھے۔ ۱۲۔ و بین تکبیرات الاعیاد۔ اور جھوڑے درمیان میں عید کی تکبیروں کے۔ ۱۳۔
 یعنی جو تکبیرات زائد کئے ہیں ہر دو تکبیر کے درمیان ہاتھ جھوڑے۔ کیونکہ ذکر نہیں ہے لیکن طول قیام ہو تو بدن ذکر کے بھی
 باندھے۔ ۱۴۔ السراج د۔ یہ صلوۃ التبیح کی قوم میں ہاتھ باندھنے کی تاکید ہے اور خطبہ جمعہ میں ہاتھ باندھنا بغیر حدیث و اثر ہے
 اگرچہ طحاوی نے داخل کیا۔ ۱۵۔ بالجلد ہاتھ اٹھا کر تکبیر کبکرتا ہاتھ باندھے۔ ۱۶۔ ثم یقول سبحانک اللهم و بحمدک الے آخرہ
 پھر پڑھے سبحانک اللهم و بحمدک آخر تک۔ ۱۷۔ تمام یہ ہے۔ و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک و لا الہ غیرک۔ اور بعض روایات
 میں آیا و تعالیٰ جدک و جل شانک و لا الہ غیرک۔ لیکن جل شانک اصل میں نہیں اور نہ نوادر میں ہے۔ محیط۔ پس اسکو فرائض میں
 لازم نہ ہے۔ لیکن امام محمد نے کتاب الحج علی اہل المدینہ میں جل شانک بڑھایا ہے۔ ۱۸۔ اسی کو ثناء کہتے ہیں پھر یہ ثناء ہر ایک
 کے لئے ہے۔ امام ابو یوسف ہی ہو یا مفرد ہو۔ کافی التاثر خانیہ۔ لیکن اگر امام نے قرات شروع کر دی تو معتدی ثناء نہ پڑھتے۔
 ۱۹۔ ہاں اگرچہ قول اکثر ائمہ طحاوی کا ہے جن میں سے حضرت ابو بکر الصدیق و عمر و ابن مسعود و یحییٰ و احمد و غیرہ ہیں و نزدیکی سے کہہ
 ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

اور صاحب الدرایہ نے اسکی تصحیح کر دی ہے۔ اور واثق علی رضی اللہ عنہ علیہ السلام کان یقول ذلک۔ بابل روایت
 علی رضی اللہ عنہ کے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو کہا کرتے تھے۔ و انت لیکن اسکے کہنے سے جمع کرنا لازم نہیں آتا بلکہ
 میں کہتا ہوں کہ جب روایت ہو کہ شائد بھی کہنی چاہیے اور توجہ بھی کہا کرتے تھے تو جمع کرنا خود لازم آگیا۔ ہاں یہ البتہ دار
 عقلاً ہے کہ فرائض میں کہنا نہ کو نہیں تو شاید تہجد میں کہا کرتے ہوں جیسا کہ امام شافعی رحمہ نے معمول کیا چنانچہ حدیث صحیح
 کہ جب طلوع پڑھنے کھڑے ہوتے تو کہتے اسرا کبرانی وجہت وہی الخ۔ رواہ النسائی۔ ولینک صحیح ابن حبان و سنن ترمذی
 و طبرانی میں حدیث ابو رافع رضی اللہ عنہ سے اسکو نماز مکتوبہ یعنی خریفہ میں نقل کیا۔ کما فی الحسن پس یہ صحیح ہے کہ کوئی خصوصیت نقل
 کی نہ تھی اور یہ تمام حدیث مسلم و ترمذی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح روایت کی کہ بعد تکبیر کے کہتے۔ وجہت وجہی
 للذی نظر السموات والارض خلیفاً و اماناً من المشرکین ان صلواتی و نسلی و عیالی و عاتی لدر رب العالمین لا شریک لہ و ذلک
 امرت و اماناً من المسلمین۔ (بعض روایات میں و انا اول المسلمین) اللهم انت الملک لا اله الا انت ربی و انا عبدک ظلمت نفسی
 و اعترفت بذنوبی فاغفر لی ذنوبی جمیعاً انت لا یغفر الذنوب الا انت و اهدنی لاجناتک لا یتبدی لاجناتک الا انت و امرت
 عنی سبیلک لا یصرف عنی سبیلک الا انت لبیک و سعیدک و الخیر کلہ فی یدیک و الشریع لیس الیک انا ملک و الیک تبارک و تعالیٰ
 استغفرک و اتوب الیک۔ بعض مشائخ نے کہا کہ (انا اول المسلمین) کہنے سے نماز فاسد ہوگی کیونکہ کذب ہے۔ بخوارزمی میں کہا
 کہ یہ قول مردود ہے اس واسطے کہ صحیح روایت میں انا اول المسلمین بھی آیا ہے۔ اور فتح القدیر میں حدیث صحیح سے ذکر کیا کہ اور جب حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کرتے تو فرماتے۔ اللهم رکعت و یک آمنت ذلک اسلمت نشع کب سمعی و بصری و فحی و عظمی و عصبی۔ و اسکو
 مسلم و ابوداؤد و نسائی نے روایت کیا ہے۔ اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو سمع اللہ من حمدہ ربنا ذلک الحمد کثیر اطیبار کافہ کہتے
 م ح۔ اور فرماتے اللهم ربنا ملک الحمد لار السموات و الارض و لما یمنہا و لما رما شیت من شیء بعد۔ و۔ اہل التناء و الحمد اقل ما یقال
 البعد و کلنا لک عبد لا مانع لما اعطیت و لا معطى لما صنعت و لا نفع ذوالحمد ملک الحمد۔ اسکو بھی مسلم و ابوداؤد و نسائی نے روایت
 کیا ہے۔ اور جب سجدہ کرتے تو تین بار کتر مرتبہ تسبیح کرتے۔ م۔ اور فرماتے۔ اللهم لک سجدت و یک آمنت ذلک اسلمت سجدہ
 للذی خلقہ و صورہ و خلق سمعہ و بصرہ تبارک اسرا حسن الخالقین۔ و۔ مسلم و ابوداؤد و نسائی عن علی رضی اللہ عنہ۔ میں کہتا ہوں
 کہ بعد تکبیر انتناح کے یہ بھی وارد ہے کہ اللهم باعد بینی و بین خطایا سے کما بعدت بین المشرق و المغرب اللهم اغسل خطایا سے بالماء
 و الفیل و البر۔ بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ اور ترمذی و ابی داؤد۔ بعض روایات صحیح میں وارد ہے کہ۔ اللهم تقنی من الذنوب
 کما تقنی الثوب الابيض من الدنس۔ م۔ اور جب دونوں سجدوں کے بیچ میں بیٹھتے تو فرماتے کہ اللهم اغفر لی و ارحم
 و عافنی و اہدنی و ازرقنی و اجبرنی۔ ترمذی و غیرہ۔ م۔ بعد اسکے التیمات اور درود متعدد و الفاظ سے صحاح میں مروی ہیں
 پھر آخر میں سلام سے پہلے کہتے کہ اللهم اغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما أسررت و ما علنت و ما امرت و ما علمت بہ منی انت
 المقدم و انت المؤخر لا اله الا انت۔ صرح۔ مسلم و ابوداؤد و نسائی از حدیث علی رضی اللہ عنہ ابن العلام رحمہ نے کہا کہ بعض
 کلمات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تبرک کے لیے اس واسطے ذکر کرتا ہوں کہ فرائض میں تو کوائل میں اسے تبرک لیا جاوے
 بالجلہ ثناء و توجہ میں جمع کرنا تو ثبوت نہیں لیکن یہی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 جب نماز شروع کرتے تو کہتے۔ سبحانک اللهم و بھدک و تبارک اسمک و تعالیٰ بھدک و لا اله غیرک وجہت وجہی الی اللہ العالی
 پس اولی یہ کہ یوں ہی کہے۔ الفتح۔ اور مانند قول ابویوسف رحمہ کے اسحق رحمہ کے نزدیک بھی ثناء و توجہ میں جمع کرنا بہتر
 ہے۔ ولہذا روایت انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ کبر و قرا سبحانک اللهم و بھدک الخ
 و لم یزد علی ہذا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل روایت انس رضی اللہ عنہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو

جامع اللہ و جہد اللہ کہ پڑھتے اور پڑھنا زیادہ بہین کیا۔ فقہ یعنی انس رضی اللہ عنہ نے اس سے زیادہ کچھ بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ توجہ اس کے بعد نہیں ہو سکتا۔ پھر اس میں دو وجہ سے کلام ہر اول یہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اگر زیادہ نہ کیا تو اس سے لازم نہیں آتا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ نہ پڑھتے تھے۔ دوم یہ کہ حدیث کو دارقطنی نے مرفوع روایت کیا اور کہا کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ لیکن رو کیا گیا کہ اسناد میں حسن بن علی بن الاسود راوی ضعیف ہے اور ابن ابی حاتم نے اپنے باب ابو حاتم الرازی سے نقل کیا کہ یہ حدیث جھوٹ ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے لیکن اس کی متابعت کتاب الدعا بطبرانی میں موجود ہے۔ ابن حجر رحمہ نے کہا کہ یہ متابعت جیدہ ہے۔ م۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ اس کو بیہقی نے انس و عائشہ و ابوسعید خدری و جابر و عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہم سب سے مرفوع روایت کیا سوائے عمر و ابن مسعود رحمہ کے کہ ان سے موقوف روایت کی اور دارقطنی رحمہ نے کہا کہ عمر رحمہ سے انہیں کا قول محفوظ ہے اور صحیح مسلم میں مروی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ جہ سے سبحانک اللہم الخ پڑھتے تھے اور ابو داؤد و الترمذی نے عائشہ رحمہ سے مرفوع روایت کر کے ضعیف کہا اور دارقطنی نے حضرت عثمان رحمہ سے وثقا اور سعید بن منصور نے حضرت ابوبکر سے وثقا روایت کیا۔ الفتح۔ پس حق یہ کہ یہ موقوف ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے صحیح ہوا ہے اور ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ ابو داؤد نے ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات میں اُٹھتے تو تکبیر کہتے پھر کہتے سبحانک اللہم و بھدک۔ عین بار۔ و تبارک اسمک و تعالیٰ جہدک و لا اله الا انت۔ پھر کہتے لا اله الا اللہ۔ تین مرتبہ۔ پھر اعوذ باللہ السميع العليم من الشيطان الرجيم من ہمزہ و نفخہ و نفثہ پھر قرأت پڑھتے۔ رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و ترمذی نے کہا کہ اس باب میں یہ حدیث اصح و زیادہ مشہور ہے۔ انہی۔ علی بن علی بن نجاد بن رفاعہ کو کعب و ابن معین و ابوزرعہ نے ثقہ کہا ہے اور ابی توفیق کافی ہے۔ الفتح۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اصل میں سبحانک اللہم و بھدک الخ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اگرچہ تہجد میں ہو۔ م۔ اور جب فراتقین میں تہجد حضرت ابوبکر و عمر رحمہ وغیرہم صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثبوت ہوا کہ سبحانک الخ سے شروع فرماتے تھے کہ حضرت عمر رحمہ اس کو تعلیم کرنے کے قصد سے جہ سے پڑھتے تو یہ دلیل ہے کہ حضرت صلعم سے یہی آخری امر تھا اور یہی آپ کا اکثری فعل تھا پس اسی پر اعتماد ہے اگرچہ اسناد کے طریقہ سے دیگر اذکار اقوی ثبوت پر ہوں پس کبھی اسناد کی راہ سے مرفوع پر غیر مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جبکہ اس کے ساتھ ایسے قرائن ہوں جن سے ثابت ہو کہ یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح اور استمراری فعل تھا چنانچہ حضرت ابوبکر رحمہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد تکبیر کے خفیف کہتے تھے پھر قرأت کرتے تو بن نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں میں نے دیکھا کہ آپ تکبیر و قرأت کے درمیان سکوت کرتے ہیں تو کیا پڑھتے ہیں فرمایا کہ میں کہتا ہوں اللہم یا عدینی و بنی خطایا سے کما باعدت بین المشرق و المغرب اللہم تقنی من خطایا سے کما یغنی الثوب الابيض من الدنس اللہم اعسلنی من خطایا سے بالماء و الثلج ابردا۔ اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا پس یہ ذکر تو سب سے زیادہ قوی ثابت ہے کیونکہ صحیحین کی روایت ہے باوجود اسکے چاروں اماموں میں سے کسی نے اس کو روایت کرنے کی سنت نہیں کیا ہے۔ من الفتح۔ و ما رواہ محمود علی التہجد۔ اور جو ابوسعید نے روایت کیا وہ تہجد پر محمول ہے۔ فقہ یعنی نقل میں انی و جہد و جہی الخ پڑھتے تھے۔ ح۔ پھر تحقیق یہ کہ اس میں کلام نہیں کہ سوائے شاعرانہ کلام کے جو اذکار صحیح ثابت ہوئے ہیں ان کے پڑھنے میں جواز ہے اگرچہ فرائض میں پڑھے لیکن کبھی کبھی در نہ انہیں مواظبت کرنا چاہیے میں مکروہ ہے۔ کچھ اس وجہ سے کراہت نہیں کہ ان کا ثبوت نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے کہ خفیف کا جو حکم مستنون ثابت ہے اس سے مخالفت لازم آتی ہے و علیٰ ہذا اگر تنافض میں ہیں پڑھتے تو مضائقہ نہیں ہے پس جس شخص نے سمجھا کہ خفیف ان کو فرائض میں پڑھنے سے بوجہ عدم ثبوت کے منع ہیں محض وہم ہے بلکہ جسطرح ثبوت ہے کہ کبھی پڑھتے تھے اس کو مانگتے ہیں اور دوا می

انہرام کو خلافت سنت محمد کریم کرتے ہیں۔ ہاں سنن و توافل بن مستحب ہر صحیح ابو عوانہ اور سنن نسائی بن اثابت ہر
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نفل پڑھتے پڑھتے ہوئے تو کہتے اللہ اکبر و جنت دجی للذی الخ۔ مفت۔ صحیح ابن حبان
 و ترمذی کی حدیث ابو رافع رحمہ میں فرض کا لفظ ہر یعنی جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کتبہ یعنی فریضہ پڑھتے پڑھتے
 ہوئے تو دجنت دجی للذی الخ پڑھتے تو ثابت ہوا کہ فرض و نفل دونوں میں پڑھتے تھے۔ اور جو میں نے تحقیق بیان کر دی
 اس سے کل ادبام دور ہو گئے اور حاصل تحقیق یہ ہے کہ ہکوا حدیث صحیحہ سے کئی اذکار معلوم ہوئے تو جو حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم بعد تکبیر کے پڑھتے تھے پس ہم نے تلاش کیا کہ انہیں سے کون ذکر آپ کا معمولی تھا تو خلفائے راشدین و صحابہ
 صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول و فعل سے ہکوا سبحانک اللہم الخ فقط ملا اور حدیث ابی سعید رحمہ میں یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی زبان مبارک سے صریح مل گیا تو معلوم ہوا کہ اسی پر معمولی تھا تو دیگر اذکار ضرور اسکے ساتھ دائی نہ تھے اور ہمارا ہجول
 یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ہم آنکھوں میں کیونکہ قرأت جماعت میں تخفیف کرنا احادیث کثیرہ سے ثبوت ہوا ہر توجہ قرأت میں
 تخفیف ہو تو ذکر میں تطویل خلافت سنت اور کردہ ہوا لیکن بعض صحیح احادیث میں آپ کا وجہ دجی آہ پڑھنا بھی قرآن
 میں ثبوت ہوا ہر تو نفل آیا کہ کبھی کبھی جماعت میں پڑھ لینا مضائقہ نہیں ہر لیکن سبحانک الخ کے ساتھ جمع کرنا ثبوت نہیں
 ہر تو اولیٰ یہ کہ خالی وجہ دجی الخ یا فقط اللہم با غمہ منی الخ پڑھے اور جب جماعت نہ ہو تو جمع کرنا بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
 م۔ پھر واضح ہو کہ خابراتین کے کلام میں پوری تائید و یون تھی سبحانک اللہم و بحدک و تبارک اسمک و تعالیٰ بحدک جل جلالک
 ولا الہ غیرک۔ لہذا فرمایا۔ و قولہ و جل ثنا رب لم یند کر فی المشاہیر۔ اور قول اسکا۔ و جل ثنا رب مشہور روایتوں
 میں مذکور نہیں ہے۔ فت۔ بلکہ امام محمد رحمہ نے کتاب النجۃ علی اہل المدینہ میں ذکر کیا ہے۔ فلایاتی بر فی الفرائض پس
 اسکو فرائض میں نہ لادے۔ فت۔ یعنی فرائض کی شان میں یہ لفظ نہ پڑھے کیونکہ اس میں قدر سنت معتبر مع رعایت
 تخفیف اولیٰ و احوط ہے لیکن نماز جنازہ میں لانا جائز ہے۔ کما فی الدر۔ و الاولیٰ ان لایاتی بالتوجہ قبل التکبیر
 البتہ یہ۔ اور تکبیر سے پہلی اولیٰ یہی کہ توجہ کو نہ پڑھے تاکہ نیت کا تکبیر سے اتصال ہو جاوے۔ فت۔ در بیان میں الی وجہ
 دجی فاصل ہو۔ ہوا صحیح۔ ہی صحیح ہے۔ فت۔ اور بعض متاخرین کے نزدیک جائز اور یہی مختار فقہ ابو الیثم رحمہ ہے۔
 و فیہ نظر۔ م۔ اور فقہائے متفق ہیں کہ نفل میں بالاجماع اسکو پڑھے۔ پھر بعد ثنا رب کو پڑھنے کے فرمایا۔ و یتعبد باللہ
 من الشیطان الرجیم۔ اور پناہ دھونڈھے اللہ تعالیٰ کے ساتھ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف کو شیطان مطرود ہے۔ فت۔ گواشاہ
 ہو کہ اس میں کوئی خاص لفظ نہیں ہے بلکہ معروف و معلوم طور سے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھے۔ لقولہ تعالیٰ فاذا قرأت
 القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم۔ بدیل اس قول الہی کے یعنی پھر جب تو قرآن پڑھے تو پناہ دھونڈ اللہ
 کے ساتھ شیطان لعنت مارے سے۔ معناہ اذا اردت قرأۃ القرآن۔ یعنی اذا قرأت۔ کے یہ ہیں کہ جب تو ارادہ کرے
 قرآن پڑھنے کا۔ فت۔ پھر کن الفاظ سے استعاذہ ہر تو ائمہ قرأت میں سے ابو عمرو اور عاصم دابن کثیر نے اختیار کیا ہے۔
 من الشیطان الرجیم۔ اسی کو ہمارے اصحاب نے اور اکثر اہل علم نے لیا اور شافعی نے کہا کہ یہ افضل ہے۔ حفص بنہ
 اعوذ باللہ العظیم من الشیطان الرجیم۔ اور یہی امام احمد نے لیکر آخر میں انہ ہوا سمیع العظیم پڑھایا۔ اور نافع اہل مدینہ
 نے قول اول پر ان اللہ سمیع العظیم پڑھایا۔ اور یہی سفیان ثوری کا قول ہے اور حمزہ رحمہ نے استعین باللہ بین جمع کرنا
 لیا اور یہ ابن سیرین رحمہ کا قول ہے اور ان اقوال میں سے ہر ایک کے واسطے اثر وارد ہیں۔ اور مجتبیٰ میں و بحدک
 پر تھوپی ہو گا۔ امام مصنف رحمہ نے کہا۔ و الاولیٰ ان یقول استعین باللہ۔ اور اولیٰ لفظ استعاذہ از شر
 من الشیطان الرجیم۔ لیوافق القرآن۔ تاکہ قرآن سے موافق پڑ جاوے۔ فت۔ کہ فاستعذ باللہ۔ فرما

امام حسن اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔ دارد ہر لفظ کا کما کہ۔ ولقریب منه اعوذ باللہ۔ اور تہذیب کے قریب اعوذ باللہ کی ہے
 لفظ اور یہی مذہب مختار الخلاصہ اور اسی پر قوی دیا جا رہے۔ الزاہدی۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں گذرا کہ حضرت
 علی علیہ السلام نے اعوذ باللہ اسمع العلیمن الشیطان الرجیم پڑھا۔ اور بعض مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر حسین
 علیہ السلام نے اور اگر شاگرد نے استاد کو سنایا تو اسکو مستعادہ منون نہیں۔ اللہ خیر۔ پھر یہ عابد سلف کے نزدیک
 سنت ہے۔ ثم التعوذ للقرآن دون التنازع عند ابی خنیفہ ومحمد لما تونا۔ پھر تعوذ یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم
 پڑھنا۔ قرأت کا تابع ہے نہ تبار کا امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک بدلیل اس آیت کے جو ہم پڑھ چکے۔ فشیء فی فاذا قرأ
 القرآن انا بک نعوذ یعنی جو پڑھنے کا قصد کرے وہ تعوذ پڑھے تو پڑھنے کا تابع سمجھا۔ حتی یا بی بے السجود دون المقتری
 حتی کہ سجدوں اسکو پڑھنا مقصدی۔ فہے نقدی سے مراد وہ کہ اسکی کوئی رکعت امام کے پیچھے جاتی نہیں رہی پھر جو
 نقدی پر ہمارے نزدیک قرأت نہیں ہے تو وہ تعوذ بھی نہیں پڑھنا لکن تبار پڑھ کر خاموش ہو جائیگا۔ اور سجدوں وہ
 کہ امام کے پیچھے شریک ہو گیا اسوقت کہ اسکی کوئی رکعت جاتی رہی اور اسپر نیقت کر گئی تو وہ بعد سلام امام کے کھڑا ہو کر
 باقی خود پڑھنا تو قرأت کے واسطے تعوذ پڑھنا۔ ویوخر عن تکبیر استعید۔ اور امام تعوذ پڑھنے کو ناخر کرے عید کی
 تکبیروں سے۔ فہے کیونکہ ان تکبیروں کے بعد قرأت شروع کر لیا تو اسوقت تعوذ پڑھے۔ یہ امام ابو حنیفہ وامام محمد کا قول
 جیسے مصنف رحمہ نے بیان کیا بعض کتب میں ہے اور غائب کتب مانند مسوط ومنظومہ وغیرہ میں ابو حنیفہ رحمہ کا ذکر نہیں ہے صرف
 امام محمد کا قول مذکور ہے اور متون اسی قول پر ہیں۔ خلافا لابی یوسف۔ ابو یوسف کا قول اس سے خلاف ہے۔ فہے
 کہ وہ کہنے لگے نزدیک تعوذ تبار کا تابع ہے یعنی جو کوئی سبحانک اللهم اخر پڑھے وہ تعوذ پڑھے اور یہ اس بنا پر کہ تعوذ کا مشروع ہونا
 وہ نہ منع کرنے کے واسطے ہے اور بعضی مشائخ نے قول ابو یوسف کو راجع کیا جیسے خلاصہ کے مصنف نے۔ اور علی ہذا نقدی
 بھی پڑھنا اور مسجود دوم پڑھنا ایک تو شامل ہوئے وقت اور دوم جب باقی قضا کرے یہ خلاصہ میں مذکور ہے۔ فتح
 میں کتابوں کو یہ محل نظر ہے کہ دوبارہ مسجود اسکو کیوں پڑھے اور صحیح تو یہ ہے کہ جو ہندیہ میں نقل کیا کہ تعوذ کا محل افتتاح
 نماز ہے نہ دیگر پس اگر نماز شروع کی اور تعوذ مہول گیا تو کہ سورہ فاتحہ پڑھے لگا نو پھر تعوذ نہیں پڑھنا۔ خلاصہ خارج
 نماز کی قرأت میں تعوذ کو بالاتفاق جہر کرے۔ پھر تعوذ پڑھنے کے بعد فصل نہ کرے۔ بلکہ تیسرا لاوے۔ ولقرآن بسم اللہ
 الرحمن الرحیم۔ اور پڑھے بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ فہے سوائے نقدی کے یعنی یہی لفظ پڑھے اس میں تغیر نہ کرے
 م۔ بلکہ نقل فی المشابیر۔ یون ہی مشہور حدیث میں مروی ہے۔ فہے کہ حضرت علی علیہ السلام وصحابہ اسکو پڑھتے تھے
 اور واضح ہو کہ آئندہ جو بحث آتی ہے کہ آپ جہر سے اسکو پڑھتے یا ہستہ پڑھتے ہی احادیث اس امر کو مردار ثابت کرتی ہیں کہ آپ
 پڑھتے تھے لہذا یہاں علیحدہ احادیث نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر تسمیہ میں کلام چار مسائل میں ہے۔ اول یہ کہ بسم قرآن
 پہلے سے ہے یا نہیں۔ دوم وہ فاتحہ میں سے ایک آیت ہے یا نہیں۔ سوم وہ ہر سورت میں سے ہے یا نہیں۔ چارم اسکو فاتحہ کے ساتھ
 جہر سے پڑھے یا نہیں۔ اور یہ درحقیقت مسئلہ دوم کی شاخ ہے کیونکہ اگر وہ فاتحہ میں سے ہے تو جب فاتحہ کا جہر کرے تو پڑھنا بھی
 جہر ہو گا کیونکہ اس کے کچھ معنی نہیں کہ نام سورہ کا جہر کرے سوائے ایک آیت کے۔ واضح ہو کہ سورہ نمل میں آیا۔ وان من سلیمان
 والحمد للہم الرحمن الرحیم۔ تو بالاتفاق یہاں بسم آیت کا جزو واقع ہوئی ہے پوری آیت نہیں ہے اور یہ بالا جماع قرآن میں
 ہر ایک کے سوائے ہر سورہ کے اول میں مکتوب ہے تو مخلص کلام یعنی یہ کہ ہمارے اصحاب کا صحیح مذہب یہ ہے کہ وہ بھی قرآن میں ہے
 بلکہ یہ ایک آیت ہے جو ہر سورہ کے اوپر فصل کے لیے نازل ہوئی ہے اور کسی سورہ کا جزو نہیں ہے التعلیل یہ۔ اور چونکہ یہ قول
 سید ابوبکر کا شاید یہ پوری آیت نہ لہذا اسی پر اتفاق کرنے سے امام رحمہ کے نزدیک بھی فرض قرأت ادا ہو گا۔ ابھ ہرہ پڑھنا

باب دہائیس کو بہ نسبت قرآن اسکے پڑھنے سے مالکیت پورا اختیار و حرمت کی ترجیح ہے۔ ہر مین کتابوں میں کوئی
 مین نہ سبب قرار دیا اور یہی بنظر تحقیق صحیح متفق ہے جیسا کہ آئندہ مجھے ظاہر ہوگا۔ پس مسئلہ اول و دوم و سوم کا جواب ہو گیا کہ
 وہ ایک آیت ہے قرآن مین سے علی الصبح۔ اور فاتحہ سے یا کسی سورت مین سے نہیں ہے اور شافعیہ کے نزدیک صحیح مذہب
 پر وہ فاتحہ اور ہر سورہ کا جزو ہے اور یہی قول عطاء و زہری و ابن المبارک و ابن کثیر و عاصم و کسائی کا ہے اور جزو رحم نے کہا
 کہ وہ خاصۃً فاتحہ کا جزو ہے نہ ذکرہ العینی۔ اور حاصل مذہب جزو رحم یہ ہوا کہ بسملہ ایک آیت ہے اور وہ فاتحہ کا جزو ہے اور باقی
 سورتوں پر واسطے فصل کے ہے جزو نہیں ہے۔ اور معتزلی مین ذکر کیا کہ اسبیجائی رحم نے کہا کہ ہمارے اکثر مشائخ بھی اس قول کو
 مین کہ وہ فاتحہ کا جزو ہے۔ مع۔ لیکن یہ خلاف تحقیق اور غیر صحیح ہے اور صحیح وہی جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہم۔ اور بسملہ کو ہر رکعت
 کے اول مین پڑھے۔ محیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الحجۃ۔ اور فاتحہ و سورہ کے پچ مین نہ پڑھے اوقایہ۔ اور یہی صحیح ہے۔ البذلح
 والجمہرہ۔ کیونکہ یہ فصل کے لیے ہے اور سورہ لانے کا حکم ہے۔ کلا قیل۔ پس سورہ پر بسملہ لانا نہیں کیونکہ سورہ کا اعتبار کرنا
 مقصود نہیں ہے۔ لیکن کلام اس مین آویگا۔ ہم۔ ہر جواب مسئلہ چارم تو خود نکل آیا کہ ہمارے نزدیک بسملہ کو مانند تعوذ کے جبر کر کے
 اور شافعی رحم کے نزدیک جبر کر لیا۔ لہذا امام مصنف رحم نے کہا۔ ویسیر بہا۔ اور خفیہ پڑھے بسملہ تعوذ کو۔ بقول ابن مسعود
 اس بیخ تحقیق مین الامام و ذکر مین جملتها التعوذ و التسمیۃ و امین۔ بدلیل قول ابن مسعود رحم کے کہ چار چیز مین ہیں جنکو امام خفیہ
 پڑھے اور منجملہ چار کے بیان کیا تعوذ اور تسمیہ و امین کو۔ فت۔ اور چارم نجد ہے یعنی ربنا و ملک الحمد۔ ولینک یہ قول ابن مسعود
 کا نہیں مگر ابن ابی شیبہ نے ابن مسعود سے روایت کی کہ ابن مسعود خفیہ پڑھے تعوذ و بسملہ و ربنا ملک الحمد کو۔ ذیلعی۔ ہاں
 ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے چاروں چیزوں کا اخفاء روایت کیا ہے۔ فت۔ اور عبد الرزاق مینے یاجوجین چیز سجانک اللہ
 کو زیادہ روایت کیا۔ پھر واضح ہو کہ اثبات کے لیے اس اثر کے سوائے صحیح احادیث موجود ہیں چنانچہ معلوم ہو گا۔ فت۔ وقال
 الشافعی یجبر بالتسمیۃ عند الجہر بالقراۃ۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ تسمیہ کو جبر سے پڑھے جب قرات کو جبر سے پڑھے۔ فت۔
 مبسوط مین کہا کہ یہ اس بنا پر کہ تسمیہ کے نزدیک فاتحہ کا جزو ہے اور باقی سورتوں کا جزو ہے یا نہیں و قول مین۔ ن۔ اور اسکے
 مذہب مین اس پر تھرا کہ باقیوں کا بھی جزو ہے۔ کما فی العینی۔ لہذا مصنف رحم نے مطلقاً قرات خواہ فاتحہ ہو یا سورہ ہو بسملہ کا
 جبر بیان کیا اور مین کتابوں کہ علامہ سیوطی نے اتفاق مین اور ابن حجر نے فتح الباری مین بہت سی روایات ذکر کیں جن مین سورہ الحمد
 کی سات آیتوں مین ایک بسملہ آیت شمار کی گئی ہے۔ لیکن حق یہ کہ ان مین یہ نصیحت نہیں کہ آیت بسملہ ساتوین آیت ہے بلکہ یہ بھی ایک
 آیت ہے تو ضرور ہوا کہ یہی تاویل کجا دے کہ بسملہ ایک آیت ہے اور سورہ فاتحہ سات آیات علیحدہ مین کیونکہ جبر و اخفاء کی احادیث
 سے جب آیہ بسملہ کا اخفاء اور سورہ الحمد کا جبر ثابت ہوا تو یہ صریح ہے کہ بسملہ اسکا جزو نہیں ہے۔ لیکن امام شافعی رحم نے بسملہ کا جبر کیا۔
 لما روی ان ابی النضر علیہ وسلم جہنی صلوتہ بالتسمیۃ۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناریں
 بسملہ کے ساتھ جبر کیا۔ فت۔ لیکن اگر یہ صحیح بھی ہو جاوے تو اس سے دوام نہیں نکلا پس اگر ایک مرتبہ بھی اخفاء ثبوت
 ہو تو لازم آگیا کہ بسملہ سورہ فاتحہ مین داخل نہیں۔ حالانکہ یہاں تو جبر بسملہ کی روایت ثابت ہونے مین کلام ہے اور درحقیقت
 نے کہا کہ جبر بسملہ مین حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ صحیح نہوا اور ابن حجر نے اسکا اقرار کر لیا ہے۔ اور تحقیق مقام یہ ہے کہ جبر کے
 بارہ مین چند احادیث ابوسریرہ و ابن عباس و حضرت علی و ام سلمہ و عائشہ و ابن عمر و بریدہ و عمار و جابر رضی اللہ عنہم
 سے نیچے طبقہ کی کتابوں مین ہیں اور علی رحم نے بسملہ کے ساتھ ذکر کر کے سب مین کلام کیا ہے اور ابن حجر رحم نے بھی آنکو
 نصب السرا یہ وغیرہ مین ذکر کیا۔ اور ترمذی رحم نے کہا کہ جبر بسملہ پر مجاہد بن زین سے چند اہل علم کا عمل ہے۔ الخ۔ اور ابن الامام رحم
 نے لکھا کہ صحیح ابن خزیہ و ابن حبان و نسائی مین نعیم المجہر سے روایت ہے کہ مین نے ابوسریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز

کہ کہ ایسے نہیں پڑھا کہ میں سنوں یعنی جبر نہیں کیا۔ ہدیل اس کے دوسری روایت میں انس رضی اللہ عنہ کی تصحیح کی نکاح تو اب جبر دان
 بسم اللہ الرحمن الرحیم یعنی پس یہ لوگ نہیں جبر کیا کرتے تھے بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ۔ یہ امام احمد و نسائی کی روایت
 پر بشرط صحیح بخاری ہے۔ اور اس سے زیادہ صحیح یہ کہ کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے دابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما
 کے پیچھے ناز بھر ہی پس یہ سب اخفاء کرنے بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں
 ہے کہ انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دابو بکر و عمر بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اسرار کرتے تھے یعنی خفیہ پڑھتے
 تھے اور طرانی نے کہا کہ حدیث عبد اللہ بن وہب حدیث محمد بن ابی اسری حدیث معمر بن سلیمان عن ابیہ عن الحسن عن انس رضی اللہ عنہ
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسر بسم اللہ الرحمن الرحیم دابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہما یعنی انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خفیہ پڑھتے تھے کہ دابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم۔ یہ اسناد جدید ہے۔ م۔ ابن عبد البر و ابن المنذر نے کہا کہ یہی قول ابن سعد و ابن الزبیر
 و عمار بن یاسر و عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم اور حکم حسن بن ابی الحسن و شعبی و شعبی و عمار بن یاسر و عمار بن یاسر و عمار بن یاسر
 بن عبد العزیز و اذاعی و حماد و عبد اللہ بن المبارک و ابو عبیدہ و احمد و اسحق کا ہے۔ ت۔ اور ترمذی نے عبد اللہ بن مغفل
 رضی اللہ عنہ کی حدیث عدم الجبر کے بعد کہا کہ اسی پر اہل علم میں سے اکثر صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنہیں ابوبکر و
 عمر و عثمان رضی اللہ عنہم و غیرہ میں اور اکثر تابعین کا عمل ہے۔ الخ اور عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کو بسلہ جبر کرتے سنا تو فرمایا کہ جبر
 اسلام میں بدعت مت نکالی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے دابو بکر و عمر و عثمان کے پیچھے ناز بھر ہی پس میں نے
 انہیں سے کسی کو جبر بسلہ کرتے نہیں سنا۔ رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اور واضح ہو کہ حاکم و دارقطنی نے حدیث انس رضی اللہ عنہ
 مخالف صحیحین کی روایت کی کہ حضرت صلعم و خلفائے اربعہ سب بسلہ کا جبر کیا کرتے تھے۔ لیکن پوشیدہ نہیں کہ اگر اسناد صحیح ہو تو
 تو وہ معارض ہو تو حدیث انس رضی اللہ عنہ عدم الجبر کے ساتھ جو شیخین و نسائی و احمد و صحیح ابن خزيمة و ابن جابر و دارقطنی و طبرانی و
 ابویعلیٰ و غیرہم نے صحاح اسانید کے ساتھ متعدد طرق سے روایت کی ہے فلیتکلم جبر کی اسناد ہی معلول ہے۔ پس متفق ہوا کہ
 بسلہ کا جبر نہ کرنا ہی تحقیق ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بسلہ جبر و سورہ فاتحہ یا کسی سورت کا نہیں ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے
 روایت ہے کہ حضرت مہدی اللہ علیہ وسلم سورتوں کا فصل نہیں پہچانتے تھے بیا شک کہ آپ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم نازل ہوئی۔
 اس اثر صحیح سے معلوم ہوا کہ نزول اس آیت کا ہوا تو یہ ایک آیت قرآن میں سے ہے اور چونکہ سورتوں کی فصل یعنی باہم جلا
 امتیاز کرنے کو نازل ہوئی تو کسی سورت کا جبر نہیں ہے اسی واسطے اسکا جبر بھی نہیں ہے۔ یعنی رحیم ہے کہ کہ احادیث جملہ متداول
 پر بہت ہیں از انجملہ حدیث صحیح مسلم از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تقسیم
 کی گئی صلوٰۃ یعنی سورہ فاتحہ میرے درمیان اور میرے بندہ کے درمیان نصف پس اسکا نصف میرا اور نصف میرے بندہ
 کا ہے اور میرے بندہ کے لیے وہ ہے جو اسے مانگا بندہ کہتا ہے الحمد للہ رب العالمین۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندہ نے میری حمد
 کی بندہ کہتا ہے الرحمن الرحیم۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندہ نے میری ثنا کی۔ بندہ کہتا ہے مالک یوم الدین۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ
 میرے بندہ نے میری بندگی کی۔ بندہ کہتا ہے کہ ایاک نعبد و ایاک نستعین۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے کے درمیان
 ہے۔ بندہ کہتا ہے۔ اہذا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ سب آیات
 میرے بندہ کے واسطے ہیں۔ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے کہا کہ اس حدیث نے ثابت کر دیا کہ بسلہ جبر و فاتحہ نہیں بلکہ خارج ہے از بعض
 صحیح ہے جو متصل تاویل نہیں اور مجھے بسلہ کے خارج از فاتحہ ہونے میں اس سے زیادہ واضح نہیں معلوم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ طریقہ
 استدلال یہ کہ ثورہ الحمد سے شروع ہے نہ بسلہ سے اور نصف کو ایاک نعبد پر رکھا تو تین آیات اللہ تعالیٰ کی ثنا ہو مین اور
 نصبان میں ایک آیت مشترک ہوئی اور آخر کی تین آیات بندے کی ہو مین اور دلیل اس پر تحول ہوا و بعد ہی یعنی یہ سب
 نے لکھا کہ

بے خبر ہے۔ بولا اگرچہ میں نے یاد دل ہی روایت ابو داؤد اور نسائی میں باسناد صحیح مذکور ہے اور اس میں
 ما فیہم کی تفسیر جاری نہیں ہوئی کیونکہ اگر نعمت علیہم پر ایک آیت شمار نہ کریں تو بندہ کے واسطے صرف دو اور باری تعالیٰ
 کے واسطے باقی ہو گئی۔ اور اگر نعمت علیہم پر آیت شمار کریں تو کل آیات اچھوٹا ہو گئی۔ بہر حال حدیث میں تو نصف نعمت کی تصریح ہے
 سب اسکے خلاف قصود میں ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ دارقطنی کی روایت میں بسط سے شروع ہو اسی طرح کہ جب بندے نے بسم اللہ
 الرحمن الرحیم پڑھی تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بندے نے مجھے یاد کیا۔ آخر تک یعنی نے جواب دیا کہ اس روایت میں عبد اللہ بن یزید
 بن ہشام۔ راوی کذاب موجود ہے مالک و ہشام بن عروہ و احمد ابن حنبل و ابن جہان و ابو داؤد و نسائی وغیرہم انہ نے اسکو
 کذاب و مشرک کہا پھر کیونکر حلال ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ کی روایت کو اس سے تغیر دیا جاوے۔ نہجہ استدلال کے سورہ تبارک
 الذی کی تفصیل ہے جو صحیح میں روایت ہے کہ ایک سورہ تیس آیت ہے جس نے اپنے پڑھنے والے کی طرف سے ہر ایک جملہ
 کیا کہ اسکو چھڑا لیا۔ وجہ استدلال یہ کہ سب شمار کرنے والوں میں یہ سورہ تیس آیت ہے بدین سبب کے تو معلوم ہو گیا کہ بسط
 اسکا جزو نہیں ہے۔ پھر واضح ہو کہ احادیث اخلاص بسط اور روایات جہر میں اس طرح تو نیک نہ دی کہ جہر بھی جائز ہے یعنی بدین
 قصد تعلیم کے اس واسطے کہ یہ توفیق ایسے موقع پر ہے کہ جہر میں کوئی حدیث میرے درجہ صحت پر ہو پختی قول اور کثرت طرق بلکہ
 ابن حجر وغیرہ نے استیفاء کیا ہے یہاں اس واسطے نفید نہیں کہ دسے صریح مخالفت مصالح کے ہیں اس طور پر کہ مثلاً اس زمانے
 خلفائے راشدین سے عدم جہر دائمی اشارہ پر روایت کیا اور یہ صحیح ہے اور وہی حاکم و دارقطنی نے اس زمانے میں انہیں خبر کو
 سے جہر کرنا دائمی اشارہ سے روایت کیا حالانکہ راوی کذاب ہیں تو کیونکر توثیق کی حالانکہ روایں کا غلو اور کذب اس میں
 شائع ہو گیا۔ اور حاکم کا تساہل ظاہر ہے حتیٰ کہ ابن حجر رحمہ نے حاکم سے اعتراض کیا کہ وہ صریح غلو کرتے اور موضوعات
 کی تصحیح کرتے ہیں پس تعلیق کرنے والا آفت میں پڑ جاتا ہے اور دارقطنی رحمہ نے بھی اپنی کتاب میں ایسی ہی احادیث پھریں
 ہیں جو اور کہیں نہیں پائی جاتی ہیں اور مصر میں بعض کی درخواست پر ہر بسط کا ایک رسالہ تصنیف کیا جب بعض مالکیہ نے
 قسم دلائی کہ اس میں سے حدیث صحیح بتلا دیجیے تو کہا کہ حضرت مسلم سے جہر میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے حالانکہ یہ وہی احادیث
 اس و ابن عباس و علی و عمار و ابن عمر و ابو ہریرہ و ام سلمہ و جابر و عائشہ رضی اللہ عنہم سے تھیں جو معارض صحاح احادیث
 اس زمانہ وغیرہ سے ہیں۔ اور خطیب رحمہ نے تو تجاہل و تعصب میں حد کر دی کہ جان بوجھ کر موضوعات احادیث کو تعلیم
 بیان کے معارضہ میں پیش کر دیا۔ سرورجی رحمہ نے ابن الجوزی سے نقل کیا کہ خطیب کی حج و تعدیل کسی پر اعتبار نہیں ہے۔ اور ذوی
 سے عجب کہ کیونکہ ان احادیث سے حجت کیڑی حالانکہ اس طبقہ کی احادیث کے حق میں خوب کہا گیا ہے ان کنت لآدرک
 تلك مصیبتہ و ان کنت تدری فال مصیبتہ عظمیٰ یعنی ان روایات مجملہ سے آگاہ نہ ہونا تو ایک ہی مصیبت ہے اور اگر
 مجھے خبر ہو گئی تو مصیبت بہت بڑھ گئی۔ نہراخص مافی العینی۔ اور مترجم نے مقدمہ میں طبقات حدیث بیان کر دیے ہیں
 اسے ظاہر ہو گا کہ خبر ہونے پر مصیبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اگلے محدثین نے انکی علتیں و باطنی خرابیاں جانکر ترک کیا تھا
 اور سچے لوگ اس سے غافل اگرچہ جوڑین تو مشکل دنہ جوڑین تو مشکل ہے ولہذا شیخ المشائخ مولانا عبد العزیز نے وانکے
 والدہ شاہ والی الدررچ نہ تہیہ کر دی کہ اس طبقہ کی احادیث کو لیکر مسائل احادیث صحیحہ میں بغیر نہ کرنا چاہیے خصوصاً عقائد
 میں اسے کوئی اثر ثابت کرنا بڑی غلطی ہے اور علامہ سیوطی وغیرہ کے ناخذ بھی کتب ہیں۔ بالکل عدم الجہر بسط میں ثابت ہے
 حتیٰ کہ طحاوی رحمہ نے نخی رحمہ سے روایت کی کہ بسط کا جہر کرنا بدعت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث عبد اللہ بن نفیل رضی اللہ عنہ
 میں بھی یہی مذکور ہے ولہذا ہم نے کہا کہ اگر جہر کرنا ثبوت بھی ہو تو معمول ہے کہ کبھی تعلیم کے واسطے کیا تھا اور سنت علی التحقیق
 و اس میں اخفاء ہے نہ جفلفہ۔ پس اسرا علم تحقیق ہی کہ بسط جہر و فاتحہ نہیں اور نہ جہر سورہ ہر جہر قرآن سے ایک آیت ہے اور

کرنے میں صرف ایک مرتبہ پڑھے۔ اسے لایا یا بی بھائی اول کل رکعت کا تعوذ۔ اور پہلے کو سر رکعت کے اول میں۔
 جیسے تعوذ کا حکم ہے۔ وعنده انه یاتی بہا احتیاطاً۔ اور بر روایت ابو یوسف فص۔ امام اعظم سے یہ بھی مروی ہے کہ بسلکہ کو چہا
 ہر رکعت کے اول میں لاوے۔ فقہ کیونکہ احادیث و آثار مختلف وارد ہیں کہ وہ فاتحہ میں سننے جزد ہی یا نہیں حتی کہ
 احتیاطاً ساتھ عطا کے بھی مختلف ہیں پس اگر وہ فاتحہ سے ہوئی تو پورا سورہ فاتحہ نہو احتی کہ اعادہ واجب رہا۔ فقہ۔ اگرچہ صحیح
 و متفق یہ کہ وہ جزد فاتحہ نہیں مگر اجتہاد ہی ہے حتی کہ ضعیف احتمال خطا اجتہاد ہی سے اسکے خلاف باقی ہے۔ وجہ قولہا۔ اور
 یہی صاحبین کا قول ہے۔ فقہ۔ اور عینی نے تنقیہ زاید ہی سے نقل کیا کہ اسکا پڑھنا بالاتفاق ہے لیکن صاحبین کے نزدیک
 احتیاطاً واجب ہے اور یہی ایک روایت امام سے ہے اور یہی صحیح ہے اور زوایہ الحسن میں واجب نہیں ہے۔ لیکن بجز اہل حق میں
 اسکو وجہ مخالفت مشنوں کے ضعیف کہا ہے اور عینی زاید ہی میں ہے کہ خارج ناز بھی صحیح ہے کہ بسلکہ پڑھ لینا واجب ہے۔ میں کہتا ہوں
 کہ مقتضائے دلیل تو یہی کہ احتیاط مذکور واجب ہو۔ کمالا یعنی۔ پھر میں نے نہ اتفاق کو دیکھا کہ کما حق یہ کہ ارجح ہے نظر دلیل اور
 وجہ نہونا بنظر ظاہر نہ سبب و مشنوں کے ارجح ہے۔ پھر ابن الہمام نے کہا کہ مقتضائے دلیل سورہ کے ساتھ بھی بسلکہ پڑھنا مشنوں
 ہے۔ یعنی نہ کہ یہی حسن کی روایت اعظم رحم ہے کیونکہ سورہ ابتدا سے سبب پڑھنا شیعین نہیں مثل فاتحہ کے تو سورہ میں سے
 ترک بعض کا کچھ مضرب نہیں لیکن بنظر اختلاف پڑھنے کی رعایت سے مستحب ہے۔ اور نیز یہ میں کہ اول ہر رکعت میں بسلکہ پڑھے
 اگرچہ جہری ناز ہو اور فاتحہ و سورہ سکہ در میان مشنوں نہیں اگرچہ ناز پڑھتا ہو مگر پڑھے تو بالاتفاق کر وہ نہیں ہے۔ و۔ ولایا
 یہا میں السورۃ و الفاتحۃ۔ اور بسلکہ کو نہ لاوے ورمیان میں فاتحہ و سورہ کے۔ الا عند محمد رحم فائے یا تہی صلوۃ
 و الخافۃ۔ لیکن امام محمد رحم کے نزدیک خفیہ ناز میں پڑھے۔ فقہ۔ اور حسن رحم نے اعظم رحم سے روایت کی کہ سورہ پڑھنا
 اول ہے۔ کما فی التنبی۔ اور یہ عام ہے کہ ناز جہری ہو یا سری ہو سب میں اولی ہے یہ سبب استوفت کہ سورہ شروع سے پڑھے۔
 لیکن ابو ہریرہ رحم سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دوسری رکعت میں اٹھتے تو الحمد لہ سے قرات شروع
 کرتے اور سکوت نہیں کرتے تھے۔ رواہ مسلم۔ فاسر اس سے مراد یہ کہ سبحانک وغیرہ پڑھنے کی قدر سکوت نہ کرتے اور بسلکہ
 کے واسطے کوئی مقدار سکوت کی نہیں ہے۔ و اسرار علم۔ م۔ نظم۔ پھر جب ہی بسلکہ سے خارج ہو بے توقف۔ فقہ۔ یقرار فاتحہ
 الکتاب۔ پڑھے سورہ فاتحہ۔ فقہ۔ جبکہ مقتدی کہے۔ بقرآن واجب تمام و کمال حتی کہ کوئی تشدید نہ چھوڑے اور اگر
 ایک تعبیر میں تشدید چھوڑے تو عامہ مشائخ کے نزدیک ناز فاسد ہوگا اور مختار یہ کہ فاسد ہوگی۔ الخلاف صحیح۔ پھر میں نے
 اور سنت اس میں آہستہ ہے اور آئین بالمد و التشدید خطا و فاحش ہے مگر قرآنی لفظ ہونے سے ناز فاسد ہوگی علیہ الفتوی۔ خواہ
 ناز فرض ہو یا نقل و امام ہو یا مقتدی۔ التنبی۔ لہر ارج۔ م۔ و سورہ۔ اور پڑھے کوئی سورہ۔ فقہ۔ وجہ اور چھوٹا سورہ
 پورا پڑھے رکوع سے افضل ہے۔ اولیٰ آیت من امی سورہ شاد۔ یا ثیرہ کے تین آیتیں جس کسی صورت میں سے
 چاہے۔ فقہ۔ اور اگر چھوٹی تین آیتوں کے برابر پڑھی ایک یا دو آیتیں ہوں تو کراہت تحریمی نہ رہیگی لیکن کراہت تحریمی
 اس وقت دور ہوگی کہ جب قدر مشنوں پڑھے ج۔ و فقرۃ الفاتحۃ لا تعین رکنا عندنا و کذا ختم السورۃ ایہا۔
 پس ہمارے نزدیک قرۃ الفاتحہ رکن ہونے کو متبعین نہیں ہے اور یہی حال اسکے ساتھ سورہ ملائے کا ہے۔ فقہ۔ بلکہ دونوں
 واجب ہیں حتی کہ ان کے ترک سے اعادہ واجب ہے برخلاف رکن کے کہ جب رکن جائز ہے تو ناز فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ
 رکن تو جسا رکن ہو اسکی قرات کا تمام ہے جب نہ ہو تو وہ چیز بھی گئی۔ اور ترک واجب سے وہ چیز بالکل جاتی نہیں رہتی
 بلکہ ایسے ناقص ہوتی ہے کہ اسکو دہرا ضرور ہوتا ہے تاکہ پوری ہو جاوے۔ م۔ شیخ ابوبکر الرازی رحم نے کہا کہ فقہاء کے درمیان

کیچہ خلافت نہیں کہ اکیلے سورہ فاتحہ سے ناز جائز ہو جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نہما فاتحہ براکتاً کرنا بوجھا گیا۔
 لو کہنا کہ یہ حضرت صلعم سے پوچھا گیا تھا تو فرمایا کہ جب فاتحہ پوری کرے تو کافی ہے اور اس پر زیادہ کرے تو افضل ہے جیسا کہ رزین کی
 روایت میں ہے۔ ہمارے نزدیک فاتحہ یا سورہ کوئی رکن نہیں۔ خلافاً للشافعی فی الفاتحہ۔ فاتحہ میں شافعی نے
 خلافت کیا۔ فت۔ حتیٰ کہ ایک کی شدید اگر چھوڑے تو عداً معنی جا کر کفر ہے کیونکہ بلا تشدید سورج یا دھوپ کے منیٰ میں اور
 سو یا چاند اس پر سجدہ سو ہے۔ تمتہ الشافعیہ۔ اور واضح ہو کہ شافعیہ فاتحہ کا رکن ہونا اسی منیٰ میں لیتے ہیں جسکو ہم وجوب کہتے
 حتیٰ کہ وہ ثبوت فاتحہ کو قطعی نہیں کہتے مگر بات اتنی ہے کہ دس فرض یا رکن کو کچھ قطعی سے مخصوص نہیں کرتے تو محل خلافت
 کا تحقیق یہ ہے کہ جس چیز کے ترک سے ناز فاسد ہوتی ہے ایسی چیز ہونا ضرور ہے جسکا ثبوت قطعی دلیل سے ہے یا نہیں تو شافعیہ نے
 کہا کہ یہ ضرور نہیں ہے کیونکہ ناز محل ہے تو جس حدیث سے کوئی امر یا مہین ثبوت ہو اور کوئی دوسری دلیل ایسی نہو جس سے معلوم ہو
 یہ امر اسکی حقیقت میں سے نہیں ہے تو وہ اسکی حقیقت میں سے رکن ٹھہرا جائیگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ناز اصلی قطعی ہے تو اس میں جو
 قطعی ہے اس کے ساتھ رکن وہی کہا جائیگا جو قطعی ثبوت ہو بر خلاف اسکے جسکی اصل قطعی ہو یعنی جو ناز میں سے منظور ہے تو اس کے
 ساتھ منظور ملا جائیگا اور جو چیز کہ قطعی ثبوت نہیں تو اس کے ترک سے فساد ہونا قطعی ہے حالانکہ ناز صحیح شروع ہوتی ہے قطعی
 انفال ادا ہوئے تو قطعی سے اسکا بطلان ہو گا۔ فت۔ ولما لک فیہما۔ اور خلافت کیا امام مالک نے فاتحہ و سورہ دونوں
 میں۔ فت۔ یہ نقل صحیح نہیں ہے کیونکہ مذہب مالک کی کتاب ابو ہریرہ میں ہے کہ فاتحہ کے ساتھ امام مالک کے نزدیک سورہ
 ملا ناسبت ہے اور مجھے معلوم نہیں ہوا کہ کسی نے سورہ ملا ناز رکن ٹھہرایا ہو۔ مع۔ کہ قولہ علیہ السلام لا صلوة الا بفاتحہ
 الکتاب و سورۃ معہما۔ دلیل امام مالک رحمہ کی یہ حدیث ہے کہ ناز میں مگر بقراءت فاتحہ اس کے ساتھ کسی سورہ کے۔ فت۔
 اسکو ابن عدی رحمہ نے کمال میں ابو سعید خدری سے مرفوع روایت کیا اور ایک روایت میں فاتحہ اور جو میر ہو اور ایک روایت
 میں کہ کافی نہیں ہوتی ناز مگر بفاتحہ کتاب اس کے ساتھ اور ہوا اور ایک روایت میں فاتحہ و سورہ خواہ فریضہ ہو یا اور ہو۔ اسکو
 خزندی نے بھی روایت کیا مگر عبد الحق نے اسکو بوجہ طریقت بن شہاب السعدی راوی کے ضعیف کہا اور ابو داؤد کی روایت
 میں ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مرفوع یوں ہے کہ سکو حکم دیا کہ ہم پڑھیں فاتحہ الکتاب اور جو میر ہو۔ درواہ ابن حبان و احمد و ابویسی
 والد ارقطی اور اسی معنی میں ابن ابی شیبہ و اسحق بن راہویہ و دہرانی وغیرہ نے روایت کیا اور اسی کے مانند ہرانی نے
 عبادة بن الصامت سے اور ابن عدی نے عمران بن حصین سے اور ابولکیم نے تاریخ اصہبان میں ابو مسعود ہمارے سے روایت
 کیا اور ابو داؤد کی حدیث رفاعہ بن رافع جہین اس اعرابی کی ناز کا بیان کس نے بری طرح مسجد میں اگر حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی موجودگی میں پڑھی اور آپ نے پھر اسکو تعلیم فرمائی بیان ہو کہ پھر تکبیر کہ پھر پڑھ ام القرآن اور جو چاہے۔ ورو
 احمد بیاض۔ اور صحیح میں فاتحہ کے بعد واد نہیں ہے بلکہ ام القرآن فعاذ۔ یعنی فاتحہ میں اس سے زیادہ ہے۔ بالحدیث ابو سعید
 رضی اللہ عنہ بعض طرق سے خود درجہ حسن پر ہے اور کثرت طرق سے قوی ہو کر صحت پر ہو گئی ہے لیکن شافعی رحمہ مانند فاتحہ کے
 سورہ رکن نہیں کرتے حتیٰ کہ اس کے ترک ہونے سے فساد نہیں کہتے ہیں۔ مع۔ و للشافعی رحمہ قولہ علیہ السلام لا صلوة
 الا بفاتحہ الکتاب۔ اور شافعی کی دلیل یہ حدیث کہ ناز نہیں مگر بفاتحہ الکتاب۔ فت۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں ہیں
 و سنن دارقطنی وغیرہ میں باسانید صحیحہ مروی ہے۔ ولنا قولہ تعالیٰ۔ اور ہماری دلیل قول اقصیٰ ہے۔ فت۔ یعنی اس
 مسئلہ میں ہم نے اول قطعات کو دیکھا تو ہم کو قرآن میں یہ آیت ملی۔ فاقرؤا ما یسر من القرآن۔ پس پڑھو جو آسان
 ہو قرآن میں سے۔ فت۔ تو نظر کیا کہ قرآن ہی میں سے عمرات چاہیے ہے نہ کسی اور جگہ سے۔ و ہم یہ کہ جو آسان ہوا اور وہ
 ایک آیت یا قنن آیات ہیں حتیٰ کہ قرآن مجید ہو۔ پس اس میں کوئی بات محل نہیں ہے۔ پھر ہر جگہ حدیث سے معلوم ہوا کہ پڑھنے کا

دورانہ کے بغیر نماز ناقص ہوتی ہے لیکن یہ حدیث مشہور قطعی نہیں ہے۔ والذی یادہ علیہ بخیر الواحد لایحوز۔ اور زیادتی کرنا
قرآن پر خبر واحد یعنی غیر مشہور سے جائز نہیں ہے۔ فقہ کیونکہ قرآن حنیفہ و اجانا ہے تو علم سے قرآن ہی کی مقدار فرض ہے
لکن یوجب العمل لیکن عمل کو حدیث سے واجب کیا۔ فقہ کہ پوری قرأت فاتحہ پڑھنے پر عمل رکھو۔ فقہانا بوجہ یہاں۔ تو
ہے کہ پوری فاتحہ زیادہ سورت پڑھنا واجب العمل ہے حتیٰ کہ یہ واجب ترک ہو تو سجدہ سو کر کے نقصان پورا کر دو اور
شافعی رحمہ نے کہا کہ ثابت پورے فاتحہ اگرچہ بطریق غلطی ہے لیکن وہ رکن قرأت ہو گئی تو اس کے ترک سے نماز نہوگی اور ہم کہ چنگ
کہ غلطی رکن سے قطعی کیونکہ باطل ہو سکتا ہے علاوہ ازیں حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ سے تو فاتحہ سے ناکند بھی واجب ہے وہ کیوں رکن
نہو ایسے حق یہ کہ فرض بقدر آسان ہے خواہ فاتحہ میں سے ہو یا کہ قرآن سے ہو اور واجب العمل پورے فاتحہ و بعد تین
آیت کے ہے۔ اگر وہ ہم ہو کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں آیا۔ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب۔ نہیں نماز اسکی جس نے نہ پڑھی فاتحہ
الكتاب۔ دلالت کرتی ہے کہ نماز ہی نہ ہوئی۔ جواب یہ کہ وہ نماز پوری نہ ہوئی حتیٰ کہ اسکا اعادہ کرنا واجب ہے ورنہ ناسخ ہو گیا
پڑھے یا نہ پڑھے برابر ہے تو اس راہ سے وہ ناکند نہیں ہوگا لیکن اسکی۔ لایان لمن لاعملہ۔ اسکا ایمان نہیں جبکہ عمدہ حالانکہ اہل سنت کا
اجماع ہے کہ عمدہ توڑنا بیکار فعل کرنے سے بھی کافر نہیں ہوتا۔ تو نماز میں بھی نقصان مراد ہے۔ اور یہ معنی صحیح نہیں کہ وہ ناقص بھی نہ ہوئی
کیونکہ صریح مخالفت حدیث صحیح مسلم و ابو داؤد ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ من صلی صلوۃ
لم یقرأ فیہا بسم القرآن فہی خداج غیر تمام الخ۔ یعنی جس نے نماز پڑھی اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی تو وہ ناقص ہے پوری نہیں ہے
ہم نے پوچھا کہ اگر ابو ہریرہ ہم اکثر اوقات امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اسو فارسی اپنی نفس میں پڑھے
کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تقسیم کی گئی صلوۃ یعنی سورہ فاتحہ درمیان
میرے اور درمیان بندہ میرے کے نصفان نصف آخر حدیث تک جو ہم نے بسملہ کے جزو فاتحہ نہ ہونے میں بیان کی ہے اس حدیث کو
سوائے بخاری کے باقی پانچوں نے روایت کیا ہے۔ اس حدیث سے میں بائیں ثابت ہو میں اول یہ کہ ترک فاتحہ سے نماز ناقص
ہوتی ہے بالکل باطل نہیں ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ بسملہ جزو فاتحہ نہیں ہے۔ سوم یہ کہ اس طبقہ صحابہ و تابعین میں معروف تھا کہ امام کے
پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے ہیں اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ نہ ہوا کہ امام کے پیچھے ہونے سے کیا نقصان ہے امام کے پیچھے تو پڑھا
کرتے ہیں۔ بلکہ یہ کہ اس وقت اپنے جی میں پڑھ لیا کہ اور ہم غریب اس میں بحث کرینگے ومن اللہ التوفیق۔ اگر کسی کو فاتحہ
و سورہ یاد ہو تو وہ اگر یاد کرنے میں کوشش نہ کرے تو غفہ در نہوگا لیکن جب تک یاد نہ ہو جاوے اس وقت تک ظاہر جواب
یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ و الحمد للہ و اللہ اکبر پڑھے بدلیل بعض روایات ابو داؤد کے حدیث اعرابی میں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ تو غور کر جیسے تجھے اللہ تعالیٰ کے حکم و یا پھر نماز شروع کر پس تکبیر کہ پھر اگر تیرے پاس کچھ قرآن ہو تو اسکو پڑھ ورنہ
اللہ تعالیٰ کی حمد کر تکبیر کر اور تلیل کر۔ الحدیث ہم۔ و اذا قال الامام ولا الضالین قال آمین۔ اور امام جب ولا الضالین
کہے تو خود آمین کہے۔ فقہ بلا توقف آہستہ سے۔ و یقولہا الموتم۔ اور آمین کہے مقتدی۔ فقہ آہستہ اگرچہ نماز سری میں
الحدیث اگرچہ مانند جمعہ و عید میں باواسطہ یاد و سرے مقتدی سے سنے۔ ہسراج۔ لقولہ علیہ السلام اذا امن الامام فامنوا
یعنی بدلیل اس حدیث کے۔ فقہ پوری حدیث یہ ہے۔ اذا امن الامام فامنوا خانہ من وفاق تائید تائین الملائکہ غفرلہم
من ذنبہ۔ یعنی جب امام آمین کہے تو ہم بھی آمین کہیں کیونکہ جبکہ آمین کہنا موافق پڑھے ملائکہ کے آمین کہنے کے اسکا آگے گناہ
بخشنے جاوینگے۔ رواہ السنۃ نہ امام مالک رحمہ نے کہا کہ آمین فقط مقتدی کے نہ امام کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ انا جلیل
الامام یؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ فاذا کبر تکبیرا و اذا قرأ فاتحۃ و اذا قال ولا الضالین فقولوا آمین۔ یعنی امام تو اسی واسطے کیا گیا کہ
اس کے ساتھ آئندہ کیجاوے سو تم اس سے اختلاف مت کرو پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور جب وہ پڑھے تو تم خاموش رہو

اور جب وہ ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ رواہ مسلم وغیرہ۔ اس سے امام مالک نے استدلال کیا کہ یہ تقسیم ہے پس امام کے حصہ میں
 کلمات کا اتمام ہے اور مقتدی کے حصہ میں آمین ہے۔ امام مصنف رحم نے اسکو رد کر دیا بدلیل اذامن الامام فامنوا۔ کہ صبح امام کے آمین
 کہنے پر بدلیل ہے۔ ولا تمسک لما لکم فی قولہ علیہ السلام اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین من حیث اقسمتہ
 لا اذا قال فی آخرہ فان الامام یقولہا۔ اور مالک رحم کے واسطے کوئی تمسک اس حدیث میں نہیں جیون فرمایا اذا قال
 الامام ولا الضالین فقولوا آمین۔ کہ یہ تقسیم ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کے آخر میں فرمایا۔ فان الامام یقولہا
 یعنی امام بھی آمین کہتا ہے۔ فتہ تو معلوم ہو گیا کہ ثورہ مراد نہیں ہے۔ ابن العمام رحم نے مناقشہ کیا کہ پھر اسی طرح جو حضرت صلعم
 فرمایا۔ اذا قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد یعنی جب امام سمع اللہ من حمدہ کہے تو تم کہو ربنا ولک الحمد۔
 آمین بھی تقسیم مراد نہیں جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ربنا ولک الحمد کہنا خود ثابت ہے تو امام دونوں کہے اور مقتدی فقط
 ربنا ولک الحمد کہے حالانکہ وہ ان کہتے ہو کہ ثورہ ہے اور غریب آویگا۔ بالکل آمین کہے بعد ختم فاتحہ کے جو وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا
 تنہا پڑھنے والا ہو۔ دیکھو نہا۔ اور یہ سب لوگ آمین کو آہستہ کہیں۔ فتہ یعنی آمین کہنا تو بالاجمل ہے اختلاف یہ کہ ہمارے
 نزدیک مطلقاً آہستہ کہنا سنت ہے یعنی دوامی فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور حکم آپ کا آہستہ کے لیے ہے اور یہی اصل ہے
 م۔ اور یہی امام شافعی کا جدید قول ہے اور مالک روایت امام مالک سے ہے۔ ماروینا من حدیث ابن مسعود۔ بدلیل اس کے
 جو ہے ابن مسعود کا کلام روایت کیا۔ غن بسملہ کے آہستہ کہنے میں۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے اسکو روایت کیا ہے
 اور امام محمد نے آثار میں اسناد ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن ابن مسعود روایت کیا کہ جو شخص بسملہ کا جہر کرے ابن مسعود نے
 فرمایا کہ یہ گنواروں کا فعل ہے اور نہیں جہر کرتے بسملہ کو ابن مسعود اور نہ کوئی انکے اصحاب سے۔ یہ اثر شعیب کہ ابراہیم رحم نے اسکو
 ابن مسعود سے لیا ہے اور واضح ہو کہ ابن مسعود نے جہر بسملہ کو گنواروں کا فعل اس واسطے کہا کہ اگر آپ کو سکھانے کے لیے
 حضرت صلعم نے بھی جہر کر دیا تاکہ موقع محل سیکھ جا دیں تو گنواروں میں وہی ہوتا رہا۔ اور عبد الرزاق نے بھی مصنف میں
 ابراہیم نخعی سے روایت کی کہ پانچ چیزیں ہیں جنکو امام اخفاء سے پڑھے سبحانک، اللہم الخ اور تعوذ اور تسبیح اور آمین و ربنا ولک الحمد
 یہ اثر صبح تولی ہے اور اس امر کو مشعر ہے کہ امام کے لیے اصل ان چیزیں ہیں اگرچہ دوسرے آثار اسکے مخالف بھی ہیں جسے
 بخاری نے تعلیقاً عطا کر کے ذکر کیا کہ ابن الزبیر وانکے بعد کے اماموں سے میں نے آمین کا جہر سنا۔ یہ اثر فعلی ہے لیکن جو
 جہر میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ مگر اصل آہستہ ہے۔ م۔ ولانہ دعا رفیکون بناہ علی الاخفاء۔ اور اسے جہ سے کہ آمین دعا کو
 تو اسکی بناء خفیہ پر ہوگی۔ فتہ اور شافعی کے قدیم قول میں اور وہی شافعیہ کے نزدیک مذہب ہے کہ امام مقتدی سبب
 آمین کا جہر کرے اور یہی قول احمد کا ہے اور واضح ہو کہ ابن العمام رحم نے صرف مالک بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث جہر شعبہ
 کی روایت سے آمین کا اخفاء آیا اور سفیان کی روایت سے آمین کا جہر آیا ہے ذکر کر کے روایت شعبہ کا خطا ہونا اور دارقطنی
 کا روایت سفیان کو ترجیح دینا ذکر کر کے کہا کہ اگر اجتہاد میں مجھے کچھ حق ہوتا تو میں اس طرح توفیق دیتا کہ شعبہ کی روایت میں
 جو خفض کرنا مذکور ہے اسکے معنی آہستہ کہنے کے نہیں ہیں بلکہ آواز پست کرنے کے ہیں یعنی آمین پست آواز سے کہے جسکو
 اول صف واولون نے سنا اور زور سے نہیں چلا کے اور روایت سفیان میں منع الصوت سے یہ غرض کہ اخفاء کے ساتھ
 نہیں کسی بلکہ آواز سے کسی جسکو اول صف واولون نے سنا تو دونوں روایتوں کے معنی واحد ہیں اور دونوں صحیح ہیں
 ہذا نفس الفتح۔ اور اس تقریر سے ظاہر ہو کہ دال زکی دونوں حدیثوں سے جہر ثابت ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ توفیق
 صرف (خفض بہ صوت) میں جاری ہے کہ خفض یعنی پست ہے اور دوسری روایت (خفی بہ صوت) میں جاری نہیں کہ یہ صبح اخفاء ہے۔
 پھر کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں آجکل انیسویں کے قابل فساد پہلا ہوا ہے اور بجائے الفت ابائی اور واجب فعل اتفاق کے صرف

جہر و اخفاء پر حرام نفاق دہشتہ مضرا سلام جیسے غیر اقوام اسکی ہنسک کرین و تکفیر باہمی و عداوت بھیلی ہو اور میں چاہتا ہوں کہ تم میں
 اکیس عزوجل اس مسئلہ کی تحقیق کروں۔ واضح ہو کہ آئین کہنے میں خلاف نہیں بلکہ اسکے جہر و اخفاء جائز ہونے میں بھی خلاف نہیں
 بلکہ اگر جاہلون گنواروں وغیرہ کے تعلیم مقصود ہو تو جہر بلا خلاف ہر پس اخلاف صرف اس صورت میں ہو کہ بدون قصد تعلیم وغیرہ کے
 آیا اصل آئین و دائمی فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا جہر آئین تھا یا اخفاء۔ تو جاننا چاہیے کہ کچھ خلاف نہیں کہ آئین
 کا لفظ قرآن نہیں ہر حق کہ علماء کا قول ہر کہ جو کوئی کہے کہ آئین داخل قرآن ہے تو وہ مرتد ہے اور کچھ خلاف نہیں کہ وہ سنوں ہے
 اور خارج نماز بلکہ ہر دعا کے بعد کہنا طریقہ سنت ہے اور وہ مرغوب ہے نہ واجب حتیٰ کہ اگر کوئی نمازی اسکو بالکل مجبور کیا تو
 خلاف نہیں کہ اسکی نماز جائز ہوگی لیکن اسکا کہنا قابل اہتمام سنوں ہے اور وہ دعا میں سے ہے بلکہ دعا ہے کیونکہ اسکے معنی
 قبول کرے بلکہ سورہ فاتحہ بھی دعا ہے بدلیل قولہ علیہ السلام و بعدی سال الحدیث القدسی۔ یعنی حدیث قدسی میں گذرا
 کہ فاتحہ کی تقسیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور میرے بندہ کے لیے وہ ہے جو اسنے مانگا یعنی دعا کی اور فاتحہ کے خاتمہ پر آئین
 ایک مرتبہ قبولیت ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص بالحاج دعا کرتا تھا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسپر ہر کرے
 تو عرض کیا گیا کہ کس چیز سے ہر کرے فرمایا کہ آئین کے ساتھ کہ جب آئین پر ختم کیا تو واجب ہوگئی۔ پھر دعا کی صلیت
 میں نص قولہ تعالیٰ ادعواکم تضرعاً و خفیہ۔ صریح ہے کہ ہمارے دعا تضرع و خفیہ ہے۔ اور ہم ایسے اہل تفسیر کی طرف التفات
 نہیں کر سکتے جو اپنے مذہب کی تائید کے واسطے سننی قرآن میں تکلفات کریں کیونکہ آیت ظاہر ہے آئین کوئی اجمال نہیں ہے
 پس اگر آئین کے بارہ میں صرف یہی آیت مدار ہو تو کچھ شبہ نہیں کہ آئین آہستہ ہے اور نیز حدیث میں ان لوگوں کو جو مقام
 حج میں زور سے تکبیر کہتے تھے بطریق انکار منع فرمایا اس تعلیل کے ساتھ کہ۔ انکم لاتدعون اسم ولا غائبانم نہیں پکارتے دعا
 میں کسی ہرے کو اور نہ غائب کو۔ حالانکہ مقام حج میں تلبیہ عام اعلان و اشعار ہے تاکہ محرم و غیر محرم میں امتیاز رہے اور جہر آئین
 مطلوب ہے یا این ہم زور سے کہنے کو رد کیا۔ اور مناجات خفیہ کئی آیات سے ظاہر ہے اور احادیث آئین بہت ہیں جو
 طول دینا ضرور نہیں کہ اسی تدرکائی ہے۔ لیکن آئین کے بارہ میں سوا اس آیت کے احادیث بھی ہیں اور ان احادیث
 سے آئین کا جہر نکالا جاتا ہے تو لازم ہو کہ آئین باہم توفیق و جادے۔ اور پوشیدہ نہیں کہ دعا کا قبول ہونا ہرے اہتمام کی
 بات ہے خصوص حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کمال شفقت و رحمت سے ہر ایک اپنی امت کے واسطے اسکی قبولیت
 داسکے اہل جنت ہونے کو چاہتے تھے پس انکو تمام انکی طاعات بلکہ عادات میں امور خیر تعلیم فرمائے۔ انانجاء آئین کے بارہ
 میں بھی ترغیب و تحریض تعلیم بقول و فعل سب کو جمع کر دیا چنانچہ صحاح ستہ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 امن الامام فانموا۔ فان الامام یقول آمین۔ فان الامام یقول آمین۔ عبد الرزاق۔ فانہ من افق تامینہ تا ین الملائکۃ فغفر لہم ما تقدم من ذنبہ
 یعنی جب امام آمین کہے تو تم آمین کو کیونکہ ملائکہ آمین کہتے ہیں سو جسکا آمین کہنا موافق پڑتا ہو ملائکہ کے آمین کہنے سے
 اسکے اگلے گناہ بخشے جاتے ہیں۔ اس حدیث میں قولی ارشاد و حکم ہر اور قائدہ اسکا ایک لغت عظیم ہے۔ پھر امون میں اجتہاد
 علم و طرح ہوا بعض نے جانا کہ اس ارشاد سے آپ کی مراد یہ کہ آئین آہستہ کہو اور بعض نے جانا کہ نہیں بلکہ زور سے کہو اور دلیل
 اسپر یہ کہ حدیث میں صریح فرمایا کہ۔ اذا امن الامام۔ جب امام آمین کہے۔ یہ اسی وقت معلوم ہوگا کہ امام زور سے آمین کہے۔
 تحقیق یہ کہ اس حدیث سے آئین کا آہستہ کہنا ثابت ہوتا ہے۔ فور سے سنو کہ ہر حدیث صحیحین وغیرہ میں من طریق الزہری
 عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہے اور سنن نسائی و مصنف عبد الرزاق و صحیح ابن حبان میں باسناد
 صحیح اسی طریق یعنی الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ یوں ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال
 الامام غیر المنفوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقول آمین والامام یقول آمین فمن وافق تامينه تامين

اس حدیث میں
 اور صحیح بخاری
 اور صحیح مسلم
 میں آیت
 جہر و اخفاء

الملا کہ غفرلہ المقدم من ذنبہ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام کے غیر المخصوص بعلیم ولا الضالین۔ تو تم کہو
 آمین کہ ملائکہ آمین کہتے ہیں اور امام آمین کہتا ہے سو جس کا آمین کہنا ملائکہ کے آمین کہنے سے موافق پڑ جاتا ہے اس کے گناہ
 بخشے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ولا الضالین تک جہر سے پڑھیں گے اور بعد ہی آمین آہستہ کہیں گے تو ولا الضالین جب وہ
 کہے تو بعد ہی تم آمین کہو اور بتلادیا کہ امام بھی آمین کہیں گے اور چونکہ امام کا آمین کہنا مخفی تھا تو دوسری روایت میں تصریح ہے
 کہ وقت اسکا وہ ہے کہ جب وہ ولا الضالین پورا کرے۔ حاصل یہ کہ مقتدیوں کا آمین کہنا اس وقت پورا کرے کہ جب امام سے دلا
 الضالین سن لیں تو اس صورت میں امام کا آمین کہنا اور مقتدیوں کا متوافق پڑ جائیگا کہ وہ آمین آہستہ کہیں گے۔ اور یہی مراد
 اول روایت سے ہے کہ جب وہ آمین کہے تو تم آمین کہو۔ پس معلوم ہوا کہ اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ زور سے آمین کہیں گے تو تم بھی
 سہرا آمین کہو بلکہ یہ مراد کہ امام کے آمین کہنے سے موافقت کرو جس وقت وہ کہے اسی وقت تم بھی کہو پھر چونکہ وہ آہستہ کہتا
 تو کیونکر معلوم ہوتا تھا بتلادیا کہ جب وہ ولا الضالین کہے۔ اگر یہ مراد نہ ہو تو دونوں حدیثیں باہم ایک دوسرے سے مخالفت
 ہو جاتی اس طرح کہ اذا امن الامام۔ سے یہ نکلے گا کہ جب اسکی تائین آواز سے سن لو تب تم کہو۔ اور ولا الضالین سے یہ نکلے گا
 کہ جب ولا الضالین سن لو تو آمین کہو۔ اور ان دونوں پر عمل ایک آمین میں متعدد ہر تو قطعی یہ ہی بات ٹھہری جو ہم نے بیان
 کی اور جب یہ فرمایا کہ وان الامام یقول آمین۔ تو معلوم ہو گیا کہ امام بھی کہیں گے اگرچہ سنائی نہ دے۔ اور اگر ظاہری لفظ اذا
 امن الامام فامنوا ہو تو امام کی متابعت آمین کے کہنے میں مراد ہو جائیگی اور یہ خلاف دوسری حدیث کے ہے جس میں فرمایا۔ انا
 جلی الامام لیقوم بہ الخ۔ اور آخر میں ہے کہ واذا قال ولا الضالین فقولوا آمین۔ اور جب وہ ولا الضالین کہے پیچھے تم آمین کہو۔ یہ
 حدیث صحیح مسلم وغیرہ میں ہے اور ادبہ گزری۔ پس قطعی یہ حجت ساقط ہو گئی کہ آمین بالجہر کہنا امام کا اس حدیث سے صریح ثابت ہے
 کہ تحقیق کے ساتھ اس سے امام کا آمین باخفا کہنا ثابت ہے کیونکہ امام کی آواز آمین کے ساتھ موافقت کرنا نہیں بیان کیا
 حالانکہ آمین کے سنتے ہی موافقت ہو سکتی ہے اور یہ معلوم کہ امام سے آمین میں سبقت کرنا بے ادبی ہے پس امام اخفاء کرے گا تو
 ولا الضالین کے بعد مقتدی آمین کہیں گے اگرچہ امام سے پہلے ناخ ہو جائے اور نیز اس پر تصریح سے تنبیہ کر دی کہ امام کی خاموشی
 نہیں بلکہ وہ آہستہ آمین کہتا ہے ورنہ جہر سے ہوتا تو اسکی تائین بیان کرنے کی خود کچھ حاجت نہ تھی صرف ملائکہ کا آمین کہنا بیان
 فرماتے۔ پس حدیث سے تو ظہر یہ ہوا کہ آمین آہستہ کہے اور اس آیت کے تحقیق ہو گیا۔ اور یہی اصل ہے۔ اور اس سے
 انکار نہیں کہ جہر کرنا جائز ہے خصوصاً تعلیم کے وقت۔ حتیٰ کہ اگر مقتدیوں کی متعدد صفیں ہوں اور سب کو تعلیم دینا اور سننا
 مقصود ہو تو ایسے زور سے کہے کہ سب سنیں چنانچہ ابن ام اسحق نے ایک صحابیہ عورت سے روایت کی کہ اس عورت نے
 حضرت علی الصلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی تو جب آپ نے ولا الضالین پڑھا تو آمین استدرأوا سے کہی کہ اس عورت نے
 جو عورتوں کی صف میں تھی سن لیا۔ رواہ البخاری بن راہویہ۔ اور یہ ظاہر ہے کہ چھوٹی مسجد میں کثرت جماعت سے عورتوں کی
 صفیں بہت دور نہیں۔ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تلاوت کیا غیر المخصوص بعلیم
 ولا الضالین کو تو کہا آمین۔ حتیٰ کہ سنتا تھا جو صف اول میں ہے۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ نے اس قدر زیادہ روایت کیا کہ پس آنکے
 آمین سے مسجد گونج جاتی تھی۔ رواہ ابن جہان فی صحیحہ والحاکم و رواہ الدارقطنی۔ اور کہا کہ اسکی اسناد حسن ہے اور بیہقی نے سب سے
 پڑھ کر کہا کہ اسناد صحیح ہے۔ ولکن ہم ادب ذکر کر چکے کہ عینی رحم نے بشیر بن رافع راوی کے ضعف سے اس حدیث میں کلام کیا ہے
 نسائی رحم نے بسند صحیح حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ روایت کی۔ پھر جب اس سے فاریج ہوئے تو کہیں آمین اور بلند کیا اس کے
 ساتھ اپنی آواز کو۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ یہ بعض اوقات موافقت میں آئے اور تعلیم ہے۔ اور خود اہل رضی اللہ عنہ نے آمین کا
 اظہار روایت کیا چنانچہ ترمذی نے اسکو بروایت شعبہ رحم عن سلمہ بن کبیل عن جبرائیل العنبری روایت کی کہ وائل رضی اللہ عنہ نے

ابن مین کہا کہ پست کی اپنی آواز آئین کے ساتھ۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اخفاء کیا اپنی آواز کو آئین کے ساتھ۔ فرمادی
 نے بعد روایت اس حدیث کے بخاری سے حدیث سفیان کا اصح ہونا اور شعبہ کا کئی جگہ خطا کرنا بیان کیا اول اعتراض
 یہ کہ حجرابی انہیں کہا اور صحیح حجر بن عنبس ہے جیسا کہ روایت سفیان میں ہے۔ یعنی نے جواب دیا کہ حجر بن عنبس کی کنیت
 ابو العنبس دواہو اسکن و دون ہن اور ابن جہان نے کتاب النقات میں جزم کیا کہ حجر بن عنبس کی کنیت ثل اسے باب
 کے نام کے ہے۔ بن کتاہون کہ ابن حجر جزم نے اصحابہ بن اسکا اقرار کر لیا ہے۔ چنانچہ کہا کہ حجر کو ابن عنبس کہتے ہیں
 اور کنیت ابو اسکن تھی اور اسکو حجرابی انہیں بھی کہتے تھے وہ حضرمی کوئی ثقہ ہے اسکا وہ ابن جہان نے نقات میں لکھا اور ابن
 نے کہا کہ وہ کوئی شیخ ثقہ ہے اس سے ابو داؤد و ترمذی و بخاری نے روایت لی ہے اور محدثین متفق ہیں کہ وہ صحابی نہیں تھے
 مخلصا پس ثابت ہوا کہ شعبہ نے اس میں کچھ خطا نہیں کی۔ اعتراض دوم کہ شعبہ نے در بیان میں حجر ابو العنبس اور دائل بن
 رضی السمرعہ کے علقمہ بن دائل کو زیادہ کیا حالانکہ علقمہ نہیں ہے۔ جواب دیا گیا کہ جب حجر ابو العنبس کی ملاقات خود دائل بن
 سے ہوئی ہے تو علقمہ کو زیادہ کرنا ایک ثقہ کی زیادت ہے اور اس میں کوئی ضرر نہیں ہے ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا کہ ترمذی نے علی بن
 بخاری سے نقل کیا کہ علقمہ اسبے والد کی وفات سے چھ مہینہ بعد پیدا ہوا ہے ابن الہمام نے کہا کہ اگر یہ ثبوت ہے تو لازم
 اس سے منتقل ہے۔ بن کتاہون کہ وہ بھی ضرر نہیں اور علقمہ ثقہ ہے اور ائمہ علماء سے اسکو حجت دیتے ہیں بلکہ یہ خود شبہ ہے
 کہ شعبہ رحمہ اللہ سے ابو العنبس نے یہ دوسری روایت ابو اسطہ علقمہ کے دائل رضی السمرعہ سے اخفاء و آئین کی بیان کی۔ اور
 مؤید اسکی یہ کہ ابو داؤد و طیالسی نے شعبہ سے دوسری روایت ثل روایت سفیان ثوری کے روایت کی پس خلاصہ
 کلام یہ نکلا کہ ایک تو ابو العنبس نے دائل رضی السمرعہ سے بے واسطہ امین بالجہر کی روایت کی جسکو شعبہ نے ابو داؤد
 طیالسی کی روایت میں اور سفیان نے ترمذی و ابو داؤد و حجتانی کی روایت میں ذکر کیا اور دوم ابو العنبس نے ابو اسطہ
 علقمہ کے دائل رحمہ اللہ سے امین باخفاء کی روایت کی اسکو شعبہ نے ترمذی کی روایت میں اور احمد و دارقطنی و حاکم و ابوالطی
 موصلی و طبرانی و ابو داؤد و طیالسی کی روایات میں ذکر کیا پس عریض ثابت ہوا کہ دائل رضی السمرعہ کا مطلب امین بالجہر کی روایت
 سے یہ ہے کہ کبھی حضرت صلعم کو بالجہر کہتے سنا اور کبھی باخفاء کہتے سنا۔ اور شعبہ نے کوئی خطا نہیں کی۔ اعتراض سوم یہ کہ شعبہ نے
 (و اخلی ہا صوتہ) کہا حالانکہ وہ (و ہا صوتہ) ہے۔ جواب یہ کہ اسکا معلوم ہونا تو روایات ہی پر موقوف ہے پھر یہ دعویٰ کہاں
 ہوا کہ وہ صرف جہر ہے نہ اخفاء۔ اور ہم نے ابھی ذکر کر دیا کہ دونوں میں یہ کیوں کہا جاوے کہ صرف ایک ہی زبان ایک ہی
 نماز میں دونوں نہیں ہو سکتے اور دائل رضی السمرعہ نے اپنی مختلف اوقات عافری متعدد نمازوں کا حال کبھی جہر اور کبھی
 اخفاء بیان کیا ہے اور رہا بیان ابن الہمام کہ دارقطنی وغیرہ نے سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح دی باین طور کہ سفیان کا حفظ
 بہ نسبت شعبہ کے بڑا ہوا ہے۔ بن کتاہون کہ یہ دو وجہ سے غلط ہے اول یہ کہ بیان تعارض کون ہے جس سے ترجیح کی ضرورت
 پیش آئی باین جو نہ سب اختیار کرے اسکی جمیت کے لیے زبردستی تعارض کر لینا علماء سے رہائی سے بہت بعید ہے دین و دھرم
 امر تعالیٰ کا اسکے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت سے ہے اور یہ اجتماعات مجتہدوں کے صرف حضرت سرور عالم
 صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت و سنت معلوم کرنے کے لیے ہیں تو ہر ایک مجتہد کا اخذ معلوم کیا جانا ہے حتیٰ کہ اگر کسی مسئلہ
 میں ماخذ صحیح نہ نکلے تو جو صحیح ہو وہی بسر و چشم اور یہی راہ ائمہ و اولیاء و مشائخ و علماء متقدمین و متاخرین کی ہے اور بانی
 تعصب جمیت تو اپنے نفس کی خوشنودی و خود رانی ہے اسی کو نہ پہچانا تو رب عزوجل کو کیا پہچانیگا۔ نو ذہب السمرعہ رحمہ اللہ
 انفسنا۔ و دوسری وجہ یہ کہ شعبہ حدیث بن امیر المؤمنین بن دیکھو غلط ترمذی میں احوال دیکھ وغیرہ پس مجھے تو یہ بات حق
 نہیں ظاہر ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ ہوا علیم انجیر پس حاصل کلام یہ نکلا کہ آیت کریمہ سے آئین کا اخفاء و نکلنا ہے اور صحیح مسئلہ کی

حدیث قول اذا امن الامام ناموا۔ اور حدیث قولی صحیح مسلم وغیرہ اذا قال ولا الضالین نقولوا آمین سے اخفاء اظہر ہے اور حدیث
 فعلی داکل بن حجر رضی اللہ عنہ اور اثر قولی ابراہیم غنی وغیرہ سے بھی۔ ان آمین کے جہر میں حدیث فعلی ابوسہیرہ و داکل
 بن حجر میں اور اثر فعلی ابن الزبیر رحمہما علیہ اور مجھے عند تحقیق کوئی حدیث قول آمین نہیں ملتی۔ پس بنظر انصاف یہی الزج ہے
 کہ آمین باخفاء ہو جائے جہر کا جو ابراہیم غنی جیسے بڑھوں کی تعلیم مقصود ہو یا امام صالح اپنی موافقت چاہے۔ یہ مجھے ظاہر
 کیا گیا والدہ تعالیٰ خالق کل شئی و ہوالاعلم بالصواب۔ م۔ والمد والقصص فیہ وجہان۔ آمین میں مد و قصرد و وجہ میں قصہ
 یعنی لغت میں آمین دو وجہ پر صحیح ہے آمین بعد الف بر وزن یاسین۔ خلاصہ میں کہا کہ اسی کو فقہائے ائمہ اختیار کیا ہے۔ دوم
 آمین بدون مد کے بر وزن قرین۔ اور کہا گیا کہ میم کا امارہ کر دینا آواز الف و یا سکے درمیان قرأت جائز ہے۔ والتمسید
 فیہ خطا و فاحش۔ اور میم کا تشدید دینا فاحش غلطی ہے۔ فست۔ آمین بعد الف و تشدید میم یعنی قاصدین ہے۔ گمانی تو نہ تعم
 آمین البیت الاحرام۔ (شرح سورہ انعام)۔ اس سے سنت آمین اور نہوی لیکن کیا نماز فاسد ہوگی تو میم کا تشدید دینا جب کہ
 الف مدود ہو بر وزن ضالین اس سے فنا جہن کے نزدیک نماز فاسد ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور جب کہ الف
 بغیر مد ہو تو نماز فاسد ہو جائیگی جیسے الف مد کے ساتھ میم بلا تشدید کا کسرہ اور یا و خد فنا کر کے آمین بر وزن ضالین نماز
 فاسد نہیں اور الف مد کے ساتھ فاسد ہے۔ یوں ہی حدیث یا آمین اگر میم مشدود کیا خواہ الف کو مد ہو یا نہ نماز فاسد ہے
 م۔ دس۔ چاہیے کہ متصل اپنے ایک قوم پر بوجھ رکھے پھر دوسرے قائم پر اور یہی افضل ہے نسبت اسکے کہ دونوں کو کھڑا
 چنانچہ صلوٰۃ الاثر میں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مخصوص ہے اور ابو یوسف سے اسکے خلاف روایت نہیں ہے۔ اور یہی صحیح
 ہے علی المذہب۔ م۔ قال مصنف رحمہ اللہ کہ تم۔ پھر یعنی بعد قرأت تمام کرنے کے علی الاصح مجتہدی بدون توقف کے۔ یکبر
 یکبر یکبر۔ دیر کعب۔ اور رکوع کرے۔ ف۔ سیدھے تکبیر کہنا اور بعد کو رکوع کرنا یہی مذہب صحیح ہے۔ الخلاصہ۔ وہی الجامع
 الضعیف و یکبر مع الخطا۔ اور جامع ضعیف میں ہے کہ تکبیر کے جھکاؤ کے ساتھ۔ ف۔ تکبیر کی ابتدا و شروع جھکاؤ کے ساتھ
 اور تمام ہونا تکبیر رکوع میں ہو جائے پر ہوگا۔ محیط۔ طحاوی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ معراج الدرایہ۔ لان النبی علیہ السلام
 کان یکبر عند کل خفض و رفع۔ ف۔ یہ حدیث ابن سعد و زبیری۔ روایت کی بلفظ کان یکبر فی کل خفض و رفع و یسأم
 و بعد ابوبکر و عمر۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کیا کرتے ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ اور کھڑے ہونے اور بیٹھنے میں
 اور ابوبکر و عمر بھی۔ رواہ النسائی و الترمذی و قال حسن صحیح۔ رواہ احمد و اسحق و الدارقطنی و ابن ابی شیبہ و الطبرانی۔ اور
 مؤید اسکی صحیحین میں حدیث ابوسہیرہ اور موطا میں مرسل علی بن الحسین یعنی امام زین العابدین ہے جو مؤید ہے کہ بلا تغیر
 کے تا وفات یہی طریقہ رہا۔ م۔ اور یہ نص ہے کہ قول جامع ضعیف صحیح جیسا کہ طحاوی نے کہا اور اسی پر اعتماد ہے اور میں نے
 دیکھا کہ اسی پر درختار میں جزم کیا۔ اور اگر قرأت کا کوئی حرف باقی تھا اسکو جدا دین تمام کیا تو مکروہ ہے علی الاصح۔ م۔
 انما آخر من قرأت کو اندا کرے نہ ملاوے اور اگر ملایا تو مکروہ نہیں ہے۔ التاثر خانیہ۔ پھر امام ابن تکبیر رکوع وغیرہ کا
 جہر کہ یہی کلام ہر الرایت واضح ہے۔ الخلاصہ۔ و یخفف التکبیر خففا۔ اور یخفف کرے تکبیر کو اچھی طرح۔ فست۔ یعنی التکبیر
 اول خفیف فست۔ اور لام المد کو مد کرے یہی صحیح ہے۔ ف۔ اور ہا کو رفع دے۔ جزم خطا ہے۔ اور اگر کے اول خفیف
 فتم اور ہا کو خفیف فتم و آخر ہا کو جزم دے۔ م۔ لان المذنبی اولہ خطا من حیثہ الدین لکونہ استفہاما
 کیونکہ مذکر نا اول تکبیر میں یعنی اللہ کے اول میں براہ دین خطا ہے کیونکہ وہ استفہام ہے۔ فست۔ آواز اسکی دیکھا اللہ اور
 یہی معنی ہونے کے کیا اللہ بزرگ ہے اگر عجب کہے تو مشائخ میں اس کے کفر میں کلام ہے جیسے اکبر کہے اول سہرہ کو مد کرنے میں
 ہے اور نماز فاسد ہو جائیگی۔ الخلاصہ۔ حق ہے کہ جو امام مصنف نے کہا کہ خطا بر نہ کفر۔ یعنی میں کہتا ہوں کہ یہی صحابہ و جہر جیسے کہ

میں نے اور بحث کی دلچسپی علی الوفاق م۔ ونی آخرہ سخن من حیث اللغة۔ اور کبیر کے آخرین ذکرنا براہ لغت سخن ہے۔ فہم یعنی خطا ہے کہ اگر کو
 اکبار پر ہے اور ناسد ہوگی۔ علی الاصح مع۔ اور بار بار کو کھینچنا خطا ہے۔ پھر واضح ہو کہ یہ کبیرات جمہور صحابہ و تابعین رحمہم اللہ و اتباع علماء ورحمہم
 نزدیک سنت میں مگر ایک روایت میں احمد و ظاہر یہ کے نزدیک واجب ہیں۔ بقوی حرجے کہا کہ بالافاق الامتہ سنت میں۔ مع۔ ویتعمد
 پیدا یہ علی رکتیہ۔ اور اعتما ذکر کے مانع عموماً کے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے دونوں گھٹنوں کو رکت میں ہی سنت ہے
 م۔ یہی صحیح ہے۔ البدائع۔ وینفج بین اصابعہ۔ اور اپنی انگلیوں میں کشادگی رکھے۔ فہم یہ سبب ہے اور حضرت
 ابن مسعود رحمہ کے نزدیک دونوں ہاتھ ملا کر دونوں گھٹنوں کے بیچ میں رکھے اور جمہور کے نزدیک یہ کسی وقت کا فعل
 تھا کہ منسوج ہو گیا۔ بقولہ علیہ السلام لا تس رنم اذا رکت فضع یدیک علی رکتیک وفتح بین اصابعک۔
 وارفع یدیک عن جنبک۔ یعنی انس رنم کو جو خدمت کیا کرتے تھے فرمایا کہ اسی پس جب تو رکوع کرے تو رکھ اپنے دونوں
 ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر اور کشادگی دے اپنی انگلیوں میں۔ م۔ اور اٹھائے اپنے ہاتھوں کو اپنے دونوں ہاتھوں
 سے۔ رواہ الطبرانی مطولاً۔ اور یہ طریقہ حدیث ابو مسعود میں عند احمد و الترمذی و ابی داؤد۔ اور حدیث ابن عمر رحمہم اللہ
 و ابن جابر اور حدیث ابی حمید الساعدی میں عند البخاری اور حدیث ابن رافع میں عند ابی داؤد۔ اور اس میں ائمہ اربعہ
 وغیرہم کے درمیان خلاف نہیں ہے اور مصعب بن سعد نے کہا کہ میں نے اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے
 درمیان رکھا تو مجھے میرے باپ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے منع کیا اور کہا کہ ہم لوگ ایسا کرتے تھے پھر حکماء سے
 منع کر دیا گیا اور حکم دیا گیا کہ اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھا کریں۔ رواہ البخاری و مسلم و لانی و ابی التفرج
 الانانی ندہ الحالہ لیکون الکن من الاعد۔ اور نہیں ترغیب دی گئی بجانب تفرج کے یعنی انگلیاں کھلی رکھنے کے
 کسی حالت میں سوائے اس حالت رکوع کے گھٹنے بکھلنے کے تاکہ گرفت کا قابو ہو۔ و لا الی الاضم الا فی حالہ السجود
 اور نہ ترغیب دی گئی بجانب انگلیاں ملائے رکھنے کے کسی حالت میں سوائے حالت سجدہ کرنے کے۔ و فیما وراء
 ذلک یتک علی العادۃ۔ اور سوائے مذکور کے سب صورت میں انگلیوں کو اپنی عادت پر رکھنے کے لیے جوڑا
 جاتا ہے۔ فہم یعنی انگلیاں جیسے اسکی عادت پر رہتی ہیں ویسے ہی رہیں۔ ملائے یا کھولنے کی بہتری پر ترغیب نہیں
 دی گئی ہے۔ اور وہ جو کبیر تحریر کے وقت حدیث میں آیا کہ انگلیاں کھلی رکھتے تھے تو مراد یہ کہ شہی نہیں باندھتے تھے۔ مع۔
 و بسط ظہرہ۔ اور ہموار رکھنے اپنی پیٹھ کو۔ فہم حتی کہ اگر اسکی پیٹھ پر بانی بھرا پایا کہ رکھیں تو ٹھہر رہے۔ الخلاصہ
 لان النبی علیہ السلام کان اذا رکع بسط ظہرہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو پیٹھ کو بسط یعنی
 برابر ہموار کرتے تھے۔ فہم و البصر ابن معبد کی حدیث میں ہے کہ سیوی ظہرہ حتی یوصب علیہ المار لا تستقر۔ یعنی ہموار
 کرتے اپنی پیٹھ کو حتی کہ اگر آسیر پانی بہا یا جاوے تو ٹھہر جاوے۔ رواہ ابن ماجہ و حدیث برابر رحمہم اللہ میں ہے کہ اذا رکع بسط
 ظہرہ و اذا سجد وجہ اصابعہ قبل القبلی۔ یعنی جب رکوع کرتے تو بسط کرتے اپنی پیٹھ کو اور جب سجدہ کرتے تو اپنی انگلیاں
 بجانب قبلہ متوجہ کر لیتے تھے۔ رواہ ابو العباس محمد بن اسحق السراج۔ اور طبرانی نے ابن عباس و ابو ہریرۃ الکاتب رضی اللہ عنہما سے نقل
 حدیث و البصر رحمہ روایت کی۔ فہم۔ انگلیاں خواہ پانوں کی ہوں یا ہاتھ کی۔ م۔ اس حالت میں سر کیونکہ یہ اگر گئے تو نہ پایا۔
 و لا یرفع براسہ و لا ینکسہ۔ اور سر نہ اونچا رکھے اور نہ جھکا دے۔ فہم یہ علماء میں جو بڑوں سے سچے ہوئے ہوں اور گئے۔ الخلاصہ
 لان النبی علیہ السلام کان اذا رکع لایصوب راسہ و لا یقنعہ۔ کیونکہ جائز و جلالت صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع فرماتے
 تو اپنا سر مبارک نہ جھکاتے رکھتے اور نہ اٹھاتے۔ فہم یہ ابو حمید ساعدی بن افعال رحمہ کی حدیث میں ہے۔ رواہ الترمذی
 و صحیحہ و ابن جابر اور صحیح مسلم کی حدیث ام المومنین صدیقہ زہرا و صحیح بخاری میں یہ ہے کہ ابی بنی مویہ و ابن مع۔ اور مکرہ ہے کہ

درجہ پہلے کھڑا کھڑا کی شکل پر منہنی کرے۔ یہی عورت تو وہ رکوع میں خفیف منہنی ہو جاوے اور ہاتھوں کو عمود کی طرح
 سرخا میں رکھے اور نہ انگلیاں کھول کر گھٹنے پکڑے بلکہ ہاتھوں کو اپنی طرف بچھاوے اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھے اور انکو
 منہنی کرے اور بازوؤں کو پہلو سے چہرہ نہ کرے۔ الزا ہدی وغیرہ۔ ویقول سبحان ربی العظیم ثلثاۃ اور کئے حالت رکوع
 میں مرتبہ سبحان ربی العظیم۔ ف۔ پاک ہے میرا رب شہی عظمت والا یہ سبحان ہر ایک کے واسطے ہے خواہ مرد ہو یا عورت یا
 ایک اوناہ۔ اور یہ تسبیح کی کثر مقدار ہے۔ ف۔ عامہ اہل علم کے نزدیک رکوع میں تسبیح ہے جو تین مرتبہ سے کمتر نہ ہو۔ لقولہ
 السلام اذا رکع احدکم فلیقل ربی العظیم ثلثاۃ وذلک اوناہ۔ یعنی بدلیل روایتنا ابو داؤد
 ابی داؤد ابن ماجہ۔ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مروی ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اسے رکوع میں کئے سبحان
 ربی العظیم تین مرتبہ اور یہ اسکا ادنی مرتبہ ہے۔ ف۔ اذا سجدا فلیقل سبحان ربی الاعلی ثلاث مرات وذلک اوناہ۔ اور
 یہ سجدہ کر کے تو کئے سبحان ربی الاعلی تین مرتبہ اور یہ اسکا کثر ہے۔ امی ادنی کمال الجمع۔ امی کمال جمع کا ادنی ہے
 ف۔ بسوط منہنی میں ہے کہ ذلک اوناہ۔ جو حدیث میں ہے اس سے جو ان کا کثر درجہ مراد نہیں تاکہ اس سے کم جائز نہ ہو
 بلکہ رکوع و سجدہ تو بدو ان اس تسبیح کے جائز ہے بلکہ یہی مراد کہ کثر درجہ کا کمال ہے۔ بسوط خواہ مراد میں ہے کہ مراد اس سے
 جمع ہے کیونکہ جمع کا عدد کثر نہیں ہے۔ یعنی رحم نے اعتراض کیا کہ جمع کا توحید میں اشارۃ و دلالتہ لفظ ذکر نہیں ہے پس تمہارا
 کثرت تو یہی ہے کہ مراد کمال سنت کا کثر یا کمال تسبیح کا کثر ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ بشر تحقیق یہ ظاہر ہوتا ہے۔ ذلک اوناہ
 کی تفسیر اضرار نہیں ہے جیسے قول مذکور میں تکلف کیا بلکہ ضمیر کا مرجع رکوع یا سجدہ ہے یعنی تین مرتبہ تسبیح کی قدر رکوع
 یا ادنی مرتبہ ہے۔ ہاں اس سے یہ لازم ہے کہ اس قدر اعتدال رکوع میں واجب ہے تو ہم ذکر کر چکے صحیح قول امام ابو یوسف
 رحمہ اللہ ہے اور یہی مختار رکھا گیا ہے اور یہ جو زعم ہوا کہ ادنی مقدار اعتدال کی ایک تسبیح ہے تو یہ سدا سے رکوع و سجدہ کے ہے
 کیونکہ ہر دو سجدہ کے بیچ میں شلا کوئی رکن مفروض نہیں رکھا گیا جیسے رکوع و سجدہ رکن مفروض ہے بلکہ یہ جلسہ دونوں سجدہ
 کے متعلق ہونے کے لیے ہے تو جب ہی ہوگا کہ ایک سجدہ سے سر اٹھا کر اتنا الطیمان دا اعتدال کر لے پس یہی حق بات تکلف
 ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ اور تسبیحات تو ضرور سنت ہیں اور میں تسبیحات کہنا اندازہ ہے تاکہ اس سنت سے فرض رکوع کی مقدار
 کمال ہو جاوے۔ مع۔ اور اگر کسی نے بالکل تسبیح نہ کہی یا ایک ہی مرتبہ کہی تو مکروہ ہے ایسا ہی امام محمد سے مروی ہے۔ ف۔ مع۔
 میں کہتا ہوں کہ یہی خلاصہ میں مذکور ہے۔ مع۔ پس اگر یہ مراد ہو کہ دو تین تسبیح کی قدر تمہارا گزربان سے تسبیح نہیں یا ایک ہی
 دو کی تو ترک سنت سے کراہت ہوگی۔ اور اگر یہ مراد کہ اس قدر نہیں تمہارا تو مکروہ تحریمی ہے حتیٰ کہ اعادہ واجب ہے بنا پر
 قول ابو یوسف کے جو مختار ہے لیکن در مختار میں لکھا کہ تسبیح چھوڑنے یا کم کرنے میں کراہت تنزیہی ہے۔ قول یہ اسوقت
 کہ رکوع قدر واجب پورا کر لیا ورنہ واجبات میں فرض طاعت مختار کر کے یہاں مخالفت ہوگی۔ مع۔ اور لکھا کہ رکوع یا
 قرات کو طول دینا تاکہ آنے والا مل جاوے اگر بہ نیت قرب آتی ہو تو بالاتفاق مکروہ نہیں مگر یہ ناوردی اور یا کاری کا مسئلہ
 نکلا تا۔ ورنہ اگر بچانے کو مکروہ تحریمی ورنہ نہیں۔ و۔ اقوال عینی رحمہ اللہ اس میں کثرت سے اختلاف نقل کیا اور یہ قول جو در مختار
 میں لکھا ہے فقہ ابو اللیث کا ہے کہ اگر آنے والے کو بچانے کو طول دینا مکروہ ورنہ سفائتہ نہیں ہے۔ شامی نے لکھا کہ سفائتہ نہیں
 کہنا مستحب ہے نہ کرنا افضل ہے۔ ذخیرہ میں قول ابو حنیفہ داہن ابی یعلیٰ رحمہمہم مطلقاً مکروہ لکھا ہے۔ لیکن صحاح کے بعض اصحاب
 میں حضرت مسلم کی رکعت اول کو طول دینے میں صحابی راوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ اس واسطے فرماتے کہ آنے والے
 مل جاوے۔ یہ بھی گویا محمول ہے کہ جب مقصود خلوص قرب ہو تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔ مع۔ امام مالک سے یہ نقل کہ رکوع
 و سجدہ میں تسبیح کے قائل ہیں۔ ہرگز صحیح نہیں ہے بلکہ فرضیت کے قائل ہونے کی روایت ہے۔ کما فی مخرج الکفر العینی۔ اور امام

کے شاگرد ابوسعید الخدری بھی تین تسبیح فرض ہونے کے قائل ہیں۔ رکوع و سجود میں قرآن پڑھنا چار دن اماموں کے نزدیک مکروہ
 ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ تین تسبیح سے زیادہ کرنا افضل ہے مگر طاق شمار پر حتم کرے لیکن یہ منقولہ کے حق میں ہے اور امام کو اتنا مول
 دینا چاہیے کہ تو میں کوئی مول ہو جاوے۔ امام تین چار مرتبہ کے شرح الطحاوی۔ میں کہتا ہوں کہ پانچ ہو تو طاق برحق
 م۔ تحفہ میں ہے کہ مقتدی برابر تسبیح پڑھی جاوے جب تک امام سر اٹھاوے۔ اتوں یعنی چاہے جس قدر طاق یا جفت ہو جائے
 م۔ اور اگر مقتدی تین بھی کہنے نہ پائے امام نے سر اٹھایا تو ابواللیث نے کہا کہ صحیح یہ کہ وہ امام کے تابع ہے یعنی فوراً سر اٹھا کر
 چاہے تم ہوں مع یہ سطح سجود میں بھی امام کی متابعت واجب ہے۔ اور اگر مقتدی نے پہلے سر اٹھا لیا تو پھر امام کی متابعت کے لیے
 رکوع میں جاوے ورنہ مکروہ تحریمی کا ترک ہوگا اور جب دوبارہ رکوع میں گیا تو اس سے یہ دور رکوع ٹوٹے۔ اور اگر مقتدی نے
 تشہد پورا نہ کیا تھا کہ امام پندرہ رکعت کو کھڑا ہوا یا آخری تعدہ میں سلام پھیرا تو مقتدی اسکو پورا کرے اور اگر اسنے ساتھ دیا تو وہ اس
 اور اگر مقتدی بعد تشہد کے درود و دعا میں تھا کہ امام نے سلام پھیر دیا تو فوراً متابعت کرے۔ تاہم اگر کوئی شریر ہو تو اسکا ظلم و شر و
 کرنے کو رکوع میں طول دینا مکروہ نہیں ہے۔ اتوں فیہ نظر جسٹس امام کو رکوع میں پالیا اسکو یہ رکعت مل گئی بخلاف قومہ کے۔ اتوں یہی حدیث میں
 ثابت ہے سیاتی۔ اور اسکو چاہیے کہ تکبیر تحریمہ کہ رکوع میں امام کے ساتھ جملنے کی دوسری تکبیر کہے اور اگر اول تکبیر تحریمہ ہی پڑ گئی تو جائز ہے
 تکبیر رکوع تو مستحب تھی۔ ایسا ہی ایک جماعت صحابہ مثل عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ تابعین مثل سعید بن المسیب وغیرہ اور باقی تینوں امام
 فقہاء وغیرہم سے مروی ہے۔ یہ اسوقت کہ اول تکبیر سے اٹھنے تک تحریمہ کی نیت کی ہو اور اگر اس سے تکبیر رکوع کا قصد کیا تو
 ہمارے نزدیک جب بھی ردایہ یعنی وہ نیت لغو ہو اور یہ تکبیر واسطے تحریمہ کے قرار دی جائیگی۔ محیط والمرفضانی۔ اور
 کے نزدیک نہیں جائز ہے اور اگر اسنے رکوع یا تحریمہ کسی کی نیت نہ کی تو امام احمد کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر اسنے دونوں کی نیت
 کی تو بالاتفاق جائز ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر امام کو اول یا دوسرے سجدہ میں یا دوسرے توشا پڑھ کر سیدھا سجدہ میں چلا جاوے
 مع۔ تاکہ مشیہاں خوار ہو۔ اور اگر رکوع میں طائفت نہ کی تو طریقین رحمہ کے نزدیک ناجائز ہے لیکن یہ قول مختار نہیں ہے اور طاق
 واجب ہے اور اکثر ان طبقہ تقلدین کے قول پر ایک تسبیح کی قدر ہے اور یہ مباحث گذر چکے ہیں اور اصح قدمین تسبیح ہے۔ تم۔
 پھر بعد طائفت رکوع کے۔ یرفع راسہ۔ اپنا سر اٹھاوے۔ و یقول سمع اللہ لمن حمدہ۔ اور کہے سمع اللہ لمن حمدہ۔ رفت
 ہاں سکتے کے ساتھ جیسا کہ فوائد حمید یہ میں نقاش سے نقل ہے یا ہاں کہنا یہ۔ ع۔ اگر امام ہو تو بالاجل اسکو کہے۔ محیط۔ اور پھر کہے
 م۔ اور اگر مقتدی ہو تو وہ فقط ربنا لک الحمد کہے بلا خلاف۔ محیط۔ اور آہستہ کہے۔ م۔ اور اگر منفرد ہو تو اصح یہ کہ سمع آہ اور
 ربنا آہ دونوں ذکر جمع کرے۔ محیط۔ ہی مستند ہے۔ التمار خانہ۔ اور جہد و اخلاص میں مختار ہے۔ م۔ اور رکوع سے اٹھتے ہوئے کہو
 جب سیدھا ہو جاوے تو ربنا لک الحمد کہے ہی اصح ہے۔ القنیہ۔ اور ہر ذکر کو اپنے محل میں کہے اور جھوٹ جاوے تو بے محل نہ
 کہانی التمار خانہ عن النعمہ ۵۔ اگر من کو مل کر دیا تو نازناں ہو گئی اولو الجہد۔ حمدہ کے ہاں کو ختم کرے۔ تاہم خانہ عن النعمہ
 و یقول التوکل ربنا لک الحمد۔ اور مقتدی ربنا لک الحمد کہے۔ رفت۔ آہستہ م۔ احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ ربنا لک الحمد
 اور ربنا لک الحمد۔ اور اللہ ربنا لک الحمد واللہ ربنا لک الحمد۔ ذخیرہ میں ہے کہ اللہ ربنا لک الحمد افضل ہے۔ مع۔ پھر بدو اللہ
 پھر بدو اللہ۔ ولا یقولہا الا امام عند ابی حنیفہ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک امام اسکو نہ کہے۔ وقالا یقولہا فی نفسہ
 اور صاحبین نے کہا کہ امام بھی اسکو آہستہ کہے۔ رفت۔ ہی اصح ہے۔ القنیہ۔ لما روی ابو ہریرۃ ان النبی علیہ السلام کان
 یجمع بین الذکرین۔ کہو کہ ابو ہریرہ رحمہ نے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ذکر کو جمع کرتے تھے۔ رفت
 چنانچہ کہا کہ پھر وقت رکوع سے سر اٹھانے کے کہتے سمع اللہ لمن حمدہ۔ پھر سیدھے کھڑے ہونے کی حالت میں کہتے ربنا لک
 الحمد۔ پھر تکبیر کہتے جو وقت کہ سجدہ کو جھکتے۔ کہانی الاصحیحین۔ اور یہ معنی صحیح بخاری میں حدیث ابن عمر رحمہ سے اور صحیح مسلم میں

اور علیہ السلام نے اس سے ثابت کیا۔ ولانہ عرض غیرہ فلا یفسی نفسہ۔ اور امام اسوجہ سے کہنے کے اسنے غیر کو
 اور اگر کسی کو اپنی توائپے آپ کو فراموش نہ کریگا۔ فنب یعنی سبب السدر من حمد۔ کہا تو یہ معنی کہ جس نے اسے تعالیٰ کی حمد کی اسے
 اس کی تعریف سنی۔ مقصود یہ کہ ایسا ضرور کر دو تو خود بھی کریگا اور اپنے آپ کو محروم نہ رکھے گا۔ م۔ اور شاید یہ ہر آدمی کو کہ حضرت علی
 علیہ السلام نے اس پر دوسرے کو تحریف فرمائی چنانچہ شل آئین کے امین نقیبت مروی ہے کہ موافقت ملائکہ سے بخشش ہوتی ہے تو خود
 بھی کرتے ہیں۔ ت۔ ولابی حنیفہ قولہ علیہ السلام اذا قال الامام سمع السدر من حمدہ قولہ ابنہ مالک الحمد۔ فانہ من
 مالک قولہ قول الملائکہ غفرہ ما تقدم من ذنبہ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جب امام نے سمع السدر من حمدہ کہا تو تم رہنا مالک
 الحمد کو بات یہ ہے کہ جس کا کہنا ملائکہ کے کہنے سے موافق ہو تو اس کے اگلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ رواہ البخاری دوم علی ابی
 فتنہ اور یہ امام مقتدی کے درمیان تقسیم ہے۔ وانما ثنائی الشکر۔ اور نسبت ہونا ثنائی شکر ہے۔ ف۔ تو امام کو اس میں
 شکر نہ ہوگی۔ ولہذا لایاتی المومنین بالتسمیع عندنا خلافاً للشافعی۔ اور اسی وجہ سے نہیں کہیں گے مقتدی سمع السدر آہ ہمارے
 نزدیک برخلاف شافعی رحمہ کے۔ ف۔ اگر کو کہ اذا قال الامام ولا الفالیین نقولہ آمین۔ یہی تقسیم ہے تو امام آمین نہ کہے جیسے مالک
 کے نزدیک ہے جواب یہ کہ دوسری دلیل سے معلوم ہوا کہ امام بھی کہیں گے۔ مترجم کشا ہے کہ پھر بیان بھی دوسری دلیل مذکورہ بالا سے معلوم
 ہوا۔ ولانہ یقع تحمیدہ بعد تسمیع مقتدی و بخلاف موضوع الامامۃ۔ اور یہ وجہ ہے کہ امام کا حمد کہنا بعد کہنے مقتدی کے
 واقع ہوگا اور یہ امامت کے موضوع سے خلاف ہے۔ چاہیے کہ امام پہلے کہتا اور جواب ہو سکتا ہے کہ یہ متابعت کی چیز نہیں ہے
 سمع السدر آہ بالاتفاق؟ تو اس میں امامت کو دخل نہوا۔ و ما رواہ محمود علی و آتہ الافراد۔ اور جو ابو ہریرہ رحمہ نے حضرت
 علی علیہ السلام سے کہنے کو روایت کیا ہے جائز ہے۔ و الشکر و التسمیع بینہما فی الاصح۔ اور جو نہا پڑھے وہ دونوں
 صحیح ہیں۔ کہ چاہیے کہ امام پہلے کہتا اور جواب ہو سکتا ہے کہ یہ متابعت کی چیز نہیں ہے۔ چاہیے کہ امام پہلے کہتا اور جواب ہو سکتا ہے کہ یہ متابعت کی چیز نہیں ہے۔
 اور شرح الاطع بن کما کہ معج یہ کہ منفرد دونوں کو جمع نہ کرے اور حد رشید نے جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا کہ منفرد فقط سمع السدر
 ہے۔ سمع مصنف رحمہ نے امام کی طرف تسمیع کی روایت کو اصح کہا۔ وانکان یروی الاکتفاء بالتسمیع فقط۔ و یروی بالتسمیع
 اگرچہ امام رحمہ سے روایت کیا جاتا ہے کہ منفرد فقط سمع السدر پر اکتفا کرے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ فقط رہنا مالک الحمد پر اکتفا کرے۔
 ولانہ امام بالذات علیہ اتی یعنی۔ اور امام بھی حمد کو معنی کی راہ سے لایا جبکہ اس پر مقتدی کو دالت کی۔ ف۔ کیونکہ دالت کنندہ
 شل کرنے والے کے ہے پھر خلافت نہیں کہ یہ ذکر سنوں؟ اور یہ قیام بعد رکوع کے جس کا نام قنہ رکھا گیا ہے اور رکوع میں عند
 کو تاویلین خلاف ہے اور انظر قول ابی یوسف یہ کہ بقدر ایک تسبیح کے قنہ واجب واعتدال فرض ہے۔ والسر علم۔ قال ثم اذا
 استوی قانما کہہا کہ پھر جب سیدھا کھڑا ہو جاوے۔ ف۔ یعنی رکوع سے اٹھ کر جبکو قنہ کہتے ہیں تو رہنا مالک الحمد کہے
 اگرچہ امام ہو علی الاصح۔ پھر کہہ کر تکبیر کے سجود کی طرف گرتے ہوئے۔ المحط۔ و۔ وسجد۔ اور سجدہ کرے۔ ف۔ یعنی
 بیشائی زمین پر رکھے بطور معروف۔ اما التکبیر والسجود لما بینا۔ تکبیر و سجود کی دلیل تو وہی جو اوپر بیان ہو گئی۔ ف۔ کہ حضرت
 علی علیہ السلام نے سجدہ کر کے اٹھا وین تکبیر کہتے اور۔ دار کعوا و اسجدوا۔ سے سجدہ فرض ہے۔ و اما الاستواء فانہ یفسد
 بفرض و کذا الجلسۃ بین السجودین و انما یثبت فی الركوع و السجود۔ اور یہ رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا تو یہ فرض نہیں ہے
 اور یوں ہی دونوں سجدہ دن کے بیچ میں بیٹھا جس کا نام جلسہ ہے اور بعد رکوع و سجود میں طائنت بھی فرض نہیں۔ و ہذا عند ابی حنیفہ
 و محمد رحمہ۔ اور یہ سبب ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک فرض نہیں۔ ف۔ لیکن علی التحقیق انکے نزدیک واجبات ہیں اور یہی
 اصح ہے۔ و قال ابو یوسف رحمہ یفتقر فرض ذلک کلمہ و ہو قول الشافعی۔ اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ یہ سبب فرض ہیں

اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہے۔ فقہ نفعیہ ابو الیث نے فرمایا کہ یہ اختلاف کتاب امام محمد بن مذکور نہیں اور نہ اسرار میں ہے لیکن ہم نے اسکو نفعیہ ابو جعفر سے پایا ہے کہ یہ ابو یوسف کے نزدیک فرض میں ہے۔ لقولہ علیہ السلام فم فصل فانما یک لم فصل قال لا اعرابی حین اخف الصلوٰۃ۔ بدیل قول حضرت صلعم یعنی کھڑا ہو کر پھر ناز پڑھ کہ تو نے ناز نہیں پڑھی۔ یہ ایک اعرابی کو فرمایا تھا جس نے تخفیف کیا تھا ناز کو۔ فقہ صحیحین میں ہے کہ ایک اعرابی نے سب میں داخل ہو کر دو رکعت ناز پڑھی پھر اگر حضرت صلعم کو سلام کیا تو اس سے حضرت صلعم نے فرمایا کہ پھر جاکر ناز پڑھ کہ تو نے ناز نہیں پڑھی ہے پس اس نے پھر ناز پڑھی جیسے پہلے پڑھی تھی پھر اگر حضرت صلعم کو سلام کیا پھر فرمایا کہ پھر ناز پڑھ کہ تو نے ناز نہیں پڑھی ہے پھر تیسری بار اس نے عرض کیا کہ قسم اس پاک کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے میں اس سے ہنر اور نہیں جانتا تو آپ مجھے سکھادیں پس حضرت صلعم نے اس سے فرمایا کہ جب تو ناز کو کھڑا ہو تو کہیں کہ پھر قرآن سے جو تجھے آسان یسر ہو پھر رکوع کر یا خاک کہ مطمئن ہو جا دے بحالت رکوع پھر سر اٹھا یا تاک کہ اعتدال یا دوسے بحالت تمام۔ پھر سجدہ کر حتیٰ کہ تو مطمئن ہو بحالت سجود پھر سر اٹھا حتیٰ کہ تو مطمئن ہو پھر ایسا ہی اپنی تمام ناز میں کر یا تاک کہ اسکو پورا کرے۔ الفتح۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی و نسائی نے بھی روایت کیا اور اعلیٰ ایک روایت کے آخر میں ہے۔ فان نعلت بلا نقد تمت ملائک و ان نقصت من ہذا فانما انتقصت من صلاتک۔ یعنی پس اگر تو نے ایسے کیا تو تیری ناز پوری ہو گئی اور جو کچھ تو نے اس سے کم کیا تو وہی اپنی ناز میں سے ناقص کر ڈالا۔ الزیلعی۔ ان روایات میں سے بعض میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس اعرابی کی ناز پڑھنے کو نگاہوں سے دیکھتے تھے اور وہ بعد سلام کے بیٹھ گیا تھا اسی روایت پر محدثان رحمہ نے لکھا کہ کھڑا ہو کر ناز پڑھ الخ۔ بالجمہ یہ حدیث تو صریح دلائل کے ساتھ ہے کہ اعتدال و طمانینت ضرور ہیں پھر یا فرض میں یا واجب میں تو قول ابو یوسف و شافعی یہ ہے کہ ناز پڑھنا واجب ہے۔ ولما۔ اور امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد و ابو یوسف آیت میں جو خبر ناز چاہا گیا ہے وہ رکوع و سجود ہی بقولہ تفسیر ہے۔ دار کعدا و اسجد وا۔ اور ابن کثیر نے اہل شیعہ کا سجدہ میں رکوع ہو کیونکہ۔ ان الم رکوع ہوا لا شخا و السجود ہوا لا تخفاض لغت۔ لغت میں رکوع معنی جھک جانا اور سجود پست ہو جانا ہے۔ یعنی اسطرح پست ہو جانا کہ سر زمین سے لگ جا دے لہذا صراح میں ہے کہ سجود سر بر زمین نہاد۔ الہدایہ میں لکھے لغوی معنی صاف معلوم ہیں۔ اور خالی جھک جانے اور کچھ چہرہ زمین پر تہلہ نچ رکھ دینے سے معنی متحقق ہو جا دینگے۔ فقہ۔ فقہ تعلق اگر کینیت بالادائی فیما۔ پس رکن ہونا ان دونوں میں کسر پر متعلق ہوگا۔ فقہ۔ یعنی اتنا کہ اگر وہ بھی نہ تو معنی رکوع و سجود کے نہوں۔ اور یہی طمانینت رکوع یا سجود میں تو وہ خود رکوع یا سجود نہیں ہے بلکہ اس نعل کو تھوڑی دیر تک کیے رہنا طمانینت ہے تو معلوم ہوا کہ نعل تو بدون طمانینت کہ ہو گیا اور وہی رکن مفروض تھا اور طمانینت اس پر لازم ہے تو اطلاق نص سے جس قدر ثابت ہے وہ صحیح ہو جا دے اور حدیث کی طمانینت پر موقوف ہوگا ورنہ نص کا منسوخ ہونا لازم آوینگا الفتح۔ ابو یوسف رحمہ کہہ سکتے ہیں کہ ناز اپنے انہوی معنی پر نہیں ہے تو مراد شرعی میں اجمال رہا اور بیان حدیث سے معلوم ہو گیا کہ رکوع و سجود سے مراد اتنی دیر تک کہ تنہا کھڑے ہیں حدیث سے نسخ نہیں بلکہ بیان لازم آیا اور جواب یہ کہ حدیث ابن مسعود رحمہ اسکے معارض آتی ہے اور لغت اصل تو اسی پر مدار رہا۔ م۔ و کذا فی الاستقبال او غیر مقصود۔ اور یہی حال استقبال کا ہے کیونکہ وہ مقصود نہیں ہے۔ فقہ یعنی رکوع سے سجدہ کو اور ایک سجدے سے دوسرے سجدے کو منتقل ہونا خود مطلوب نہیں بلکہ وہ سجدہ و رکوع کے معنی کے واسطے ہے تو تومہ و جلسہ فرض نہوا۔ و فی آخر ماروی شہیتہ یاہ صلوٰۃ حیث قال و انتقصت من ہذا شہیتہ نقد انتقصت من صلاتک۔ اور خود ابو یوسف کی مروی حدیث کے آخر میں اپنے اعتدال و طمانینت والے کا نام ناز رکھا ہے چنانچہ کہا کہ۔ و انتقصت من ہذا الخ۔ فقہ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں اعرابی کو یہ بھی کہا جیسا کہ ابو داؤد و غیرہ کی ایک روایت ہم نے ذکر کی اور سنن کی حدیث اعرابی میں ہے کہ جب

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اعرابی کو کہا کہ واپس ہو کر ناز پر کہہ کہ تو نے ناز نہیں پڑھی تو رفاعہ بن رافع نے کہا کہ لوگوں
پر یہ امر بہت بھاری ہوا کہ جو اپنی ناز میں خلعت کرے اسے ناز ہی نہیں پڑھی اور جب آخر میں فرمایا - فاذا انقضت منہ شیئاً فقد
انقضت من صلاتک - تو رفاعہ نے کہا کہ یہ صحابہ پر آسان ہوا کہ جس نے ناز میں ان چیزوں میں کمی کی تو اسکی ناز میں سے کمی ہوئی
اور اس ناز نہیں گئی - انتہی شرجاء پھر بعد اسکے معنی ماہن الہام کی تطویل اسکو ثابت کرنے میں بے ضرورت ہو پھر تعدیل وظاہر
کارکن ہونا برائے شافعی رحم ہوگا اور برائے ابو یوسف رحم مشکل ہو کیونکہ ثبوت اسکا بدرجہ واجب ہو اور شافعی رحم بعض وجوب کو
کرن کرتے ہیں لیکن ابو یوسف تو امام عظیم کے اصول سے متفق ہیں کہ رکن ہونا دو باتوں سے ہے ایک تو قطعی الثبوت ہو دوم کوئی
ایک عارض ایسی نہ ہو کہ وہ نفس فعل میں سے نہیں ہو اور بیان اسکا ثبوت مشکل ہو اور پہلے گذرا کہ اس میں اماموں سے مزاج
روایات نہیں ہیں - م - ثم القوتہ والجلستہ سنتہ عندہا - پھر قوم بعد رکوع کے اور جلسہ درمیان دونوں سجدوں کے امام
ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک سنت ہے - ف - بقدر ایک تسبیح کے ہم - یعنی بالاتفاق مشائخ - و - میں کہتا ہوں کہ محیط میں قوم
ترک سے ہو گا سجدہ واجب کہا بدو بیان خلاف جیسا کہ سابق بیان واجبات میں گذرا - فالہم ہم - و کذا العلمائینہ فی تخریج
الخرجانی - اور جہانی کی تخریج برطانیٹ کا بھی یہی حال نکلا ہے - ف - یعنی استخراج طمانیت میں مشائخ نے اختلاف کیا چنانچہ
تخریج ابو عبد اللہ الجرجانی تلخیص ابو کبیر الرازی تلخیص الکرنی رحم میں یہ بھی سنت ہے کیونکہ طمانیت تو رکن رکوع یا سجدہ کے پورا کرنے
ہو سنت ہے - مع - و فی تخریج الکرنی واجتہ حق تجب سجدتا السہو بترکھا عندہ - اور تخریج کرنی میں طمانیت واجب نکلی
میں کہ کرنی کے نزدیک طمانیت سے دو سجدہ سہو واجب ہونگے - ف - ابن الہمام رحم نے کہا کہ یہی اولیٰ ہے اس واسطے
کہ حدیث میں جیسا کہ - انک لم تفصل - یعنی تو نے ناز ہی نہیں پڑھی - یہ اگرچہ طرفین رحم کے نزدیک مجازی معنی پر محمول ہے
یعنی نقص سے طمانیت تار تو نے نہیں پڑھی لیکن ایسی ناقص تھی کہ گویا کچھ نہ پڑھی جبکہ اعادہ واجب ہے تو مجازاً قریب بحقیقت
اور اہل اہل سنت نے اس پر اس قدر اصرار کیا کہ جو ناز میں طمانیت ترک کرے تو فرمایا کہ مجھے
میں کہ اسکی ناز ہی روانہ ہو - اور امام سرخسی اور ابو الیثب نے کہا کہ ترک سے اعادہ لازم ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ اسے ترک
اس در سرخی بار سے ہو گا سجدہ واجب اعادہ میں کچھ اشکال نہیں اس واسطے کہ یہی حکم ہر ایسی ناز میں ہے جو کر اسٹ تھوڑی کے ساتھ
ادا ہوئی ہو اور فرض مکرر نہ ہو گا بلکہ دوسری ادا پہلی ادا کی نقصان پوری کر دے الیٰ ہو جائیگی - مگر بعض مشائخ نے جو اسے دوم
کو فرض قرار دیا تو یقینی ہے کہ اسے اول سے فرض ساقط نہ تھا اور یہ جب ہی ہوتا ہے کہ کوئی رکن فوت ہوا ہو نہ واجب -
پھر ابن الہمام رحم نے کہا کہ ابو یوسف کے نزدیک قومہ و جلسہ و طمانیت سب انقض ہیں بدلیل موانعت کے جو بیان واقع ہوئی
انہی - یعنی آیت بن اہلوا الصلوۃ - کا حکم بھی ہے اور جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قومہ و جلسہ میں اعتدال پر اور رکوع و سجود
میں طمانیت پر موانعت کی تو بیان ہو کیا کہ یہ بھی ارکان فرض ہیں - کذا فیہل - بلکہ بیان ہو گیا کہ رکوع و سجود سے نفوی مفہوم
نقص نہیں بلکہ شرعی مقصود ہے تو اقیوہ اصنفہ امر سے مقصود شرعی مفہوم ہوا تو یہی فرض ہوا اور یہ مفہوم شرعی باعتبار
ہم - ابن الہمام رحم نے کہا کہ طمانیت کا حال تو معلوم ہو چکا کہ اصح یہ کہ وہ واجب ہے بقول ابو حنیفہ و محمد رحم - رہا قومہ و جلسہ تو یہ
بھی واجب ہونے چاہئیں بوجہ موانعت کے - الفتح - اور بدلیل روایت بخاری رحم کے جسکو خدیفہ رضی اللہ عنہ نے دیکھا تھا
کہ انبار رکوع و سجود پورا نہیں کرتا جو اور مدت سے اسی طور پر آئندہ پرمنا بیان کیا تو خدیفہ نے فرمایا کہ تو نے اللہ تعالیٰ کے واسطے
ایک ناز نہیں پڑھی اور اگر مر جاتا تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر طریقہ پر مزاج - وعن الحسن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اتقوا ان رکوع
ہو انما لہ ان لا ترم من اجاز طہری اذا کثرت وسجدتم متفق علیہ وعنہ من روعا اعتدوا فی السجود ولا یسقط احدکم ذراعیہ انہما لا یطلب
رداءہما مستہم - اور بدلیل حدیث ابو سعید بدری رضی اللہ عنہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا - لا تجری صلوۃ لا یقیم الرجل فیہا

ظہر فی الركوع والسموہ یعنی نہیں ادا ہوئی کوئی لمبا رکعتیں ٹھیک قائم نہ کر سکے آدمی اپنی پٹیکہ کو رکوع و سجود میں - رواہ ابو داؤد
والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارقطنی والبیہقی اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن صحیح ہے اور میں ابید کرتا ہوں کہ یہی حکم اسکا
امام ابو حنیفہ و بھر کے نزدیک بھی ہے - الفتح یعنی برخلاف تخارج مشائخ کے ہم ابید کرتے ہیں کہ حرفین کے نزدیک حکم ہی ہے جو حدیث
میں آیا ہے - اور اسی پر دلالت کرتا ہے قول قاضی خان کہ اگر مصلی نے رکوع کیا اور بدون سر اٹھائے اسی طور پر سجدہ میں گر جائے تو
بقول ابی حنیفہ و بھر اسکی نماز جائز اور اس پر سجود و سجود واجب ہیں - الفتح - اگر کہا جاوے کہ بھر یہ کہاں حدیث کے موافق ہوا جبکہ
کہا کہ نماز جائز مع سجدہ سہو ہے حالانکہ حدیث میں تو لایجری صلوۃ الخ آیا - تو جواب یہ ہے کہ لایجری ازا جزاء ہے اور میثاقی نے اصول
میں کہا انشاء میں ادا کو کہتے ہیں جو کافی ہو تو حدیث کے معنی یہ ہو سکے کہ ادا سے کافی نہیں ہے پس سجدہ سہو سے بھر نقصان ہوا
اور یہ سن سے معلوم ہے کہ رکوع و سجود میں طاعت رکعت فرض نہیں ہے اور مراد معنی لغوی ہیں ورنہ حدیث میں لایجوز ہوتا یعنی جائز
نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شافعی رحمہ کے اصول پر بھی جو لازم ہے اور اجزاء اندر ہے پھر انکا قتل اسکے خلاف شکل ہے رہے
ابو یوسف رحمہ تو ابن الامام نے کہا کہ فرض سے مراد علی ہے اور وہ واجب قوی ہے پس اختلاف ہمارے مینون اماموں میں نہیں رہا - اور
جسکے علم ہو گیا کہ بقضائے دلیل ہر ایک چیز طاعت ہے و تومہ و جلسہ میں سے واجبناہت ہے - اب خلاصہ یہ ہوا کہ اتموا الصلوۃ
اور انکو ادا سجدہ راہ میں مطلوب رکوع و سجود ہے اور حدیث ابن مسعود سے معلوم ہوا کہ رکعت یعنی لغوی ہے اور لغت اصل ہے اور
طاعت واجب ہے تو یہی حدیث اعرابی میں مطلوب ہے پس یہ چیزیں واجبناہت نہیں ہیں وہ اشکال تھا جو شروع میں فصل کے شمار
نوافل میں تشریح نے کہا تھا کہ اکثر ان میں سے واجبناہت ہیں اور اسکے فرائض شمار کر کے میں براہ دلیل مجھے اشکال ہے - فلیتہرک
بھر وضع ہو کہ مشائخ نے فرمایا کہ جب سجدہ کرنے کا قصد کرے - ۱ - تو اول گھٹنے رکھے اور اگر مزہ پہنچے ہو تو پہلے ہاتھ بھر گھٹنے رکھے
پھر انکا پھر پیشانی رکھے اور ہاتھوں کو کانون کے مقابل رکھے اور انگلیوں کو جانب قبلہ رکھے اور تیلیوں پر اعتماد کرے
اور ہاتھوں کو دونوں پہلو سے جدا رکھے اور باہوں کو زمین پر نہ بچھاوے - اور پیٹ کو راسوں سے جدا رکھے اور عورت
اپنے ہاتھوں کو جدا نہ رکھے اور پیٹ کو ران پر بچھا کرے - انخلاصہ وغیرہ - ولے محمد بید یہ علی الارض - اور دونوں ہاتھوں
کے ساتھ زمین پر اعتماد کرے - فلیتہرک اور حق یہ کہ اول گھٹنے رکھنا اولی ہے اور جب عمر زیادہ ہو یا مزہ پہنچے ہو تو پہلے ہاتھ ٹھیک
پھر گھٹنے رکھے اور یہی صحیح مسلم کی حدیث میں ہے - لان وائل بن حجر و صف صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فسجدوا و دعم علی راحلتیہ و رفع عنجریۃ - کیونکہ وائل بن حجر نے نقل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو تو سجدہ کیا اور ٹھیک کیا
دونوں تیلیوں پر اور سرین کو اونچا رکھا - فلیتہرک یہ حدیث وائل رحمہ سے نہیں ملی مگر ابوالاعلیٰ الموصلی نے ہر ابن غازیہ
سے روایت کی حیث قال حدثنا محمد بن العباس حدثنا شریک عن ابی اسحق قال وصف البراء بن عازب السجود فسجدوا و دعم علی کله
ورفع عنجریۃ وقال لکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد - یعنی ابو اسحق نے کہا کہ براء بن عازب نے سجدہ کو نماز پر کیا
پس سجدہ کیا اور تیلی پر ہاتھ کو ٹھیک دیا اور عنجرہ کو اونچا کیا اور کہا کہ یون ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ فرماتے تھے
ورواہ ابو داؤد والنسائی اور خلاصہ میں نورسی رحمہ نے کہا کہ اسکو بیہقی دابن جہان نے بھی روایت کیا اور یہ حدیث حسن ہے -
فلیتہرک و وضع ہاتھ پہلے کھینچے وید یہ خدا و فلیتہرک اور رکھے اپنے چہرہ کو دونوں تیلیوں کے بیچ میں اور دونوں ہاتھوں کو مقابل
دونوں کانون کے - فلیتہرک یہی قول احمد و بیہقی و ابی اسحق و ابی حنیفہ و ابی یوسف و ابی داؤد و ابی حنیفہ و ابی یوسف و ابی داؤد و ابی حنیفہ
حضرت صلعم نے ایسا کیا - فلیتہرک چنانچہ وائل رحمہ نے کہا کہ حضرت صلعم نے سجدہ کیا تو اپنے چہرہ کا اپنی دونوں تیلیوں کے درمیان
رکھا - رواہ مسلم - اسحق بن راہویہ نے کہا کہ اخیرنا الثوری عن عاصم بن علی بن غلبہ عن ابیہ عن وائل بن حجر قال رقت ابی
صلی اللہ علیہ وسلم فلما سجد وضع یدیه خدا و فلیتہرک - یعنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا گیا تو جب آپ نے سجدہ کیا تو

ان کا منہ کو دونوں کانوں کے مقابل رکھا۔ وہ روئے عبد الرزاق فی مصنفہ۔ اور طحاوی رحمہ نے حفص بن غیاث سے
عن السجانی عن ابی اسحق۔ روایت کی کہ ابواسحق بنے کہا میں نے ہزار بن عازب رحمہ سے پوچھا کہ نادرین حضرت صلعم اپنی پیشانی
کمان رکھتے تھے کہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان۔ یہ سب احادیث جھٹا ہیں اور شافعی رحمہ کے نزدیک دونوں ہتھیلیوں کو کندھوں کے مقابل
رکھنے پر دلیل حدیث ابو حمید ساعدی رحمہ۔ کمانی صحیح البخاری و صحیح ابی داؤد و الترمذی۔ لیکن بخاری کی اسناد میں طلیح بن سلیمان
راوی ہے اور وہ اگرچہ علماء کبار میں سے ہے اور اس سے صحابہ اس حدیث کے روایت کی لیکن ذہبی نے میزان میں ذکر کیا کہ اس کا منہ ہتھیلیوں
کے درمیان تھا۔ ابن معین و ابو حاتم و ابو داؤد و ترمذی بن سید القسطن اور ساجی رحمہ نے علف۔ چنانچہ ابن معین و ابو حاتم و نسائی نے کہا
طلیح بن سلیمان قوی نہیں ہے اور صحیح سے مروی کہ وہ ثقہ نہیں اور دوسری روایت میں کہ وہ ثقہ ہے۔ اور ترمذی نے روایت
کی کہ ان کے ساتھ جھٹ نہ بجا لیگی۔ ابن معین نے کہا کہ میں شخص میں جنکی حدیث سے پرہیز کیا جاوے محمد بن طلحہ بن معمر
اور ابوب بن عتبہ اور طلیح بن سلیمان۔ ساجی رحمہ نے کہا کہ طلیح و ساجی رحمہ اور ابن معین نے ابو کمال سے نقل کیا کہ ہم طلیح کو شہسہم
رکھتے تھے۔ ابو داؤد نے کہا کہ طلیح لائق جھٹ نہیں ہے۔ دارقطنی نے کہا کہ اسے ثقافت سے طلیح کے حق میں اشتکاف کیا و لیکن ابن معین
کو مضائقہ نہیں ہے۔ ابن النعمان نے کہا کہ طلیح کے حق میں یہ حکام موجود ہیں اگرچہ راجح یہی کہ طلیح قابل جھٹ ہے۔ لیکن اسی حکام
کی وجہ سے یہ حدیث اول نمبر کو جو صحیح مسلم میں ہے اس کی تردید کی اور اسی کے اندر عینی رحمہ نے کہا ہے۔ واضح ہو کہ مشرک کو یہ مشکل معلوم ہوتا ہے
کہ ایسے افعال میں صرف ایک وضع پر نظر کیا جاوے۔ کیونکہ نہیں جائز ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں طرح کیا ہو سکتا ہے
ہتھیلیاں مقابل کندھوں کے اور کبھی کانوں کے رکھی ہوں اور یہی کل ایسے افعال میں ممکن ہے جب تک کوئی نقل ایک وضع
کے دوام کی خاطر نہ ہو پس ابن النعمان رحمہ نے خوب کہا کہ بشر یہ کہ یوں کیا جاوے کہ سلت یہ ہے کہ دونوں میں جو مسرہ ہو کرے تاکہ
روایت میں اتفاق ہو جاوے بنا بریکہ مشرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی یہ کرتے اور کبھی دہ کرتے تھے سوائے اتنی بات کے کہ کانوں
کے مقابل ہتھیلیاں نہ رکھیں۔ گاہا وہ سے جدا کرنا جو مسنون ہے خوب ممکن ہے۔ انہی۔ اتولی یہی معقول ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ حال
آنکہ حضرت علیؓ و جنتہ۔ اور سجدہ کر کے اپنی ناک و پیشانی پر۔ فسفہ۔ تاکہ سے مراد وہ جگہ جو سخت ہے نہ نرم۔ من۔ اور پیشانی
کی حد یہ کہ ایک کھنٹی سے دوسری کھنٹی تک اور سینہ و دھڑ کے پیچھے سے کاسہ سر تک۔ در۔ اور اچھے ہے کہ اس کل کا کھنڈا
نہیں ہے۔ نفع۔ اور اکثر پیشانی رکھنا کہ گیا کہ واجب اور کیا گیا کہ فرض ہے جیسے بعض کار کھنا بالاتفاق فرض ہے۔ در۔ لان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم و اطلب علیہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر موافقت کی۔ فسفہ کہ سجدہ میں ناک و پیشانی دونوں
رکھتے تھے۔ چنانچہ حدیث ابو حمید ساعدی میں ہے کہ پھر سجدہ کیا پس اپنی ناک و پیشانی کو زمین پر نکالیا صحیح البخاری و ابی داؤد
و نسائی۔ اور اسی کے مانند حدیث واکل رحمہ۔ رواہ البخاری و ابویعلی۔ فان اقتصصر علی احدہما۔ پھر اگر سجدہ میں فقط ناک
پر یا فقط پیشانی پر اقتصار کیا۔ جاز عند ابی حنیفہ۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ فسفہ۔ لیکن اس قول پر
نوی نہیں چنانچہ شرح الوقایہ میں کہا کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ من۔ و قال لا یجوز الاقتصار علی انا لفت الامن عند
اور صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے ناک پر اقتصار کرنا اگر نذر۔ فسفہ۔ مثلاً پیشانی میں نہ نرم ہے اور اس سے قلم ہے کہ پیشانی پر اقتصار
کرنا صاحبین کے نزدیک بھی جائز ہے اور نہ ہی میں اس کی تصریح کر دی۔ کمانی الفح۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ کہ امام کے نزدیک اگرچہ
بھی نہیں اور ظاہر البیضاء و المزید یہ کہ صاحبین کے نزدیک اگرچہ ہے پر خلاف ناک کے کہ اقتصار جائز ہے نہیں ہے بلا عند اور امام
دو ایک جائز کر دے ہر دلی الدہ امام نے قول صاحبین کی طرف رجوع کیا یہی صحیح اور اسی پر فتویٰ ہے۔ امام مصنف رحمہ نے من فرمایا۔
ہو روایت عنہ۔ یہی امام رحمہ سے بھی ایک روایت ہے۔ فقہ لہ علیہ السلام اہل بیت ان اسجد علی سجدہ عظم و عند منہما الجہتہ
پر دلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں سجدہ کروں سات تہ ہوں پر اور ان میں سے شمار کیا پیشانی کو۔ فسفہ۔

چنانچہ فرمایا پیشانی پر اور دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں اور اطراف دونوں قدم پر۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ توجہ یہ کہ ان اعضاء میں پیشانی شمار ہے اور ناک شمار نہیں تو خالی ناک پر اقتصار روا نہیں ہے۔ پھر سجدہ نام ہے زمین پر چہرہ رکھنے کا اور کل چہرہ مراد نہیں اور ہر جزو بھی بالاجماع جائز نہیں حتیٰ کہ گال وغیرہ خارج ہیں تو جزو کا بیان چاہیے پس مجمل کا اس حدیث سے بیان کیا پس نس قرآن کا مفہوم ظاہر ہو گیا۔ اور ناک پر سجدہ کرنے میں مواظبت البتہ بانی گئی تو ترک اس کا کردہ ہوگا۔ پھر واضح ہو کہ اس حدیث مذکور سے دونوں ہاتھ دھکنے بھی ان ہڈیوں میں سے ہوئے چہرہ سجدہ کا حکم ہوا۔ غیر انیکہ قرآن میں انکا ذکر نہیں ہے اور غریب کلام آتا ہے۔ م۔ ولابی حنیفہ ان السجود تحقیق بوضع بعض الوجہ وهو المامون اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ سجدہ بعض چہرہ رکھنے سے متحقق ہو جاتا ہے اور ہی قرآن میں حکم دیا گیا ہے۔ فت۔ توایت میں اطلاق ہے اور اجمال نہیں ہے۔ الا ان الخد والنذقن خارج بالاجماع۔ لیکن چہرہ کا جزو گال وٹھوڑی بالاجماع خارج ہیں۔ فت۔ یعنی سجدہ کہ آیت تو مطلق ہے کہ ان کو بھی شمول تھا لیکن بالاجماع یہ خارج ہیں یعنی بالاجماع آیت میں مراد نہیں ہیں۔ تو حاصل یہ ہوا کہ چہرہ میں سے سوائے گال وٹھوڑی کے باقی اجزاء پر سجدہ روا ہوا اور حدیث جہین جہہ مذکور ہے مشہور نہیں۔ والمذکور فیما روی الوجہ فی المشہور۔ اور مذکور تو مشہور روایت میں وجہ یعنی چہرہ ہے۔ فت۔ پس وہ بھی موافق ہوئے کہ سوائے گال وٹھوڑی کے باقی چہرہ سے جائز ہے۔ حدیث عباس بن عبد المطلب میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں چہرہ و دونوں ہتھیلیاں و دونوں گھٹنے و دونوں قدم۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و ابن جریر و ابی یوسف و الطحاوی عینی رحمہ نے کہا کہ یہ جو مصنف نے کہا کہ مشہور روایت میں چہرہ ہے یہ ٹھیک نہیں بلکہ مشہور تو وہی چہرہ ہے اور صحیح مسلم کی حدیث میں ہے کہ مجھے حکم دیا گیا کہ سات ہڈیوں پر سجدہ کروں پیشانی و ناک و دونوں ہاتھ و دونوں گھٹنے و دونوں قدم۔ اس حدیث میں ناک تابع پیشانی کے ہے ورنہ شمار نہ ہوتا۔ اور سابق روایت صحیح است حدیث ابن عباس میں بھی جہہ کے ذکر میں ناک کی طرف اشارہ نہ ہوا۔ اور حق یہ ہے کہ حدیث عباس بن عبد المطلب جہین چہرہ یا راب کی مراد معلوم ہو گئی کہ جہہ ہے کیونکہ کل چہرہ قطعاً مراد نہیں ہے۔ فت۔ میں کہتا ہوں کہ جب یہ بات ہے کہ الوجد یعنی چہرہ سے مراد وہی جہہ کا بیان ہے تو آیت مجملہ کا بھی ہی بیان ہوا اور اسی وجہ سے کہ حق یہ کہ آیت مجملہ پر مشائخ نے فتویٰ صادر کیا جہین کے قول پر ہوا اور اسی طرف امام کا رجوع کرنا موافق روایت اسد بن عمر کے صحیح ثابت کیا ہے اور واضح ہو کہ جب حدیث بیان تھوڑی تو لازم ہوگا کہ دونوں ہاتھ و دونوں گھٹنے پر بھی سجدہ فرض ہو کیونکہ کچھ معنی نہیں کہ حدیث کا ایک جزو بیان رکھا جاوے اور باقی ترک ہو لیکن ہمارے ائمہ سے صحیح اسکے خلاف ہے چنانچہ مصنف رحمہ نے کہا و وضع الیدین والکعبین سنۃ عندنا۔ اور ہاتھوں و گھٹنوں کا رکھنا ہمارے نزدیک سنت ہے۔ فت۔ ابن الہمام نے کہا کہ یہ اس بنا پر کہ نطق امرت ان اسے الخ یعنی مجھے حکم دیا گیا کہ سجدہ کروں آخر تک حدیث میں حکم سے مراد یہ کہ مجھے فعل چاہا گیا اور خصوص بطور واجب مراد نہیں بلکہ بطور استحباب سنت ہے۔ پھر ابن الہمام رحمہ نے خود اسکو شافعیہ کے طور پر قرار دیا اور اپنے بیان اسی صورت میں وجوب لیا اور کہا کہ یہاں اس وجوب سے پیچھا نہ اٹھ کر کہ سجدہ بدو ہاتھ و گھٹنے رکھنے ہو سکتا ہے مگر انکو رکھ کر زیادہ خوب تو یہ سنت ہیں۔ پھر اعتراض کیا کہ شاید اسی غوی سے قیام مطلوب ہو تو وجوب رہیگا مان فرض نہ ہوگا نقصان اور مصنف رحمہ نے انکی سنت ہونے پر استدلال کیا۔ بقولہ۔ لتتحقق السجود و تہما کیونکہ سجدہ بدو ان دونوں کے ممکن ہے۔ فت۔ پس اس کے زینت ہوئی تو سنت ہے۔ شرح کہتا ہے کہ عمدہ تقریر دلیل صاحبین یہ ہے کہ بقول صاحبین جبکہ چہرہ سے سجدہ کرنا مجمل تھا اور حدیث امرت ان السجود الخ سے جہہ کا بیان آیا تو معلوم ہوا کہ سجدہ پر جہہ فرض مع ناک کے کہ وہ مواظبت و جمعیت میں واجب ہے پھر چونکہ سجدہ مجمل میں ہاتھ و گھٹنے داخل نہ تھے تو ان کے واسطے تفسیر بھی نہیں بلکہ یہ بطور سنت ہیں۔ لیکن

لیکن جو اسکا اعتبار نہیں ہو علیٰ ہذا لازم ہے کہ حدیث اسکی تفسیر ہو جاوے تو ہاتھ دھوئے رکھنا بھی واجب ہوگا ہاں فرض
 اس وجہ سے ہوگا کہ مغلطہ نہ ہو۔ م۔ ابن الہمام نے کہا کہ واجب کیونکہ نہ حالانکہ ظاہر حدیث اور موافقت حضرت علیؓ علیہ السلام
 سے ہے اور اسی کو نقیہ ابو الیث نے اختیار کیا ہے۔ انفع۔ اور انعامات میں ہے کہ اگر مصلیٰ نے دونوں ہاتھ دھوئے نہیں رکھے
 تو اسے سجدہ پوری نہ ہوئی اور یہی ابو الیث کا قول ہے اور کہا کہ ہمارے مشائخ کا فتویٰ جواز ہے حتیٰ کہ اگر ایک ہاتھ دھوئے کے
 بعد دوسرے ہاتھ نہ دھوے۔ ذخیرہ میں کہا کہ نقیہ ابو الیث نے اس ردایہ کو صحیح نہیں کہا اور عدۃ الفتاویٰ میں ہے کہ گھٹنے یا ہاتھ کے
 پچھے اگر نہیں ہو تو جائز نہیں ہے۔ مع۔ اسی پر فتویٰ ہونا تھا ہے اور ہم سابق میں ذکر کر چکے۔ م۔ واما وضع القدمین فقد ذکر
 تقدہ درسی انہ فرقیۃ فی السجود۔ اور ہا دونوں قدم کا رکھنا تو قدوسی ہم نے ذکر کیا کہ یہ سجدہ میں فرض ہے۔ فت۔
 اور اگر ایک پاؤں اٹھا لیا نہ دوسرا تو جائز مگر مکروہ ہے۔ ت۔ اور اگر ایک کے نیچے نہایت یعنی قدر دم سے زیادہ ہو تو نہیں
 ہے۔ عدۃ الفتاویٰ۔ اور اگر دونوں پاؤں کی انگلیاں سجدہ میں اٹھا لیں تو جائز نہیں ہوں ہی کرنی وجہ خاص سے مختصر اس میں
 ذکر کیا ہے۔ الذخیرہ مع۔ اور اگر ایک انگلی کی ہڈی نکالی ہو۔ ت۔ گویا ہر قدم سے ایک ایک انگلی مراد ہے ورنہ مکروہ ہوگا جیسا کہ
 پاؤں اٹھانے میں ہے۔ اب حاصل یہ ہوا کہ سجدہ پیشانی پر فرض اور نامک دہاتھ دھوئے بردا جب اور قدسوں پر فرض ہے۔ م۔
 فان سجد علیٰ کورعائتہ او فاضل ثوبہ جائز۔ پھر اگر مصلیٰ نے عامہ کے پیچ پر یا پڑے پڑے پر سجدہ کیا تو جائز ہے۔ ت۔ یہی سب
 ایک جامع انتہا البین وارضاعی دالکس واسحق کا اور یہی اصح روایت احمد سے ہے اور تہذیب الشافعیہ میں ہے کہ یہی عامہ علماء
 کا قول ہے اور بالاجمل شرط ہے کہ زمین کا حجم محسوس ہو ورنہ نہیں۔ مع۔ لان النبی علیہ السلام کان یسجد علیٰ کورعائتہ۔ کیونکہ
 حضرت علیؓ علیہ السلام وسلم اپنے عامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے۔ فت۔ اور یہ قید ظاہر ہے کہ عامہ پیشانی پر ہو اگرچہ بعض پر ہوا اور
 اگر خالی سر پر ہو اور سجدہ اسی پر واقع ہو کچھ پیشانی نہ لگی تو روا نہیں ہے۔ ت۔ اور فتح میں جنہیں سے اسکو تنزیہی کراہت کہا ہے
 پیشانی نے کہا کہ اس میں سے کوئی حدیث صحیح نہیں ہوئی ہے حدیث ابو ہریرہ بن عبد اللہ بن عمر رضیف ہے اور حدیث جابر بن اسماعیل
 عمرو بن شمر رضیف ہے اور ابو حاتم نے کہا کہ حدیث انس شکر ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث ابن عباس وابن ابی ادنیٰ دونوں کی
 سند وجہ میں اور انکی وجہ سے جو ضعیف ہے وہ بھی قوی ہو جاتی ہے۔ مع۔ ابن الہمام رحمہ نے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل
 کیا کہ ابو نعیم نے حلیہ میں کہا کہ حدیث ابو یعلیٰ اسمعیل بن محمد الزبیری حدیث ابو الحسن عبد اللہ بن موسیٰ الحافظ الصوفی وبلنداری
 حدیث ابو الحسن بن علی الدمشقی حدیث محمد بن یزید المصری حدیث یقینہ بن الولید حدیث ابراہیم بن ادہم عن ایہ اوہم
 بن نعیم بن علی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد علیٰ کورعائتہ۔ یعنی حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم عامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے۔ اور طبرانی کی روایت ابن ابی ادنیٰ میں ہے کہ میں نے دیکھا کہ آپ کورعائتہ
 پر سجدہ کرتے تھے۔ ابن عدی نے کامل میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کی جس میں عمرو بن شمر بن جابر رضیف
 کے در پر دونوں ضعیف ہیں اور حافظ ابوالقاسم نام بن محمد الرازی نے نوامد میں کہا کہ حدیث محمد بن ابراہیم بن عبد الرحمن انصر
 ابو جابر بن عبد الرحمن بن ابی حصین الطرسوسی حدیث اکثر بن عبد اللہ بن سعید بن عبد الغزیز بن عمر بن نافع عن ابن عمر
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد علیٰ کورعائتہ۔ اور ضعیف رحمہ نے فاضل کبیر سے پر سجدہ کی دلیل میں کہا۔ ویرسی انہ
 علیہ السلام صلی فی ثوب او احدی ثقی لفضولہ حر الارض وبردہا۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ایک کبیرے میں ناز پڑھی کہ اس کے فاضل سے زمین کی حرارت اور برودت کو بچاتے تھے۔ فت۔ یہ حدیث ابن ابی شیبہ
 نے روایت کی کہ حدیث شریک عن حسین بن عبد اللہ عن عکرمہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی ثوب الخ

اور اس حدیث کو احمد بن حنبل و ابویعلی و طبرانی و ابن عدی نے روایت کیا لیکن ابن عدی - حسین بن عبد اللہ کا
 کر کے کہا کہ میرے نزدیک اسکی حدیث گھسی جاوے کیونکہ اسکی کوئی حدیث شکر نہیں پائی گئی ہے میں کہتا ہوں کہ یہی ہے
 میں حسن بصری رحم سے روایت کی کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کیا کرتے ایسی حالت سے کہ انکے ہاتھ اس
 کپڑوں میں ہوتے تھے اور انہیں سے آدمی اپنے عامہ پر سجدہ کرتا تھا - بخاری رحم نے تعلقاً ذکر کیا کہ حسن رحم نے کہا کہ تو یہ
 صحابہ رحم سجدہ کرتے اپنے عامہ اور کوپی پر اور اس حال سے کہ اسکے ہاتھ اسکی آستینوں میں ہوتے - اب یہ بات ظاہر ہے
 کہ جو از اسکا حضرت صلعم سے معلوم کیا تھا جب کہ اسطرح انہیں یہ فعل فاش تھا اور صلح ستمین حضرت انس رحم سے مروی ہے
 کہ ہم لوگ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدت گرمی میں نماز پڑھتے سو جب ہم میں سے کوئی قابو نہ پاتا کہ چہرہ کو زمین پر
 ٹیکے تو اپنا کپڑا بچھا کر اسپر سجدہ کرتا - اب اس سے وہ ضعیف حدیثیں بھی قوی ہو گئیں کیونکہ ضعیف کے معنی یہ نہیں کہ بے اصل
 باطل ہے بلکہ یہ معنی ہوتا ہے کہ راوی وغیرہ میں جو شرط معتبر ہے اسکے نمونے سے گمان اس بات پر نہیں جاسکتا کہ یہ واقعہ میں ہوا ہے
 مثلاً حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہ عامہ پر سجدہ کیا ہے اور جب کثرت طرق سے روایت آئی اور صلح ستمین انس کی قوی
 آئی اور حسن رحم سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ فعل بطور فاش ثبوت ہوا تو گمان قوی ہو گیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعات
 ثبوت ہیں - کہانی الفتح - اور سابق میں گذرا کہ عامہ علماء کا یہی قول ہے اور یہ بات اجماعی ہے کہ اگر زمین پر پاک کپڑا بچھا ہو تو زمین پر
 سجدہ جائز ہے پھر پہننے ہوئے کپڑے کے فاضل پر جو اذین کوئی مانع نہیں ہے - واضح ہو کہ زمین پر متصل رکھنا اعتقاد ہے سجدہ
 صحت پیشانی کے حق میں ہر دہائی میں اسپر اتفاق ہے کیونکہ تعین میں نماز پڑھنا حدیث صحیحین میں ہے اور ابن تیمیہ نے کہا کہ اکثر
 اہل علم کے نزدیک مانند پانوں کے ہاتھوں کا بھی زمین سے ملحق ہونا ضرور نہیں ہے - پھر پیشانی میں شافعی رحم کے نزدیک
 ضرور ہے بدلیل اول حدیث الصلح جنہاں دافک من الارض - یعنی زمین سے پیشانی دناک کو ملا دے - جواب یہ کہ ہاں
 اور نجاست رکھو اس بجاؤ کے لیے کہ خاک نہ بھرے جیسے ربلخ کی حدیث میں یہ قصہ ہے اسکو فرمایا کہ تریب جنینک اپنی خاک آلودہ
 کرے اتنی پیشانی - بدلیل دوم - حدیث خواب زندہ کہ ہم لوگوں نے ریگ کی جلن کی شکایت کی تو آپ نے شکوہ و در نہ کیا
 جواب یہ کہ اول وقت سے تاخیر نہ کی حالانکہ آخر میں ابراد الفکر کیا ہے اور اسکا تعلق ہاتھ بلاما حائل لگانے سے کچھ نہیں ہے تو
 نہیں دیکھتے کہ اگر ایک کپڑا تہ کر کے بچھالیتے تو شافعی رحم کے نزدیک بھی روا ہوتا - م - اور اگر آستین سے مصحف چھو اتو نہیں
 روا جیسے ہاتھ سے نہیں روا ہے اور اگر آستین کو نجاست پر بچھا کر سجدہ کیا تو واضح یہ کہ نہیں جائز ہے اگرچہ مرغیانی رحم نے
 جواز کو صحیح کہا مگر کچھ نہیں ہے اور اگر زمین پر ہاتھ ٹکرا کر سجدہ کیا تو جواز کی تصحیح ہوئی لیکن عدم جواز لائق ترجیح ہے - شمس میں ہے
 کہ اگر منبر پھر پر سجدہ کیا پس اگر زیادہ حصہ پیشانی کا زمین پر ہو تو روا ہے ورنہ نہیں اور ٹھننے کے عدم جواز کی وجہ یہ کہ پیشانی
 میں سے قدر داجب اسپر نہیں لگیلی - ملخص الفتح - ویدسی ضعیفہ - اور اظہار کرے اپنے دونوں بازو - ف - یعنی کشادہ
 کر دے - لقولہ علیہ السلام وابد ر ضعیبک - بدلیل اس قول کے کہ ظاہر کر اپنے بازوؤں کو - ف - یہ حدیث میں لیکن
 عبد الرزاق نے کہا کہ اگر اسفیان الثوری عن آدم بن علی البکری قال رأی ابن عمر وانا اصلی لا اتجانی عن الارض بذرعی
 فقال یا ابن انی لا تبسط لیسع وادعم علی راحیک وابد ر ضعیبک فانک انو فعلت ذلک سجد کل عضو شک - یعنی آدم
 بن علی البکری نے کہا کہ مجھے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے دیکھا اس حال میں کہ میں نماز پڑھتا کہ زمین سے اپنے ہاتھوں کو کشادہ
 زمین دیتا تھا تو فرمایا کہ اے ضعیفہ در بدن کی طرح منت بچھا اور اپنی ٹہلیوں پر عود کر دے اور کشادہ کر دے اپنے بازو
 کیونکہ جب تو نے ایسا کیا تو غیر اس عضو سجدہ میں ہو گیا - اس حدیث کو ابن جابر و حاکم نے لا تبسط سے مرفوع کر دیا مگر جاب
 ابد ر ضعیبک کے جانب عن ضعیبک ہے اور معنی واحد ہیں - نع - ویروی وابد ر ضعیبک وابد ر ضعیبک وابد ر ضعیبک وابد ر ضعیبک

ظہار اور سکر میں بعض نے اس کی کیا ہے۔ یعنی اوستے یعنی کعبہ یعنی بازو اپنے گھٹنے ہوئے رکھے اور نطفہ
دولت اور اس سے جو معنی ظہار۔ فتنہ اور مرد و حدیث کی روایت نہیں پس عینی رحم کا اعتراض ملاحظہ ہوا کہ یہ کسی حدیث میں نہیں
آتا۔ دیچانی بطنہ عن نخذ یہ۔ اور جوف دے اپنے پٹ کو اپنی رانوں سے۔ لانا علیہ السلام کان اذا سجد جانی
حتی ان بہتہ لو ارادت ان تمر بین یدیه لم یترک۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تو جوف دے رہتے حتی کہ
اگر نہ چاہتی کہ آپ کے ہاتھوں کے بیچ سے گذرے تو گذر جاتی۔ فتنہ رواہ مسلم اور بہتہ چھوٹی بکری یا بھیڑی۔ اور حاکم در
بیروالی کی روایت میں بہیمہ بنیم اول دفع دوم تصغیر یعنی بھیڑ بکری کا سجہ اور کہا گیا کہ ہی صواب ہے۔ نفع۔ وقیل اذا کان
فی صفۃ لا یجانی کیلا یوذی جارہ۔ اور کہا گیا کہ اگر صف کے اندر ہو تو ہاتھوں کو جوف نہ دے تاکہ ٹپرسوی کو ایذا نہ
ہو۔ فتنہ۔ اول استدلال یہ ہے کہ براورہ نے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تو سجدہ کرے
تو دونوں ہتھیلیاں رکھ اور دونوں کہنیاں اونچی رکھ۔ رواہ مسلم والترمذی۔ عبد السرن الکب یعنی ابن بجینہ نے کہا کہ جب
از پرستے یعنی سجدہ کرتے تو دونوں ہاتھوں میں کشادگی دیتے حتی کہ دونوں بغلوں کی سپیدی ظاہر ہوتی۔ رواہ بخاری
مسلم۔ اور حدیث برابر ابن عازب ہے کہ اذا صلی حج۔ اور معنی حج نسکے یہ کہ پہلو سے دونوں ہاتھ جدا کر کے مانند بازو کے گرد دیتے
تے۔ رواہ ابوداؤد والنسائی۔ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں جب کوئی سجدہ
کرے تو کنے کی طرح اپنی بائیں نہ سجھا دے۔ رواہ الترمذی۔ اور ہاتھوں کو بغل سے کشادہ کرنا حدیث ابو حمید ساعدی
میں ہر روایت ترمذی و نسائی مذکور ہے۔ اور وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ
کرتے تو ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھتے اور جب اٹھتے تو گھٹنوں سے پہلے ہاتھ اٹھاتے۔ کافی السنن الاربعہ۔ اور ابوداؤد
کی ایک روایت میں ہے کہ جب اٹھتے تو گھٹنوں کے بل اٹھتے اور ہاتھوں کو رانوں پر ٹیک دیتے۔ اور ابوداؤد کی روایت میں
ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ اٹھنے میں آدمی ہاتھوں کو زمین پر ٹیکے۔ بخاری میں ایک صحابی
کا حال مروی ہے کہ وہ مرض کے سجدہ میں گھٹنوں کے نیچے گدی رکھ لیتے تھے۔ اور ابوداؤد و نسائی میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے
مرفوع روایت ہے کہ جب چہرہ کی طرح دونوں ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں جب چہرہ رکھے تو انگور رکھے اور جب اٹھا دے تو انگور
اٹھا دے۔ مترجم کہتا ہے کہ اس قدر اس باب میں کافی ہے۔ واضح ہو کہ ثبوت ادفع متعدد طور پر ہے اور ائمہ مجتہدین کے
قریب بھی ثبوت ہے لیکن اجتہادی علوم سے ہر ایک نے بعض وضع کو اولیٰ قرار دیکر اختیار کیا ہے مثلاً اول گھٹنے رکھنا
پھر ہاتھ رکھنا سجدہ کرنے میں اولیٰ ہے بدلیل روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اوٹ کی طرح پہلے ہاتھ رکھنے سے منع فرمایا۔ لیکن
ظاہر ہوا کہ یہ مانع قوی آدمی کو تنزیہی طور پر ہے کیونکہ صحیح مسلم میں خود آپ کا پہلے ہاتھ پھر گھٹنے رکھنا اس وقت میں کہ
من شریف زیادہ ہو گیا تھا ثبوت ہے لہذا مختار یہ کہ قوی آدمی اول گھٹنے پھر ہاتھ رکھے اور ضعیف آدمی کے حق میں
دونوں برابر ہیں بلکہ حالت ضعف میں فعل حضرت سرور عالم اولیٰ ہے جب یہ معلوم ہوا تو واضح ہو کہ پچھلے علما نے بغیر اس
معلومات کے سوائے مختار امام کے دوسرے ادفع کو مکروہ و متروک مانا جائز کر دیا اور صرف ایک ہی وضع میں منحصر کر لیا
اور یہ غلطی ہے۔ م۔ ویوجہ اصابع رجلیہ نحو القبلیۃ۔ اور اپنے پاؤں کی انگلیوں کو جانب قبلہ متوجہ رکھے۔ فتنہ جیسا کہ
بخاری وغیرہ کی روایات ابو حمید ساعدی وابن عمر وغیرہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فعل ثابت ہے اور مصنف نے
قول ذکر کیا۔ لقولہ علیہ السلام اذا سجد المؤمن سجد کل عضو منہ فلیوجه من اعضائہ ما استطاع نحو القبلیۃ۔ بدلیل
قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جب سو من سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے تو جانتا کہ قدرت ہو اپنے اعضا میں
جانب قبلہ متوجہ کرے۔ فتنہ۔ یہ روایت غریب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ نفع۔ ویقول فی سجودہ سبحان ربی الاعلیٰ ثم

مرا یا کسی کرنا کر دہ کرنا۔ قولہ علیہ السلام و اذا سجدا احدث لم یقل فی سجودہ سبحان ربی الا علی و ذلک اور
 بدلیل قول حضرت علیؓ علیہ السلام کہ اور جب تم میں کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں کہے سبحان ربی الا علی اور
 کہتا ہے اسی کوئی کمال الجمع۔ اس کے معنی یہ کہ کمال جمع کا کثر ہو۔ لیکن اعتراض ہوا کہ جمع و کمال جمع کسی کا حدیث میں بیان
 نہیں ہے پھر یہ تفسیر کیونکر ہوگی اور جواب مع تحقیق کے اور برگزیدہ رکوع میں اور یہ حدیث ایکسا کرنا ہے۔ واضح ہو کہ ذلک انما
 کی تفسیر اولیٰ السجود کی طرف ظاہر ہے لیکن اس واسطے نہیں پھر یہ کہ تسبیحات بالاتفاق سنت ہیں و فیہ ما فیہ ہم۔ و تسبیحات
 علی التمام فی الركوع و السجود بعد ان یختم بالوتر۔ اور مستحب ہے کہ رکوع و سجود میں تین تین تسبیحات پڑھ کر طاق
 پر ختم کرے۔ سنت یعنی یہ ختم سبھی مستحب ہے اور زیادتی کے جو از میں سب متفق ہیں۔ حتیٰ کہ عمر بن عبد العزیز کی ناز زیادہ شاہ بہ نامہ
 حضرت علیؓ علیہ السلام بیان ہوئی تھی تسبیحات کا اندازہ دس تک ہے۔ رہا یہ کہ طاق پر ختم کرے۔ لانا علیہ السلام کا کہ ختم
 بالوتر۔ کیونکہ حضرت علیؓ علیہ السلام طاق پر ختم کرتے تھے۔ سنت لیکن اس حدیث کا پتہ نہیں ملا۔ نفع۔ اور طاق۔ کے
 استحباب میں وہ عام حدیث کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ طاق کو پسند کرتا ہے مع لحاظ اس امر کے کہ تین تسبیح خود طاق میں توجیب اصل میں طاق
 ہے تو عام حدیث کے تحت میں داخل ہے ہر خلاصہ ایسی چیز کے جو اصل میں طاق کے تحت میں نہیں جیسے نماز و رکعت و چار رکعت
 نافتم۔ اور دس تک کا اندازہ دیری کا ہے نہ آکر عمر بن عبد العزیز دس کہتے تھے بلکہ ممکن ہے کہ دسے پانچ ہی ایسی آہستگی و خشوع
 کے ساتھ کہتے ہوں۔ م۔ و ان کان اما لا ینیر علی و جریل القوم۔ اور اگر خود امام ہو تو ایسے طور پر نہ پڑھا دے کہ مقتدیوں
 کو لالہ و ناگواری ہو جاوے۔ حتیٰ لایو دسی الی التفسیر تاکہ یہ فعل نفرت دلائے اور ابھانے کی حد تک نہ پہنچا دے۔
 و۔ کیونکہ مقتدی کا ابھنا اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تعظیم سے حرام ہے اور امام جسکی ذات سے یہ پیدا ہوا اُسے برا کیا کہ ایک مستحب
 کے پیچھے یہ حرام نتیجہ کر دیا۔ مترجم کتاب کہ دسے ہر حال اس زمانہ کے ہاں لوگ تقلید و عدم تقلید سے تسبیحات کا کثرت یا قلت
 حرام و اتفاق حرام و اس کے صالحین کی غیبت و باہمی غیبت حرام اور علاوہ اسکے متعدد مناسد پیدا کرتے ہیں اور اگر اُن کے ارشاد
 و ہدایت کرنے کو کسی نے مانا تو اُسے مستحب کا ثواب پایا اور اُن کے ساتھ غیبت و باہمی عداوت و تفریق جماعت میں شریک
 ہو کر متعدد دھرمات کا عذاب بھی اٹھایا اور یہ علم و مقامات نہیں بلکہ جہل و غباوت ہے۔ م۔ تم تسبیحات الركوع و السجود سنت
 پھر رکوع و سجود کی تسبیحات کتنا سنت ہیں۔ و۔ اکثر علماء کے نزدیک ہے۔ لان النص تناو لہما دون تسبیحاتہما کیونکہ
 نص نورکوع و سجود کو شامل ہے نہ دونوں کی تسبیحات کو۔ و۔ تو دونوں کی تسبیحات فرض نہ ہون ہیں امام ہم کے شاگرد
 ابو مطیع لمی کا قول ضعیف ہو گیا کہ تین تسبیحات فرض ہیں کیونکہ نص میں تو خالی رکوع و سجود ہے اور اس پر تسبیحات زائد ہیں
 فلا یزاد علی النص۔ تو نص پر زیادتی نہ کی جائیگی۔ و۔ ابن الامام رحمہ اللہ کہ اجماع فرض ثابت نہ ہون تو اس سے یہ کیونکر
 نکلا کہ وہ سنت ہیں کیونکہ جائز ہے کہ یہ تسبیحات واجب ہوں در دلیل سے اول یہ کہ تسبیحات پر حضرت علیؓ علیہ السلام
 کی معاضبت ثابت ہے جو دلیل وجوب ہے۔ دوم حکم دیا کہ اجلو ہا یعنی سبحان ربی تعظیم کو حکم دیا کہ اسکو رکوع میں کرو۔ اور سبحان
 ربی الا علی کو حکم دیا کہ اسکو سجود میں رکھو تو یہ صیغہ امر ہو جب وجوب ہے مگر جبکہ اس وجوب سے پھرنے والی کوئی دلیل ہو
 کہا گیا کہ پھرنے والی دلیل یہ ہے کہ اعرابی کو تعلیم دینے میں اسکو نہیں بیان کیا تو معلوم ہوا کہ حکم مذکور بطور استحباب ہے اور
 علماء نے کہا کہ اسکو چھوڑنا و کم کرنا کر دہ ہے اور چونکہ یہ تصریح کی کہ امر استحباب ہے تو ظاہر ہوا کہ کراہت سے مراد نہ ہے کراہت
 ہے۔ اللع۔ اور تحقیق یہ ہے کہ قولہ ذلک اوناہ۔ یہ کثر سجود ہے یعنی تین تسبیحات یہ کثر سجود ہے پھر اس میں احتمال ہے کہ تسبیحات
 میں یا تعد تسبیحات پس ہنئے حدیث اعرابی کو دیکھا کہ اس میں صرف ہی مذکور ہے کہ اعتدال کرے تو معلوم ہوا کہ تین تسبیحات

مقدار اعتدال واجب ہے میں تسبیحاً خود سنت میں اور حدیث السعدی میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع و سجود میں
 تین مرتبہ سبحان اللہ و سجدہ کہنے کے قدر ٹھہرتے تھے۔ کما رواہ ابوداؤد۔ والمرأۃ تنحطض فی سجودہا ولتقرق لپٹنا لپٹنا ہوا
 اور عورت اپنے سجدہ کرنے میں پسٹ ہو جاوے اور اپنے پیٹ کو اپنے رانوں سے ملاوے۔ لان ذلک استقر لہا۔ کیونکہ
 ایسا کرنا اسکے حق میں زیادہ پردہ ہے۔ فس یعنی عورت کے لیے یہ وضع مقرر ہونے میں یہ حکمت ہے۔ یہاں تک ایک سجدہ
 ہوا۔ ثم یرفع راسہ ویکبر۔ پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھاوے و تکبیر کرے۔ فس یعنی اٹھاتے ہوئے۔ لما روینا۔ بدلیل
 اس حدیث کے جو ہم نے روایت کی۔ فس یعنی حدیث تکبیر عند کل خفض و رفع۔ فاذا اطمأن جالساً کبر و سجد۔ پھر
 جب اطمینان سے بیٹھ جاوے تو تکبیر کرے و سجدہ کرے۔ فس چھلکنے ہوئے تکبیر کہتا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام
 فی حدیث الاعرابی ثم ارفع راسک حتی تستوی جالساً۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حدیث اعرابی میں
 ثم ارفع راسک الخ یعنی اعرابی کو تعلیم کیا کہ پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھا یاں تک کہ تو بیٹھک میں مستوی ہو جاوے فس
 اور معلوم ہو چکا کہ یہ قوسہ کہتا ہے اور صحیح ہے کہ واجب ہے لیکن مشائخ نے اس کو قبول ابو حنیفہ رحمہ واجب نہیں جانا دلی ہذا
 امام مصنف رحمہ نے کہا۔ ولولم یستوی جالساً وکبر و سجد آخری اجزاء عند ابی حنیفہ و محمد وقد ذکرناہ۔ اور اگر مصلحت
 ٹھیک بیٹھ نہ گیا اور تکبیر کبکرو دوسرا سجدہ کیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اسکو کافی ہو گیا اور ہم اسکو ذکر کر چکے ہیں۔
 فس بلکہ اگر تکبیر بھی نہ کہی تو بھی یہی حکم ہوگا۔ یہ اس بنا پر کہ تورہ سنت ہے۔ و لکنہ فی مقدار الرفع۔ اور مشائخ
 نے اس میں کام کیا کہ کس قدر سر اٹھاوے۔ فس یعنی پورا اٹھا کہ تو نہیں بیٹھا اگر اول سجدہ سے اتنا نہ کہیے تو کس
 سر اٹھا کر دوسرا سجدہ کیا ہو تو اس میں اختلاف مشائخ ہے۔ والاصح انہ اذا کان الی السجود اقرب لا یجوز لانی بعد
 ساجدا وان کان الی السجود اقرب جائز لانی بعد جالساً فتتحقق الثانیۃ۔ اور اصح قول یہ ہے کہ اگر اتنا اٹھا کہ
 سجود سے بہ نسبت بیٹھک کے زیادہ قریب ہو تو دوسرا سجدہ جائز نہ ہوا کیونکہ وہ ہندو سجدہ ہی میں شمار ہوگا اور اگر
 وہ اعتدال سے زیادہ قریب ہو تو دوسرا سجدہ جائز ہے کیونکہ وہ اس عورت میں بیٹھا شمار ہوگا تو دوسرا
 سجدہ متحقق ہو جائیگا۔ فس شرح الطحاوی میں کہا کہ امام ابو حنیفہ سے روایت بھی ہے۔ یہی اصح ہے۔ المحیط۔ ابن الہیثم
 نے کہا کہ میرا اعتقاد یہ ہے کہ اگر قومہ یا جلسہ میں ایسے پتہ سیدھی نہ کی تو وہ گندگار ہے جیسا کہ سابق میں مدلل گذرا۔ ت
 اور حدیث انس رضی اللہ عنہ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعتدال کرو و سجود میں اور تم میں کوئی اپنی
 بائیں کتے کی طرح نہ پھراوے۔ رواہ الخمسہ۔ اور حدیث ہزار رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع
 کرنا و سجدہ کرنا اور دونوں سجدوں کا درمیان درجہ رکوع سے سر اٹھانے پر سب قریب برابر کے ہوا کرتے تھے
 سوائے پیام دہندہ کے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ پس واجب یہی ہے کہ اعتدال کے ساتھ ٹھیک دو سجدہ کرے۔
 فاذا اطمأن ساجدا کبر۔ پھر جب سجدہ کی حالت میں اطمینان کرے تو تکبیر کرے۔ فس پھر کیونکہ معلوم ہو کہ اطمینان
 ہو گیا تو وہ میں تسبیح کی مقدار پر ہو گیا کہ ہی کتر ہے۔ پھر جب کہ سجود اور جلسہ قریب برابر کے تھے تو بہتر یہ کہ جلسہ میں بھی
 دو تسبیح تک تو نف کرے اور ایک تسبیح بقول ابو یوسف ضروری ہے یہاں تک ایک رکعت پوری ہوئی جسکا خلاصہ یہ کہ
 نماز کے لیے تکبیر تحریمہ پھر شمار پھر تعذر۔ بعد اسکے رکعت کے لیے تسبیح و قرات پھر تکبیر کے ساتھ رکوع پھر تسبیح رکوع
 پھر تسبیح کے ساتھ سر اٹھا کر قومہ و حمد پھر تکبیر کہتے ہوئے سجدہ پھر تسبیحاً پھر اٹھکر جلسہ پھر دوسرا سجدہ پھر تکبیر پھر
 سر اٹھاوے۔ اب کیا بیٹھکر تیس دوسری رکعت کو اٹھے یا تکبیر کہتا ہوا سیدھا کھڑا ہو جاوے اور پانچ زمین پر ٹیک کر
 اٹھے یا زمین پر نہ ٹیکے ان دونوں باتوں میں ہمارے نزدیک تکبیر کہتے ہوئے اٹھے۔ فس مستوی قائما علی صدورہ و غیر

اور سیدھا کھڑا ہو جاوے اپنے پنجوں کے بل۔ ف۔ اس طرح کہ سر اٹھا کر ہاتھ گھٹنوں پر رکھے اور پنجوں کے بل سیدھا ہو جاوے۔ اور یہ اچھا ادب ہے جس میں قوت ہو۔ پس بیٹھے نہیں جیسے شافعیہ کے نزدیک جلسہ استراحت ہے۔ ولا یقعد سجدہ علی الارض۔ اور ٹیک نہ لگاوے اپنے ہاتھوں کے ساتھ زمین پر۔ ف۔ یہ مستحب ہے جبکہ غدر ہو۔ البحر۔ بلکہ ران پر ٹیک کے لیے ہاتھ رکھ لے۔ المخطوۃ۔ وقال الشافعی مجلس جلسۃ خفیۃ ثم ینہض معتد علی الارض لان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ خفیۃ بیٹھا کھڑے پھر زمین پر ٹیک دیے ہوئے کھڑا ہو کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے۔ ف۔ جسکو مالک بن انس ویرث رحمہ نے روایت کیا۔ کافی صحیح بخاری والاربعة۔ اور نووی رحمہ نے کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ مستحب نہیں ہے۔ ع۔ میں کہتا ہوں کہ جو زمین کوئی اختلاف نہیں اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا بھی کیا ہے بلکہ کلام اس میں ہے کہ دونوں صورتوں میں کون فقہا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ جو شخص قوی و جوان ہو وہ سجدہ ثانیہ کے بعد طاق رکعت میں ران پر ہاتھوں کو ٹیک دیکر کھڑا ہو یہی ادلی ہے نہ زمین پر چنانچہ ابن عمر رحمہ سے روایت ہے کہ۔ نہی ان یقعد الرجل علی یدیه اذا ینہض فی الصلوۃ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ مرد ٹیک سے دونوں ہاتھوں پر جب نماز میں اٹھے۔ رواہ ابو داؤد۔ ولنا حدیث ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان ینہض فی الصلوۃ علی صدرہ و قدیمہ۔ اور ہماری دلیل حدیث ابو ہریرہ رحمہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں پنجوں کے بل پر اٹھا کرتے تھے۔ ف۔ رواہ ابو داؤد اور ابن العمام رحمہ نے لکھا کہ ترمذی اسکو خالد بن ایاس عن صلح مولی التومہ عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے اور خالد بن ایاس میں یہ کلام ہے کہ آخر میں ان کے حفظ میں اختلاط ہو گیا تھا۔ ترمذی نے بعد روایت کے کہا کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے یعنی جلسہ خفیۃ نہ کرے یہ قول مؤید ہے کہ اصل میں یہ حدیث قوی ہے ایک تو اہل العلم کا اسی پر عمل اور دوم ابن ابی شیبہ رحمہ نے ابن مسعود رحمہ سے روایت کی ابن مسعود اپنے پنجوں کے بل اٹھتے اور کچھ نہیں بیٹھتے۔ اسی کے مانند حضرت علی و عمر و ابن عمر و ابن الزبیر سے روایت کی اور شعبی سے روایت کی کہ حضرت عمر و علی و اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پنجوں کے بل نماز میں اٹھا کرتے تھے اور ابو عیاش سے روایت کی کہ میں نے بہتر سے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا کہ جب اول رکعت کے یا تیسری رکعت کے دوسرے سجدے سے انہیں کوئی سر اٹھاتا تو کچھ نہیں بیٹھتا اور ویسے ہی کھڑا ہو جاتا۔ عند الزقاق نے اسکو ابن مسعود ابن عباس و ابن عمر رحمہ سے روایت کیا اور بیہقی نے ابن مسعود رحمہ سے روایت کیا پس معلوم ہو گیا کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سب اسی پر متفق ہیں اور مالک بن انس ویرث کے بہ نسبت یہ لوگ زیادہ صاحب دلائل و ملازم رہتے تھے پس اسی کو تقدم ہوگی اور اسی وجہ سے اہل العلم کا اسی پر عمل رہا ہے اور تونے حدیث ابن عمر سن لی کہ ہاتھوں کو زمین پر ٹیک کر اٹھنے سے مانعت کی گئی ہے۔ کما رواہ ابو داؤد۔ اور حدیث وائل بن حجر میں ثابت ہے کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اٹھتے تو رانوں پر ہاتھ ٹیکتے تھے۔ پس ان روایات کو توفیق دینا لازم ہے۔ ف۔ و ما رواہ محمود علی حالہ اکبر۔ اور جو شافعی رحمہ نے حدیث مالک بن انس ویرث سے روایت کیا یعنی جلسہ خفیۃ و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت ٹہرنا ہے برہمبول ہے۔ ف۔ اور مؤید اسکے سجدہ میں جانی کی حالت میں اول گھٹنے پھر ہاتھ رکھنے کے بجائے پہلے ہاتھ پھر گھٹنے رکھنا حالت آخر میں بوجہ تیدن کے ثابت ہے۔ ع۔ اور یون ہی مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مبادرت مت کیا کرو پھر رکوع میں اور نہ سجدہ میں کہ میں تم پر کمان سبقت کرونگا رکوع میں اور سجدہ میں تم با جاؤ گیونکہ میرا بدن ڈھیلہ پڑ گیا ہے۔ رواہ ابو داؤد۔ ف۔ علاوہ اصحاب و تابعین کے ابن النذر نے فقہاء میں ابو الزناد و ثوری و مالک و احمد و اسحق کا یہی قول بیان کیا اور ابو اسحق مروزی و شافعی رحمہ نے کہا کہ اگر ضعیف ہو تو استراحت

جلسہ کر کے اور اگر قوی ہو تو نہ بیٹھے۔ میں کہتا ہوں کہ پھر کچھ خلافت نہ رہا۔ حمید الدین رحم نے شمس الائمہ سرخسی رحم سے نقل کیا کہ اختلاف افضلیت میں ہر نہ جواز میں حتیٰ کہ اگر جلسہ استراحت کر لیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے اور جو نہ کیا تو شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ظہیر یہ میں مخصوص ہے۔ بیان سے معلوم ہوا کہ اس جلسہ کی وجہ سے جس نے سجدہ ہو لازم کیا بالکل ضعیف قول ہے اور کیونکہ لازم آویگا حالانکہ بالاجماع حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ جلسہ ثبوت ہے اگرچہ تاویل اس کی یہ کہ بجاالت ضعیفی تھا پس لازم آیا کہ ضعیف آدمی کو وہ بطور سنت روا ہے اور قوی آدمی کیواسطے عدم استراحت اولیٰ ہے۔ م۔ ولان مذہبہ تعدد استراحت والصلوۃ ما وضع لہا۔ اور اس وجہ سے عدم جلسہ مختار ہے کہ یہ تعدد استراحت کا ہے اور نازد اسطے استراحت کرنے کے موضوع نہیں ہے۔ شمس۔ لیکن تمکک جانا بے اختیار ہی چیز ہے تو مشرعی نے عام رعایت سے دو رکعت پر تعدد استراحت دیدیا ہے۔ بیان جبکہ ضعیف وغیرہ ہو تو دوسری رکعت ادا کرنے کو ضعیف بیٹھ جاوے تو روا ہے تاکہ یکایک اسٹھنے کی مشقت طاری نہ ہو فیغم۔ اور ام قیس بنت مخضن سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سن شریف زیادہ ہو گیا اور گوشت کے حامل ہوئے تو اپنی جائے نماز پر ایک عمو بنا لیا کہ اس پر ٹپاک کر لیتے تھے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور یہ نوافل میں محمول مگر اس سے نفع نہ تھا یہی ظاہر ہے۔ دکنانی حدیث ہشتہ اور مسلمہ وغیرہا۔ پس اعتبار نہیں جس نے کہا کہ آپ کا سن شریف ایسا نہ تھا۔ فافہم م۔ پھر یہاں تک ایک رکعت پوری ہو گئی اور دوسری رکعت کو کھڑا ہو گیا۔ ولیفعل فی الرکعتہ الثانیۃ مثل ما فعل فی الرکعتہ الاولیٰ۔ اور دوسری رکعت میں اسی کے مثل کرے جو پہلی رکعت میں کیا۔ لانه تکرار الارکان۔ کیونکہ وہ تو ارکان کو دوبارہ کرنا ہوتا ہے۔ الا انہ لا یستفتح۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ دوسری رکعت میں استفتاح نہ پڑھے۔ فت یعنی سحاک اللہم آہ۔ ولایتی عوذ۔ اور عوذ یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم نہ پڑھے۔ لانه لم یشرع الامرة واحده۔ کیونکہ یہ دونوں مشروع نہیں ہوئے مگر ایک بار۔ فت یعنی انہیں تکرار مستحب نہیں ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب دوسری رکعت میں اٹھتے تو الحمد للہ رب العالمین سے قرأت شروع کر دیتے اور سکوت نہ کرتے۔ رواہ مسلم۔ ظاہر اس حدیث کا یہ کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی نہیں پڑھتے تھے اور ظاہر مذہب بھی یہی ہے مگر ترجیح دی گئی کہ بسم پڑھنا چاہیے م۔ باقی رہا بیان ایک مسئلہ جو اول ہی رکعت سے متعلق ہے چنانچہ فرمایا۔ ولا یرفع یدیه الا فی التکیبۃ الاولیٰ۔ اور کسی تکبیر میں ہاتھ نہ اٹھاوے سوائے پہلی تکبیر تحریر یہ میں۔ خلافا للشافعی رحم فی الرکوع و فی الرفع منہ۔ اس میں شافعی رحم کا خلاف دیکھو کہ میں ایک رکوع میں جانے میں اور دوسرے اس سے سر اٹھانے میں۔ فت شافعی رحم کے نزدیک ان دونوں تکبیروں میں بھی ہاتھ اٹھاوے۔ بدلیل احادیث جکا ذکر آویگا اور مذہب کی دلیل مصنف رحم نے ذکر فرمائی یعنی۔ لقولہ علیہ السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن تکبیرۃ الاقتحاح و تکبیرۃ القنوت و تکبیرات العیدین و ذکر الاربع فی الحج۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں اٹھائے جا دیں ہاتھ مگر سات جگہوں میں تکبیرۃ الاقتحاح میں اور تکبیرۃ القنوت میں اور تکبیرات عیدین میں اور چار باقی کو حج میں ذکر کیا۔ فت یعنی تکبیرۃ العزات و تکبیرۃ ہجرین و تکبیرۃ الصفاء المروۃ و تکبیرۃ الاستلام۔ والذی یروی من الرفع محمول علی الابتداء کذا نقل عن ابن الزبیر۔ اور جو حدیث کہ رفع الیدین میں روایت کیجاتی ہے وہ ابتداء میں ہونے پر محمول ہے یون ہی ابن الزبیر رحم سے منقول ہے۔ فت ترجمہ کتاب ہے کہ اس زمانہ میں اس مسئلہ پر سبھی عوام میں بہت شورش و فساد ہوا اور اقامت السنۃ کے بہانے سے ہر دم اسلام کی بنیاد پڑتی ہے اور مضائقہ نہیں کہ اس مسئلہ کو بتوفیق اللہ تعالیٰ وضاحت سے لکھ دیا جاوے جہاں تک حق ظاہر ہو۔ و الا حول دلاۃ العزیز حکیم۔ اول محل خلافت متعین کر کے کام کرنا چاہیے۔ واضح ہو کہ سنت کا اطلاق اس

کہ راہ ابن ابی ہریرہ رحمہ اللہ نے تحقیق میں طعن کیا کہ حنفیہ ابن الزبیر اور ابن عباس سے رفع البدن کا نسخ روایت کرتے ہیں حالانکہ ان دونوں سے محفوظ روایت اسکے خلاف ہے چنانچہ ابو داؤد نے میمون کی سے روایت کی کہ میمون نے ابن الزبیر کو دیکھا اور حالیکہ ابن الزبیر لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے کہ ابن الزبیر اپنی دونوں قبلوں سے اشارہ کرتے جب کھڑے ہوتے اور جب رکوع کرتے اور جب سجدہ کرتے۔ میمون نے کہا کہ میں نے جاکر ابن عباس کو اس حال کی خبر دی تو ابن عباس نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہو کہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دیکھے تو ابن الزبیر کی اقتدا کر۔ انتہی مترجم لیکن شیعہ نہیں کہ اس میں سجدہ کے وقت بھی رفع البدن ہے اور رکوع سے قیام کے وقت مذکور نہیں اور زیادہ اس سے بھی سکوت ہے مگر سجدہ کے وقت تو ترک پر اتفاق کیا گیا ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں تصریح ہے کہ اس حالت میں نہ کرتے تھے پس یا تو ابن عباس کا یہ اثر صحیح نہیں یا نسخ ہے کہ ابن عباس و ابن الزبیر نے نہیں جانا۔ مترجم کہتا ہے کہ ان سب سے بڑھ کر اشکال یہ ہے کہ ان سب آثار میں یہ صریح ہے کہ عموماً اس وقت صحابہ کرام و تابعین خیامین رفع البدن متروک تھا۔ یہ نہیں کہا جاوے کہ یہ آثار ہیں اور ہم نے مرفوع احادیث سے اثبات کیا ہے کیونکہ کلام احادیث اثبات کے معنی میں نہیں ہے بلکہ بیشک معلوم ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا لیکن کیا وہ آخرین معمول رہا یا نہیں تو اثر ابن طاؤس میں عام انکار کہ ہم نے کسی کو ایسا کرتے نہیں دیکھا اور میمون کی نے خود اس سے انکار کیا اور سب سے زیادہ صریح قول ابو ہریرہ کہ لوگوں نے رفع البدن کو ترک کیا ہے۔ کمانی الناسائی۔ تو ان آثار سے یہ صاف واضح ہے کہ عموماً کوئی رفع البدن نہیں کرتا تھا اور انہما صحابہ اہل امت میں اسکو نہیں کرتے تھے۔ اب کلام اسمین کہ کیا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا گمان صحیح ہے کہ لوگوں نے سستی میں ترک کر دیا ہے تو میں ہرگز نہیں گمان کر سکتا کہ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم سب لوگ رفع البدن ایک سنت ترک کر دیں بدو ان اسکے کہ اسکے ترک کی وجہ ہو۔ اور ابن عباس نے تو سجدہ کے وقت رفع البدن کو بھی باقی رکھا حالانکہ وہ بالاتفاق ترک ہے پس ضرور صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی گمان ہے کہ انھوں نے اسکو متروک پا کر ترک کیا ہے۔ اب میں رفع البدن کی بعض احادیث میں کلام کرتا ہوں اور جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت رفع البدن ہے انھیں سے ترک کے آثار ذکر کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ حدیث ابو ہریرہ رفع البدن کی اسناد میں اسمعیل بن عیاش عن صالح بن کیسان ہے اور صالح بن کیسان امام عقبہ مدنی ہیں اور اسمعیل بن عیاش کی روایت سوائے شامیوں کے ضعیف لائق حجت نہیں کہتا۔ الناسائی و ابن حبان و ابن خزیمہ اور ہی ابن حجر نے تفریب میں برقرار رکھا ہے۔ پس حدیث ابو ہریرہ لائق حجت نہیں ہے حدیث ابو حمید الساعدی کئی وجوہ کثیرہ سے مروی ہے لیکن بعض میں بوزان رفع کا بیان نہیں اور محمد بن عمرو بن عطاء نے ابو حمید ساعدی اور ابو قتادہ سے نہیں سنا کیونکہ پیغمبر بن عدی نے کہا کہ ابو قتادہ تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ ہیں شہید ہوئے اور حضرت علی نے انہما پڑھے۔ ابن عبد البر نے کہا کہ یہ بھی صحیح ہے اور محمد بن عمرو بن عطاء کی وفات ۱۲۰ھ کے بعد ہے لہذا ابن حزم نے اسکو عبد الحمید کا وہم قرار دیا۔ لیکن بیہقی نے اسکو شاذ روایت قرار دیا اور اہل تاریخ کا اجماع نقل کیا کہ وہ شکستہ تک رہے۔ اقول ابن حجر نے بھی اسی کو اصح کہا ہے لیکن عینی رحمہ اللہ نے اسکو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ شعبی و بیہقی کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح نہ دی اگرچہ بخاری ہوں اور ابن حبان و محمد بن عیسیٰ کی روایات سے محمد بن عمرو اور ابو حمید نے در بیان واسطہ ایک مرد مجہول کو ثابت کیا اور یہی طریق ابو داؤد کا بیان کیا اور ترمذی کا لاکہ یہ حدیث منقطع و مضطرب ہے میں کہتا ہوں کہ اسمین طول دینا بیفائدہ ہے اور حق یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع البدن ہر جگہ اور انھما میں اور پھر صرف رکوع و قیام میں صحیح ثابت ہے لیکن یہ صریح ثابت ہو نا کہ آخر تک یہ طریقہ رہا اور بیہقی کی روایت ابن عمر کے آخر میں ہے کہ یہی آپ کی نماز رہی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ سے ملاتی ہوئے۔ اگرچہ صحیح الاسناد ہے لیکن یہ تو نماز پڑھنے اور

میں جو دور ہرگز کو محیط نہیں ہو سکتی ہر جگہ کیا شمار و تعوذ وغیرہ دوائی واجب ہو گئے حالانکہ اسکا کوئی قائل نہیں ہے۔
 جن اصحاب کرام سے رفع الیدین مروی ہے ان سے ترک بھی مروی ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے عامر بن کلیب نے
 واسطہ اپنے باپ کے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تکبیرۃ الافتتاح میں ہاتھ اٹھانے پھر نہیں اٹھاتے تھے رد
 ابو بکر بن ابی شیبہ والطحافی۔ اور عامر بن کلیب ثقہ ہیں اسناد طحاوی صحیح علی شرط مسلم ہر دورہ گمان نہیں ہو سکتا
 کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے سنت کو بول ہی متروک کیا ہو۔ اور طحاوی نے ابن ابی داؤد کی حدیث سے روایت کی
 کہ ابنا نا احمد بن عبد اللہ بن یونس حدثنا ابو بکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع
 یدہ الا فی التکبیرۃ الاولی۔ یعنی مجاہد رحمہ نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن عمر کے پیچھے نماز پڑھی ہے سو ابن عمر تو نہیں ہاتھ اٹھاتے
 مگر پہلی تکبیر تحریر میں۔ یہ اسناد صحیح ہے اور اسی کے مانند ابن ابی شیبہ نے مجاہد عن ابن عمر روایت کی۔ طحاوی رحمہ نے کہا کہ
 دیکھو ابن عمر نے حدیث روایت کی اور خود اسکو ترک کیا تو اسی وجہ سے کہ ان کے نزدیک نسخ ثابت ہوا ہے۔ شرح کہتا ہے
 کہ نسخ کے بغیر بھی توفیق ممکن ہے وہ اسطرح کہ رفع الیدین سنت غریبہ میں سے نہیں تو کیا یا نہ کیا۔ اور اسی پر دلالت کرتی ہیں
 احادیث عدم الرفع۔ اور اسی پر دلالت کرتے ہیں آثار میمون المکی وابن طاؤس وقول ابو ہریرہ کہ لوگوں نے اس پر عمل
 جوڑ دیا ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ حدیث میمون کی دلالت کرتی ہے کہ حالت سجدہ میں بھی رفع الیدین جائز ہے اور ابن عمر
 کی حدیث سے نکلا کہ اس حالت میں نہیں کرتے تھے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ عامر روایت یہی ہیں تو کیا مراد ہے اگر یہ کہ حالت
 سجود کا رفع نسخ ہے تو دلیل نسخ چاہیے اور کیوں نہیں کہتے کہ اس وقت نہیں کیا۔ الحاصل رفع کا ثبوت ایک تو اسطرح
 کہ ہر جگہ اور اٹھا دین تھا۔ اور بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پر بھی ابن الزبیر کا عمل و ابن عباس کی تصدیق
 پائی گئی لیکن اس پر عام انکار پایا گیا۔ دوم صرف رکوع دومہ و تیسرے رکوع کا رفع الیدین ثابت ہوا اور اس پر بھی اجماع
 کچھ عمل پایا گیا چنانچہ ترمذی رحمہ نے لکھا کہ یہی قول بعض اہل علم اصحاب تابعین کا ہے۔ لیکن عموم اس پر عمل نہ تھا اور وہ سب
 ابن خالد اور میمون کی وغیرہ کے آثار اور قول ابو ہریرہ رحمہ سے عام انکار ظاہر ہے اور خود رفع الیدین کی روایت کر شیوخ
 صحابہ رحمہ سے اسکے خلاف عمل صحیح اسانید سے ثابت ہے۔ اور ترمذی رحمہ نے کہا ہے کہ بہتر سے اہل علم اصحاب تابعین کا عمل
 اس پر صرف تکبیر تحریر کے وقت ہاتھ اٹھا دے پھر نہیں۔ ابو داؤد و ترمذی نے بروایت وکیع عن فیضان الشوری عن عامر
 بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمہ روایت کی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کیا میں تمہیں ایسے نہ پڑھوں
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پھر پڑھی اور ہاتھ نہیں اٹھائے مگر ادل ہی بار۔ اور ابو داؤد کی روایت ابن مسعود رحمہ
 سے ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو ہاتھ اٹھا کر تے اول تکبیر میں پھر ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ اس حدیث کو طحاوی و ابن ابی شیبہ
 نے بھی روایت کیا ہے۔ ترمذی رحمہ نے حدیث ابن مسعود کو حدیث حسن کہا اور نسائی نے مانند روایت وکیع کے ابن المبارک
 صحیفہ میں روایت کی۔ اور یہ حدیث دلیل ہے کہ بغیر رفع الیدین کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہیں۔ ہاں اس حدیث
 کے ثبوت میں کلام کیا گیا۔ اول یہ کہ عامر بن کلیب ضعیف ہے یہ اعتراض دوائی ہے کیونکہ ابن معین نے توفیق کی اور مسلم نے
 صحیح میں اس سے اخراج کیا پھر بعد اسکے وہاں درازی محل خوف ہے۔ دوم یہ کہ عبد الرحمن نے علقمہ سے نہیں سنا۔ یہ بھی
 دوائی اعتراض ہے اور خطیب نے سماع کی تصریح کی اور ابواسمعیل اور عبد الرحمن کا سن برابر اور بالاتفاق ابواسمعیل نے سنا
 تو عبد الرحمن کے سننے کی وجہ کیا ہے۔ سوم یہ کہ اسناد تو صحیح ہے مگر وکیع یا توری نے اس حدیث میں یہ جملہ کہ پھر ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے اپنی طرف سے
 زحوا یا بقول دارقطنی و بخاری وغیرہ جواب یہ کہ خالی گمان غیر مسلم ہے اور یہ جو کہا گیا کہ بد دن اس جملہ کے روایت آئی ہے جو
 یہ کہ ہاں وہ مختصر ہے اور یہ مطلق ہے اور اس بات پر اتفاق ہے کہ مادی ثقہ جو کچھ زیادہ کرے وہ مقبول ہے پھر کون وجہ

اقرار کیا ہے اور غرض یہ کہ حدیث صحیح ہے اور ابن حزم نے محلے میں اسکی تصحیح کی۔ بلکہ قوی دلیل صحت کی یہ ہے کہ جو حضرت ابن مسعود سے رافع البدرین نہ کرنا صحیح ثابت ہے بلکہ دارقطنی وابن عدی نے محمد بن جابر عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ بن جابر عن جلیس بن رسول السمری عن ابی بکر و عمر قلم یہ نعموا ابیہم الا عند افتتاح الصلوۃ۔ یعنی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے نماز پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اور ابوبکر و عمر کے ساتھ سو آنھوں نے کسی نے اپنے ہاتھ نہیں اٹھائے مگر افتتاح نماز کے وقت۔ دارقطنی رحمہ اللہ نے اقرار کیا کہ ابراہیم کی روایت ابن مسعود رحمہ اللہ سے مرسل صحیح ہے اور محمد بن جابر عند التحقیق ثقہ ہے۔ حرمندی نے ابن المبارک سے روایت کی کہ حدیث ابن مسعود مذکورہ بالا میرے نزدیک ثابت نہیں ہوئی۔ یعنی ابن الہمام نے کہا کہ جس اسناد سے ابن المبارک کو ملی تھی ثبوت نہوا ہو گا اور اس سے لازم نہیں کہ حرمندی کی تصحیح ہو۔ اور ابن حزم نے تصحیح کی۔ اور حاکم نے کہا کہ عاصم بن کلیب صحیح کے راویوں سے نہیں ہے۔ یہ قول غلط ہے بلکہ صحیح مسلم میں باب الہدیٰ میں ہے۔ اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے روایت کی عبد اللہ بن المبارک عن الاعشش عن الشیبی کہ شعبی رحمہ اللہ صرف اول تحریر میں ہاتھ اٹھاتے پھر باقی میں نہیں اٹھاتے تھے اور عن شعبہ عن ابی اسحق روایت کی کہ عبد اللہ بن مسعود کے اصحاب اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب کوئی رافع البدرین نہیں کرتے تھے سوائے وقت تکبیر تحریر کے۔ وکیع نے کہا کہ پھر دوبارہ رافع یدین نہیں کرتے تھے۔ اور ابراہیم نخعی سے روایت کی کہ ابراہیم کہا کرتے کہ جب تکبیر تحریر کرتے تو ہاتھ اٹھا پھر باقی میں ہاتھ اٹھا کر دوبارہ روایت میں ابراہیم نے کہا کہ مسند رافع البدرین کچھ سوائے تکبیر تحریر میں۔ اور صرف تحریر کے وقت خبشہ و قیس سے رافع البدرین کرنا اور باقیوں میں نہ کرنا روایت کیا اور عبد الملک نے کہا کہ میں نے شعبی و ابراہیم نخعی ابواسحق کو دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے سوائے تکبیر تحریر میں۔ یہ سب ابوبکر بن ابی شیبہ نے روایات کی ہیں۔ اور عینی رحمہ اللہ نے کہا کہ براہین غائب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب تکبیر افتتاح کرتے تو رافع البدرین کیا کرتے تھے کہ دونوں کان کی نوکے قریب اٹھاتے پھر دوبارہ نہیں اٹھاتے تھے۔ رواہ ابوداؤد وابن ابی شیبہ اور طحاوی نے اسکو میں طریق اسناد سے روایت کیا۔ ابوداؤد نے کہا کہ اس حدیث کو ہشیم اور خالد بن ادریس نے یزید بن ابی زیاد سے روایت کی اور یسین یہ جملہ نہیں ہے کہ پھر دوبارہ نہیں اٹھاتے تھے۔ خطابی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ جملہ فقط شریک رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ یعنی شریک منفرد ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ نہیں بلکہ یزید منفرد ہے عینی نے کہا کہ صحیح نہیں اسواسطہ کہ ابن عدی نے کمال میں کہا کہ ہشیم و شریک و ان کے ساتھ ایک جماعت نے یزید بن ابی زیاد سے روایت کی اور سبھون نے کہا کہ پھر دوبارہ نہیں اٹھاتے تھے۔ اس سے ابوداؤد کا قول بھی آٹھ گیا کہ ہشیم وغیرہ نے یہ جملہ نہیں کہا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بزار وغیرہ نے کہا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور شاید جواب وہی جو ابن الہمام نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں ذکر کیا کہ یہ ایک گمان ہوا ہے کہ کوئی وجہ عدم صحت کی بیان ہونا چاہیے۔ یہ وجہ شاید یزید بن ابی زیاد کی تضعیف ہے۔ یا اسکا تفرد ہے۔ عینی رحمہ اللہ نے کہا کہ شریک کا تفرد تو باطل ہوا کیونکہ دارقطنی نے یزید بن ابی زیاد سے سوائے شریک رحمہ اللہ کے اسمعیل بن ذکریاء سے (دفعہ) نے اسرائیل بن یونس سے اور طبرانی نے اوسط میں حمزہ الزیات سے متابعت کی ہیں۔ رہا کلام یزید بن ابی زیاد میں تو عینی رحمہ اللہ نے کہا کہ اول تو یزید بن ابی زیاد کی متابعت موجود ہے کہ عیسیٰ بن عبد الرحمن نے بھی روایت کی جیسا کہ طحاوی رحمہ اللہ نے روایت کی ہے اور دوم یہ کہ خود یزید ثقہ ہے کہا جاتا ہے کہ اسکی حدیث جائز ہے اور یعقوب نے کہا کہ وہ مقبول عدل ثقہ ہے۔ ابوداؤد نے کہا کہ وہ ثقہ ہے میں نہیں جانتا کہ کسی نے اسکی حدیث جھوٹی ہو۔ ابن حبان نے کتاب الثقات میں کہا کہ احمد بن صالح نے بیان کیا کہ یزید ثقہ ہے اور جو کوئی اسکے حق میں کلام کرتا ہے مجھے پسند نہیں ہے۔ ابن خزیمہ نے یزید بن ابی زیاد کی حدیث اپنی کتاب صحیح میں روایت کی۔ ساجی رحمہ اللہ نے کہا کہ وہ صدوق ہے اور یسین ابن حبان نے کہا کہ اسکی حدیث انہی صحیح

روایت کی اور بخاری نے اس سے استنباط کیا ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ابن حجر نے تقریب میں لکھا کہ نیرید بن زیاد بن ابی زیاد جسکو
نیرید بن ابی زیاد کہتے ہیں مولائے جو مخزوم مدنی تھے۔ اور نیرید بن ابی زیاد ہاشمی کوئی ضعیف ہے۔ اور اسی نام کا شامی ہے وہ
شروک ہے جس بیان فرق کرنا ضروری ہے اور بیان کلام دوسرے نیرید یعنی ہاشمی کوئی میں ہے لیکن تہذیب میں لکھا کہ ابو داؤد سے
ابو داؤد نے ثقہ ہیں میں نہیں جانتا کہ کسی نے اسکی حدیث ترک کی ہو اور ابو زرہ و ابن عدی نے بھی اسکی حدیث لکھے جانے کو کہا ہے
علی بن حباب اسکی حدیث دوسری حدیث ابن مسعود رحمہ اللہ سے مؤید ہو گئی تو اب کسی طرح درجہ حسن سے نازل نہیں ہے خصوصاً جبکہ
تسلط موجود ہے۔ اب حاصل کلام یہ نکلا کہ حدیث براہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مسلم سے ترک
ازنیث ثوابت ہے اور حضرت ابن مسعود انکے سیکڑوں اصحاب سے ترک رفع ثابت اور حضرت علی و انکے بے شمار اصحاب سے
ترک رفع ثابت اور ابن عمر رحمہ اللہ سے عباس سے بھی ترک رفع ثابت بلکہ موافق روایت نسائی کے قبول ابو ہریرہ رحمہ
اللہ سے عموماً ترک رفع ثابت بلکہ انکار و حسیب بن خالد و یسویون المکی سے بھی عموماً ترک رفع ثابت ہے اور حدیث ابن عمر
کے موافق حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے ترک رفع ثابت ہے۔ اور کچھ شک نہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ و ابن مسعود وغیرہم
رضی اللہ عنہم اکابر صحابہ ایسے نہ تھے کہ ایک مذمت ثابۃ کو مع سیکڑوں اصحاب کے اس طرح ترک کریں اور سب ثبوت رفع الیدین کا تو
بھی متعدد صحابہ رحمہ اللہ سے مروی ہے لیکن حق یہ ہے کہ کسی روایت سے یہ ثبوت نہیں ہوتا کہ آخری فعل یہ تھا الیدین پہلے بیان کر چکا
کہ اول تو ہر جگہ کا و اور اٹھا و پڑ گیا کے ساتھ رفع الیدین تھا وہ متروک ہو کر وقت رکوع و نوم و سجدہ میں رہا پھر سجدہ کا بھی
متروک ہو کر صرف رکوع و نوم کا رہا حالانکہ کیفیت رفع الیدین میں بھی اضطراب ہے اب بظہر تحقیق ضرور کہا جائیگا کہ پھر جب رکوع
و نوم کا متروک ہونا حدیث براہ و ابن مسعود رحمہ اللہ سے ثبوت ہوا تو کیا وجہ ہے کہ یہ قول نہ کہا جاوے حالانکہ اسکے ساتھ ہی رفع الیدین
کی حدیث روایت کر نیوالے اکابر صحابہ رحمہ اللہ سے خود ترک کرنا مع اپنے اصحاب کے بلکہ ابو ہریرہ رحمہ اللہ سے عموماً سب لوگوں کا
ترک کرنا ثبوت ہوا ہے پس حق و اللہ اعلم ہی ہے کہ رفع الیدین متروک ہے۔ لیکن چونکہ محل اجتہاد اور اس میں استقدار کلام ہے تو
جو کوئی رفع الیدین کرے اسکی ناز صحیح اور اس سے کسی قسم کا مناقضہ حلال نہیں ہے بلکہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ متروک
ہونا بطور نسوخی ہے اگرچہ یہ بات ضرور ہے کہ رفع الیدین بمعنی اصطلاحی سنت نہیں رہا۔ اور واضح رہے کہ اس مقام پر صرف
استقدار کلام کرنا کہ احادیث رفع الیدین بہ نسبت ترک رفع کے قوی ہیں لہذا ترک رفع کی احادیث ثبوت نہیں اور صرف
رفع کی ثابت ہیں اور ہر حدیث سے مطلب ہے انار سے مطلب نہیں ہے۔ یہ کلام تو محض سرسری اور خود صحیح بھی نہیں ہے صرف
اور نام پر احادیث ترک نہیں ہو سکتی ہیں۔ اعتراض کیا گیا کہ حدیث ابن مسعود رحمہ اللہ تو نفی پر قائم ہے اور حدیث ابن عمر رحمہ اللہ
کی مثبت ہے اور قرار پایا کہ مثبت کو مقدم کرتے ہیں جواب یہ کہ بیان نفی کرنا ابن مسعود رحمہ اللہ کا پورے معائنہ سے نہ تھا تو یہ قطعی
نویں ہے برخلاف کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے مسئلہ میں کہ بلال رحمہ اللہ کی حدیث ہے کہ جس دن مکہ فتح ہوا حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم
کعبہ کے اندر نماز نہیں پڑھی تو معنی یہ لیے گئے کہ بلال رحمہ اللہ نے نہیں دیکھا یا فریضہ نماز نہیں پڑھی کیونکہ حضرت ابن عمر رحمہ اللہ سے
صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے اندر پڑھی تو محمول ہوا کہ ابن عمر رحمہ اللہ نے دیکھا اور بلال نے نہیں دیکھا بظہر
رفع الیدین کے کہ جب ابن مسعود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم سوائے تحریر کے پھر ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے
تو یہ معترض ملحوظ ہے تو بیان دونوں باتیں نہیں ہو سکتی ہیں سوائے اس توفیق کے کہ ابن عمر رحمہ اللہ کی حدیث بیان سابق ہے
اور ابن مسعود رحمہ اللہ کی حدیث آخری فعل ہے کیونکہ جیسے رفع الیدین ہر جگہ کا و اٹھا و میں متروک ہوا پھر بنی السجدة میں
متروک ہوا ایسے رکوع و نوم کو بھی ترک کیا کیونکہ عموماً ترک اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما و ابن مسعود و انکے ہزاروں اصحاب
سے ترک ثابت ہے بلکہ ابن الزبیر نے جو رفع الیدین کا خیف اشارہ کیا تو اس پر عام انکار ہوا اور ابو ہریرہ رحمہ اللہ نے خود

متروک اعلیٰ ہونا بیان کیا تو معلوم ہوا کہ آخری فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک رفع الیدین ہر تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ برعکس توفیق نہیں ہو سکتی اور یہ بھی ثابت ہوا کہ ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو رفع الیدین کرنا بھی فرماتے تھے وہ راوی نے اس وقت کا حال بیان کیا جب کہ رفع الیدین ترک نہوا تھا اور یہ بھی آثار سے محقق ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کوئی کوئی رفع الیدین کرتے بھی تھے۔ گویا ان کے نزدیک یہ فعل اگرچہ سنت کے اس معنی میں کہ دائمی ہونے پر واجب تھا مگر بعد از اب کے مستحب رہا کیونکہ انھوں نے اس ترک کو نسخ کے معنی میں نہیں لیا اور مترجم کہتا ہے کہ یہ بھی ایک نوع توفیق کی ہے اگرچہ عموماً متروک ہونا مؤید اسی کا ہے کہ جبہور کی موافقت زیادہ اسلم ہر حتیٰ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رفع الیدین کو چند مواقع کے ساتھ شمار کیا چنانچہ امام بخاری رحمہ نے رسالہ رفع الیدین میں تعلقاً ذکر کیا کہ دیکھئے ابن ابی لیلیٰ علیہ السلام عن مقسم عن ابن عباس روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ اٹھائے جاوین ہاتھ گرسات موقع میں افتتاح نماز میں اور کعبہ کے استقبال میں اور صفا و مردہ برد اور عرفات میں اور جمع میں اور دونوں مقام اور دونوں جہرہ میں۔ اس حدیث کو بطرائق نے بھی روایت کیا۔ اور ہزار رحمہ نے نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔ تو یہ روایت خواہ مرفوع ثابت ہو یا موقوف ثابت ہو مگر اس امر کی دلیل ہے کہ رفع الیدین صحابہ رضی اللہ عنہم میں بعد و رہا اور یہ بھی دلیل ہے کہ نماز کی رفع الیدین کو ذکر کرنے کے باوجود بھی صریحاً تہلیل تحریر کا ذکر کیا اور رکوع وقومہ کا نہ ذکر کیا تو رفع الیدین میں نہ تھا ورنہ اسکا کچھ معنی نہیں ہوتا کہ شمار کریں اور پھر جبہور میں اگرچہ انحصار مقصود نہ ہو۔ پھر واضح ہو کہ صحیح روایت امام بخاری سے بھی ترک رفع الیدین ہر باوجودیکہ انھوں نے رفع کی روایات لیکن اور یہی سفیان الثوری رحمہ کا قول ہے اور صحابہ و تابعین میں سے بغیر قولی ترمذی رحمہ کے جبہور اسی قول پر ہیں اور بشرط تحقیق یہی صحیح و اقویٰ ہے جیسا کہ میں نے مختصر طور پر محقق کر دیا اور بعد۔ پھر اس زمانہ میں اکثر توحیفہ اجتہاد کی تقلید کرنے اور کچھ لوگ اہل حدیث کے اجتہاد کے تعلقہ میں مگر انھوں نے کہ انہیں باہم ایک دوسرے سے عداوت رکھتے بلکہ ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہیں یہ سخت تعجب ہے کیونکہ ایمان و اعتقاد اصل ہے اور یہ مروج احوال تو ثواب کے واسطے ہیں اور انکا مدار اجتہاد پر ہے جس میں کسی جانب طبیعت نہیں تھی اور اختلاف اجتہاد صحابہ رضی اللہ عنہم میں رہا اور دسے باہم بھائی بھائی سے زیادہ دہون سے متفق تھے اور مومنوں کی شان ہے پس اگر یہ دونوں فریق داخل ایمان ہیں تو انہیں محبت ایمانی پہچان ہے جیسے سلف میں رفع الیدین کرنے والے اور نہ کرنے والے دونوں ایک قلب پر متحد تھے۔ علامہ اہل سنت تو معتزلہ کو کافر نہیں کہتے جو صحاح حدیثوں سے انکار کرتے اور قرآن کو مخلوق کہتے ہیں پھر کیونکر تم نے جہل سے اہل سنت کی تکفیر و رد رکھی و فقنا اللہ تعالیٰ و ابائکم و ہوا الغریر الحکیم۔ ہاں شک نماز کی دونوں رکعتیں ہوئیں۔ و اذا رفع راسہ من السجدة الثانیة فی الركعة الثانیة اقرش رجله الیسری فجلس علیہا و نصب الیمنی نصباً و وجہ اصابعہ نحو القبلة۔ اور جب اپنا سر اٹھاوے دوسری رکعت کے دوسرے سجدہ سے تو بایان یا نون بچھا کر آسپر بیٹھے اور دایان نہیک کھڑا کرے اور اپنی انگلیوں کو جانب قبلہ متوجہ کرے۔ لہذا و صفت عائشہ قعود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ۔ یون ہی ام المؤمنین عائشہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں بیٹھنا بیان فرمایا ہے۔ فت صحیح مسلم میں حضرت ام المؤمنین کی حدیث سے صرف بایان یا نون بچھانا و دایان کھڑا کرنا ثابت ہے اور دایان انگلیاں جانب قبلہ متوجہ کرنا تو نسائی میں حضرت عمر رحمہ سے ہے کہ دایان یا نون کھڑا کرے اور انگلیاں قبلہ رخ متوجہ کرے اور بائیں یا نون پر بیٹھے۔ فت ترمذی نے کہا کہ بایان بچھا کر آسپر بیٹھنا اور دایان کھڑا کرنا اسی پر اکثر اہل علم کا عمل ہے۔ و وضع یدہ علی فخذہ و بسط اصابعہ۔ اور رکھے اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں رانوں پر یعنی تسمیم کر کے اور اپنے ہاتھوں کی انگلیاں بچھاوے۔ فت یعنی جس حال پر ہیں جبہور دسے۔ اور باہم ملا دے۔

اور انہوں سے گھٹنے نہ پکڑے یہی اصح ہے۔ اخصاصہ۔ وانشہد۔ اور تشہد ہے۔ فت یعنی وجہ با علی الاصح۔ م۔ ویر دینی
 فی حدیث دائل ولان قیہ توجیہ اصل یحید الی القبلہ۔ اور ہاتھ دائلون کا اس طرح رکھنا حدیث دائل بن حجر بن
 روایت کیا جاتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس وضع میں ہاتھوں کی انگلیوں کا قبلہ رخ متوجہ کرنا حاصل ہوتا ہے۔ فت۔ اور
 چنانکہ ہر عضو کو قبلہ رخ متوجہ کرنا ممکن ہو اولیٰ ہے۔ م۔ لیکن یہ روایت غریب ہے اور نزدیکی کی حدیث دائل رضی اللہ عنہ میں تو
 صرف اس قدر ہے کہ جب تشہد میں بیٹھے تو بایان پانون سجایا اور دایان ہاتھ دائیں ران پر رکھا اور دایان پانون کھڑا کیا۔ م۔
 اور انگلیوں کا ذکر حدیث دائل بن نبین بلکہ صحیح مسلم میں ابن عمر سے ہے لیکن اس میں انگلیاں پھیلانے کا نہیں بلکہ مٹھنی
 باندھنے کا ذکر ہے۔ م۔ چنانچہ مذکور ہے کہ جب حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بیٹھے تو دائیں ہتھیلی کو دائیں ران پر رکھتے اور
 سب انگلیاں قبض کر لیتے اور انگوٹھے سے متصل جو انگلی ہے اس سے اشارہ کرتے اور بائیں ہتھیلی کو بائیں ران پر رکھتے ورنہ
 ہو کہ ہتھیلی کا ران پر رکھنا انگلیاں قبض کر کے یعنی مٹھنی باندھنے کے ساتھ متحقق نہیں ہو سکتا تو مراد اللہ اعلم یہ ہوگی کہ پہلے
 انگلیاں رکھتے پھر اشارہ کے وقت مٹھنی باندھ لیتے تھے اور یہی امام محمد رحم سے اشارہ کی کیفیت مروی ہے کہ چھٹنگیا اور
 اسکے پاس والی انگلی تو باندھ لے اور بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کو ملا کر حلقہ کرے اور کلہ کی انگلی اٹھا کر اشارہ کرے اور ابو یوسف
 سے والی میں یہی مذکور ہے امام محمد رحم نے ابو حنیفہ سے نقل کیا اور حلوائی نے کہا کہ لالہ برا نگلی کھڑی کرے اور الا اس کے
 وقت گرا دے تاکہ اٹھا نا نفی کے لیے اور رکھنا اثبات کے لیے ہو اور چاہیے کہ انگلیوں کے کنارے گھٹنے کے کنارے پر ہوں
 اس سے دور ہوں۔ پھر یہ سب اس بنا پر کہ اشارہ کرنا صحیح ہے اور بہتر ہے مثلاً نے کہا کہ اشارہ کچھ نہ کرے لیکن یہ قول خلاف
 روایت و ذرا ہے۔ الفتح۔ لیکن ذخیرہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ یہی ہے اور علیہ و واقعات میں اسی پر فتویٰ ہے۔ م۔ اور در مختار میں
 اسی کو عامۃ فتاویٰ کی طرف نسبت کر کے کہا کہ لیکن معتقد وہ ہے جسکو شمار میں نے صحیح کہا خصوص متاخرین مثل شیخ ابن الہمام
 حلی۔ انج۔ اور ہندیہ میں ہے کہ مختار یہ کہ اشارہ کرے۔ اخصاصہ۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المضمرات عن الکبریٰ۔ واضح ہو کہ اشارہ
 کرنا حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم کا حدیث ابن عمر و ابن الزبیر و دائل بن حجر اور ابو حمید ساعدی اور بہت سی احادیث و آثار میں مذکور
 ہے اور اشارہ نہ کرنا بھی کسی روایت میں نہیں معلوم ہے اور عینی و ابن الہمام نے روایت تینوں اماموں سے اشارہ کرنے کی
 ذکر کی اور امام محمد کے موطاً میں خود مذکور ہے پس شک نہیں کہ اشارہ کرنا سنت ہے اور علیؓ قاری رحم نے کہا کہ اگر فرض کر دو
 کہ امام ابو حنیفہ سے خلاف قول آتا کہ اشارہ نہ کرے تو جب حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم سے اشارہ کرنا ثبوت ہوتا تو کوئی شک
 نہیں کہ جو حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت ہو ابی مقدم ہے اور یہی راہ علمائے تقدسین و متاخرین ہے۔ خصوصاً من رسالۃ
 بھر کیفیت اشارہ دو طرح ہے یا تو سب انگلیاں مٹھنی باندھ کر صرف کلہ کی انگلی سے خواہ انگوٹھا داب کر یا چھوڑ کر حساب کہ حدیث
 ابن عمر و ابن الزبیر میں ہے یا جسطرح اوپر گذرا کہ بیچ و انگوٹھے کو حلقہ کر کے اور چھوٹی دونوں کو قبض کر کے ہو عینی نے کہا کہ صورت
 دروہ۔ اتمی۔ اور سوائے اسکے جو صورت کہ درختہ میں نقل کی کہ سب انگلیاں کھلی رہیں اور کلہ کی انگلی سے اٹھا کر اشارہ
 کرے تو شامی نے اسکو جمہور کے مخالف قرار دیا اگرچہ عوام میں یہی صورت مروج ہے۔ عینی میں ہے کہ دونوں ہاتھوں کی دونوں
 انگلیوں سے اشارہ کر وہ ہے بقولہ علیہ السلام احد احد۔ اور جب انگلی اٹھا دے تو اسکو حرکت دینا مستحب ہے۔ مین کہتا
 کہ یہ حدیث میں وارد ہے اور علیؓ نہایت جو کہا کہ نفی کے وقت اٹھا دے اور اثبات کے وقت جھکا دے صریح وارد نہیں ہے
 م۔ وان کانت امراتہ جلست علی الیتھما الیسری واخرت رجليها من الجانب الایمن۔ اور اگر عورت ہو تو
 وہ تھکے ہین اپنے بائیں چوڑ پر بیٹھے اور اپنے دونوں پانون دائیں جانب نکال دے۔ لائہ استر لہا۔ کیونکہ یہ صورت
 حدیث کے لیے زیادہ پردہ پوش ہے۔ فت۔ اور امام مالک رحم کے نزدیک مرد کی بھی مثلاً نشست دونوں قدموں میں

اور امام شافعی کے نزدیک صرف درمیان تہنہ میں اگرچہ وارد ہے لیکن شاید کہ وہ ایسے وقت میں کہ لوگوں پاس کپڑے کی کمی سے پردہ کی زیادہ ضرورت تھی لہذا اکثر علماء سلف کا عمل اسی حدیث پر ہے جو ہمارا مذہب ہے۔ م۔ ابن بطلان رحم نے ذکر کیا کہ ام الدرداء مانند مرد کے بیٹھتی تھیں حالانکہ فقیہہ تھیں اور حضرت صفیہ اور ابن عمر کی بیبیاں چار دانہ تھیں تھیں کہ انہیں زیادہ پردہ پوشی ہے اور باندی ہاتھ اٹھانے میں مثل مرد کے اور رکوع و سجود اور تہنہ میں مانند عورت آزادہ کے ہے۔ مع۔ اور تشہد کا کوئی ضیعفہ خاص واجب نہیں ہے۔ الجمع۔ مگر تاؤرہ تشہد پر زیادہ نہ کرے۔ مجتہد السرخسی۔ کیونکہ نازکے اذکار محدود ہیں۔ ش۔ والتشہد التحیات والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ علیہ برکاتہ السلام علینا وعلی عباد الصالحین اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمد عبیدہ ورسولہ۔ اور تشہد جبکہ پڑھنے کا اس تہنہ میں حکم ہے۔ التحیات سدر سے رسولہ تک ہے۔ فتنہ۔ صبح تول میں اول تہنہ میں بھی اسلام پڑھنا واجب ہے۔ م۔ منی یہ ہیں کہ التحیات سدر تمام سب عبادات تولی اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہیں کوئی دوسرا انکا مستحق نہیں ہے۔ وصالوات اور تمام عبادات بدنی سب اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے ہیں کوئی اور انکے لائق نہیں ہے۔ و الطیبات۔ اور تمام عبادات مالی اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں کوئی دوسرا انکے سزاوار نہیں ہے۔ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ علیہ وبرکاتہ۔ السلام تحجیر آخر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی رحمت و انسی برکتیں۔ فتنہ۔ مردی ہو کہ جب معراج میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات والصلوات والطیبات حضور اکی میں عرض کی تو محمد عطا ہوا السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ علیہ وبرکاتہ۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا۔ السلام علینا وعلی عباد الصالحین۔ یہ سلام ہم پر یعنی مع امت مرحومہ کے ہم سب پر اور اللہ تعالیٰ کے سب نیک بندوں پر روايت ہے کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیا تو جبریل علیہ السلام نے پڑھا۔ اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمد عبیدہ ورسولہ۔ میں گو اہی دیتا ہوں کہ کوئی کہ نہیں مگر اللہ اور گو اہی دیتا ہوں کہ بیشک محمد اسکا بندہ و رسول ہے۔ مترجم کتاب ہے کہ یہ یعنی مع نے زین الائمہ فرود ہی کے ثواب عبادات سے نقل کیا اور مجھے یازمین کہ میں احادیث معراج میں اسکو پایا ہو حالانکہ تفسیر آرد میں مترجم نے امام حماد وغیرہ سے سبحان الذی کی تفسیر میں قریب میں جزدکلان میں استنباط کیا ہے۔ فائز عالم۔ پھر بہر حال روایت کچھ ہو لیکن اب اس تشہد پڑھنے میں واجب ہے کہ الفاظ تشہد سے آگے بھائی کا قصد اسطرح کرے کہ گویا وہ اللہ تعالیٰ کی التحیات پڑھتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر السلام علیک اور اپنے اوپر تمام صالحین پر بھی یہ السلام بھیجتا ہے اور آخر میں کلمہ شہادت پڑھ کرے اور یہ نہیں چاہیے کہ ان الفاظ کو بطور خبر کے ادا کر دے۔ یہ مجتہبی وغیرہ میں مذکور اور تنویر میں مصرح ہے اور واضح ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی التحیات میں یوں ہی پڑھتے اسلام علیک یا ایہا النبی الخ۔ اور اشہدان محمد عبیدہ ورسولہ۔ اور یوں نہیں کہتے تھے کہ میں رسول اللہ ہوں۔ چنانچہ شیخ ابن حجر نے اسکو مصرح کر دیا مان ناز سے باہر البتہ صحیح بخاری کی حدیث سلمہ بن الاکوع زہد میں مذکور ہے کہ آپ نے اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمد اشہد کہانی الشامی وغیرہ۔ اور واضح ہو کہ واجب تمام ناز میں معالی کا قصد ہے خصوص قرأت فریضہ میں سے الحمد کا لہ کوئی معذرت ہو گا مگر جبکہ اسکو سیکھنے سے نہ اوسے لہذا ہم قرأت میں اسکا ترجمہ انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کر دینگے۔ م۔ الحاصل تشہد کے کلمات کئی طور سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ہوئے ہیں ان سب میں سے یہ کلمات پڑھے جو مذکور ہے اور امام ترمذی نے کہا کہ اسی پر علماء صحابہ و تابعین میں سے اکثر کا عمل ہے۔ م۔ اور جملہ محدثین اسی پر ہیں مع۔ و ہذا تشہد عبد اللہ بن مسعود۔ اور یہ تشہد عبد اللہ بن مسعود زہد کا ہے۔ فتنہ۔ یعنی حدیث کی روایت میں یہ تشہد حضرت ابن مسعود زہد سے اسناد ہوا لہذا تشہد ابن مسعود کے نام سے معروف ہوا حالانکہ یہ تو اکثر صحابہ زہد کا معمول تھا۔ م۔ فائزہ قال اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدی۔ چنانچہ ابن مسعود زہد نے کہا کہ پکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ۔ وعلنی التشہد کما کان لعینی سورۃ من القرآن

اور سکھایا جائے تشہد جیسے مجھے سکھاتے کوئی سورہ قرآن سے۔ **ف** یعنی حرف تصحیح کے ساتھ بدون کسی بیشی کے۔
وقال قل۔ اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کہ۔ **ف** تصحیح مسلم میں ہے کہ پھر فرمایا کہ جب کوئی تم میں سے نماز کے
 بعد تشہد کرے تو وہ کہے۔ **ف**۔ نسائی کی ایک روایت میں ہے کہ جب تم سرور کعبہ پر بیٹھو تو کہو۔ **ف**۔ التحیات لہذا
 آخرہ۔ التحیات لہذا آخر تک۔ **ف**۔ یعنی عہدہ در سنو تک بعینہ جیسے مذکور ہوا۔ اور علامہ تالبعین جو ابن مسعودؓ کے
 شاگرد ہیں کہتے ہیں کہ ابن مسعودؓ نے ہم سے ہر حرف کی تصحیح کے بغیر نہیں قبول کرتے تھے۔ اور اس حدیث میں ہے کہ جب
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہاں تک پہنچے۔ السلام علینا وعلیٰ عباد اللہ الصالحین تو فرمایا کہ جب اسکو کہا تو سلام اللہ تعالیٰ
 کے ہر بندہ صالح کو جو آسمان میں یا زمین میں یا سب کو پہنچ گیا۔ اور بعد ختم تشہد کے فرمایا کہ پھر سر کوئی تم میں سے ایسی دعا
 اختیار کرے جو اسکو پسند ہو پس اس سے دعا کرے۔ کمافی سفن الترمذی وابن ماجہ۔ مخرج کہتا ہے کہ اس سے ولایت
 لگتی کہ تشہد میں ہی کلمات رکھے اور دعا میں مختار ہو اور ظاہر ہوا کہ دعا میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سینے درود کی دعا
 کرے اور کچھ زیادہ کر کے غذاب سے پناہ مانگے اور حجت مانگے اور اسی پر جمہور علماء و فقہاء کا عمل ہے۔ **م**۔ والاخذ بهذا اولیٰ
 من الاخذ بتشهد ابن عباس۔ اور اس تشہد ابن مسعودؓ کو لینا اولیٰ ہے تشہد ابن عباس کے اختیار کرنے سے۔ **ف**
 اور اول کہنے سے معلوم ہوا کہ تشہد ابن عباس لینا بھی جائز ہے اور یہی صحیح قول ہے اور بحر الرائق کی بحث کہ یہی تشہد واجب ہے
 کچھ نہیں ہے بلکہ مطلقاً کوئی تشہد ہو تشہد ثر حنا واجب ہے جیسے دعا و فتوت ثر حنا واجب ہے مگر خاکہ حکم اللہم انا استعینک الخ کی
 خصوصیت نہیں ہے علی قول الامام رحمہ جیسا کہ شامی رحمہ نے تصحیح کیا۔ اور معنی سے تشہد متعدد ہیں مانند تشہد حضرت عمرؓ
 و ابو موسیٰ اشعری و جابر بن عبد اللہ وغیرہم چنانچہ معنی رحمہ نے سب کو نوید کلمات مفصل ذکر کیا ہے اور فیحیہ تشہد ابن عباس ہے
 وہو قول التحیات المبارکات الصلوٰات الطبیات لہذا سلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ سلام
 علینا الخ۔ اور تشہد ابن عباس یہ ہے التحیات المبارکات سے عہدہ در سنو تک۔ **ف**۔ اس تشہد کو ترمذی و نسائی نے
 سلام کے لفظ سے۔ **م**۔ روایت کیا اور اس میں ایک تو التحیات کے بعد مبارکات صلوات طبیات سب ایک ہی صفت کے طور پر
 بلا واسطہ اور دوم سلام بغیر الف ولام ہے اسی واسطے معنی رحمہ نے کہا کہ یہ تشہد صحیح مسلم میں نہیں ہے کیونکہ صحیح مسلم میں
 دونوں جگہ السلام بالغ لہذا ہے۔ انھیں وجہ سے امام مصنف رحمہ نے کہا کہ ابن مسعودؓ رضی اللہ عنہ کا تشہد اختیار کرنا اولیٰ ہے
 لان فیہ الامر۔ کیونکہ اس تشہد کے پڑھنے میں صیغہ امر وارد ہے۔ **ف**۔ یعنی قل تو کہ۔ یا یقل۔ ہر شخص کہے۔ یا تو تو کہ
 جیسا کہ اوپر روایات گذرین کہ بصیغہ امر ہیں۔ واقفہ الاستحباب۔ اور گنہ یہ کہ صیغہ امر کا واسطے استحباب ہے۔ **ف**
 یعنی صیغہ امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے اور وجوب نہیں تو یہاں کثر درجہ مستحب ہے وہ ضرور ثابت ہوگا اور ابن عباس کی روایت
 میں حکم مذکور نہیں ہے تو جہن حکم ہر وہی یقیناً اولیٰ ہوا دوم وجہ ترجیح یہ کہ۔ **والا لہ واللاک واما للاستغراق**۔ اور اس میں
 الف ولام ہے اور یہ دونوں استغراق کے واسطے ہیں۔ **ف**۔ معنی یہ کہ تمام سلام سر درجہ سے۔ اور تشہد ابن عباس میں سلام
 ہر وہ کرے حتیٰ کہ ایک سلام کو شامل ہے۔ **ذ** زیادۃ الاول و دہی لتجدید الکلام کمافی التقسم۔ اور سوم اس تشہد ابن مسعودؓ میں
 واولیٰ زیادتی ہے اور وہ سنئے کلام کے لیے آتا ہے جیسے قسم میں۔ **ف**۔ یعنی التحیات لہذا کے بعد جب والصلوات ہوا تو داد سے
 پھر جدید کلام سے شروع ہوا تو کئی تحیات و صلوات اور طبیات ہوئیں بخلاف اسکے جب بلا واسطہ ہو تو موصوفت و صفت ملکہ
 ایک ہی رہیگی جیسے قسم میں کہا کہ واللہ الرحمن الرحیم میں نماز پڑھو لگا تو یہ ایک قسم ہے اور اگر کہا واللہ الرحمن الرحیم
 میں نماز پڑھو لگا تو یہ تین قسم ہوئیں حتیٰ کہ اگر جھوٹی کرے تو تین کفار سے واجب آدین تو معلوم ہوا کہ تشہد ابن مسعودؓ میں
 التحیات کی بہت زیادتی ہے۔ **م**۔ و تاکید التعلیم۔ اور چارم اس تشہد میں تعلیم کی تاکید موجود ہے۔ **ف**۔ یعنی تعلیم کرنا اور اس

عابن عباس دونوں کو ہی کیونکہ تشہد ابن عباس میں بھی آیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگوں کو تشہد بھی ایسے تعلیم کرتے جیسے قرآن کی سورت تعلیم کرتے پس نفس تعلیم میں تو دونوں برابر ہیں مگر ابن مسعود کے تشہد میں یہ طریقہ تعلیم بتا گیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعودؓ کا ہاتھ پکڑا چنانچہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ مجھے تشہد اس صورت سے تعلیم فرمایا کہ میری بٹیل آپ کی دونوں مبارک پٹیلیوں کے درمیان تھی۔ اور واضح ہو کہ ابن مسعودؓ نے یہ صورت تعلیم بھی تبرکاً بتائی تھی چنانچہ علقمہ کو اسی طرح ہاتھ پکڑنے کے سکھائی اور علقمہ نے اسی طرح اسہام بنی نعش کو اور اسہام بنی نعش نے اسی طرح حماد بن ابی سلمہ کو اور حماد نے اسی طرح ابو حلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ کو ہاتھ پکڑنے کے تشہد تعلیم کیا ہے پس اس میں زیادہ تاکید ہے اور عینی رحمہم اللہ نے تشہد ابن مسعودؓ کے وجہ ترجیح دس سے زیادہ ذکر کیا اور ابن امام رحمہم اللہ نے کہا کہ اور بھی وجہ ترجیح میں سے یہ ہے کہ امام صحیح ستہ سب اس تشہد کی روایت میں لفظاً و معنی متفق ہیں اور یہ بہت نادر بات ہے اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کا تشہد امام مسلم کے افراد میں شمار کیا گیا ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ صحیح مسلم میں لفظ السلام ہے۔ م۔ پھر اگرچہ سدا سے بخاری رحمہم اللہ کے اردن نے تشہد ابن عباسؓ روایت کیا ہو لیکن اعلیٰ درجہ کی صحیح وہ حدیث ہے جس پر امام بخاری رحمہم اللہ مسلم متفق ہوں اگرچہ اصل معنی میں اتفاق ہو نہ لفظ میں تو پھر یہ درجہ کثرت را علی ہو گیا کہ اس کے لفظ پر دونوں امام متفق ہیں بلکہ سب متفق ہیں اور علماء نے اجماع کیا کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے چنانچہ ترمذی نے اسکی تصریح کی اور کہا کہ اسی پر اکثر صحابہ تابعین کا عمل ہے اور یہی خطابی وابن المنذر کا قول ہے۔ اور مثل تشہد ابن مسعودؓ کے معادیرہم نے منبر پر تعلیم کیا۔ رواہ الطبرانی اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسی کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشہد بیان کیا۔ کما رواہ البیہقی اور نووی نے روضہ میں کہا کہ اسکی اسناد چید ہے اور اس سے استفادہ ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس تشہد کو پڑھا کرتے تھے۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے تشہد آپسے سکھایا جیسے قرآن کی سورت سکھاتے تھے اور آپ ہم پر داد اور الفت لازم کا مواخذہ کرتے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ سے بالکل موافقت رہے اور عبد الرحمن بن زید نے کہا کہ ہم لوگ تشہد کو حضرت عبد اللہ سے اس طرح حفظ کرتے جیسے قرآن کے حروف حفظ کرتے تھے اور یہ دلیل ہے کہ اس تشہد کے الفاظ کا ضبط بہت اعلیٰ درجہ کا ہے کہ جسکی دوسری مثال نہیں پائی جاتی ہے۔ مع۔ ولانیرید علی ہذا فی القعدۃ الاولی۔ اور نہ پڑھا دے اس تشہد کے عہدہ در سولہ پر پہلے تعدہ میں ف۔ نماز فیضہ میں بالاتفاق۔ د۔ نقول ابن مسعودؓ علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التشہد فی وسط الصلوٰۃ و آخرہا۔ بدلیل قول ابن مسعودؓ کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تشہد پڑھنا درمیان نماز اور آخر نماز میں بتلایا۔ فاذا کان وسط الصلوٰۃ نفخ اذا فرغ من التشہد۔ پس جب درمیان نماز ہوتی تو جب ہی تشہد سے فارغ ہوتے تو آٹھ کھڑے ہوتے۔ واذا کان آخر الصلوٰۃ وعانفسہما اشار۔ اور جب آخر نماز ہوتی تو اپنے واسطے دعا کرتے۔ ف۔ ام احمد نے سند میں ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعودؓ کو تشہد سکھایا پس ابن مسعودؓ اسکو پڑھا کرتے جب درمیان نماز میں بیٹھتے اور آخر نماز میں بائیں کوسے ہر اس طرح التحیات سترتا قولہ عہدہ در سولہ۔ کہا کہ پھر اگر درمیان نماز ہوتی تو آٹھ کھڑے ہوتے جسدم تشہد سے فراغت ہوتی اور اگر آخر نماز ہوتی تو بعد تشہد کے دعا کرتے جسکے ساتھ اللہ تعالیٰ چاہتا پھر سلام پھیرتے۔ ابن امام نے کہا کہ آخر نماز میں بعد تشہد کے دعا کی حدیثیں صحیحین وغیرہ بہت مشہور ہیں۔ ف۔ اور صحیح بخاری و مسلم میں ابو ہریرہؓ سے ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اخیر تشہد سے فارغ ہو تو پناہ مانگے اللہ تعالیٰ سے چار چیزوں سے عذاب جہنم سے عذاب قبر سے اور فتنہ زندگی و موت سے اور فتنہ مسیح الدجال سے۔ مع۔ بالجملہ یہ حدیث حجت ہے کہ اول تعدہ

بن تشہد پر کچھ نہ بڑھا دے اور یہی مذہب امام احمد و اسحق کا ہے اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اللہ صلی علی محمد و آلہ و سلم پر بارہ کرے۔ بدلیل
اس کے جو حضرت ام سلمہ سے مروی ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد اور سلام رسولوں اور ان کے تابعین بندگان صالحین پر ہر چار یعنی نے
کہا کہ یہ سوائے کرائف کے طلوع پر محمول ہے۔ بن کتنا ہوں کہ اس روایت میں درود کا ذکر کہاں ہے بلکہ تشہد یعنی التحيات بعد
والصلوات والصلوات۔ اور سلام رسولوں پر وہ السلام علیک ایہا النبی سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا اور السلام علینا
سے رسولوں کے اتباع صالحین پر اور علی عباد اللہ العالمین سے سب رسولوں پر ہو گیا حتی کہ فرشتوں کے رسولوں ان کے
جلیق فرشتوں پر بھی ہو گیا پھر اس سے درود کہاں نکلا۔ اور زیادتی نہ کرنا تو حدیث ابن مسعود رضی عنہ سے معلوم ہو چکا پس
دونوں روایتیں موافق ہیں نہ تعارض۔ م۔ اور ہمارے نزدیک اگر تشہد پر کچھ زیادہ کیا پس اگر عمدہ اثر حایا تو کدوہ پس
اعادہ نماز واجب ہوگا اور اگر سو سے بڑھایا تو سجدہ سہو واجب ہو گئے خواہ درود بڑھا دے یا کچھ اور بڑھا دے بوجہ تاخیر
قیام کے۔ ن۔ و۔ پھر کس قدر بڑھانے سے سجدہ واجب ہوگا تو اختلاف ہے۔ و۔ مختار میں کہا کہ مذہب مفتی بہ پر فقط اللہم
صل علی محمد و آلہ و سلم ہی نے لکھا کہ علی نے کہا کہ اکثر کے نزدیک اللہم صلی علی محمد و آلہ و سلم۔ کچھ تب سجدہ ہوگا ورنہ نہیں اور
یہی اصح ہے اور بعضوں کے نزدیک جب تاخیر بقدر ادا سے رکن ہو اور یہ مذہب امام غنیمت پر ہے اور صاحبین کے نزدیک جب تک
پورا درود جمید مجید تک نہ سجدہ سہو واجب نہیں ہے۔ م۔ اور سابق میں گذرا کہ قدر ادا سے رکن میں تسبیح ہیں علی الاصح یا ایک
تسبیح۔ م۔ اگر تشہد ہی تشہد پڑھ کر امام سے پہلے فائغ ہو گیا تو بالاتفاق خاموش رہے اور مسنون جب تک کوئی رکعت جاتی رہی
وہ آہستہ آہستہ پڑھے تاکہ امام کے سلام کے وقت فائغ ہو اور کہا گیا کہ تمام کر کے خاموش رہے اور کہا گیا کہ کلمہ شہادت بار بار
پڑھا کرے۔ د۔ اور سب اقوال کی تصحیح واقع ہوئی ہے۔ م۔ پھر اس درمیانی تعدد و تشہد کے بعد آٹھ توجہ جالی میں ہے کہ سجدہ
سے آٹھ کی طرح پنجون کے بل آٹھ اور طحاوی رحمہ نے کہا کہ زمین پر ہاتھ ٹیکنے میں مضافہ نہیں ہے۔ الزاہدی بن کتنا ہوں
کہ اس صورت میں ہاتھ ٹیک کر آٹھنے میں کسی کا خلاف نہیں اور حدیث سے بھی ثبوت ہے۔ م۔ و یقرأ فی الركعتین الاخرین
بفاتحة الكتاب و الحمد۔ اور اخیر کی دونوں رکعتوں میں (یا ایک بن مغرب) اکیلے فاتحۃ الكتاب یعنی الحمد پڑھے۔ لحدیث
ابن قتادۃ ان النبی علیہ السلام قرأ فی الاخرین بفاتحة الكتاب۔ بدلیل حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر کی دو رکعتوں میں فاتحۃ الكتاب پڑھی۔ ف۔ حدیث ابو قتادہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نہر و عصر کے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ و سورہ پڑھا کرنے اور پچھلی دونوں میں فاتحہ پڑھتے اور کہیں سب کو کوئی آیت سناتے
اور پہلی رکعت میں جو طول دیتے وہ دوسری رکعت میں نہیں دیتے اور یوں ہی صبح کی نماز میں کرتے۔ رواہ آہستہ سوی الترمذی
بالجملہ معلوم ہوا کہ اخیر میں سورہ فاتحہ پڑھے۔ وند ابیان الافضل ہو الصبح۔ اور یہ بیان افضل کا ہے اور یہی صبح ہے۔
ف۔ اور یہی ذخیرہ میں ہے اور یہی معتد ہے۔ فاضلان یہی اصح ہے۔ محیط۔ یہی صبح و ظاہر الروایہ ہے اور خاموش رہنا مکروہ
ہے۔ اظہار ص ۶۔ اور یہ احتراز ہے حسن کی روایت ابی حنیفہ رحمہ سے کہ قراء فاتحہ اخیر میں واجب ہے کہ آٹھ ترک سے
سونا سجدہ واجب ہوگا۔ ن۔ لیکن عینی رحمہ نے اسی کو صحیح کہا ہے کہ قراء فاتحہ اخیر میں واجب ہے۔ د۔ اور بحث انشاء
اللہ تعالیٰ قرات میں آتی ہے۔ م۔ اور مذہب کے موافق و غیر میں خاموشی مکروہ نہیں ہے۔ د۔ لان القراءۃ فرض فی
الركعتین علی ما یتیک انشاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ قرات کرنا تو دوسری رکعتوں میں فرض ہے بنا برآں انشاء اللہ تعالیٰ
آد بگا۔ ف۔ پھر رکوع و سجدہ دستور مذکورہ سابق ہے پس دونوں اخیر پوری کرے۔ م۔ و جلس فی الاخرہ کہا
جلس فی الاولی۔ اور تعدد اخیرہ میں ویسے ہی بیٹھے جیسے تعدد اولی میں بیٹھا تھا۔ ف۔ تمام حالات مثل اولی ہوں
الابحار ہیات جلوس ہے۔ لماروینا من حدیث وائل و عائشہ۔ بدلیل ان احادیث کے جو ہم روایت کر چکے

حدیث داکل بن جبر اور ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے۔ فقہ چنانچہ اس جلسہ کے بعض حالات کا بیان تو حدیث داکل میں
 میں تھا اور بیانات یعنی بایان پانوں چھانا اور دایان کھڑا رکھنا حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں گذرا پس قعدہ اخیرہ میں بھی اسی
 بیانات سے بیٹھے بدلیل حدیث مذکورہ۔ ولانہما اشق علی البدن۔ اور اس دلیل سے کہ یہ بیانات بیٹھک کی بدن
 پر زیادہ شاق ہے۔ فقہ اور حدیث سے مستنبط ہوا ہے کہ عبادت میں جو نفس پر زیادہ شاق ہو وہ افضل ہوتی ہے۔ دکان
 پس ہوگی بیٹھک۔ اولیٰ من التورک۔ بہتر ہے نسبت تورک کے۔ فقہ اگرچہ تورک بھی اچھا ہے یعنی کوسے پر بیٹھکر
 دونوں پاؤں دائیں طرف لگانا جیسے عورتیں بیٹھا کرتی ہیں۔ واللہ میسئل الیہ مالک۔ یہ تورک جبکی طرف مالک
 بن انس رحمہ اللہ کرتے ہیں۔ فقہ بلکہ امام مالک کا یہی مذہب ہے کہ ہر قعدہ میں مرد بھی یوں ہی بیٹھے کیونکہ حدیث سے ثابت
 ہے اور شافعی رحمہ اللہ پہلے قعدہ میں مثل ہمارے اور قعدہ اخیرہ میں مثل مالک کے مختار جانتے ہیں مگر ہمارے نزدیک مختار
 وہی ہے جو ہم نے کہا دو وجہ سے اول تو عورتوں سے فرق ہوگا جو شرع میں مذہب ہے اور دوم حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا
 ہے۔ واللہ میسئل۔ اور وہ حدیث جو تورک میں روایت کی جاتی ہے۔ فقہ بطریق عبد الحمید بن جعفر بن محمد بن عمرو بن
 ابن ابی حمزہ الساعسی رضی اللہ عنہ کہ ابی حمید رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نازکی کیفیت تمام
 بیان کی اور آخر میں یہ مضمون ہے کہ۔ اللہ علیہ السلام قعدہ تورک کا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تورک بیٹھے۔ فقہ
 چنانچہ یوں کہا کہ پھر جب وہ سجدہ پورا کیا چلے بعد سلام پھیرا جاتا ہے تو نکال دیا اپنا یا بایان پاؤں اور بائیں دھڑیر تورک
 بیٹھے۔ فقہ تو اس روایت کا حال ہے کہ۔ ضعیفہ الطحاوی۔ اسکو طحاوی رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے۔ فقہ کئی وجہ سے اول
 عبد الحمید بن جعفر راوی ضعیف ہے اور عبد الحق نے احکام میں فرمایا کہ وہ مطلقاً ہے ابن امام رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی القسطن
 و عثمان ثورم نے اسکو ضعیف کہا لیکن ابن عیینہ وغیرہ نے توثیق کی ہے اور اس حدیث کو سوسے مسلم کے بخاری و ابی
 جaron اہل السنن نے روایت کیا ہے۔ وجہ دوم ضعیف طحاوی رحمہ اللہ کی یہ کہ محمد بن عمرو بن عطاء نے ابو حمید رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا
 اور محمد بن عمرو کے حق میں کہا گیا کہ وہ مرجع تھا اور اکثر اسکی یاد میں اسکو دہر ہو جاتا تھا اور اسے نہ سننے کی وجہ سے ابن خزم
 نے شرح میں ابو داؤد میں کہا کہ شاید یہ عبد الحمید کا دہم ہو لیکن مترجم کتاب کو غلط سے تاریخ بیان نقل میں چنانچہ امام بخاری ایک
 جماعت کے نزدیک سنا ثبوت ہے لیکن عینی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے مقدم رکھا قول امام بیہق رحمہ اللہ اور یہ دعویٰ قابل
 لحاظ ہے اور ابن خزم رحمہ اللہ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ وجہ سوم یہ کہ طحاوی رحمہ اللہ نے دوسری اسناد سے محمد بن عمرو بن عطاء سے
 روایت کی کہ ہم سے ایک بزرگ نے بیان کیا کہ ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ ایک مجمع صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے تھے ثورم
 دس تھے آخر تک یہی حدیث روایت کی۔ پس یہ دلیل ہے کہ محمد بن عمرو نے خود ابو حمید رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا ہے۔ فقہ
 امام طحاوی کی تصدیق کو امام بیہق نے تسلیم نہیں کیا اور شیخ ابن حجر عسقلانی بھی لکھا ہے کہ طحاوی کے قول پر انتفات ہوگا
 میں کہتا ہوں کہ ایسا خیال بعید ہے چنانچہ شیخ محقق تقی الدین بن توفیق العبد رحمہ اللہ نے امام میں قول طحاوی رحمہ اللہ کو نصرت
 دی۔ کافی الفتح۔ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اخراج نہیں کیا تو محصل یہ کہ اس روایت میں کلام ہے۔ اگرچہ ترجیح
 دی جاوے کہ وہ ثابت ہے پھر بزرگ تقدیر تسلیم کے شیخ مصنف نے کہا کہ۔ ادیکمل علی حالہ الکبیر۔ بابہ تورک کی بیٹھک محمول
 کیجاوے۔ بزرگی کی حالت پر۔ فقہ یعنی جب سن شریف بڑا ہو گیا تھا۔ فقہ مصنف رحمہ اللہ نے ادب کی راہ سے بڑھ
 نہیں کہا۔ شیخ ابن جبر رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث ابو حمید رضی اللہ عنہ میں کچھ ذکر حالت کبر کا نہیں ہے تو غلط اسلفظ پر محمول کیا جائیگا۔
 میں کہتا ہوں کہ دوسری احادیث میں بیٹھک وہ ثابت ہے جو عورتوں سے مخالفت ہے اور تورک میں ایک طرح کا مصنف
 ہے تو اس حالت میں ہم نے توفیق دی تو مرجع ہی ٹھہرا کہ موافقت کی بیٹھک تو مردانہ تھی اور کبھی حالت کبر اس قسم کی

کہ آپ کی اکثر نارہمی ہوئے ہوں اور آپ اعمال میں سے ہمیشگی واسے کو زیادہ پسند فرماتے تھے اگرچہ وہ قلیل
 ہو گا کہ وہ دلالتی۔ اور یہ اگرچہ ظاہر غیر کفر لغوی میں ہے لیکن استراحت حالت اکبر کو اس وقت کام میں لانا اس سے ثبوت
 جیسے حدیث حنفیہ رضی اللہ عنہا وغیرہ سے بھی ثابت ہے۔ اور یہ ایسی بات ہے کہ جیسے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
 وہ بیٹھا تعلیم کرتے جو ہم نے نہ سب لیا ہے باوجود اسکے خود چار نو بیٹھے اور پوچھنے پر فرمایا کہ میرے پالون مجھے نہیں اٹھاتے
 میں یعنی انہیں اس قدر قوت نہیں ہے کہ میں انہیں بیٹھوں۔ یہ روایت صحیح بخاری والک ولسانی میں ہے۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہوا
 کہ اگرچہ بیٹھا تو باہان بانوں بچھا کر دیا ان کھڑا کر کے ہے لیکن اگر طول قرات سے ٹھک گیا یا بڑھاپے سے برداشت نہیں
 ہے تو اس حالت میں تو رک بنزہ اول کے ہے اور اگر بلا غدر کے تو رک کیا تو بھی روا ہے اور حدیث میں قسم دوم ہے یعنی غرضی ٹھک
 ہو بدتر ہے اول ہے۔ فافہم۔ ویشہد۔ اور تشہد پڑھے۔ ف۔ یعنی تعدہ۔ میں ٹھک کر نفل تعدہ اول کے تشہد پڑھے۔ وہو واجب
 عندنا۔ اور تشہد پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے۔ ف۔ یعنی دونوں تعدوں میں۔ الفتح۔ اور نفل کے ہر تعدہ میں بھی ہم
 اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کہہ گئے کہ دونوں تعدہ میں سنت ہے۔ مع۔ اور اگر بعض تشہد پڑھے اور بعض چھوڑ
 تو ظاہر از روایت میں جائز ہے اور کہا گیا کہ جو از بقول ابو یوسف ہے اور عدم جو از بقول محمد رحمہ اللہ اسکو مریضانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔
 کذا فی الیعنی۔ مترجم کتاب ہے کہ جب تشہد واجب ہے تو ترک بعض سے مسجد ہو واجب ہو گا تو مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ نماز باطل
 ہوگی اور یہ معنی نہیں کہ واجب کا ترک جائز ہے۔ م۔ بجز جب تشہد ختم کرے تو اسکے بعد درود اور دعا مسنون ہے اور سلام کرنا
 واجب ہے پھر دعا پڑھ کر درود کو مقدم کرنا بہتر ہے لہذا فرمایا۔ وصلی علی النبی علیہ السلام۔ اور درود بھیجے حضرت محمد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ ف۔ یعنی بطریق سنت۔ مع۔ یہی عامہ علماء کا قول ہے اور درود کے صیغہ متعدد ہیں چنانچہ تبرکاً بیان
 ہوئے اور معروف صیغہ بیان ہوتا ہے اور بعض زیادات ہر دوسری روایات میں آئی ہیں انکو جس جگہ زائد ہیں تو اس دیکر مترجم
 پڑھاؤ گا۔ تبیین الحقائق میں مانند عینی کے امام محمد سے یہ درود آیا۔ اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی
 آل ابراہیم۔ ایک جمید مجید اللہم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم۔ دینی العالمین ایک جمید
 صیغہ صیغہ میں بھی ہے مگر اول میں ایک جمید مجید بھی ہے لیکن آخر میں فی العالمین کا لفظ نہیں ہے۔ پھر اگر کوئی زیادہ کرے تو
 جائز ہے۔ کما فی الدرر بلکہ جو صیغہ وارد ہوئے ہیں اولی یہ کہ ہر صیغہ اپنے طور پر رکھے اور ہر ایک جائز ہے۔ اور در مختار میں کہا
 کہ سیدنا محمد اور سیدنا ابراہیم پڑھانا بھی ادب ہے۔ میں کتابوں کہ آپ کا سید ہونا آٹھ ہے لیکن فرائض میں احوط یہ کہ جفت
 وارد ہوا ہو اسی پر اقتصار کرے اور نوافل میں ہر حد سے۔ یعنی میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ حضرت
 علی اللہ علیہ وسلم نے ذیل کے کلمات کو میرے ہاتھ میں گن دیا اور فرمایا کہ جسے تیل علیہ السلام نے انکو میرے ہاتھ میں گن دیا
 انکو کہہ یوں ہی میرے رب عزوجل کے بیان سے نازل ہوئے ہیں۔ اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم
 ایک جمید مجید اللہم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم۔ ایک جمید مجید اللہم سلم علی محمد وعلی آل محمد
 ماسکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم۔ اسناد میں نظر ہے اور حضرت علی ابن مسعود ابن عباس وجابر رضی اللہ عنہم
 سے منقول روایت ہے کہ کہو اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد وبارک علی محمد وعلی آل محمد وارجم محمد و آل محمد کما صلیت وبارکت ورحمت
 علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم۔ فی العالمین ایک جمید مجید۔ اسناد میں نظر ہے۔ ان دونوں صیغوں میں سے اولی میں سلام اور درود کے
 بن نرحم زائد ہے اور ابن الہمام نے لکھا کہ اللہم ارحم محمد۔ یعنی الہی رحم کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ اس طرح کتنا بعض نے مکرر دہرایا اور
 بعض نے نہیں۔ الفتح۔ بسوط سرخسین میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اشراک اجماع ہے اور رحمت الہی سے کوئی جہ پر دہشتیں نہ کرتا

۱۔ اور صحیح ہی نہ ہو کر۔ ت میں ہوا ہے۔ کعب بن جریج رضی اللہ عنہ۔ ۱۔ زید بن اسلم روایت ہے کہ کہو۔ اللہم صل علی محمد وآل محمد
 علی ابراہیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراہیم ایک حمید مجید۔ یہ حدیث صحیح السنہ میں ہے۔ ابو جندبہ ساعدی رحمہ اللہ
 روایت ہے کہ کعبہ رحمہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کہ آپ پر کبوتر دوڑیں تو میں آپ سے فرمایا کہ کہو۔ اللہم صل علی محمد وآل محمد
 وذریعہ کما صلیت علی ابراہیم وبارک علی محمد وآل محمد ذریعہ کما بارکت علی ابراہیم ایک حمید مجید۔ یہ حدیث صحیح السنہ میں ہے۔
 باقیوں نے روایت کی ہے۔ اور ابو مسعود انصاری رحمہ کی روایت معنی حدیث کعب بن جریج ہے لیکن آخرین فی العالمین زیادہ ہے
 یعنی کما بارکت علی ابراہیم فی العالمین ایک حمید مجید۔ یہ حدیث صحیح مسلم داؤد و ترمذی میں ہے۔ اور بیان صغیر سے وہ
 بھی ہیں۔ پھر درود بھیجئے کا حکم آیت کریمہ ان اللہ ولما لکنہ یصلون علی النبی الایہ میں بصیغہ امر وارد ہے جس کا نزول درود میں
 سال ہجرت کے ماہ شعبان میں ہوا تو اس کے موافق کثر فرض اور ہونا اس طرح کہ تمام عمر میں ایک بار درود بھیجئے۔ ت۔ اور اگر
 یہ کمرتبہ نماز میں ہو گیا تو ادا ہونا چاہیے۔ کما یجئ فی النہر۔ اور خود حضرت پر اپنے آپ پر درود بھیجنا واجب نہ تھا۔ انجسبی وہ۔
 نماز میں اتیمات کو ہمارے نزدیک واجب اور اس کے بعد درود پڑھنا ہمارے جمہور علماء کے نزدیک سنت ہے۔ وہو پس
 بفریقہ عندنا خلافاً للشافعی فیہما۔ اور درود پڑھنا ہمارے نزدیک فرض نہیں ہے اگر شافعی رحمہ نے دونوں میں خلافت کیا
 فسببی اتیمات اور درود دونوں کو فرض کہتے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک اتیمات کا حکم نماز میں خیر الواحد سے ثابت ہے
 اور خیر الواحد سے قطعی فرض ثبوت نہیں ہوتا مگر واجب تو ہم اسکے وجوب کے قائل ہیں اور رہا نماز میں درود پڑھنا تو اسکے
 وجوب کی نماز میں کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ ظاہر تو واجب ہونے کی دلالت ہے۔ لقولہ علیہ السلام اذا قلت ہذا او نعلت
 بعد انقضاء صلوٰۃ تک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد۔ بدلیل قول حضرت علیہ السلام کہ اتیمات
 عمدہ درود تک پڑھانے کے بعد فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا یہ کیا تو میری نماز پوری ہو گئی اگر میرا جی اٹھنے کو چاہے تو
 کھڑا ہو اور اگر میرا جی بیٹھنے کو چاہے تو بیٹھ۔ فسب۔ پس یہ جملہ اگرچہ سابقین میں تحقیق کر دیا گیا کہ قول ابن مسعود نہ بھی سیکھنا
 اور مرفوع قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہو سکتا ہے اور بر تقدیر قول ابن مسعود رحمہ کے بھی وہ حکم مرفوع میں ہے۔ بہر حال دلالت
 کرتا ہے کہ اتیمات کے بعد درود اور دعا واجب نہیں ہے ورنہ قیام کی اجازت نہ ہوتی۔ اور عبد اللہ بن عمر بن العاص کی حدیث
 ابو داؤد میں بعد تشہد کے حدیث ہونے پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پوری ہونے کا حکم دیا ہے۔ اگر کہا جاوے کہ شاید بعد
 اتیمات کے درود واجب ہوا ہو بدلیل روایت لا صلوة لمن لم یصل علی۔ نہیں نماز اسکی جسے پھر درود نہیں پڑھا۔ اور جو ناسنند
 اسکے ابن ماجہ میں بروایت جابر جعفی و عبد المہسن کے اور طبرانی میں بروایت ابی بن عباس کے اور بیہقی میں بھول روایت
 آئی ہیں جواب یہ کہ حجت نہیں ہیں ضعیف ہیں لہذا قاضی عیاض نے کہا کہ شافعی رحمہ کا قول کہ نماز میں درود فرض ہے یہ شاذ ہے
 انیسے پہلے کوئی اسکا قائل نہیں گذرا اور نہ اس میں کوئی حدیث ایسی ہے جسکی اتباع واجب ہو اور اس قول پر ایک جامع نے
 تشبیہ کی جنہیں طبرانی و قشیری ہیں اور خطابی علماء شافعیہ میں سے خود مخالف ہیں اور کہا کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کا کلام
 پیشوا سمجھے نہیں معلوم ہوا اور جو تشہد ات کہ ابن مسعود و ابن عباس و ابو ہریرہ و جابر و ابو سعید و ابو موسیٰ و ابن الزبیر سے مروی
 ہیں کسی میں درود کا فرض ہونا نہیں مذکور ہے اور حدیث لا صلوة لمن لم یصل علی۔ کو سب محدثین نے ضعیف کہا ہے اور اگر صحیح
 بھی ہو جاوے تو اسکے معنی یہ ہونگے کہ نماز کا کمال نہیں ہے نیز لکن بغیر درود کے نماز ناسد ہوگی یا یہ معنی کہ جس نے پھر اپنی
 عمر میں ایک مرتبہ درود نہیں پڑھا اسکی نماز نہیں ہے کہ۔ منع۔ شیخ ابن حجر رحمہ نے ترمذی و ابن خرمیہ و ابن جان وغیرہم سے
 احادیث و وجوب درود میں اطلاق کیا اور مترجم کتابہ کہ قول شاذ پر استدلال درودینا بعید ہے لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ احادیث
 یہ ہے کہ کوئی شخص نماز کو بغیر درود کے نہ پڑھے لیکن اس سورت میں کہ شاذ نماز پھر میں یہ خوف ہو کہ آفتاب طلوع ہو جاوے گا

علیہ السلام کا نام ہے۔ یہ سب بھرا جلیں ہر کہ تمام عمر میں ایک بار تو فرض ہے اور بار بار اس سے زیادہ توصیف امر جو
 در تعالیٰ علیہ وسلم اسلیمان میں ہر دو تکرار و وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ اب رہا یہ کہ جب آپ کا نام مبارک ذکر کیا جاوے
 تو اس میں دو قول ہیں لہذا صنعت رحم نے فرمایا۔ امامت واحدہ کا قائلہ اگر نہی۔ یا تو ایک بار واجب ہے جیسا کہ کرنی رحم نے
 کیا۔ وقت یعنی جب خارج نماز میں ایک جلسہ میں آپ کا نام مبارک کئی بار ذکر کیا گیا تو کرنی کے نزدیک اس کا تو آپ پر درود
 پڑھنا واجب ہے اور باقی بار میں مستحب ہے۔ یعنی رحم نے لکھا کہ اسی پر نامہ طحاوی کا فتویٰ ہے۔ کما فی شرح المنہج اور نویر میں
 ہے کہ یہی ظاهر ہے۔ او کما ذکر النبی علیہ السلام کا اختارہ الطحاوی۔ یا ہر بار واجب ہے جب حضرت علی السلام
 علیہ وسلم کا ذکر کیا جاوے جیسا کہ طحاوی نے اختیار کیا۔ وقت اسی کو تحفہ میں اصح کہا ہے۔ نہ مختصی زائد ہی و حلی
 اقلانی میں اسی کی تصحیح کی اور بھرا رافق نے ترجیح دی۔ اور وجہ یہ کہ آیت صلوا علیہ الخ سے تو فرضیت کیا تمام عمر میں ہے پھر
 مجلس واحد میں مکرر ذکر سے ایک بار واجب ہے اور باقی استحباب بدلیل ان احادیث کے کہ تمہیں درود پڑھنے کی تاکید اور
 پڑھنے پر مذمت نخل و جفا کاری و خواری بدبختی کا ذکر ہے تو جب ان احادیث کی وجہ سے وجوب ہو تو پھر ہر بار کے ذکر پر
 وجوب ہو گا نہ آنکہ مجلس میں ایک بار تو واجب ہو اور باقی ذکر پر وجوب ہو کیونکہ مثلاً عید خواری یہ کہ رغم الف رجل اور کثرت عند
 علم بعض علی یعنی جسکے پاس میرا ذکر ہو پھر درود نہ پڑھے تو وہ خوار ہو۔ پس اگر ایک مرتبہ ذکر ہو تو درود پڑھے پھر دوبارہ
 ذکر ہو تو پھر پڑھے خواہ پڑھنے والا سو یا سننے والا ہو کیونکہ سبب وجوب تو ذکر ہے پس جب یہ سبب مکرر ہو تو وجوب مکرر ہو گا
 لہذا پھر کا خلاصہ کلام یہ کہ تمام عمر میں ایک بار فرض ہے اور ہر بار جب ذکر ہو تو علی الصبح واجب ہے اور نہ میں ہر کہ التحیات کے اندر ذکر
 میں واجب نہیں اور شامی نے لکھا کہ سوا کے اخیر تشہد کے بعد کی نماز میں درود مکرر تحریمی ہے اور تاجر بالطاعی اپنے اسباب
 ان زریع وغیرہ کے قصد سے درود پڑھے تو حرام ہے۔ طحاوی نے بعض محققین سے نقل کیا کہ درود پڑھنے والے کی نیت اگر
 طاعت ہو تو وہ ثواب سے محروم ہو گا لیکن حضرت علی السلام کے واسطے اللہ تعالیٰ اسکو رو نہیں کرتا۔ فی الدرر الباجی
 درود کے وقت جو نما اور گردن و اعضاء ہلکا کر چلانا جاہالت ہے اور وہ تو دعا ہے کہ ہر وقت کے درمیان ہو۔ مترجم کتاب ہے کہ ایک سجائی
 تو آپ نے تمام اوقات فراغت میں درود پڑھنے کا وظیفہ بتلایا چنانچہ اصل حدیث نزدیکی میں ہے اور شک نہیں کہ یہ وظیفہ
 بہت افضل ہے کہ ذکر و کلام الہی و درود کے بعد اور چیزوں کا مرتبہ ہے۔ م۔ پھر دیگر اسکا اوقات میں درود مستحب ہے۔ نہ صبح
 اوقات یہ ہیں روز جمعہ۔ شب جمعہ۔ روز شنبہ۔ پنجشنبہ۔ وقت صبح و شام۔ وقت دخول مسجد و خروج مسجد۔ وقت زیارت
 مزار شریف حضرت علی السلام صفا و مروہ پر خطبہ جمعہ وغیرہ میں امام خطیب کو۔ بعد افان کے۔ دعا کے شروع و درود
 و آخر میں۔ بعد قنوت کے اگرچہ قنوت و ترمیم۔ بلکہ کے بعد مسلمان سے لانا اور جدا ہونے کے وقت۔ حضور کے وقت
 لیکن بولنے کے وقت۔ چیز بھول جانے پر۔ وعظ کئے و حدیث پڑھنے کی ابتدا و انتہا میں اور فتویٰ کئے و تصنیف و درس
 دینے اور درس لینے کے وقت اور شگنی کرنے والے و نکاح پڑھنے و پڑھوانے والے پر سب جائز ضروری کاموں کے
 شروع میں اور حضرت علی السلام کا نام کہنے کے وقت درود مستحب ہے اور سات جگہ مکرر ہے حالت طلع و بول و باران میں
 اور وقت کی چیز کا رواج دینے کے لیے۔ لغزش و تعجب و ذبح و چھیننے کے وقت مکرر ہے۔ بشرعہ۔ اور معلوم ہو چکا کہ جب
 حضرت علی السلام کا ذکر کیا جاوے تو بقول طحاوی سننے والے پر درود واجب ہے ہر بار۔ پھر کیا شخص پر مجلس
 میں ہو یا جب ہر تو شرح مقدمہ ابی الیث میں ہے کہ واجب کفایہ ہے اگر بعض نے پڑھ دیا تو سب کی طرف سے اور ہو گیا اور
 اگر کھانے نہ پڑھا تو سب گنہگار ہیں پھر مختصی میں کہا کہ وہ ہر ایک کے ذمہ فرض ہے کہ اسکو قضا کرے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے

در خلافت ابی بکر الصديق عليه السلام بن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نضر بن معد بن عدنان

ہو اور اگر ترک کرے تو قضا نہیں ہے۔ بخاری میں بیان کیا لیکن ابن ابی امام نے کہا کہ فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ اقول فرق یہ کہ درود کے واسطے حکم ہے شتار کے لیے۔ یعنی نے کہا بلکہ شتار کے لیے بدرجہ اولیٰ حکم ہے اور خطابی نے کہا کہ جیسے ہندہ کے حق کی قضا ہے ویسے ہی حق الہی کی بھی قضا ہوتی ہے جیسے ناز میں ثابت ہوا کہ فرق ظاہر نہیں ہے اور واضح ہو کہ اللہ رحمہم اکرچہ خارج بن قبول بعض جواز ہو لیکن درود ناز میں اسکا پڑھنا تنہا یا معروف درود کے ساتھ میں قبول نووی رحمہم بدعت ہے۔ گمانی العینی ط۔ تلاحظہ یہ کہ درود معروف اور جو باسناد صحیح ثبوت ہوا پڑھے اور اپنی سے زائد نہ کرے اور احتیاطاً ضرور پڑھے جیسے کہ تصریح گذری اور امام شافعی تو آیت کریمہ کے مفسر امر سے استدلال فرمایا کرتے ہیں اور جواب ہو چکا کہ امر تو ایک بار تعمیل سے ادا ہو جاتا ہے اور ہم تمام عمر میں ایک بار فرض کہ چکے۔ فکفینا مؤتمہ الامر۔ پس حکم کا بار عظیم ہم پر سے کفایت کیا گیا۔ فقہ مترجم کہتا ہے کہ محصل یہ ہوا کہ آیت کے حکم سے درود ایک مرتبہ کنسے سے حکم فرض ادا ہوا اگرچہ تمام عمر میں ایک مرتبہ ہو اور ناز کے اندر درود واجب نہیں ہے اور خارج ناز کے جب ذکر ہو تو درود بدل لال جاوے دیگر واجب ہے اور ذکر ہو تو علی الصبح ذکر واجب کفایہ ہے لیکن مترجم کے نزدیک فرق خارج ناز داخل ناز میں ازراہ دلیل مشکل ہے۔ فاقیم ہم۔ بالحدیث درود کی دلیل تو نہیں ہے بلکہ قول شافعی رحمہم تشدد فرض ہے بدلیل روایت ابن مسعود رحمہم کہ لوگ قبل تشدد فرض ہونے کے کہا کرتے تھے۔ الخ۔ جیسا کہ نسائی کے سنن میں ہے تو اس میں تشدد کا فرض ہونا مذکور ہے۔ جواب اسکا امام مصنف رحمہم نے اسطرح دیا کہ۔ والفرض المردی فی التشدد ہوا تقدیر۔ فرض جو تشدد کے حق میں مردی ہو وہ معنی تقدیر ہے۔ فقہ تو معنی حدیث مذکورہ ہوئے کہ تشدد مقدر و مقرر ہونے سے پہلے ہم لوگ یوں کہا کرتے کہ السلام علی الصبر والسلام علی جبریل و میکائیل پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ایسا ست کہو کیونکہ السلام تو خود اللہ تعالیٰ ہی دیکھ کر کہو کہ التحيات لله والصلوات والسلامات الخ۔ پورا تشدد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا۔ شیخ ابن ابی امام نے کہا کہ یہ روایت صرف نسائی رحمہم کی ایک اسناد ہے اور دوسری اسناد سے یہی حدیث اسطرح ہے کہ ہم لوگ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ناز پڑھتے تو کہتے کہ السلام علی الصبر والسلام الخ۔ اور باقی صلح میں بھی یہ حدیث مروی ہے اور کسی میں لفظ فرض نہیں ہے اگرچہ فرض کے معنی تقدیر کے بھی نہ ہیں تو بھی لفظ فرض سے جو روایت مذکور ہیں مستعمل ہوا ہے اصطلاحی فرض مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ اصطلاحی فرض تو وہ کہ قطعی نہی سے بدون احتمال کے ثابت باقی ہو اور یہاں حدیث مذکور خبر الواحد ہے جو ظنی ہوتی ہے پس غایۃ الامر یہ کہ خبر الواحد صحیح سے وجوب ثابت ہو تو ہم خود کہتے ہیں کہ تشدد پڑھنا واجب ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنے سے فارغ ہو تو اپنے والدین و مویشین و مومنات کے لیے استغفار کرے۔ الخ۔ اور دعا میں اپنی ذات کی تخصیص نہ کرے اور یہ سنت ہے۔ التیمین۔ قال ودعا۔ کہ مصنفہم رحمہم نے اور دعا کرے۔ فقہ یعنی زبان عربی کیونکہ ناز میں سوائے عربی زبان کے دوسری زبان میں دعا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ دش۔ بجز دعا کرے عربی میں۔ بانی شہد الفاظ القرآن والادنیۃ الماثورۃ۔ ساتھ ایسے الفاظ کے جو مشابہ الفاظ قرآن و ادنیۃ ماثورہ ہوں۔ فقہ یعنی اگر بعینہ قرآن کی آیت ہو مثلاً ربنا اتھانی الدنيا حسنة الآية تو اس سنہ تلاوت نہیں بلکہ دعا کا تصور کر۔ اور معنی سمجھنا شرط ہے یا ایسے الفاظ سے جو قرآن سے موجود ہوں مثلاً ربنا اتھنا حسنة واجزا من النار۔ یا ایسے الفاظ سے جو دعاؤں میں روایت کیے گئے ہیں یا ایسے مشابہ ہیں۔ لہذا روایات میں حدیث ابن مسعود فیما قال لہ النبی علیہ السلام ثم اخر من الدعاء طیبہ و عجبہ الیک۔ بدلیل اس کے جو ہر روایت ہو چکی حدیث ابن مسعود رحمہم سے اس حدیث میں جو ابی مسعود کو آنحضرت علیہ السلام نے فرمایا۔ بجز دعا کر دعا میں سے جو چھوے زیادہ پاکیزہ و پسندیدہ ہو۔ فقہ یعنی حضرت ابن مسعود رحمہم کو تشدد سکھانے میں ہند تشدد کے

کہ اگر کسی نے توبہ کر لی اور اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمائی اور اس کی گناہوں کو بخش دیا تو اس کے لئے اللہ تعالیٰ کی رحمت و کرم ہے۔ پھر تم میں سے کون سی آدمی اختیار کرے دعا میں سے جو اس کو زیادہ پسندیدہ ہو
 اس سے دعا کرے۔ پھر وہ بھیجیں وہ دو دو انسان میں سے۔ اگر کہا جاوے کہ اس سے توبہ دعا کی اجازت
 ملتی ہے تو وہ مشابہ الفاظ قرآن و حدیث ہو یا نہ ہو جیسے امام شافعی کا مذہب ہے کہ جائز ہے کہ کہے اللہم زدنی امرأۃ حسنا
 وبتنا ایضا۔ یعنی کسی میرے نکاح میں نیک تو بصورت عورت دیدے اور مجھے باغ میوہ دار دیدے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث
 صحیح میں وارد ہے کہ ان صلوٰت تائبہ لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس الخ۔ یعنی ہماری اس نماز میں کوئی چیز لوگوں کی باتوں سے
 نہیں لائق ہے۔ الخ۔ تو ضرور ہو کہ جب تک نماز میں ہو ایسی کوئی بات نہ کہے جو آدمیوں کی باتیں ہیں۔ پس امام احمد رحمہ اللہ نے تو
 کہا کہ جائز نہیں ہے دعا کر دینی جو احادیث و آثار میں وارد ہیں یا قرآن سے موافق ہیں اگرچہ قرآن میں نہوں۔ اور یہ قول
 حضرت شعیب دہلوی سے ہے کہ ہر اور یہی بعض شافعیہ کا قول اور اسی طرح امام احمدی نے اپنے والد کا میلان ذکر کیا۔ ابن سیرین
 نے فرمایا کہ فریضہ نماز میں سوائے امر آخرت کے امور دنیا کی دعا نہیں جائز ہے۔ اور انہ خفیہ نے فرمایا کہ مشابہ الفاظ قرآن
 و حدیث انور ہو۔ پھر بہتر یہ کہ بعد تشہد کے نہویکے بعد ورد کے چنانچہ فرمایا۔ ویبدأ بالصلوۃ علی النبی علیہ السلام لیکون
 اقرب الی الاجابہ۔ اور پہلے اہم ذکر لے آنحضرت علیہ السلام پر ورد کے ساتھ پھر دعا کرے تاکہ قبولیت سے اقرب ہو
 ولایدعو بایشبہ کلام الناس۔ اور نہیں دعا کرے الفاظ سے جو لوگوں کے کلام سے مشابہ ہے۔ تحریر عن الفسادی و غیر
 انما نماز سے بجا دے۔ فت۔ یعنی لوگوں کے باتوں سے مشابہ دعا اس واسطے نہ کہ نماز فاسد ہونے سے احتراز دے۔ ورنہ
 اتی بالماثور الخفوظ۔ اور اسی وجہ سے مصلیٰ یا نور دعاؤں کو جو محفوظ ہوں نہیں ہے۔ فت۔ پھر دعائیں یا نور یعنی روایت کی ہر
 حدیث و آثار میں بہت ہیں ازاجملہ جو حضرت مصلیٰ اللہ علیہ وسلم نے ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ کو تعلیم فرمائی۔ اللہم انی ظلمت نفسی
 علما کثیرا وانه لا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من عندک وارجئنی ایاک انت الغفور الرحیم۔ اور ابن سعد و دیگر کی دعا یہ ہے
 اللہم انی اساک من الخیر کا اعلمت منہ وامل علم وادع کس من الشر کل ما علمت منہ وامل علم۔ یہ نہایت مین مذکور ہے۔ یہ دونوں
 حدیثیں صحیح ہیں۔ م۔ اور مستحب ہے کہ دعا کرے۔ رب اجعلنی شیم الصلوۃ من ذریئتی ربنا وقلیل دعا و ربنا اغفر لی ولوالدہی
 وللمؤمنین یوم تقوم الحساب۔ یہ تائید خانہ میں ہے یہ قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا میں سے ہے۔ پھر درمختار میں
 ذکر کیا کہ فقہاء کے کلمات اس امر میں مضطرب ہیں کہ مشابہ قرآن کیسی دعا ہو یا مشابہ کلام الناس کیسی دعا ہو۔ یعنی ہم نے
 فرمایا کہ قرآن مجید تو اعجاز ہے اس سے مشابہ کوئی ممکن نہیں تو مراد یہ کہ دعا ایسی ہو جس کے الفاظ قرآن میں موجود ہوں پھر
 کہتا ہے کہ اس صورت میں تو اللہم زدنی امرأۃ حسنا۔ جائز ہونا چاہیے کیونکہ یہ سب الفاظ قرآن میں موجود ہیں۔ چلی رہے
 مختار وہ بیان کیا جو امام مہنف نے فرمایا کہ۔ واما الاستحیل سوالہ من العباد کقولہ اللہم زدنی فلانة یشبہہ کلامہم
 جس چیز کا مانگنا بندوں سے محال نہ ہو جیسے کہا کہ اللہم زدنی فلانة یعنی اتنی مجھے نکاح میں دیدے۔ فلانة عورت کو تو یہ کلام
 مشابہ کلام الناس ہے۔ واما استحیل۔ اور جب کا مانگنا بندوں سے محال ہو۔ کقولہ اللہم اغفر لی۔ جیسے مصلیٰ نے کہا کہ اتنی
 مجھے بخش دے۔ لیس من کلامہم۔ تو یہ کلام الناس سے نہیں ہے۔ فت۔ یوں ہی اگر کہا کہ اللہم اغفر لزی۔ اتنی زید کو بخش دے یا
 کہ اللہم اغفر لعی۔ اتنی میرے چچا کو بخش دے یا کسی شخص کی مغفرت مانگے تو صحیح ہے کہ کلام الناس سے مشابہ نہیں ہے۔ م۔ د۔ و
 قولہ اللہم ارزقنی من قبیل الاول۔ اور مصلیٰ کا یوں کہنا کہ الہی مجھے رزق دے از قسم اول ہے۔ فت۔ یعنی از قسم
 کلام الناس ہے۔ ہوا صحیح۔ ہر قول صحیح ہے۔ فت۔ یہ لفظ بعض نسخہ ہدایہ میں ہے اور بعض میں ہے۔ پھر دلیل یہ کہ
 لا استعالم فیما بین العباد۔ کیونکہ یہ کلام لوگوں میں باہم متبادل ہے۔ چنانچہ۔ یقال رزق الایمیر الجیش۔ بولتے ہیں
 ایمر کے رزق دیا لشکر کو۔ فت۔ یعنی سلطان نے لشکر کو ان کا رزق یعنی تنخواہ دیدی۔ اور مہنف رحمہ اللہ نے صحیح اس واسطے

کہا کہ اہلین اخلاص ہر بعض کے نزدیک اس سے ناز فاسد ہوگی اور اسی قول کو ترجیح دی گئی اس واسطے کہ روزی نسبتاً
در حقیقت اللہ تعالیٰ پر اور امیر کی طرف رزق دینے کی نسبت مجازی ہے۔ الفح۔ اور اسی کو دغما میں لیا اور قرار دیا کہ اگر
اول وغیرہ کی قید لگا دے یعنی الہی مجھے رزق دے مال سے یا مانند اسکے تو البتہ فاسد ہوگی۔ مترجم لکھا ہے کہ ہمارے فاسد
نسبت حقیقی و مجازی پر نہیں ہے بلکہ اس بات پر کہ اس جملہ کو بندوں سے کہہ سکتے ہیں یا نہیں اور جب کہہ سکتے ہوں
اگرچہ مجاز ہو تو وہ کلام الناس سے ہوا یعنی ایسا کلام جسکو لوگوں سے کہہ سکتے ہیں یعنی آنکہ معروض ہے اور شک نہیں کہ
یہ کلمہ لوگوں سے کہہ سکتے ہیں تو فساد متحقق ہوا۔ لہذا خلاصہ میں ہے کہ اللہم ارزقنی فلان۔ انہی فلان جو رویداد سے تو واضح ہے
ناز فاسد ہوگی اور اگر کہا کہ اللہم ارزقنی الحج۔ انہی مجھے حج روزی کر۔ تو اس سے یہ کہ فاسد نہ ہوگی۔ الفح۔ پس بیان ظاہر
کہ حقیقی روزی کرنا تو سدا سے اللہ تعالیٰ کے کوئی اس فعل کا موجب نہیں ہے کیونکہ ارادہ و سبب مہیا کیے جاویں و لیکن ہمارے
کی قدرت میں ہے کہ یہ عورت اسکی منکوہہ واقع ہو جاوے حتیٰ کہ اگر مشیت الہی میں نہ تو نہ ہوگی۔ باوجود اسکے فساد کا حکم
دیا اور ایسے ہی الہی مجھے مال نصیب کر۔ در حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی روزی کرنے سے متحقق ہوگا۔ باوجود اسکے فساد پر حکم
کیا۔ اور تو ادا معلوم کہ قدرت الہی میں اللہم ارزقنی فلان۔ اور اللہم ارزقنی الحج۔ دونوں بلا فرق کے یکساں ہیں مگر اول
مفسد اور دوم نہیں۔ تو صاف ہو گیا کہ یہاں چار صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ دعا و قرآن یا حدیث میں وارد ہو تو وہ بلا خلاف
مطابقاً جائز ہے خواہ ایسی ہو کہ لوگوں سے ہونے میں یا نہیں۔ دوم یہ کہ ایسی دعا ہو جسکا بندہ دن سے لگنا محال ہے جیسے
اللہم اغفر لی۔ سوم وہ کہ اس چیز میں کوئی استحکام نہیں مگر بندہ ان سے مانگنے کی عادت نہیں ہے جیسے۔ اللہم ارزقنی الحج۔ تو ان
دو صورتوں میں فساد نہیں ہے۔ چارم یہ کہ اللہم ارزقنی مال۔ انہی مجھے مال روزی کر۔ پس یہ مفسد ہے۔ باوجود اسکے کہ روزی
مال در حقیقت اللہ تعالیٰ پر ہے نہ نہیں دیکھتے کہ اگر حقیقی فاعل کسی چیز کو سمجھنے تو ہنوز اسکے ایمان میں فاعل ہے اور ہر مومن
کی نسبت یہ گمان نہیں کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل ایمان ہمارے دام شافعی رحم کے دریاں یہ ہے کہ اگر کوئی شخص
بہ دن غفلت کے اللہ تعالیٰ کو فاعل حقیقی جانتا ہے مگر ایسے محاورہ پر دھماکا جملہ بولا کہ وہ محاورہ شرعاً ہی بول جاں
جائز رکھا گیا ہے اگرچہ اعتقاد میں حقیقی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ازراہ ایمان اسپر جہتی ہے تو ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے
اور شافعی رحم کے نزدیک جائز ہے۔ لہذا خلاصہ میں ہے کہ اللہم اتقنی دیوانی۔ الہی میرے قرضہ ادا کر دے۔ اس سے ناز فاسد
ہو جاتی ہے۔ یہ تو مترجم کو اس مقام کی تحقیق ظاہر کی گئی و اللہ تعالیٰ ہو اللہم اتقنی سبھ و صبح ہو کہ احادیث سے اس ام
کی نصیہ ہیں کہ ہر چیز خیس و نفیس اور قلیل و کثیر جو کچھ انکے اپنے اللہ تعالیٰ رب غرض دل ہی سے انکے لیکن غرض
رہے کہ ناز محل قرب و مناجات رحمت و معراج مومن ہے اور آدمی کے خطرات نفس خصوصاً عوام کے اکثر اوقات ایسی چیزوں
کی طرف اٹل ہوتے ہیں جبکہ وہ خواہیں کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ انکو مغفوض رکھتا ہے اور اسکی بددلت سخت شدہ ہے لہذا احتیاط
کر دیا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب خیر الامۃ رضی اللہ عنہم کی موافقت رکھے تاکہ یہ شخص اپنی مناجات رحمت
میں ایسی کوئی چیز نہ داخل کرے جیسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے لعنت ہے پس جب ایسے ناز میں اتباع آثار رکھی تو اب اسکا
اتباع سنت کا شرف ملا اور دوم بڑے فساد سے بچوٹ ہو گیا نازم و اللہ تعالیٰ اعلم ہم۔ پھر واضح ہو کہ ولوا ہیجہ میں ہے کہ
ناز فریضہ میں دعائیں محفوظ رکھنا چاہیے ایسا کہ اسکی زبان پر ایسی بات جاری ہو جس سے ناز فاسد نہ
ہوئی تو ناز خانہ بہر صورت جہنم یہ ذکر ہوا کہ اس دعا سے ناز فاسد ہوتی ہے جو جب ہی فاسد ہوگی کہ آخری قعدہ
میں بقدر تشدد نہ بیٹھا ہو مثلاً تشدد نہیں پڑھا اور دعا کر لی اور اگر اس شخص نے بقدر تشدد کے قعدہ کر کے تب ایسی قعدہ دعا
کی تو اسکی غلطی تو پوری ہو چکی تھی پھر مفسد فعل کرنے سے وہ ناز سے باہر ہو جائیگا۔ البتہ۔ (و فرغ) کانفکے یہی مغفرت

کی دعا مانگنا حرام ہے نہ کفر نہ کل مومنوں کے لیے کل گناہوں سے مغفرت مانگنا جائز ہے بجز تمام عمر عاقبت مانگنا یا دونوں جان کی بہتری مانگنا اور دونوں جان کا شہرہ ور ہونا یا جو چیز میں ازراہ غایت محال ہیں یا شرعاً محال ہیں مانگنا حرام ہیں۔ گناہی اللہ المختار اور مقرر ہے کہ جس پر کہ عاقبت و خیر کو کچھ حرام نہیں ہیں کیونکہ حدیث ترمذی وغیرہ میں ہے کہ عاقبت دنیا و آخرت مانگنے سے بہتر کوئی دعا نہیں ہے اور دونوں جان کی بہتری مانگنا بھی حدیث میں وارد ہے اور اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے اور سب چیزوں پر قادر ہے تو ممکن ہے کہ بندہ کو دونوں جان میں عاقبت و بد سے اور مرض وغیرہ سے نجات دے اور اگر اسے دنیا میں اسکی دعا قبول نہ فرمائی تو اس کے لیے آخرت میں ذخیرہ ہے اور دونوں جان کی بھلائی خود اللہ تعالیٰ کا فضل مطلوب ہے اور یہ معلوم کہ حکم اول کو مانگنا کسی کی خواہش نہیں ہے جسکی اگر سبکدوشی کی صورت مقدر ہو تو حالت بیماری میں انسانی شفا کی دعا کرنا بلا غفلت روا ہے اور اس سے یہ مقصود نہیں کہ حکم اولیٰ میں جادو کی ایسی آلات عبادت و عقل کی نسبت و جہد ایک ہے اور دینی ہے نہ ان کے غیر مقدر ہیں اللہ تعالیٰ ہر شے کو قویٰ ندیر ہے اور واضح ہو کہ بالکل ایک ہی دعا پر ہر تنصیر کرنا دل کو سخت کر دیتا ہے چنانچہ مردی ہوا ہے پس احتیاطاً مقرر اس میں رہے اور سو اسے اس کے دل سے جذب شوق و خضوع و خضوع کے ساتھ اپنی مغرب و پسندیدہ دعائیں مانگے اور شرائط و ادب لحاظ رکھے کہ یہ دعا بھی مغرب عبادت ہے اور مقام کو پہنچنے سے پہلے ہی دعا کرنا اور اللہ تعالیٰ ہر عالم بالحواب ہم۔ بعد دعا کے دونوں طرف سلام پھرے چنانچہ فرمایا۔ تم سلیم عن یکتہ پھر سلام پھرے اپنے دائیں طرف۔ فتنہ۔ التفات کر کے یہاں تک اس کے دائیں رخسارہ کی رنگت و کمین میں صحیح ہے۔ انقیہ۔ فیقول۔ پس کہے۔ فتنہ۔ قبول مختار بات و لام۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ السلام پھر اور اللہ تعالیٰ کی رحمت۔ فتنہ۔ برکاتہ اس میں زیادہ نہ کرے۔ البیضاء۔ لیکن حادی تھی میں کہہ کہ ہر عالم چھاپہ بدلیل حدیث و اہل بن حجر مزی اللہ عنہ جہاں اسناد صحیح سنن ابوداؤد میں ہے پس قول نووی رحمہ اللہ اور یہ حدیث ہے۔ وہن یسارہ مثل ذلک۔ اور سلام پھرے بائیں طرف کو اس کے مثل۔ فتنہ۔ حتی کہ پسیدی بائیں رخسارہ کی نظر آدھے اور اسی طرح کہے لیکن محیط میں ہے کہ آواز بہ نسبت اول کے کچھ اسیست ہو۔ تب میں کہہ کہ یہی احسن ہے۔ قول بہ نسبت ہر ہم۔ لما روی ابن سعد ان النبی علیہ السلام کان یسلم عن یکتہ حتی میری بیاض خضہ۔ والابن وعن یسارہ حتی میری بیاض خضہ الا یسر بدلیل اس حدیث کے جو ابن سعد و مزی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت علیہ السلام سلام دیا کرتے جانب راست حتی کہ آپ کے دائیں رخسارہ مبارک کے پسیدی دیکھی جاتی تھی اور بائیں چپ حتی کہ آپ کے بائیں رخسارہ مبارک کی پسیدی دیکھی جاتی تھی۔ فتنہ۔ یہی قول اکثر علماء صحابہ و تابعین و محدثین و جدید قول شافعی ہے۔ یہ حدیث سنن اربعہ میں ہے اور یہی معنی صحیح مسلم بن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں بعض سلف کے نزدیک ایک سلام سلسلے کو کسی تہہ و تہنیں جھکی ہوئی ہے اور ائمہین چند احادیث وارد ہیں اور ضعف سے نالی نہیں گزرتی داجن ماجہ کی روایت حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے جسکو حاکم نے بر شرطین صحیح کہا۔ تفسیر میں اسکو نہیں مانا اور کہہ کہ اسکا راوی نہ ہر بن محمد اگرچہ طبعیجین کے راویوں سے ہے اگر اسکی روایات میں سے شکرات ہیں جن میں یہ حدیث بھی ہے ابو حاتم نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے اور طحاوی و ابن عبد البر نے بھی اسکو صحیح نہیں کہا اور نووی رحمہ اللہ کہ حاکم کا صحیح کتنا قبول نہیں اور ایک ہی سلام کے بارہ میں حضرت علی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے۔ مع۔ اور بر تقدیر اسلم حضرت عائشہ کی حدیث سے ابن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ارجح ہے کیونکہ حدیثین چھپے ہوئی نہیں تو مردوں کو حال زیادہ معلوم ہے یا بدو کہ دوسرا سلام بہ نسبت اول کے خفیف ہوتا تھا (مرفوع) اگر پہلے بائیں طرف سلام کیا تو جب تک تمام نہ کیا ہو دایں طرف کا سلام کرے اور بائیں کا اعادہ نہیں۔ اور اگر سانسے۔ سلام دیا تو بائیں کو دوسرا سلام کرے نہ رفع اور اگر پہلے پھر دی ہو تو پھر سلام نہ کرے یہی صحیح ہے۔ انقیہ۔ اگر دونوں سلام ایک ہی طرف کر دیے تو جواز گھر مخالفت

ملت سے بڑا کیا۔ اگر مصلیٰ نے اسلام کما تھا کہ دوسرا اسکے اقتدار میں آیا تو نہیں صحیح ہے پس معلوم ہوا کہ ناز سے باہر ہونا علیکم
کشف پر موقوف نہیں ہے۔ مع۔ علیکم السلام کما کردہ ہے۔ اسراج۔ نقد۔ ابو جعفر نے کہا کہ مختار یہ کہ مقتدی انتظار کرے جب امام
دائین سلام بھیرے تو مقتدی دائین کا سلام دے اور جب وہ بائین سلام بھیرے تو مقتدی بائین سلام دے۔ مضافیخان
مقتدی التحیات کو تمام کرے تب سلام بھیرے۔ اور اگر امام نے تعقیبہ وغیرہ کے مانند عدم مقصد ناز فعل کیا تو بطل گیا اب
مقتدی بھی سلام نہ کرے بلکہ مسبوق بھی خارج ہوا اور اگر مقتدی نے پہلے امام سے پوری کر کے کلام کر دیا تو ناز ہو گئی مع کلام
کے رہ گیا امام حتیٰ کہ اگر کوئی چیز مقصد ناز پیش آئی تو امام ہی کی ناز جائیگی کیونکہ مقتدی تو پہلے ہی نکل چکا م۔ دس۔ و نوی
بالقیسم الاولیٰ من علی یمنہ من الرجال والنساء والحفظة۔ اور نیت کرے پہلے سلام کرنے میں ہر اس شخص
جو مصلیٰ کے دائین ہوں یا عورتیں یا ملائکہ حفظہ۔ ف۔ اور چاہیے کہ مومن خلو بھی مانند شافعیہ کے ذکر کیا جاوے
مع۔ و کذا لک فی الثانیۃ۔ اور یوں ہی دوسرے سلام کرنے میں۔ ف۔ بائین طرف کے حاضرین کی نیت کرے
خواہ مذکورین سے کوئی ہوں۔ لان الاعمال بالنیات۔ کیونکہ اعمال کا مدار تو نیتوں پر منحصر ہے۔ ف۔ جیسا کہ
حدیث صحیح میں وارد ہے اور رضوہ میں اس حدیث سے ہم نے شرط اسلئے نہ لی کہ کتاب کے حکم پر زیادتی مشروط کرنا لازم
آتی ہے۔ مع۔ پھر اصل میں تو عورتوں کے لیے مسجد کا حضور پر خلاف اس فرمانہ کے کہ نبی اسرائیل کی عورتوں کی
طرح یہ عورتیں بھی بخوف فتنہ رد کی گئی ہیں لہذا مصنف رحم نے فرمایا۔ ولا یومی النساء فی زمانہ۔ اور ہمارے
زمانہ میں امام عورتوں کی نیت نہ کرے۔ ف۔ کیونکہ عورتیں حاضر جاعت نہیں ہیں۔ و لا من لا شرکت لہ فی صلاتہ۔
اور نہ ایسے شخص کی نیت کرے جسکو مصلیٰ کی ناز میں شرکت نہیں ہے۔ ف۔ اگرچہ وہاں موجود ہو۔ ہوا صحیح۔ یہی
قول تو صحیح ہے۔ ف۔ نہ وہ کہ جو حاکم شہید نے اختیار کیا کہ تمام مومنین و مومنات کی نیت کرے۔ اور یہ ضعیف ہے
لان الخطاب۔ کیونکہ خطاب۔ ف۔ علیکم۔ حظ الحاضریں۔ نصیب حاضرین کا ہے۔ ف۔ پس غائب لوگ شامل
نہو گئے۔ پھر یہ کلام تو تحلیل کے سلام میں ہے رہا وہ سلام جو شہدین پڑھتے ہیں کہ السلام علینا و علی عبادنا الصالحین
تو اس میں جمیع مومنین و مومنات کی نیت کرے۔ کما صحیح بہ شمس الائمہ۔ بلکہ مانند تصریح شافعیہ کے مومنین جنوں کی بھی
نیت کرے۔ مع۔ بلکہ تمام آسمان زمین میں جو کوئی بندہ صالح ہے سب کو یہ سلام پہنچ جائیگا۔ کما فی الحدیث اور کلام تو صرف
علیہا میں ہے کہ اس سے حاضرین لے یا تمام مومنین و مومنات خواہ آدمی ہوں یا جن ہوں اور قول دوم صحیح ہے اور حاضر کی
حد یہ ہے کہ شریک ناز ہو۔ م۔ پھر مقتدی بھی مانند امام کے نیت کرے۔ و لا بد للمقتدی من نیتہ امامہ۔ اور ضرر مقتدی
کو امام کی نیت۔ ف۔ یعنی مقتدی کو امام پر سلام کی نیت کرنا بھی ضرر ہے۔ فان کان الامام من الجانب الایمن۔
پس اگر مقتدی سے امام دائین طرف ہو۔ ف۔ تو دائین طرف والوں کے ساتھ میں امام کی نیت کرے۔ و الا لیس
بالبائین طرف ہو تو۔ نوادہ فیہم۔ تو بائین دائین میں نیت کرے۔ فان کان بجانب الایمن۔
کے ہو۔ ف۔ بائین طرف کہ مقتدی ٹھیک اسکی پشت کے سامنے ہو۔ نوادہ فی الاولیٰ عند ابی یوسف ترجیح
الجانب الایمن۔ تو مقتدی امام کو پہلے سلام یعنی دائین سلام میں نیت کرے بوجہ ترجیح دائین کے یہ ابو یوسف رحم کا
قول ہے۔ وعند محمد و یوروایہ عن ابی حنیفہ نوادہ فیہما۔ اور امام محمد کے نزدیک اور ہی ابو حنیفہ رحم سے بھی مردی
کہ مقتدی امام کو دونوں سلام میں نیت کرے۔ لانه ذو خط من الجانبین۔ کیونکہ امام اس مقتدی کے دونوں جانب
میں نصیب والا ہے۔ ف۔ تب بھی قول صحیح ہے۔ التاثر ثانیہ۔ پھر حدیث سمریہ میں جندب رحم۔ امرنا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الیٰ رسولنا الامام وان یسلم لہم فنعنا علی بعض۔ یعنی یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم امام کے سلام کا جواب

اور بعض یزیدین بعض بہار بعض پر سلام کرے۔ رداء ابوداؤد۔ ظاہر اسکا تقدیم پر وجوب سلام ہو جو جواب کے فافہم
 و انکرونیوی الحفظہ لا غیر۔ اور جو نہا ناز پر تھا ہی وہ حفظ کی نیت کرے نہ کسی اور کی۔ فقہ حفظہ ملائکہ میں انسانی
 رائی و اعالی حفاظت اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے چاہا ہی عمل کرتے ہیں جنکا ذکر فرمایا بقولہ تعالیٰ ویرسل علیکم حفظہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ
 نے ہر حفظ بھیجا ہے۔ اور انکے بارہ میں احادیث و آیات ہیں اور حق یہ کہ انکا شمار معلوم نہیں ہے۔ پس منفرد اپنے سلام میں
 نیت انہیں کی نیت کرے۔ لاناہ لیس معہ سواہم۔ کیونکہ منفرد کے ساتھ سواہے حفظ کے کوئی نہیں ہے۔ فقہ
 ترجمہ کتابی کہ اس میں تامل ہے کہ انحصار حفظ کا صحیح نہیں بدلیل احادیث صحیحہ کے جن میں بیان ہے کہ جس مومن نے جنگل میں
 الاذن و اقامت سے نماز پڑھی تو اسقدر ناکہ یا اللہ تعالیٰ کی مخلوقات مقدسی ہوتی ہے کہ اسکی نظر انکو محیط نہیں ہو سکتی
 چنانچہ اذان میں ذکر ہو چکا اور یہ معنی ہر مومن کی نماز میں بھی وارد ہوئے ہیں پس لائق یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ کے ملائکہ
 نیت کرے خواہ حفظ ہوں یا اور ہوں۔ م۔ والا امام نیوی ہا تسلیم ہیں۔ اور امام نیت کرے دونوں تسلیم ہیں۔ فقہ حفظہ و قوم کی مع۔
 اور یوں ہی تقدسی بھی حفظ کی نیت کرے۔ م۔ بلکہ حفظہ جمیع ملائکہ کی جو حاضر ہوں جیسے ملائکہ اللیل و ملائکہ النہار جو فجر و عصر کو باہم
 ملاتی ہوتے ہیں۔ پھر واضح ہو کہ تیسرا طفل بھی اپنے ساتھ میں حفظ کی نیت کرے اور شامی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ طفل کے حناٹ لکھے
 جانے اور اسی کو لینے اور الدین وغیرہ کو ثواب تعلیم ہوگا۔ بالکل ملائکہ کی نیت کرنا چاہیے۔ ہوا صحیح۔ یہی صحیح ہے۔ ولایونی فی الملائکہ
 عدد احصوا۔ اور ملائکہ کے شمار میں کوئی تعداد معین نہ کرے۔ شبہ ہی صحیح ہے۔ ابدائع۔ لان الاخبار فی عددہم قد خلت۔ کیونکہ اخبار
 و آثار ان ملائکہ کے شمار میں مختلف وارد ہیں۔ فقہ تو راہ یہ ہوئی کہ جقدر واقع میں ہیں ہم نے سب پر سلام کیا تو اس سے
 سب داخل رہے گی و زیادتی نہوئی۔ فاشبہ الایمان بالانبیاء علیہم السلام۔ پس مشابہ ہوا یہ مسئلہ انبیاء علیہم السلام
 پر ایمان لانے کے ساتھ۔ فقہ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تعداد مختلف وارد ہے اور کوئی شمار انکا کسی نص میں قطعی نہیں
 ہے تو عقائد میں مصرح ہوا کہ یون ایمان لاؤ۔ سے کہ ہم سب انبیاء پر ایمان لائے اور ہم کسی نبی سے منکر نہیں ہیں۔ (مصرع)
 و مختار میں جو حفظہ کے بارہ میں بہت کچھ مذکور ہے اکثر اس میں سے غیر مقدمہ ہے اور جواب یہی ہے جو امام مصنف نے ذکر فرمایا
 و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ثم اصابتہ لفظ السلام و اجبہ عندنا۔ پھر ہمارے نزدیک لفظ السلام ادا کرنا واجب ہے۔ فقہ
 یعنی ناز کی تحلیل بلفظ السلام علیکم بدون تبدیل دوسرے لفظ کے واجب ہے۔ محیط میں ہے کہ یہی الصحیح ہے۔ و لیس بفرض۔
 اور فرض نہیں ہے۔ فقہ حتی کہ اگر متصل نہ ہو تسلیم سے پہلے حدیث کر دیا مثلاً تو اعادہ ناز واجب ہوا اور باطل نہوئی۔ م۔
 خلافاً للشافعی رحمہ۔ اس میں شافعی رحمہ کا خلاف ہے۔ فقہ اور تحقیق خلاف یہ کہ شافعی کے نزدیک کسی قطعی ثبوت نہیں
 بلکہ وجوب ہے لیکن وہ اسکو رکن قرار دیکر اسکا ترک نفس ناز کہتے ہیں۔ ہوتیسک بقولہ علیہ السلام مکرہا التلبیس
 و تحلیلہا التسلیم۔ امام شافعی رحمہ کا تمسک اس حدیث سے ہے کہ نقل الصلوۃ الطور و تحریما التلبیس و علیہا التسلیم
 فقہ یہ حدیث کتاب الطہارۃ کے شرح میں گذری اور وجہ استدلال یہ کہ تحلیل ناز کی تسلیم یعنی سلام کرنا منصوص ہے
 جسے تحریر اسکا تلبیس پس انشد تلبیس تحریم کے تسلیم بھی فرض ہوئی۔ اگر امام مصنف پر الزام ہو کہ تلبیس تحریم فرض ہونے پر
 اس حدیث سے استدلال کیا تھا اور تسلیم فرض ہونے میں یہ حدیث نہ لی جواب اسکا بعضے شارحین نے یہ دیا کہ یہ
 حدیث منبعت ہے اور ترجمہ کو یہ جواب بالکل کہ پسند ہے اور صحیح جواب یہ ہے کہ تلبیس تحریم کی فرضیت بقولہ تعالیٰ و ربک فیکبر
 ہے جسکی تفسیر میں یہ حدیث کی بھی ہر خلاف سلام کے کہ اسکی فرضیت پر کوئی قطعی آیت نہیں تو خالی یہ حدیث موجب
 فرضیت نہیں بلکہ اتنا ہے موجب اسکا وجوب ہے اور ہم نے کہا کہ تسلیم واجب ہے حالانکہ وجوب کا معارض بھی موجود ہے
 جیسا کہ امام مصنف نے تحریر کیا کہ۔ و انما یروینا من حدیث ابن مسعود۔ اور جاری دلیل وہ ہے جو حدیث ابن مسعود

روایت کر چکے۔ فہم۔ درباب تشدد جس کے آخر میں یہ وارد ہے فاذا قلت ہذا اسلحت ہذا فقد مت صلوٰۃک ان شئت ان
 بقم وان شئت ان تعبد فاقعد۔ تو ظاہر ہے کہ تشدد ختم کرنے پر اختیار دیا کہ چاہے بیٹھے یعنی دعا وغیرہ بھی پڑھے اور
 کھڑا ہو جاوے۔ والتخیر فی الفرضیتہ والوجوب۔ اور اختیار دینا منافی فرضیت ووجوب ہے۔ فہم یعنی بعد
 اسکے کوئی چیز واجب نہیں ورنہ اختیار نہ ہوتا کہ چاہے آٹھ کھڑا ہو۔ تو ظاہر اس میں دلالت ہے کہ بعد تشدد کے سلام کرنا بھی
 واجب نہیں ہے۔ الا انما اجمعتنا لوجوب ہمارو اہ احتیاطاً۔ لیکن ہئے احتیاط کی راہ سے وجوب کو اس حدیث
 کے ساتھ ثابت کیا جو امام شافعی رحمہ نے روایت کی ہے۔ فہم یعنی اسی حدیث تحلیلہا التسلیم سے بیحد وجوب سلام
 براہ احتیاط ثابت کیا بدین معنی کہ اگر کسی نے سلام چھوڑا تو گناہ گار ہوگا برخلاف امام شافعی رحمہ کے کہ وہ کہتے ہیں کہ اگر
 واجب ایک رکن نماز ہے کہ اگر ترک کرے تو ناسد ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ اسکا ثبوت تو خبر الواحد سے ہے اور خبر الواحد
 ظنی ہوتی ہے نہ قطعی۔ وبہلکہ لا یثبت الفرضیتہ والسر اعلم۔ اور ایسی ظنی دلیل سے کوئی فرضیت نہیں ثابت ہوتی ہے
 والسر تعالیٰ اعلم۔ فہم مترجم کہنا ہے کہ جیسے آپ نے تسلیم کے وجوب کو براہ احتیاط ایک خبر الواحد سے ثابت کیا وہی
 درود کے وجوب کو احتیاطاً اسی سے ثابت کیجیے جس سے ہر بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک ذکر ہونے پر
 آپ درود واجب کہتے ہیں اور یہ بحث میں نے اور ذکر کی ہے۔ م (فروع) امام کی تحلیل تسلیم سے تقدیم کا تہجد نہیں
 منحل ہو گا حتیٰ کہ مقتدی آشکر انبی نماز پوری کر لیا لیکن اگر امام نے نماز کے منافی کوئی فعل کیا مثلاً قنوتہ مار دیا تو مقتدی
 کا بھی تحریر ہوٹ گیا۔ مقتدی جسکی کوئی رکعت گئی وہ امام کے تعدہ میں التحیات عبدہ درود نہ تک پڑھے بلکہ خلافت
 اور زائد میں تدور ہی و کرمی و عواہر زادہ کے نزدیک متابعت نہیں پھر بعض کے نزدیک قرآن کی دعائیں پڑھے۔ بعض کے
 نزدیک کر التحیات پڑھے بعض کے نزدیک درود اور بعض کے نزدیک سکوت ہے۔ جب امام سلام پھیرے تو جلد ہی نماز
 حتیٰ کہ دیکھے کہ اس پر ہو تو نہ تھا جب یقین ہو جاوے کہ وہ فارغ ہوا تو کھڑا ہو۔ اگر امام کے سلام سے پہلے کھڑا ہوا تو آٹھ
 برا کیا لیکن نماز جائز ہوگی۔ شافعی رحمہ کے نزدیک اگر اول سلام کے بعد کھڑا ہو گیا تو جائز ہے اور چاہے کہ دونوں سلام
 کے بعد کھڑا ہو۔ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نماز سے نکلنا اصلی ہر اپنے فعل سے غرض نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ مع۔ یعنی رحمہ نے بعض
 جوامع سے نقل کیا کہ لوگوں نے سلام میں موافق مذکورہ بالا نیت کرنا متروک کر دیا ہے یعنی اس پر افسوس ہے۔ رحمہ اللہ
 م۔ صحت میں ہے کہ جب امام نماز طرد مغرب و عشاء کا سلام پھر کر فارغ ہو تو طولی طویل دعاؤں میں مشغول نہ ہو بلکہ سنت
 شریع کرے۔ اتنا مار خانہ۔ حدیث صحیح میں بھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تو قنوت بقدر اس دعا کے تھا۔ اللہ اعلم
 اسلام و ملک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاكرام۔ پھر جو وظائف بعد نماز کے وارد ہیں نظر توفیق حدیث عربیہ
 بعد سنتوں کے ہیں اور اسی پر شامی رحمہ نے جزم کیا۔ اور بعض فقہاء نے کہا کہ دعا درود سے زیادہ تاخیر کرنا سنت
 پڑھنے میں مکروہ ہے۔ کافی الخلاصہ۔ اور شمس الائمہ حوائی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں اور اسی کو ابن الہمام نے اختیار کیا
 اقوال حدیث میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو روکا تھا جو بعد سلام کے سنتوں کے لیے کھڑا ہو گیا تھا
 تو اس سے کہا کہ مت ملاؤ کیونکہ ہوا اسرائیل اسی سے تباہ ہوئے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کی تحسین کی
 جیسا کہ صحیح میں ہے تو معلوم ہوا کہ فعل کرنا چاہیے اور حق یہ کہ فقہاء میں کچھ اختلاف نہیں کیونکہ جو منع کرتے ہیں وہ طولی
 وظائف سے مانع ہیں جیسا کہ صحت میں گذرا اور جو فصل کا جواز کہتے ہیں وہ اسلئے درجہ ہے اور امید ہے کہ کراہت تنزیہی
 ہو۔ م۔ امام احمد سلام کے مقتدیوں کی طرف رخ کرے اور اگر کوئی مسبوق ہو تو دایین یا بائین پھر جاوے اور جاوے اگر کوئی
 سب میں حکم یکساں ہے یہی صحیح ہے۔ الخلاصہ۔ وظائف و اور ادب میں اور مستحب ہے کہ استغفار ۴۰ مرتبہ آیت الکرسی ایک مرتبہ

در ۳۳ بار - الحمد لله ۳۳ بار - الحمد لله ۳۳ بار - لا اله الا الله وحده لا شریک له الملك وله الحمد وهو على کل شیء قدير۔ ایک بار پڑھے انکے فضائل بہت زیادہ ہیں اور انشاء اللہ تعالیٰ مختصر اپنے موقع پر مذکور ہونگے۔ سم۔ جن قرائن کے بعد سنتیں ہیں تو امام اپنے قرائن کی جگہ سے دائیں بائیں یا پیچھے ہٹ کر یا گھبریں جا کر سنتیں پڑھے اور مقتدی یا منفرد جان چاہے پڑھے۔ جن قرائن کے بعد قنوع میں تو قرائن کی جگہ قبلہ رخ بیٹھا نہ رہے بلکہ چاہے چلا جاوے اور چاہے فجر میں تا طلوع آفتاب محراب میں بیٹھے اور یہ افضل ہے۔ کمافی الخلافہ۔ فجر سے تا طلوع آفتاب ذکر میں رہنا شب بیدار کا ثواب ہے جیسا کہ حدیث میں ثابت ہے۔ م۔

فصل فی القراءۃ۔ یہ فصل نماز کے اندر قرآن کی قرات کے بیان میں ہے۔ ابن الہمام رحم نے فرمایا کہ دیگر ارکان میں سے رکن قرات کو خاتمہ حد افضل کر کے بوجہ کثرت احکام قرات کے بیان کیا اور نوازل میں ہے کہ ایک نے نماز شروع کی پھر سو گیا اور سونے میں آئے قرات کی تو قرات ادا ہو گئی کیونکہ شروع سے سونے کو مانند بیدار کے قرار دیا واسطے تعلیم شان مصلیٰ کے حدیث۔ اور اسی سے طلاق میں اور اس میں فرق ہوا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر جنحون و طفل نے نماز پڑھی تو جائز ہے اور اگر دونوں نے طلاق دی تو نہیں جائز ہے مگر امام مصنف نے جنحیس میں کہا کہ مختار یہ ہے کہ سونے کی قرات نہیں جائز ہے کیونکہ ادا سے عبادت کے واسطے اختیار شرط ہے وہ نہیں پایا گیا۔ انہی۔ لیکن اوجہ دہی ہے جو فقیہ ابو الیث نے نوازل میں اختیار کیا یعنی جائز ہے ادا اختیار جو شرط ہے وہ ابتدا سے نماز میں پایا گیا تھا اور دہی کافی ہو گیا کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اس نے رکوع یا سجدہ کیا ایسی حالت میں کہ اپنے نعل سے بالکل اسکو دھول یعنی غفلت ہے تو یہ ادا ہو جاتا ہے۔ قال المترجم غفلت دہی ارسی تعادل نہیں بلکہ ذہول و غفلت تو یاد کے مقابل ہے اور خواب بیداری کا ہے پھر ایک دوسرے پر قیاس کرنا مشکل ہے۔ اور واضح ہو کہ حدیث جسکا فقیہ ابو الیث نے اشارہ کیا اسکا مضمون یہ ہے کہ مصلیٰ حالت سجدہ میں سو گیا تو اللہ تعالیٰ اپنے لما کہ ہر اس بندہ سے مہربانیاں فرماتا ہے۔ یہ حدیث اس امر پر دلالت نہیں کرتی کہ ایسی قرات و افعال ادا ہو گئے بلکہ معنی تو اسی قدر کہ باوجود موانع بشری کے اُس نے قیام کیا تو اوجہ بظاہر ہی جو امام نے اختیار کیا ہے اندازہ نہیں ہے کہ اگر خواب میں قرات کی تو صبح یہ کہ نہیں جائز ہے۔ م۔ پھر ابن الہمام رحم نے کہا کہ قرات سے تعلق ایک مسئلہ خاص ہے جسکی بہت سی شاخیں ہیں اور قرات کرنے والے کو پیشتر لغزش ہوتی ہے مگر یاد جو مسئلہ ہمہ ہونے کے امام مصنف رحم نے اسکو سرے سے ذکر نہیں کیا تو ہم اسکو وارد کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ قاری کی جو کہ غلطی (اعراب یا حروف یا آیات) میں ہوتی ہے اور حروف میں خطا کرنا ایک حرف کو بجائے دوسرے کے رکھنا یا مقدم کرنا یا مؤخر کرنا یا بڑھانا یا گھٹانا ہے۔ (بیان اعراب) اگر اعراب کے تغیر دینیہ میں معنی نہ بگڑے تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ تغیر خطی سے احتراز دشوار ہے تو معذور ہوگا۔ اگر معنی بگڑے پس اگر ایسا فاحش تغیر ہو کہ جسکا اعتقاد کفر ہے مثلاً الباری المصور کو ادا کے نغم سے پڑھا جسکے معنی یہ ہوئے خالق تعویذ ہو گا اور موت بنایا ہو گا معاذ اللہ۔ یا جیسے انما یخشی اللہ من عباده العلماء جسکے معنی یہ کہ اللہ تعالیٰ اسکے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو عالم ہیں۔ اسکے اعراب اس طرح بدلے کہ اللہ برقع اور العلماء بکسرہ پڑھا۔ جسکے معنی یہ ہو گئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عالم بندوں سے ڈرتا ہے۔ تعالیٰ اللہ من ذلک تو ایسے تغیر اعرابی سے متقدمین کے نزدیک فاسد ہوگی۔ متاخرین نے اختلاف کیا چنانچہ ابن مقائل و محمد بن مسلم و ابو بکر بن عبد اللہ و ابو جعفر شیعہ و ابی و محمد بن الفضل و بعض الانامہ حلوئی نے کہا کہ نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن متقدمین کا قول احوط ہے کیونکہ اگر یہ پڑھنے والا فرض کر دے کہ عبد اللہ پڑھتا تو کافر ہو جاتا پھر جو کلام کفر ہو وہ قرآن نہ ہو تو اُس نے ایسا کلام کیا ہو تو کون میں سے سچی کافر دن کا کلام ہے اور لوگوں کا کلام اگر ایسا ہو کہ کفر نہیں ہے اور وہ سو سے نماز میں پورے تو نماز

باطل ہو جاتی ہے تکلیف کہ ایسا ہو جو کفر ہو تو بالضرور فاسد ہوگی تو متقدمین کا قول احوط ہے اور متاخرین کے قول میں عوام کے لیے
 انسانی زیادہ ہو کیونکہ عوام الناس کو وجہ اعراب میں اختیار نہیں ہے۔ قاضی خان اور یہی اہم ہے۔ المحیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہو
 اعتباریہ و الظہیر یہ۔ اور یہ ابو یوسف رحمہ کے قول پر ظاہر ہے جیسا کہ چند مسائل سے استخراج ہوا ہے۔ قال المترجم۔ و علی ہذا اگر کوئی
 شخص اس قدر عربی زبان جانے کہ وجہ اعراب پہچاننے کی اہلیت ہو تو وہ معذور ہوگا اور ناز فاسد ہوگی۔ ہم۔ پھر اسی کے
 متعلق تخفیف و تشدید کی بحث ہے۔ اگر اسے تشدید کو تخفیف کر دیا یعنی تشدید ساقط کر دی تو عامہ مشائخ اس قول پر قائم
 ہوئے کہ بد اور تشدید کا چھوڑنا جیسے اعراب میں غلطی کرنا لہذا جس نے کہ زب العالمین۔ کو ب کے بغیر تشدید چڑھا۔ یا
 ایک بعد میں ہی کو بلا تشدید پڑھا تو بہت سے مشائخ نے کہا کہ ناز فاسد ہوگی کیونکہ آیا بدون تشدید حرف می کے معنی
 آفتاب ہے۔ اور اس کے بعد کہ ناز فاسد ہوگی۔ قول یہی مختار ہے۔ الخاصہ۔ کیونکہ ایک تشدید یا بعض لغات میں بدون تشدید
 بھی آیا ہے اگرچہ قلیل ہے اس کو نحو یون میں سے بعضے متاخرین نے نقل کیا ہے تو ہمارے فقہاء متقدمین اصحاب کے قول پر
 بھی ناز فاسد ہوگی۔ اور متاخرین فقہاء کے قول پر تو اس توجہ کی بھی حاجت نہیں ہے پھر اسی بنا پر مد کا مسئلہ ہے حتیٰ کہ
 اکبر کے ہزہ کو بد دینے سے ناز فاسد ہونے کا حکم سابق میں مذکور ہو چکا۔ قول یعنی تکبیر تحریر یہ اسد اکبر کے بیان میں گذرا
 اور خلاصہ میں ہے کہ اگر بد ترک کیا خواہ تغیر ہو یا نہ ہو مختار یہ کہ مفسد نہیں اور عتاب یہ ہے کہ من اظلم من کذب من تشدید دی
 بعض نے کہا کہ مفسد نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ القاب یہ۔ بے جگہ ایا کرنا بھی مفسد نہیں۔ کافی المحیط۔ (بیان حروف) ہمیں
 کئی صورتیں تھیں۔ از انجملہ ایک حرف کے بجائے دوسرے کو رکھنا۔ پس یہ بات خطائے ہر یا عاجزی سے ہے۔ اگر خطائے ہر
 پس اگر معنی تغیر ہوں اور اس کا مثل قرآن میں کہیں موجود بھی ہو تو ناز فاسد ہوگی جیسے ان السلیس کی جگہ ان المسلمون
 خطائے ہر گیا تو المسلمون موجود اور معنی میں تغیر نہیں پس ناز فاسد نہیں ہے۔ اگر معنی میں تغیر نہیں لیکن یہ لفظ قرآن میں
 کہیں نہیں ہے جیسے تو امین یا قسط۔ کے بجائے قیامین یا قسط پڑھایا تو امین کی جگہ قیامین پڑھایا۔ السی القیوم کی جگہ السی القیوم
 پڑھا تو ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ناز فاسد نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک فاسد ہے۔ اور اگر اسے معنی تغیر کر دینے تو طرفین
 کے نزدیک فاسد ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اس شرط سے کہ اس کے مثل قرآن میں نہ ہو پس اگر اصحاب الشیعہ نہیں بھی
 پڑھتے تو بالاتفاق ناز فاسد ہوگی۔ پس فاسد ہونے میں اعتبار معنی تغیر ہونے کا ہر طرفین کے نزدیک اور ابو یوسف کے
 نزدیک قرآن میں ہونا۔ تو اب وہ اعتبار نہ رہا جو ابو منصور عرانی نے کہا کہ جن دو حرفوں میں فصل شکل ہے تو فاسد نہیں اور
 شکل نہیں تو فاسد ہے۔ اور نہ وہ اعتبار رہا جو ابن قتال نے کہا کہ جن حرفوں میں مخرج قریب ہے تو ایک کی جگہ دوسرا پڑ جائے
 میں فساد نہیں اور قریب مخرج ہو تو فاسد ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر فصل بے مشقت ہو سکتا ہو جیسے ط اور ص تو صالحات
 کی جگہ ط صالحات پڑھنے میں فساد ہے اور اگر فصل میں مشقت ہو جیسے ق و ض و ذ و نون نقطہ دار بین یا س و ص بے نقطہ یا ت و
 ط میں تو بعض نے کہا کہ ایک کی جگہ دوسرے کے پڑھنے میں ناز فاسد ہے اور اکثر مشائخ نے کہا کہ فاسد نہیں ہے۔ الفتح۔ اور
 یہی قاضی خان میں ہے اور وجہ کر درمی میں لکھا کہ اسی پر اکثر مشائخ نے فتویٰ دیا اور شیخ ابو الحسن و ابو عاصم نے کہا کہ اگر عدا
 ایسا کرے تو فاسد ہے اور اگر اس کی زبان پر جاری ہو یا وہ تیسرے نہیں جانتا تو فاسد نہیں اور یہی قول اعدل و مختار ہے۔
 پھر ان مشائخ کی تقریبات منضبط نہیں ہیں اور جو خلاصہ میں لایا ہے تو تامل کرنے سے انہیں باہم تنافی نظر آتی ہے پس متقدمین
 کا قول اولیٰ ہے۔ رہی دوسری صورت کہ آسنے عاجزی سے ایسا کیا شلاح نہیں ادا ہوتی تو ہ شلا الہد بجائے الہد کے نکلی
 یا اعوذ کا صین نہ نکلا اور اعد نکلا یا اعد کی جگہ سین نکلا پس اگر وہ رات و دن اُسکے صحیح لگانے میں کوشش کرتا اور
 نہیں تا دیر ہوتا ہے تو ناز جائز ہے اور اگر کوشش چھوڑ دے تو فاسد ہے اور یہ گنجائش نہیں کہ باقی عمر میں کوشش چھوڑ دے

را اشیع یعنی تو لا۔ جو بسم اللہ کوٹ کے نقطہ سے چڑھتا یا لام کی جگہ ہاڈیر تھا ہوا اور مانند اسکے زبان سے سوائے اسکے
 نہیں نکلتا ہوا تو کیا گیا کہ اگر کلام بہ لا تو فاسد ہوا اور اگر ناز کے علاوہ تلاوت کرے تو ثواب نہیں پھر اگر ایسی آیات مل سکیں
 جن میں یہ حروف نہیں تو اختیار کرے ورنہ خاموش رہے اور مرد عاجز پر قیاس کر کے یہ حکم نکلتا ہے کہ اگر اس نے عام کو شمش
 حروف کی اور کرنا رہا تو فاسد نہیں ہوا اور ہم اسی کو کہتے ہیں۔ اٹھا ہوا۔ اور اگر اس سے کلام نہیں بدلا پس اگر ایسی آیات
 ملن ہوں کہ جن میں یہ حروف نہیں تو اختیار کرے سوائے فاتحہ کے کہ وہ بعینہ رکھے اور دوسرے کو اسکی اقتدا نہیں چاہیے
 کلام کا یہی حال ہے یعنی وہ شخص جسکی زبان سے ف کی نکلتی ہے۔ اور ق تمام کا وہ کہ حرف کو سینہ میں بہت گھما کر نکال سکتا ہے
 اور یوں ہی اسکا جو حروف سے کسی حرف کے نکالنے پر قادر ہو پھر واضح ہو کہ جب اشع کو ایسی آیات ملین جن میں یہ حروف
 نہیں مگر اسے سوائے اسکے ایسی آیات پڑھیں جن میں یہ حروف ہیں تو اکثر مشائخ کے نزدیک اسکی نماز نہیں جائز ہے اور اگر
 ایسی آیات نہیں ملین تو جائز ہے۔ الفتح۔ مترجم کہتا ہے کہ جس شخص کی زبان میں بعض حروف کی قدرت نہیں ہے تو مشکل ہے
 کہ وہ اسے ناز کے تلاوت میں اسکو ثواب دے اور اگرچہ تلاوت فرض نہیں ہے اور ہند یہ میں ہے کہ اگر بعض حروف پر اسکی زبان
 پہنچتی ہو اگر اسے ایسی آیت نہ پائی جس میں یہ حروف نہ ہوں تو اسکی نماز جائز ہے مگر غیر کی امامت نہ کرے اور اگر ان حروف
 سے خالی آیت ملے تو اس سے بالاتفاق ناز جائز ہے پھر اگر اسے ایسی آیت پڑھی جس میں یہ حروف ہیں تو بعض نے کہا کہ اسکی
 نماز جائز نہیں۔ قاضیخان۔ اور یہی صحیح ہے۔ المحیط۔ تو ہم برابر کو شمش کے بعد مانند آتی کے ہر تو اپنے اندر تو تلے کی امامت
 رکھتا ہے اور جب اسکو کوئی اچھی طرح پڑھنے والے کی اقتدا ملے تو اسکی نماز تنہا جائز ہوگی سچ و ابن الشحہ۔ و رہا یہ کہ
 باقرات جو از ناز ہی پائیں تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ (بیان تقدیم و تاخیر حروف) اگر اس سے معنی میں تغیر ہو جیسے
 سورہ کو سورہ پڑھے تو فاسد ہے اور اگر تغیر نہ ہو تو امام محمد کے نزدیک فاسد نہیں۔ خلافا لابی یوسف۔ (بیان زیادت
 نقصان) او غام تو ردینا مثل زیادت کے ہے۔ پھر اگر زیادت سے معنی میں تغیر ہو جیسے نہی عن المنکر کی جگہ انہی عن المنکر
 الف زیادہ کیا۔ راؤدہ۔ کو راودوہ۔ تو عامہ مشائخ کے نزدیک فاسد نہیں اور اگر تغیر ہو جیسے زرا بی کو زرا میب اور
 القرآن الحکم ایک الخ۔ میں دیکھ۔ واد پڑھایا اور ان سبک لشتی۔ میں دان سبک لشتی۔ واد پڑھایا تو فاسد ہے۔ خلاصہ
 اور یہی تفصیل کہی میں ہے جیسے جاتیم کو جاتیم کیا تو فاسد نہیں کہ تغیر نہ ہوا اور وانہار اذا نعلی ماخلق الذکر۔ بدون داد کے
 پڑھ کر تغیر کیا تو فاسد ہے۔ اگر یہ حرف کسی کلمہ کا ہو تو قاضیخان میں ہے کہ اگر حرف اصلی ہو اور معنی بدلے تو ابو حنیفہ و محمد کے
 نزدیک فاسد ہے جیسے زہ قنا۔ کو بدون را یا بدون زرا پڑھا۔ اور مشائخ نے بقول ابو یوسف یوں کہا کہ بعد اسکے جو پڑھا
 اگر وہ قرآن میں آیا ہو تو فاسد نہیں ہے۔ اور لکھا کہ اگر سہ حرفی کلمہ کا کوئی حرف حذف کیا جیسے عربی کو عربی تو فاسد ہے اور
 اگر جارجنی یا بانیج حرفی میں سے بشرطیکہ علم ہو پھر ترخیم حذف کیا جیسے نادوا یا مالک۔ میں نادوا یا مال۔ کیا تو فاسد نہیں
 ہے۔ الفتح۔ اگر حذف سے معنی متغیر ہوں جیسے لا یومنون سے یومنون تو عامہ مشائخ کے نزدیک فاسد ہے۔ المحیط۔ اور یہی صحیح ہے
 القابہ۔ اگر پڑھا ہم لا یظلمون قرأت۔ نون کو فاء سے متصل پڑھا اور قرأت کا الف حذف کیا۔ یا پڑھا یحسبون ہم۔
 بجائے انہم کے تو ناز فاسد نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ (بیان کلمہ بجائے کلمہ) اگر کلمہ قرآن کی جگہ جو کلمہ پڑھا اگر دونوں کے معنی قریب
 قریب ہوں اور جو پڑھا اسکے مثل قرآن میں ہو جیسے حکیم کی جگہ علیم پڑھا یا تو بالاتفاق فاسد نہیں۔ اقول لائق ہے کہ شہد
 کیا دے کہ معنی مفید نہ پیدا ہوتے ہوں۔ م۔ اور اگر اس کلمہ کے مثل قرآن میں نہ ہو جیسے انہم کی جگہ فاجر اور اداء کی جگہ
 اداء تو بھی طریق کے نزدیک فاسد نہیں اور ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔ الفتح۔ اور خلاصہ میں جزم کیا کہ ابو یوسف
 کے نزدیک فاسد ہے جیسے تو ابن کی جگہ تیا میں پڑھے۔ اور اگر یہ کلمہ قرآن میں نہیں اور نہ دونوں کے معنی ستقارب ہیں تو

بلکہ خلافت ناز فاسد ہوگی بشرطیکہ جو پڑھا یہ کلمہ تسبیح و تحمید و ذکر نہ ہو۔ اور اگر قرآن میں ہو مگر معنی متعارف نہیں جسے انکار
 قائلین کی جگہ انکار غافلین پڑھا یا مانند اسکے کہ اگر اعتقاد کرے تو کفر ہو تو عامۃ مشائخ کے نزدیک فاسد ہے اور بعض
 مذہب ابو یوسف ہے۔ الخلاصہ۔ اگر قولہ الست برکم قالوا بئ۔ میں قالوا نعم پڑھا تو فاسد ہے منوں کی جگہ مخلوق میں انفساد و انت انت
 الکیم میں انکیم پڑھا تو مختار ہے کہ فاسد ہے قبل طلوع الشمس قبل الغروب۔ میں عند طلوع الشمس عند الغروب پڑھا فاسد ہے کل صغیر و کبیر فی سفہ
 یا۔ والنازعات نزعا۔ فاسد نہیں ہے۔ بجائے شفعاء کے شرکار فاسد ہے۔ مجموع النوازل میں ہے کہ اگر پیغمبر کا نسب دوسرا
 کلمہ سے پڑھا گیا پس اگر قرآن میں ہو جیسے موسیٰ بن لقمان پڑھا تو فاسد نہیں بقول محمد و ہر وایت ابو یوسف اور بعض
 عامۃ مشائخ میں اور اگر قرآن میں نہ ہو جیسے مریم البتہ عیلمان تو بالانفاق فاسد ہے اور یوں ہی جسکی نسبت روا ہو جیسے عیسیٰ
 بن لقمان کیونکہ اگر عہد ہوتا تو کفر تھا۔ الفتح۔ (بیان کلمہ کے ٹکڑے کرنے کا) اگر ایک کلمہ میں سے بعض کو ذکر کیا جیسے
 سلس اکھڑ گئی پھر باقی پڑھا یا مثلاً باقی بھولا تھا پھر یاد کر کے باقی پڑھا یا اسکو یاد آیا کہ میں پڑھا جکا ہوں پس باقی نہیں
 پڑھا اور مانند اسکی صورتوں میں بعض مشائخ کے نزدیک ناز فاسد ہوگی۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر ایسے کلمہ کا کلمہ ہو
 کہ وہ پورا کلمہ لکھا تو ناز فاسد ہوتی تو اس کلمہ کا ٹکڑا لکھا بھی موجب فساد ہے ورنہ فاسد نہیں۔ الذخیرہ واللمحط۔ اور اگر
 بمنزلہ کل کے ہو اور یہی قول صحیح ہے۔ قاضیخان۔ اور بعض نے کہا کہ اگر جزو کلمہ بے معنی لغو ہو یا معنی میں تخریر کرے تو
 فاسد ہے ورنہ نہیں اور عامۃ مشائخ کے نزدیک ہر حال فاسد نہیں کیونکہ اس سے احتراز شکل ہے تو مانند تنجیح کے عفو ہے۔
 المحیط والذخیرہ۔ اور اگر کلمہ کے بعض حروف کو حذف کر دیا تو صحیح ہے کہ فاسد نہیں ہے۔ المحیط۔ اگر قرآن کو الحان سے پڑھا
 پس اگر کلمہ میں تغیر ہو گیا تو فاسد ہے اور اگر الحان صرف حروف مدولین میں ہو تو فاسد نہیں مگر جبکہ فاحش ہو۔ سوائے
 ناز کے الحان عامۃ مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے۔ الخلاصہ۔ اور یہی صحیح ہے۔ الوجیز لکھوری اور آٹے نزدیک منافی بھی ہے
 ہے۔ الخلاصہ (بیان زیادہ کلمہ بلا عوض) اگر کلمہ زیادہ کر دیا پس اگر اس سے معنی میں تغیر ہو تو ناز فاسد ہے خواہ یہ کلمہ
 کہیں قرآن میں ہو یا نہ ہو جیسے والدین آمنوا باعدہ کے بجائے والدین آمنوا و کفر دابا لہ۔ اور اگر معنی متغیر نہ ہو پس
 اگر قرآن میں یہ کلمہ ہو مثلاً انہ کان لبعادہ خیر البصیر۔ کی جگہ انہ کان لبعادہ خیر البصیر علیا۔ تو بالاجماع فاسد نہیں ہے۔ اور
 اگر قرآن میں نہ ہو مثلاً فاکتہ و نخل دران۔ میں فاکتہ و نخل و تفلح دران۔ کر دیا تو عامۃ مشائخ کے نزدیک فاسد نہیں ہے
 المحیط (بیان ایک حرف یا کلمہ کو مکرر کرنے کا) اگر حرف تضییع کو ظاہر کیا مثلاً من یرتد فشدید دال تھا اسکو میں یرتد
 کر دیا اور دال ظاہر کر دی تو فساد نہیں اور اگر الحمد لہ کو الحمد۔ میں لام سے کر دیا تو ناز فاسد ہے۔ اگر کلمہ مکرر کیا پس اگر
 معنی متغیر نہ ہو مثلاً تاکید می مجاہد سے تو فساد نہیں اور اگر تغیر ہو مثلاً رب العالمین میں رب کو مکرر رب رب العالمین
 کیا یا مثلاً مالک مالک یوم الدین کیا تو صحیح ہے کہ فاسد ہے۔ التفسیر (بیان تقدیم و تاخیر کلمہ و حرف) اگر کلمہ کو مقدم یا مؤخر
 کیا اگر معنی متغیر نہ ہو تو فساد میں مثلاً ہم نبھا زفر و شقیق۔ میں شقیق زفر کر دیا۔ الخلاصہ۔ اور اگر معنی متغیر نہ ہو جیسے
 ان الابرار نفی نعیم وان الفجار نفی نعیم۔ میں نعیم کی جگہ نعیم اور نعیم کی جگہ نعیم کیا تو اکثر مشائخ کے نزدیک ناز فاسد ہوتا
 اور یہی صحیح ہے۔ التفسیر (بیان حال دو کلمہ کو دو کلمہ پر مقدم کرنے کا) مثلاً فلا تنحافوسم و خا خوں کی جگہ فلا تنحافون و خا خوں
 کر دیا تو تغیر معنی سے فاسد ہے۔ اور اگر یوم بیض و جود و سود و جود۔ کی جگہ۔ یوم سود و جود و بیض و جود کر دیا تو تغیر نہ ہونے سے
 فاسد نہیں ہے۔ اگر حرف کلمہ کا دوسرے حرف پر مقدم کیا مثلاً کصف کو کفص کر دیا کہ معنی بدل گئے تو فاسد ہے اور اگر فساد
 اسی میں ادھی کر دیا تو تغیر نہ ہونے سے فساد نہیں اور یہی مختار ہے۔ الخلاصہ۔ (بیان ایک آیت کی جگہ دوسری آیت کا
 مترجم کہنا کہ سوائے قرآن کے آیت نہیں ہو سکتی اور اگر کوئی عبارت سوائے قرآن کے جو کلام پورا ہو لایا تو انظر فیہ

درین نے دیکھا نہیں وادعا علم م۔ اگر ایک آیت سے چرکہ دفع کیا پھر دوسرے مقام کی آیت پوری یا نحوڑی پڑھی
فاساد نہیں مثلاً داعصران الانسان۔ چرکہ دفع کیا پھر ان الابرار علی نعم۔ پڑھا۔ یا۔ ان الذین آمنوا وعلوا الصالحات
پر دفع کیا پھر اولئک ہم الکافرون۔ چرکہ دفع کیا پھر ان الذین آمنوا وعلوا الصالحات۔ مثلاً ان الذین آمنوا
وعلوا الصالحات چرکہ دیا۔ فلم یزاد الخ۔ بجائے کانت لهم جنات الفردوس نزلاً۔ کے تو فساد نہیں۔ اور اگر معنی متغیر ہو
جیسے ان الذین آمنوا وعلوا الصالحات اولئک ہم الکافرون۔ تو عامہ علماء کے نزدیک فاسد ہے اور یہی صحیح ہے۔ الخلاصہ۔ اگر
ایک آیت پوری چرکہ پھر دوسری آیت چرکے تو فساد ہونا اظہر ہے کیونکہ ہر آیت مفید ہے مگر انکے بعض صورتوں میں جب
عطف کیا جاوے تو معنی کا تغیر ہوگا۔ مثلاً ان الذین آمنوا وعلوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس نزلاً۔ پھر چرکھا۔
اولئک لهم اللعنة ولهم سور الدار۔ پس بنا بر اصل متقدمین رحمہ کے کہ اعتبار معنی کا ہے جیسا کہ فتح القدیر سے مذکور ہوا تو یہاں فساد
ہونا ظاہر ہے پھر واضح ہو کہ دفع و وصل کی راہ سے فرق کرنا اثر مشکل ہے اور مجھے ایمین تردد ہے اور احوط میرے نزدیک یہ ہے
کہ جس صورت میں وصل سے فساد معنی ہوتے ہوں تو دفع سے بھی احتیاطاً فساد کا اعتبار کیا جاوے اگرچہ آخرین ایک مسئلہ
آپ کا ناظر م۔ رہبان دفع و وصل بے موقع (اگر بے موقع دفع کیا یا ابتداء کی پس اگر معنی میں فاحش تغیر ہو مثلاً
ان الذین آمنوا وعلوا الصالحات پر دفع کر دیا پھر اولئک ہم خیر البریہ۔ سے ابتداء کی تو بالاتفاق فساد ہوگا۔ المحیط۔
اسی طرح بے موقع وصل کرنے میں جیسے اصحاب النار پر وقت نہ کیا بلکہ الذین یھیکلون العرش۔ سے ملا دیا تو فساد نہیں مگر فتح
الخلاصہ۔ اور اگر معنی میں تغیر فاحش ہو مثلاً شہداً لہما لا الہ۔ پر دفع کر دیا۔ پھر لا ہو۔ چرکھا تو اختلاف ہے مگر عامہ علماء کے
مزدک فساد نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے کہ دفع و وصل کی کسی صورت میں فساد ہوگا۔ المحیط۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ مؤید ہے کہ دفع
و وصل کا اثر متغیر نہیں ہے۔ م۔ فاضل ابو بکر رحمہ سے فرمایا کہ جب قرأت پڑھ کر رکوع کرنا چاہتے ہیں اگر قرأت کسی شمار و صفت
انہی پر ختم ہوئی ہو تو تکبیر امداد کے ساتھ ملانا اولیٰ ہے اور اگر شمار پر ختم ہو مثلاً ان شاکل ہو الا تبر۔ اسکو امداد کے ساتھ
یعنی تبر کی راہ کو اسم پاک تکبیر سے ملاوے۔ اتنا نار خانیہ۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ادب اسی نبیل سے ہے جو تلاوت قرآن
میں ۲۵ بارہ پر۔ الیہ یرد علم الساعۃ الخ میں کہا گیا کہ اعوذ بالسر من الشیطان الرجیم۔ سے ملاوے کہ الیہ کی تفسیر میں وہم
ہو تا کہ شیطانی کی طرف ہے۔ م۔ رہبان ایسی قرأت کا جو مصحف اجماعی میں نہ ہو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں
تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے یہ مصحف جو متواتر ہے مع متواتر قراءات کے جمع ہوا ہے پس جو قرأت اسکی قراءات
میں سے نہ ہو وہ قرآن نہیں یعنی قرآن تو متواتر قطعی متواتر ہے کا نام جو آوردہ شاذ قرأت نہیں ہے تو ایمین قرآن کی صفت نہو
م۔ اگر مصحف نے ایسی قرأت پڑھی جو قرأت ابن مسعود رضی اللہ عنہ یا قرأت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ وغیرہ کی گئی ہے تو اسکا شمار نہیں جتنی کہ
قرأت نازاں سے ادا ہوگی مگر نازاں فساد نہیں جتنی کہ اگر اسکے ساتھ مصحف اجماع متواتر میں سے استدر پڑے لیا کہ نازاں میں فرض
ہے تو نازاں نہ ہو جائیگی اور یہی صحیح ہے۔ المحیط۔ (ربا نصیح کہ لینا بعد خطا کے) نوامذ ذخیرہ میں ہے کہ اگر نازاں وہ پڑھا جو خطا
فاحش ہے پھر ثبوت کر صحیح کر لیا تو کہا کہ میرے نزدیک اسکی نازاں نہ ہے اور یہی خطاے اعراب کا حکم ہے۔ اگر امداد تعالیٰ کے ناموں
کے ساتھ بیغہ مؤث ذکر کیا تو بعض نے کہا کہ فاسد ہے اور امام ابو بکر محمد بن الفضل نے کہا کہ نازاں فاسد نہوگی اور بعض مشائخ
نے اسی کی تصحیح کی۔ المحیط و الذخیرہ (فائدہ جلیل) امام ابو القاسم انصاری رحمہ سے منقول ہے کہ جب نازاں کئی وجہ سے
جائز ہو اور ایک وجہ سے فاسد ہو تو احتیاطاً اسکے فساد ہونے کا حکم دیا جاوے سوائے باب قرأت کے کہ ایمین لوگوں کے
حق میں عام ہو ہی ہے۔ انطہریہ۔ اتوں۔ مترجم نے جو دفع و وصل میں فساد میں احتیاط کی تو فساد صحیح اور جواز مرجع ہے اور
ہاں حکم درمید تک جواز صریح کی بھی وجہ ہو اور یہ مترجم کا اختیار ہے اور مثل رحمہ اسکا قول تو ذکر ہو چکا غلطیہ کہ۔ اور پھر اسکا

مصر کا اندازہ بقدر عالم السجدہ کے اور اخیرین کا اس سے نصف اور دوسری سعادت میں اولین ہر رکعت کا اندازہ
 بقدر ۱۰۰ آیت ہے تو اخفاء تھا ورنہ ہر ہوتا تو اندازہ نہیں بلکہ ٹھیک آیات معلوم ہوئیں بالکل بہ احادیث اور حدیث
 آیات جبریل از انس رنہ اور متواتر توارث ناز ظہر و عصر میں اخفاء قرأت ہے پس اخفاء قنادر واجب ہے۔ وان کان لہ
 اگرچہ مقام عرفہ میں ہو۔ فت۔ یعنی حج کے مقام عرفہ میں جہاں جمع کرنے ظہر و عصر کو۔ چونکہ اس میں امام مالک کا خلاف
 مذکور ہے لہذا اسکو مصرح کر دیا۔ لقولہ علیہ السلام صلوۃ النہار عجا۔ بدیل اس قول کے کہ ناز دن کی عجا ہے۔ فت۔
 اجم مذکور اور عجا یونٹ یعنی گنگ۔ اسی لیست فیہا قرأت مسبوقة۔ یعنی دن کی ناز میں قرأت ایسی نہیں جو سنی جاوے
 فت۔ گویا اس تعیم سے استدلال ہے کہ عرفہ ہو یا کہین ہونا ناز دن کی قرأت جبری نہوگی۔ لیکن نودی رح نے رؤفہ میں
 کہا کہ یہ حدیث نہیں ہے عرف۔ اور علما سے نقل نے اسکی حدیث نہونے پر اتفاق کیا ہے۔ عبد الرزاق سے اسکو
 مجاہد ابو عبیدہ تابعین کا قول روایت کیا ہے۔ باوجود اسکے ناز جمعہ وعیدین اس میں سے مخصوص ہیں یا اس ادلی
 یہ کہ امام مالک حج کے قول پر نص کا مطالبہ ہو اور جب حجۃ الودع میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر ثبوت ہو تو دلیل
 ہر دنہ نہیں۔ م۔ ونی عرفۃ خلاف مالک۔ اور مقام عرفہ میں مالک حج کا خلاف ہے۔ فت۔ کہ ہر کئے میں برقیاس جمعہ
 و الحجۃ علیہ ماروینا۔ اور حجۃ امام مالک پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی۔ فت۔ کہ وہ حدیث رنہ نہیں تو
 مطالبہ نقل ہے اور قیاس یہاں کافی نہیں ہے۔ فت۔ پھر یہ سب اداسے فرائض میں ہر اخفاء کا بیان تھا۔ و پھر فی حجۃ
 و العیدین۔ اور امام ہر کئے جمعہ وعیدین میں۔ فت۔ یعنی واجب ہے۔ اور و نقل استفیض بالجہر۔ بوجہ دار
 ہونے نقل کے جو عام شائع ہے ہر کے ساتھ۔ فت۔ یعنی بطور شہرت منقول ہے کہ جمعہ وعیدین میں ہر کہا جاتا ہے پس یہ بھی
 گویا دلیل توارث ہے اور منجملہ روایت کے حدیث نعمان بن بشیر رنہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اور جمعہ میں سب اس
 ربک الاعلیٰ۔ اور ہل تک حدیث الناسیخہ۔ پڑھتے۔ رواہ مسلم والاربعة۔ اور ابو داؤد اللیثی رنہ کی حدیث میں عیدین کی
 قرأت قی القرآن المجید۔ اور اقرب الساعۃ الخ۔ کہ رواہ مسلم۔ پس ولالت توارث سے معلوم ہوا کہ یہ قرأت آپ
 جیسے پڑھنے اور پہلی نے حضرت علی رنہ سے روایت کی کہ ناز عیدین میں ہر کرنا سنت سے ہے اور عیدین میں جیانہ
 ہا سنت سے ہے معرجم کتا ہے کہ جیانہ یعنی باہر عید گاہ جاکر پڑھنا۔ پس یہ ثبوت سنت سے بوجہ موافقت اجماعی کے واجب
 ہے۔ فت۔ تراویح بجماعت میں اور رمضان کے وتر بجماعت میں بھی ہر ہے۔ ت۔ اگرچہ تراویح نہ پڑھی ہو۔ مجمع الانہر۔
 اور کہا گیا کہ اجماع یہ کہ ان میں بھی ہر واجب ہے۔ ق۔ ش۔ ط۔ اور ذکر جو ناز کے لیے واجب ہوا تو اسکو ہر کئے جیسے کثیرہ الام
 اور فرض میں نہیں ہے پس اگر وہ علامت کے لیے رکھا گیا ہو تو بھی امام ہر کئے جیسے ہر جگاؤ اور اٹھاؤ کے وقت تکبیرات
 اور مفرد و مقتدی ہر نہ کرے۔ اور اگر بعض ناز دن سے اختصاص ہو جیسے عید کی تکبیرات تو ہر کئے اور تہنوت کا ہر
 کرنا مشایخ عراق کا قول ہے اور صاحب البدایہ نے اخفاء کو مختار کہا اور انکے اسواسے ہر نہ کرے جیسے تشدد و آہن و سجات
 بکھرا راق۔ ونی التطوع بالنہار بخافت۔ اور دن کی نفل میں اخفاء کرے۔ فت۔ یعنی اخفاء واجب ہے۔ الزاہدی
 ونی البیل شیخ۔ اور رات کی نفل میں مختار ہے۔ فت۔ چاہے ہر کئے یا اخفاء کرے۔ اختیاراً بالفرض فی حق
 مفرد۔ بقیاس فرض کے مفرد کے حق میں۔ فت۔ یعنی جیسے فرض میں مفرد کا حکم ہے کہ دن کے فرائض میں وجوباً اخفاء
 کرے اور ناز ہری میں اسکو اختیار ہے اسی طرح رات کی تنہا نفل پڑھنے والے کا اسی پر قیاس ہے تو ہر نفل ہے۔ و ہر
 اور یہ قیاس نفل کا فرض مفرد پر۔ لائنہ مکمل ہے۔ اسوجہ سے کہ نفل تکمیل کرنے والی فرض کی ہے۔ فیکون متعالہ۔
 تو نفل تابع فرض ہوگی۔ فت۔ اور فرض رات کی تنہائی میں مفرد کو اختیار ہے اسی طرح نفل تنہائی میں اختیار ہے۔ م۔ ساو

اگر فعل بجماعت است ہو تو امام جہر کرے یا نہ کرے۔ اب رہا بیان تفسار تو فرمایا۔ ومن قاتلہ العشاء فصلا یا بعد طلوع الشمس
 ان امام قیام جہر۔ اور جس مرد کی عشاء فوت ہو گئی (یا فجر و مغرب) پھر اسکو بعد طلوع آفتاب کے قضا کیا تو اگر تفسار میں امام
 کی توجہ کرے۔ کما فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین مضی الفجر عداۃ لیلۃ التقریب بجماعۃ۔ جیسے رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا جبکہ لیلۃ التقریب کے دن نکلے فجر کو جماعت سے تفسار فرمایا تھا۔ فتنہ تفریق آخرت میں
 مسافر کا پلنے سے اتر کر استراحت لینا۔ اور مختصر قہر یہ تھا کہ سفر جہاد سے واپسی میں صحابہ رفق کی درخواست پر آپ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے جانے جانے کی زحمت داری کی مگر سو گئے اور آسوت جا گئے کہ انہیں وہ چاہی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 وہاں سے کوچ کا حکم دیا اور آگے بڑھ کر جب آفتاب ایک نیزہ بلند ہوا تو اتر کر وضو کیا اور مذن کو اذان کا حکم دیا پس
 رکعتیں پڑھیں یعنی سنت فجر پھر نماز کی امامت بھی گئی پھر نماز فجر پڑھی جیسے رذر پڑھا کرتے تھے۔ کارواہ سلم و احمد عن
 ابی قتادہ و ابو مالک عن زید بن اسلم مرسلہ و محمد بن الکاثر عن ابی حنیفہ عن حماد عن ابی اسیم مرسلہ۔ اور یہی امام احمد کا قول
 ہے کہ جہری کی تفسار بجماعت میں جہر کرے۔ قاضی خان میں ہے کہ اگر سب سے امام نے اخفاء کیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے
 جیسے دن کی مہر سی نماز میں امامت کے ساتھ تفسار کی تو اخفاء واجب اور اگر بھول کر جہر کیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے
 یہ تو امامت کے ساتھ تفسار کرنے کا حکم ہے اور اگر تنہا تفسار کرے تو اعتقاد ہے چنانچہ ہند میں ہے کہ اگر جہری نماز قضا
 کو تنہا پڑھے تو اسے صحیح ہے کہ جہر افضل ہے۔ محیط دالکانی والدخیرہ و قاضی خان۔ اور یہی مختار شمس الائمہ و مختار اسلام و جماعت
 متاخرین ہے اور قاضی خان نے کہا کہ جہر اس واسطے افضل ہے کہ تفسار موانع اور رکعے ہو جاوے اور دارین منفرد مختار ہے
 تو تفسار میں بھی مختار اور جہر افضل ہے۔ امام مصنف رحمہ نے اس قول کو نہیں تسلیم کیا اور فرمایا۔ وان کان وحده
 اور اگر قضاے مذکور تنہا پڑھے۔ حاکمیت تھا ولا تخیر۔ تو حتماً اخفاء کرے اور اسکو اختیار نہیں ہے۔ مواجیح۔ یہی قول
 صحیح ہے۔ فتنہ وقایہ میں تاج الشریعہ نے اسی کو حق کیا اور تنویر میں انہیں کی اجلے کی۔ لان الجہر یختص اماماً بجماعۃ
 تھا۔ کیونکہ جہر کرنا مختص ہے۔ و صورتوں میں یا تو بجماعت ہو کہ آسوت جہر واجب ہے۔ او بالوقت فی حق الشفرد علی وجہ
 التخییر۔ بااداسے نماز وقت کے اندر ہو تو منفرد کے حق میں بطور اختیار کے ہے۔ فتنہ حاصل یہ کہ جہر اخفاء شری
 قویعت پر موقوف ہے اور ہم نے شریعہ کے حکم میں جہر کو دو طریق سے پایا ایک تو جہر واجب اور وہ جبکہ جماعت سے نماز جہر
 پڑھے نہ ادا ہو یا قضا ہو اور دونوں کی دلیل گذر چکی اور دوم جہر مجبر اور وہ جبکہ تنہا پڑھنے والا وقت کے اندر جہری
 کا نہ پڑھے تو اسکو اختیار ہے کہ جہر کرے جو اخفاء سے افضل ہے۔ و کم اوجد احدہما۔ اور ان دونوں میں سے ایک
 یہاں نہیں پایا گیا۔ فتنہ جبکہ جہری کو وقت سے باہر شرف و قضا کرتا ہے۔ اور یہ جو ذکر کیا گیا کہ اصل میں نماز کا جہر
 اور جبکہ مشرکین بدگولی کرتے تو جہر سے دن میں ممانعت ہوئی اور رات میں جہر باہر لیل قولہ تعالیٰ۔ ولا جہر لہما ایک
 ولا تخافت بہا و اتبع بین ذلک سبیلاً پس درمیانی راہ یہ کہ دن میں اخفاء اور رات میں جہر ہو۔ مشرک کہتا ہے کہ تفسیر
 گویا امام سے تفسیر ہے کہ صحیح کو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ میں متواری تھے اور جب آپ آفتاب
 اتر آئے قرآن بلند کرنے تو مشرکین سن کر قرآن کو اتر آتے دالے اور لائے دالے کو برا کہتے تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا
 ولا تجہر بقرآنک یعنی جہر مت کیجیے اپنی قرأت میں کہ اسکو مشرکین سنیں۔ ولا تخافت بہا۔ اور اسکو اخفاء مت کیجیے۔ یعنی
 اس طرح کہ اپنے اصحاب کو نہ سنائے۔ و اتبع بین ذلک سبیلاً۔ یعنی جہر و مخافت کے درمیان راہ اختیار کیجیے۔ یہی صحیح
 و مؤلفہ سی و نسائی و ابن ماجہ میں ہے۔ یا صحیح کی روایت حضرت ام المومنین عائشہ سے دربارہ دعا ہے کہ اور حدیث
 امامت جہر لیل جہر و اخفاء ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز میں پڑھتے پھر جہر کہتا تھا

میں

کون سے وہ مکسٹایا اور جو ہم پر بھی کیا وہ ہم نے تم پر بھی کیا۔ ابو داؤد و الدیلمی۔ اور صحیح ہو کہ نماز خشوع و خضوع و تسکین
کافی الشریذی عن الفضل بن عباس مرفوعاً۔ اور بیاضی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں پر نیکی اور
نور پڑھتے تھے اور انکی آواز بن قرأت سے بلند تھیں تو فرمایا کہ معنی تو اپنے رب سے مناجات کرتا ہے جیسے کہ دیکھے
کس چیز سے مناجات کرتا ہے اور مت جہر کریں بعض تمہارے بعض پر قرآن کے ساتھ رواہ مالک پس اصل نماز مناجات
میں سکون ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ فاتحہ دعا ہے اور اصل اس میں اخفاء ہے اور قول لا بھیر بھاؤ تک۔ سات کی تار دن میں بھی جاری
ہے پس حق ظاہر ہے کہ اصل نماز میں اخفاء ہے اور قرآن میں جہر بجا عت مطلقاً یا تہماً وقت کے اندر معلوم ہوا اور قضاء منفرد
میں جہر کی کوئی روایت نہیں تو اخفاء پر عمل واجب ہے لہذا امام مصنف نے فرمایا کہ صحیح اس میں اخفاء کا ختم ہے اور مترجم کو
نہیں معلوم ہوا کہ منفرد کو جہر کے اخبار کی کون روایت ہے سو اسے قیاس کے۔ پھر جب سلف کی قضاء پڑھتے تھے کی روایت
میں جہر نہ کو نہیں تو ظاہر اسکا اخفاء ہے وہ اس قیاس کا معارض ہوگا تو امر کو یقینی میں قیاس شریک ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم
بالصواب۔ م۔ ایک مرد تنہا پڑھتا ہے جب وہ فاتحہ پوری یا خورسی پڑھ چکا تو دوسرے نے اگر اس کے ساتھ اُتار کی تو فاتحہ
دوبارہ جہر سے پڑھے۔ ابھر عن الخلاء عن الاصل۔ ومن قرأ فی العشاء فی الاولین السورۃ ولم یقر بفاتحہ کتاب
اور جس نے پڑھا عشاء میں (یا مغرب میں مثلاً) پہلی دو رکعتوں میں سورہ کو اور نہ پڑھا سورہ فاتحہ کو۔ غشت بعض نے
کہا اگرچہ عمد آچھوڑ گیا ہو۔ لکن بعد فی الاخرین۔ تو سچھلی دو رکعتوں میں فاتحہ کا اعادہ نہ کرے۔ غشت یعنی فاتحہ کو
قضاء نہ کرے۔ الذی فیہ۔ مترجم کتاب ہے کہ عمد آچھوڑنا اس قول پر روا ہے کہ قرأت نماز کی دو رکعتوں میں فرض ہے خواہ اول
کی دو ہوں یا اخیر کی تو اس پر سہ نہیں ہے اور دوسرا قول یہ کہ اول کی دو رکعتوں میں نہیں ہیں اگرچہ نہ تو آخر میں قضاء کرے
لو عمد آچھوڑنا گناہ ہے اور سہ لازم ہوگا۔ ہوا الاصح۔ م۔ اور اگر رکوع سے پہلے اسکو سورہ فاتحہ چھوڑنا یا یاد آگیا تو
فاتحہ پڑھے پھر سورت کو دوبارہ پڑھے۔ د۔ بطور وجوب۔ ط۔ اور اگر رکوع میں یاد آئے تو اسے نہ کبھی کھڑے ہو کر اسے پڑھ لیا
سے پڑھ کر پھر رکوع کرے۔ مث۔ وان قرأ الفاتحہ ولم یقر علیہا۔ اور اگر اس وقت فاتحہ پڑھی اور اس پر زیادہ نہ کیا
غشت یعنی سورت یا اس کے مانند نہ پڑھے اگرچہ عمد آچھوڑی ہو۔ د۔ میں کہتا ہوں کہ اگرچہ وہی سال ہی جو اوپر گذرا
م۔ قرأت فی الاخرین الفاتحہ والسورۃ۔ تو پڑھتے سچھلی دو رکعتوں میں فاتحہ دوسرے۔ غشت فاتحہ بطور
معمول اور سورت بطور قضاء کے اور مترجم کتاب ہے کہ فاتحہ اس ضرورت میں سنت کے طور پر ہونا چاہیے بلکہ واجب ہوگا
کیونکہ سورت تو فاتحہ کی تشریب پر واجب ہے۔ فاطمہ۔ م۔ و جہر۔ اور جہر کرے۔ غشت ایک روایت میں وجہ اور ایک
روایت میں استعجاب۔ چنانچہ آتا ہے۔ م۔ اور اگر سورت کو رکوع میں یاد کیا تو اسکو کھڑے ہو کر پڑھے اور رکوع کا اعادہ کرے
و۔ کیونکہ مغرب فرض ہے حتیٰ کہ اعادہ نہ کرے تو نماز فاسد ہے۔ مث۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد رحم۔ اور یہ جو متن میں مذکور
ہے امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف لا یقضی واحده مثلاً۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ دونوں میں سے
کسی کو قضاء نہ کرے۔ غشت نہ فاتحہ کو اور نہ سورت کو اور دلیل یہ کہ۔ لان الواجب اذالمات عن وقتہ لا یقضی
الا بدلیل۔ کیونکہ واجب (جیسے سورہ و فاتحہ) جب اپنے وقت سے جاتا رہا تو وہ قضاء میں کیا جاتا اگر دلیل کے
ساتھ۔ غشت اور بیان دلیل قضا کرنے کی پائی نہیں گئی کیونکہ دلیل کی شرط یہ ہے کہ اسکا شل ہو تاکہ جو اسکا ٹھکانا ہے
اس سے پھر کر جان پر قضا کر لگا دیاں رہے۔ اور اخیر کی رکعتوں میں سورت پڑھنا مشروع نہیں ہے تو پھر بیان کیونکہ
سورت کو پھر یا جاوے جیسے دیکھتے ہو کہ امام تشریق کی قضا نماز میں دوسری اوقات میں بد دن تکبیر تشریق کے ہوتی
ہیں اگرچہ تکبیر اپنے عمل پر واجب ہے۔ م۔ اسکا جواب نہیں دیا گیا بلکہ امام مصنف نے امام ابو حنیفہ کا قیاس بیان فرمایا۔

ولہما وہو الفرق بین الوجہین - اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل اور وہی دونوں صورتوں میں فرق بھی ہے کہ اگر
 قرأت الفاتحہ شرعت علی وجہ تترتب علیہا السورۃ - فاتحہ کا پڑھنا ایسے طرز پر مشروع ہوا ہے کہ سورہ اس پر تترتب ہو
 فتن یعنی فاتحہ ایسے طور پر نازل ہوئی ہے کہ جس کے بعد میں سورہ پڑھے فتن اور پہلی صورت میں خالی سورہ اولین میں
 تھا بدین فاتحہ - فلو قضا یا فی الاخرین - پس اگر فاتحہ کو پچھلیوں میں قضا کرے - فتن تو حالت یہ ہو جاوے کہ
 سورہ پہلے پڑھا تھا اور اب اسکے بعد فاتحہ پڑھا تو - تترتب الفاتحہ علی السورۃ - صورت پر فاتحہ تترتب ہو جاوے
 وغیرہ اختلاف الموضوع - اور یہ حالت مقرر مشروع کے خلاف ہے - فتن کیونکہ پہلے فاتحہ پھر سورہ پڑھنا مشروع ہے - لہذا پہلی
 صورت میں فاتحہ قضا کرنے کا حکم نہ دیا - رہی دوسری صورت تو اس میں یہ بات لازم نہیں آتی چنانچہ کہا - بخلاف اذا ترک
 السورۃ - برخلاف اسکے جس صورت میں کہ اولین میں سورہ چھوڑا ہے - لانه امكن قضا رہا - کیونکہ سورہ کا قضا کرنا ممکن ہے
 فتن کہ پچھلیوں میں بعد فاتحہ معمولی کے سورہ قضا پڑھے - علی الوجہ المشروع - اسی طریقہ پر مشروع ہے - فتن
 کیونکہ یہی مشروع ہے کہ فاتحہ کے بعد سورہ ہو اور وہ یہاں موجود ہے - م - اس تقریر سے امام ابو یوسف کا جواب نہیں نکلا کیونکہ
 یہ تو اس سے بھی نکلا کہ سورہ اپنے محل پر نہیں رہا اور ابو یوسف کے اس قول کا جواب نہ نکلا کہ واجب اپنے محل سے جہر کر
 بلا دلیل نہیں قضا ہوتا ہے اور واضح ہو کہ اس مسئلہ میں چار قول ہیں اول تو یہی قول جو متن میں ذکر کیا اور یہی ظاہر الروایہ ہے
 دوم اسکا آٹھا حکم یعنی فاتحہ کو قضا کرے نہ سورہ کو - اور یہ شیخ عیسیٰ بن ابان رحمہ کا قول ہے - سوم قول ابو یوسف کہ دونوں
 میں سے کسی کو قضا نہ کرے - چارم حسن کی روایت ابو حنیفہ سے کہ فاتحہ سورہ دونوں کو قضا کرے پھر کیونکہ بعض
 مشائخ نے کہا کہ پچھلیوں میں سورہ مقدم کرے اور بعض نے کہا کہ فاتحہ مقدم کرے اور یہی مشہور بصواب اور موافق مشروع
 ہے - منع - رہا بیان اسکا کہ یہ قضا واجب ہے یا مستحب ہے - تو امام مصنف رحمہ نے فرمایا کہ - ثم ذکر سہنا - پھر ذکر کیا ظاہر الروایہ
 میں اس مقام پر - فتن یعنی امام محمد نے جامع صغیر میں - یا کتاب میں مصنف نے - مایدل علی الوجوب - وہ لفظ
 جو وجوب پر دلالت کرتا ہے - فتن یعنی کہا کہ قرآنی الاخرین - بلفظ خبر اور یہ بمنزکہ حکم کے ہے جیسا کہ اپنے موقع اصول میں
 مذکور ہے - منع - اور اسی طرف امام مصنف نے اشارہ کیا - م - ورنہ غار نے اسی کے اصح ہونے کا اشارہ کیا - م - حالانکہ
 شیعہ ہے - م - وفی الاصل بلفظ الاستحباب - اور امام محمد نے اصل یعنی مبسوط میں بلفظ استحباب ذکر کیا - فتن
 بقولہ احب الی ان یقضى السورۃ فی الاخرین یعنی میرے نزدیک مستحب ہے کہ سورہ کو پچھلیوں میں قضا کرے - م - اور
 مغنی نہیں کہ وجوب تو صریح نہیں بلکہ سمجھا گیا اور استحباب بالکل صریح ہے تو روایت میں اسی پر اکتفا کرنا چاہیے - الفتن
 یعنی ظاہر الروایہ یہی کہ قضا کرنا مستحب ہے - لانه اذا کانت موخرۃ - کیونکہ اخیر میں سورہ قضا جبکہ اخیر کے فاتحہ واجب
 سے پچھل گیا - فغیر موصولہ بالفاتحہ - تودہ اپنے فاتحہ کے ساتھ موصول نہ رہا - فتن کیونکہ اسکا فاتحہ توادول کی رکعتوں
 میں ہے - م - فلم یکن مراعاة موضوعا من کل وجہ - تو حسب طبع وہ موضوع بھی یعنی اپنے فاتحہ سے متصل ہوا کسی گنبد شدت طرح
 ممکن نہ ہوئی - فتن لہذا سورہ کو قضا کرنا مستحب رہ گیا - اور اگر اخیر میں سورہ کو فاتحہ سے مقدم کر دیں تو بھی فائدہ نہیں
 کیونکہ اخیر میں یہ حالت پیدا ہو جاوے کہ اسکا فاتحہ اپنی جگہ سے ہٹ کر قضا سورہ سے پہلے پڑ جاوے اور خلافت مشروع
 بھی ہو جاوے اس پر بھی قضا سورہ اپنے فاتحہ سے ہر طرح نہ لاکر کیونکہ اسکا فاتحہ توادول کے دو گانہ میں ہے - انہیں خرابیوں کی
 وجہ سے امام مصنف رحمہ نے یہ وجہ ذکر ہی نہیں کی - م - اب رہا یہ کہ جب سورہ کو قضا کرے تودہ جہر سے بھی اور اخیر میں فاتحہ
 اختار سے ہر تو بیان فرمایا کہ - ویجہر بها - اور سورہ و فاتحہ دونوں کا جہر کرے - موافق - یہی صحیح ہے - لان الجمع بین الجہر
 والختار فی رکعۃ واحدة شذیج - کیونکہ جمع کرنا جہر سورہ اور اختار فاتحہ کا ایک ہی رکعت میں شذیج ہے - فتن پھر اگر دونوں

اخفاء کرے تو سورہ جو واجب تھا اسکی صفت بدلنا پڑیگی۔ و لغیر النفل وہو الفاتحہ اولی۔ اور بدلنا نفل کا اور وہ فاتحہ
 اخیرین کا ہر بہتر ہے۔ ف۔ یعنی اخیرین کا فاتحہ نفل ہے تو اسکی صفت اخفاء کو جہر سے بدلنا بہتر ہے۔ پس یہی صحیح ٹھہرا۔ اور یہی
 ميسوط شمس الاثمہ سرخسی و جامع قاضی خان مین ہر س۔ اور ایک روایت امام ابو حنیفہ رحم سے یہ ہے کہ سورہ کا جہر کرے اور فاتحہ
 کو اخفاء کے ساتھ اپنے حال پر رکھے اور جہر و اخفاء کا جمع کرنا اسوجہ سے ہوگا کہ سورہ اپنے فاتحہ سے جو اولین میں ہر حق
 ہے اور قرأتی رحم نے اسی کو صحیح کہا اور خواہر زادہ نے اسی کو ظاہر جواب ٹھہرایا۔ مع۔ اور یہی فخر الاسلام نے اختیار کیا
 ہے۔ مترجم کتاب کہ جب اصح یہ ہے کہ قضا سے سورت مستحب ہے اور اصح یہ کہ فاتحہ پچھلی رکعتوں میں واجب ہے تو صحیح قول یہ ہوا
 کہ اخیرین میں دونوں کو اخفاء کرے کیونکہ فاتحہ واجب کو متغیر کرنا واسطے نفل مستحب کے نہیں چاہیے۔ فافہم۔ ثم المخافۃ
 ان لیسع نفسه۔ پھر اخفاء کا پڑھنا یہ ہے کہ اپنے آپ کو سناوے۔ ک۔ یہی کثر درجہ ہے حتی کہ اگر کوئی کان لگا کر سن لے
 تو یہ سمجھ ہے۔ الغلاصہ۔ یعنی قرأت نہیں بلکہ ایسی طرح بات کہنا کہ سمجھ میں نہ آوے۔ م۔ و اخیر ان لیسع غیرہ۔ اور جہر کا ذکر
 کو سناوے۔ ف۔ اور ایک دو نہیں بلکہ کل سنیں تو جہر ہے۔ الغلاصہ۔ یہی صحیح ہے۔ الوفاہ۔ اسی کو شمس الاثمہ طحاوی نے صحیح
 کہا و عامہ مشائخ نے لیا اور اسی پر اعتماد ہے۔ المحیط مع۔ اور یہی مختار ہے۔ السراجید۔ و ہذا عند الفقہ ابی جعفر المنذ و ابی
 اور یہ فقہ ابو جعفر بنہ و ابی کے نزدیک ہے۔ ف۔ پس فقہ ابو جعفر کے اس قول کو سب نے لیا ہے۔ لان جہر و حرکت اللسان
 لایسعی قرأتہ بدون الصوت۔ کیونکہ خالی زبان کی حرکت کا نام قرأت نہیں کہلاتا بدون آواز کے۔ ف۔ اقول اسکی
 وجہ تخریج تقدیر میں مذکور ہے اور یہ خود ظاہر ہے پس اخراج حروف با و از ضرور ہے لیکن وارد ہوتا ہے کہ یہ آواز اسقدر ہوتا کیونکہ
 لازم آیا کہ خود اور قریب والا سنے کیونکہ اگر سنا مشروط ہو تو جب مصلی کے قریب شور و شغب ہو یا وہ بہر اہم یا تند ہو یا ہوا اور
 اور مانند اسکے اسباب کثیر ہیں تو عدم سماع سے قرأت فاسد ہونا لازم آوے۔ لہذا ابن الہمام نے کہا کہ حرکت زبان مع آواز
 کے قرأت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ کان کا سننا بھی قرأت کے معنی میں داخل ہو بلکہ اسی قدر لازم آیا کہ وہ اس لائق
 ہے کہ سنی جادے اور شاید کہ فقہ ابو جعفر رحم کی مراد بھی اسی قدر ہے بنا برین کہ آواز ہوتے ہوئے جب کوئی چیز مانع نہ ہو تو ظاہر
 یہی کہ وہ سنی جائیگی۔ الفتح۔ وقال الکرخی ادنی الجہران لیسع نفسه و ادنی المخافۃ لیسع الحروف۔ اور امام کرخی
 نے فرمایا کہ جہر کا کثر مرتبہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو سناوے اور اخفاء کا کثر مرتبہ یہ ہے کہ حروف صحیح تکلین۔ ف۔ اور اخفاء کا زیادہ
 مرتبہ یہ ہوگا کہ آپ سننے اور اس سے زیادہ یہ کہ بہت قریب والا سننے تو جہر و اخفاء میں کچھ منافات نہیں ہے پس جب حروف
 صحیح ہوئے تو یہ خالی زبان کا اشارہ نہیں ہے بلکہ حرف تو بھر بیچ سے آواز کی کیفیت ہے نہ وہ جو سمجھا گیا کہ زبان کی حرکت
 بدون آواز کے کیونکہ یہ تو حرف کا خروج ہی ہوگا اور جب حرف نکلا تو وہ ضرور اس لائق ہے کہ سنا جاوے مگر کان تک پہنچنا
 آواز کے اسقدر جہر ہونے پر موقوف ہے کہ کان تک پہنچے اور یہ بھی ضرور ہے کہ کوئی چیز مانع نہ ہوتی کہ خود کان میں بہر میں نہ
 آواز کان دوسری کوئی آواز اس سے زیادہ جہر کی نہ ہو اور مانند اسکے اسباب مانع بکثرت ہیں تو قرأت ہو جائے پس
 سننا کچھ بھی شرط نہ ہو۔ لان القرأتہ فعل اللسان دون الصنایح۔ کیونکہ قرأت تو زبان کا فعل ہے نہ کان کا۔
 ف۔ یہی قول ابو بکر الاعمش فقہ کا اور امام مالک کا ہے اور شائخ نے کہا کہ کرخی رحم کا قول ایسے واضح ہر س۔ اور
 قول احمد رحم اسی کے مانند ہے۔ کما ذکرہ یعنی۔ و فی لفظ الکتاب اشارۃ الی ہذا۔ اور لفظ کتاب میں بھی اسی کی
 طرف اشارہ ہے۔ ف۔ چنانچہ منفرد کے واسطے وقت کے اندر اختیار دیا کہ چاہے جہر کرے اور اپنے آپ کو سناوے
 تو معلوم ہوگا کہ آپ سننے تو جہر ہو گیا یعنی رحم نے لکھا کہ امام محمد نے اصل میں یوں فرمایا۔ ان شاء قرأتی نفسه وان شاء
 جہر و اسع نفسه۔ یعنی منفرد چاہے اپنی نفس میں پڑھے اور چاہے جہر کرے اور اپنے آپ کو سناوے۔ پس یہ صحیح ہے کہ

کہ اپنے آپ کو سنا جہر قرار دیا اور اس کے مقابل میں اپنی نفس میں پڑھنا اخفا قرار دیا اور یہی قول کرخی ہر اور جو کوئی کہے کہ عرف بن بفر سے قرأت نہیں کہلاتی تو جواب یہ کہ قرأت تو امر شرعی مناجات مع اللہ تعالیٰ ہر اس میں لوگوں کے عرف کا اقتدار نہیں ہے۔ لیکن حلوئی و ابو جعفر رحمہ نے کہا کہ قرأت میں سننا ضروری امر ہے۔ مع۔ مترجم کتاب کہ یہ مقام جیسے تحقیق کے قابل ہے میں نے نہیں پائی اور تمام تحقیق کے واسطے مستقل رسالہ چاہیے مگر محمول تحقیق و اسرار علم یہ ہے کہ انصاف کا اور جہر کا ایک کھلا ہوا مرتبہ ہے اور ان دونوں کے درمیان ایک متوسط حالت ہے پس اگر ظہر میں کسی نے تصحیح حروف کی اس طرح کہ آجود میں سننا تو بقول کرخی جائز اور بقول ہندوانی فاسد ہے۔ کما فی العلنی۔ اور اگر اس نے خود بھی سنی تو بالاتفاق جائز ہے اگر ہندوانی رحمہ کے نزدیک یہ ادنیٰ درجہ اخفا ہے اور کرخی رحمہ کے نزدیک یہ ادنیٰ درجہ جہر کا ہے لیکن مسئلہ معروف ہے کہ جہان اخفا ہے اگر جہر کرے تو مسجد ہو واجب ہو اور یہاں کرخی رحمہ کے نزدیک سو کسی نے نہیں لکھا تو اس وجہ سے کہ یہ جہر کا ادنیٰ درجہ ہے اور اخفا بھی ہے اور تصحیح الحروف کا درجہ جو ازہر ہے سب اگر اس نے اس طرح قرأت کی کہ غیر دن نے سنی تو یہ بالاتفاق جہر ہے اور جناب ابن الارت رضی اللہ عنہ نے خود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہر میں اخفا سے قرأت کی روایت کی جیسا کہ اوپر تصحیح بخاری سے گزر چکی اور خود جناب رضی اللہ عنہ سے ظہر و عصر میں قرأت جہر کا فعل مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے تو گمان مخالفت نہیں بلکہ یہی کہ ایسے طور پر پڑھی کہ اسکو لوگوں نے سمجھ لیا اور مع ہذا سو نہوا تو جیسے اس میں یہ دلیل ہے کہ یہ مرتبہ اخفا کا ہے ویسے ہی روایت میں اسکو جہر بھی کہا گیا تو معلوم ہوا کہ بقول کرخی رحمہ غیر کا سنا جہر اس وقت ہے کہ آواز بروجہ معرفت عام فہم ہو اور بقول ہندوانی یہ کہ دو ایک آدمی نہیں بلکہ کل لوگ سہیں کما فی الخلاصہ۔ اور تمستانی نے اعتراض کیا کہ اگر جمعہ یا چند میں کل مقتدیوں نے نہ سنا تو چاہیے کہ فاسد ہو اور شرابی رحمہ نے اسکا جواب دیا کہ کل صفت اول سننے دیکھن یہ جواب بھی کچھ نہیں اس واسطے کہ اگر صفت اول دراز ہوئی اور امام کی آواز باریک تو یہ بھی نہیں سن سکتے ہیں اور چلی رحمہ نے جواب دیا کہ جو لوگ سننے کے محل پر ہوں سب سہیں اور یہ بھی جواب کچھ نہیں کیونکہ اخفا میں اگر امام کے برابر ہو تو وہ سینگا اور یہ کوئی مضبوط امر نہوا علاوہ ازیں ہر اداہان نہ سینگا اور غل شہر میں کانون والا بھی معذور ہے اور حق جواب یہ ہے کہ مراد خلاصہ کے کلام کی یہ ہے کہ وہ آواز ایسی جیسے ہو کہ اسکے سننے میں خصوصیت افراد کی نہ ہو کہ اسکو فلان و فلان سن لیتے ہیں بلکہ ہر ایک سن سکتا ہے جو سننے کے محل پر ہو اور شاید کہ چلی کی یہی مراد بھی ہے اور یہ وارد نہیں ہوتا کہ اخفا بھی سنا جائیگا اس طرح کہ قید امام و مقتدی کی بصورت جماعت مرکوز ہے لیکن یہ ضرور ہوا کہ جب امام اور اسکے پیچھے کی صفت جو سننے کے محل پر ہو اگر اس قرأت کو سہیں تو وہ جہر ہے پس ضعیف ہوا قول شمس الاندلسی کہ اخفا یہ کہ پڑھنے والا خود مع قرب و انون کے سننے سے۔ الا آنکہ قرب سے برابر والا مراد ہو۔ پھر واضح رہے کہ آواز جہر سے قرأت سب کو سنا مقصود ہو لیکن اگر بعض آیات سنا میں تو اس سے قرأت جہری نہو جائیگی حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض آیات اخفا میں سنا دیتے تھے جس سے انکو سورہ کا پتہ مل جاتا تھا مگر صفت اول آپ کی قرأت نہیں سنتی تھی اور ابن ابی شیبہ نے جو سعید بن جبیر رحمہ کی قرأت ظہر میں روایت کیا کہ صفت اول سنتی تھی تو باوجود ضعف محمد بن نوح رحمہ کی مروی کے اسی پر محمول ہے۔ پس اگر استدلال جہر ہو کہ صفت اول سننے یعنی صفت اول کا مقتدی بدون موانع کے سن سکتا ہے تو بالاتفاق جہر ہوا کہ سہول لازم ہو گا اب ظاہر ہوا کہ جہر جہیں سہو واجب ہو امام کرخی و زقیہ ابو جعفر بن اتقان ہر اور اگر خود قرأت سننے تو اخفا ہے اس پر سہو بالاتفاق نہیں ہے تو اب اختلاف صرف یہ ہوا کہ اگر خود بھی نہیں سنی تو قرأت ہو گئی یا نہیں ہے کرخی کے نزدیک ہو گئی اور زقیہ کے نزدیک باطل ہے فقہاء متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا اور کہا کہ افس و اصح قول کرخی ہے و تافہم و اسر تعالیٰ اعلم۔ علی ہذا الاصل۔ اور اسی اصل پر فتنہ یعنی جہر و اخفا کی اسی اختلاف مذکور ہے۔ مختلف کتب میں

ما يتعلق بالنطق - برده امر جطلق سے متعلق ہے۔ کا لطلاق - جیسے طلاق - ف۔ مثلاً اپنی منکوحہ کو کہا کہ تو طلاق ہے
 اور حروف کی تصحیح کی اور خود اسکو نہیں سنا تو امام کرخی رحم کے نزدیک یہ عذر طلاق ہو گئی اور فقیہ ابو جعفر کے نزدیک نہیں
 والاعتاق - اور آزاد کرنا - ف۔ اپنے غلام یا نوذری سے کہا کہ تو آزاد ہے اس طرح کہ حروف صحیح نکلے اور وہ نہیں سنے تو اختلاف
 مذکور ہے۔ والا استثناء - اور استثناء کرنا - ف۔ یعنی انشاء اللہ کہنا - واضح ہو کہ اگر طلاق یا عتاق کے ساتھ انشاء اللہ
 ملا دیا تو کوئی واقع نہیں ہوتا - اب اگر منکوحہ سے کہا کہ تو طلاق ہے انشاء اللہ یا مملوک سے کہا کہ تو آزاد ہے انشاء اللہ لیکن
 طالی لفظ انشاء اللہ ایسے اخفاء کے ساتھ کہا کہ خود نہیں سنا تو کرخی رحم کے نزدیک معتبر ہے اور فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ کے
 نزدیک استثناء صحیح نہیں یعنی رحم نے کہا کہ شرط کا بھی حکم ہے میں کہتا ہوں کہ مرد یہ کہ طلاق یا عتاق کیا مگر ایک شرط کے ساتھ جو اسطرح اخفاء
 کیے کہ خود نہیں سنے مثلاً تو طلاق ہے اگر یہ ردی کھا دے۔ تو فقیہ ابو جعفر کے نزدیک شرط کا بولنا صحیح نہوا جبکہ خود نہیں سنے
 تو طلاق واقع ہو گئی خواہ عورت نے ردی کھائی یا نہیں - اور امام کرخی کے نزدیک تصحیح حروف ہو گئی تو صحیح ہے اور طلاق جب
 بڑی کہ عورت وہ ردی کھا دے - واضح ہو کہ اگر عورت نے ردی نہ کھائی ہو اور قاضی کے بیان نامش کی کہ اس مرد نے
 مجھے طلاق دیدی جسکو ان گواہوں نے سنایا مرد نے اقرار کیا تو مرد کا یہ دعویٰ کہ میں نے شرط لگائی ہر ثابت نہیں ہو سکتا
 اگرچہ ازراہ دہانت مرد کو وہ عورت حلال ہو نا حفظ - م - وغیر ذلک - اور سو سے ان مذکورہ مسائل کے - ف۔ دیگر مسائل
 جو نطق سے متعلق ہیں جیسے جو دوسے ایلاء کرنا کہ والہ میں مجھے قربت نہ کر دنگا - اسطرح کہا کہ خود نہیں سنا اور حروف کی
 تصحیح کی تو امام کرخی کے نزدیک ایلا صحیح اور رجوع کرے تو کفارہ دے اور فقیہ رحم کے نزدیک نہیں ہے اور جیسے قسم کھانا مثلاً
 والہ کو گشت نہ کھاؤنگا - خود نہیں سنا تو اختلاف ہے - یا خود سنا اور ساتھ ہی یہ شرط کی تھی کہ اگر ذبیحہ ہو مگر یہ شرط نہیں سنی
 تو کرخی کے نزدیک ذبیحہ کھا دے اور ہندوانی رحم کے نزدیک جھوٹا پڑ جائیگا - اور جیسے کبیر تحریمہ جس سے نماز شروع ہوتی ہے
 اور احرام لے کر اور ذبیحہ پر تسلیم کہنا - یعنی اگر حروف کی تصحیح کی اور خود نہ سنی تو ہندوانی رحم کے نزدیک نماز احرام شروع نہیں
 اور ذبیحہ مردار ہے اور کرخی کے نزدیک ہر ایک جائز ہے - اور جیسے ملاوت آیت سجدہ کی - اور دیگر مسائل کثیر ہیں - اگر نماز
 میں کلام کیا مگر حروف صحیح نکالے اور نہیں سنے تو کرخی رحم کے نزدیک فاسد ہے بخلاف ہندوانی رحم اب رہے وہ منوط ہیں بجا
 و قبول ہوتا ہے مثلاً بیع میں بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ اسکو بیچا - حروف صحیح نکالے مگر نہیں سنے تو کرخی کے نزدیک
 ايجاب ہو گیا اور فقیہ کے نزدیک نہیں - اسی طرح نکاح وغیرہ میں ہے اور اسکا اثر یہ ہو گا کہ مشتری نے گو کہ کچھ سنا نہیں ہے اگر
 کے کہ میں نے تجھے اسکو خرید لیا تو بائع بردیائے بیع لازم پڑ گئی بقول کرخی اور اگر خود بھی سنا ہو تو ہندوانی رحم کے نزدیک
 بھی لازم پڑ گئی - یعنی رحم نے لکھا کہ بیع میں کہا گیا کہ صحیح یہ ہے کہ ایسے طور پر بولنا شرط ہے کہ مشتری کو سناوے - اقول اس
 قول پر بیع و دیگر عقود میں جنہیں باہمی ايجاب و قبول ہوتا ہے یہی شرط ہوگی تصحیح - و ش - پھر ان مسائل سے ظاہر ہو کہ کہیں
 تو امام کرخی کے قول میں احتیاط ہے جیسے طلاق و ایلاء و قسم میں اور کہیں فقیہ ابو جعفر کے قول میں احتیاط ہے جیسے نماز و ذبیحہ وغیرہ
 م - اب قرأت کی مقدار میں کلام ہے - و ادنیٰ ما یخرج من القراءة فی الصلوۃ آتہ عند ابی حنیفہ - اور ادنیٰ وہ مقدار
 کہ کفایت کرتی ہے قرأت سے نماز میں وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک آیت ہے - ف۔ یعنی نماز میں قرأت ایک رکعت فرض ہے
 حتیٰ کہ نہ تو نماز باطل ہے تو اب اسکی مقدار ادنیٰ کس قدر ہے کہ اسکے ہوتے ہوئے نماز باطل بالکل نہوجا دے تو اس میں اختلاف
 ہے امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ایک آیت ہے - م - امام ابو حنیفہ سے اس میں روایتیں ہیں ادنیٰ یہ کہ فرض ایک آیت سے
 ادا ہو گا اگرچہ وہ بہت چھوٹی ہو محیط - اور یہی صحیح ہے - اختلاصہ ۶ - دوم یہ کہ جتنی قرأت کہہ سکتے ہیں تدری نے کہا کہ
 یہ صحیح ہے - پھر اگر وہ آیت ایک کلمہ ہو جیسے ہاتھان - یا جیسے ق - ن - ص - کہ بعض قراء کے نزدیک ہر ایک آیت ہے

تو بقول امام رحمہ اللہ میں مشائخ مختلف ہیں اور اصح یہ کہ امام رحمہ کے نزدیک اس سے فرض ادا ہوگا۔ شرح الجمع لابن ملک والعلیہ السلام
 ما لسراج والفتح کیونکہ یہ شمار ہر نہ قرأت سے حلائی۔ اور اگر ایک آیت بڑی ہو جیسے آیت الکرسی آیت المدانہ اور اسے تھوڑی
 ایک رکعت میں اور تھوڑی دوسری رکعت میں پڑھی تو عامہ مشائخ کے نزدیک جواز ہے۔ المحیط۔ اور یہی اصح ہے۔ الکافی والمیثاق
 تیسری روایت امام رحمہ سے کتاب الاصل میں مذکور ہے وہ مثل قول صاحبین کے ہے۔ وقال ثلث آیات قصار او آیت طویلہ
 اور صاحبین نے کہا کہ ادنی مقدار جواز کا تین آیات چھوٹی یا ایک آیت بڑی ہے۔ فنفی پس یہی امام رحمہ سے بھی ظاہر الروایہ ہے کہ
 کتاب میں روایت اولیٰ مذکور ہے۔ لانه لا یسمی قاریا بدو نہ۔ یعنی فرضیت قول صاحبین کی دلیل یہ کہ اس مقدار سے کم پڑھ کر
 وہ قرأت کرنے والا نہیں کہلائیگا۔ فاشیہ قرأتہ مادون الآتہ۔ پس کم پڑھنا مشابہ اسکے ہوا کہ ایک آیت سے کم پڑھے۔ فنفی
 حالانکہ ایک آیت سے کم بالاتفاق اسی وجہ سے نہیں کافی کہ وہ قاری نہ ہوا اور اللہ تعالیٰ نے قرأت کرنے کا حکم دیا ہے ہم سول
 قولہ تعالیٰ۔ اور امام رحمہ کی دلیل یہ قول انہی عزوجل ہے۔ فاقرؤا ما تمسرون القرآن۔ یعنی پڑھو اس قدر کہ جو آسان ہو
 قرآن میں سے۔ فنفی تو قدر آسان کا حکم دیا۔ من غیر تفصیل۔ بدون کسی تفصیل کے۔ فنفی کہ آیت ہو یا زیادہ ہو۔ اور
 کلمہ ما ہر مقدار قلیل و کثیر کو شامل ہے۔ الا ان مادون الآتہ خارج۔ لیکن آیت سے بھی کم ہو تو یہ خارج ہے۔ فنفی بالاجماع
 اور آیت سے کم تو لوگوں کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔ مع۔ والآتہ لیست فی معناہ۔ اور پوری آیت اس سے کم کے
 معنی میں نہیں ہے۔ فنفی میں کتابوں کے مد ہامتان وق دس وغیرہ بھی لوگوں کے کلام میں پائے جاتے ہیں تو طافہ انکے
 جو آیات ہیں وہ اسکے معنی میں نہیں ہیں۔ سچر ایک آیت پر جواز کے قول سے امام ابو حنیفہ رحمہ کا رجوع کر لینا صحیح ہوا ہے۔ مع
 میں کتابوں کے ظاہر الروایہ تو اسی کو مفید ہے پھر اہل المتون نے کیوں اسکو لکھا ہے۔ ابن الہمام رحمہ نے لکھا کہ قرأت خارج
 پر ہر فرض دو واجب و سہل و مکروہ۔ پس فرض کی مقدار میں امام ابو حنیفہ سے تین روایتیں ہیں از اسجد ایک مانند قول صاحبین
 کے ہے۔ اتقول یہی ظاہر الروایہ ہے لکھا ذکر یعنی رحمہ۔ اور واجب قرأت یعنی جسکے نونے سے ناز کا اعادہ واجب ورنہ عامی ہو وہ
 پورا سورہ فاتحہ مع چھوٹی تین آیات یا بڑی ایک آیت کے ہے یعنی سوا سے اخیرین و مغرب کی تیسری رکعت کے۔ اور متون قرأت
 حضرت دستار کی خود کتاب میں آتی ہے اور مکروہ یہ ہے کہ جب قدر واجب ہے اس میں سے کچھ چھوڑا جاوے۔ شرح الطحاوی میں ہے کہ سورہ
 فاتحہ کے ساتھ ایک یا دو آیت پڑھ کر ختم کرنا مکروہ ہے جتنی میں کہا کہ علیٰ ہذا اگر ایک آیت طویلہ کو فاتحہ کے ساتھ پڑھے تو حق اور
 ادا ہوگا۔ اور صاحبین کے قول پر اگر ایک آیت طویلہ پڑھی یعنی مع فاتحہ تو عامہ مشائخ کے نزدیک جواز ہے۔ الفتح۔ یعنی رحمہ نے
 لکھا کہ قنادی فرغینا یعنی غیر یہ میں ہے کہ اگر آیت الکرسی یا آیت المدانہ کو بدون فاتحہ کے پڑھا تو ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر صحیح ہے کہ
 نہیں جائز ہے۔ اتقول گویا یہ بروایت اصل یا معنی آنکہ امام نے ایک آیت کے قول سے رجوع کیا ہے یا معنی یہ کہ قدر واجب اور
 ہو اس میں۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہے اور عامہ مشائخ کے نزدیک جواز ہے۔ پھر اگر اس آیت کو دو رکعتوں میں پڑھا تو بعض مشائخ
 نے کہا کہ میں جائز کیونکہ آیت تمام نہوئی اور بعض نے کہا کہ وہ چھوٹی تین آیت سے زیادہ بڑی ہے تو جائز ہے۔ مع۔ لیکن اگر
 تحریری تو برابر سبکی جب تک کہ قرأت واجبہ نہ پڑھے۔ الفتح۔ اور اگر ادھی آیت یا ایک کلمہ کو کئی بار دوہرایا حتیٰ کہ ایک آیت
 کے برابر ہو گیا تو جائز نہیں ہے۔ مع۔ قنادی نسفی میں ہے کہ چھوٹی تین آیات اور بڑی ایک آیت کا پڑھنا بالاجماع جائز ہے اور
 امام رحمہ کا ایک آیت سے رجوع کرنا صحیح ہوا ہے۔ مع۔ در مختار میں لایا کہ اگر بڑی آیت کو دو رکعتوں میں پڑھا تو اصح یہ کہ امام اور
 صاحبین سب کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ اسکی ادھی آیت چھوٹی تین آیات سے زیادہ ہے۔ المحلی۔ میں کتابوں کے یہ اس وقت ہے
 کہ فاتحہ پورا ہو اور اسکے ساتھ نصف طویلہ ورنہ پورے طویلہ میں اختلاف ہے کما مر۔ نوادر معلیٰ میں ابو یوسف رحمہ سے روایت
 ہے کہ ایک شخص فقط اسی قدر کہ اُحد سدر رب العالمین۔ پڑھ سکتا ہے تو وہ اسی کو ہر رکعت میں لکھا پڑھے اور مکرر نہ کرے اور اسکی

نار جائز ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور مبسوط بکرمین ہے کہ سنت ادا ہونے میں ایک بڑی آیت ہنر کہ تین آیات کے ہر جمع۔ پھر جبکہ یہ اتسام نفس الامر میں موجود ہیں یعنی مقدار فرض و واجب و مستنون تو پھر اس قول کے کیا معنی ہیں اگر سورہ بقرہ پڑھے تو کل فرض ہوگی یا رکوع و سجود میں طول دے تو کل فرض ہوگا کیونکہ پھر اتنی اتسام کیونکہ متحقق ہونے اور جواب صحیح قبول اکثر علماء یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ فاقروا ما تيسر الایہ۔ موجب ہے کہ آیت واحدہ ہو تو تعمیل ہوگی اور اس سے نرائد جائز تک پڑھا تو تعمیل ہوئی پس دونوں میں سے جو متحقق ہوا فرض ادا ہوا پھر سنت کے معنی یہ ہیں کہ فرض کو ایک حد تک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کر دیا اور وہ چالیس آیت سے۔ ۱۰۰ تک ہے۔ الفتح۔ مترجم کہتا ہے کہ اس جواب سے اشکال رفع ہوا کیونکہ مثلاً تین آیت کے بعد امام نے سو کیا اور وہ بطور جواز نہوا تو مقدار فرض قرأت کے بعد ہونے سے جواز رہا پس اگر کل فرض تھا تو فساد عرض نفسد نماز ہو جس شاید تحقیق یہ ہے کہ قولہ فاقروا ما تيسر الایہ مطلقاً قرأت ہے حتیٰ کہ اگر ایک آیت پڑھے تو ہو گیا اور زیادہ پڑھے تو فرض ادا ہو گیا پس اگر زیادہ پڑھے تو مکنا چاہیے کہ زیادتی میں آیت ہے تو واجب ادا ہوا اور اگر مثلاً فجر میں چالیس سے ۱۰۰ تک ہے تو سنت ادا ہوئی پس ان تین صورتوں میں سے ہر صورت تعمیل حکم فرض ہے اور یہ معنی نہیں کہ ہر صورت مقدار فرض ہے تو قول مذکور کہ پوری سورت بقرہ فرض ہے ایسے ہی معنی کہ پوری سورت سے تعمیل فرض ہے پس جو قرأت بطور سنون پڑھے وہ سنت و واجب و فرض کی بھی تعمیل ہے اور جو بطور قرآن پڑھے وہ سوائے سنت کے واجب و فرض کی بھی تعمیل ہے اور جو بقدر فرض پڑھے وہ فقط فرض کی تعمیل ہے اور جس میں کسی نافع و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور منجملہ کہ وہ قرأت کے یہ کہ امام کے پیچھے پڑھے یا قدرت قیام کے باوجود کچھ پھر حالت قیام کے پڑھ گیا اور اسی طرح کسی نماز کے لیے کوئی سورت اسطرح تبعین کی کہ یہی ضرور ہونا چاہیے۔ الفتح۔ پھر قولہ فاقروا ما تيسر الایہ جیکہ مطلق ٹھہرے تو فرد کامل اسکا ایک آیت نزدیک امام کے اور تین آیت نزدیک صاحبین کے ہے اور یہ احوط ہے کہ جو بات کہہ فرض ہوئی تھی اس سے یقیناً بری الذمہ ہوگا۔ واضح ہو کہ ق۔ یا ص۔ ن۔ وغیرہ سے امام رحمہ کے نزدیک جواز نہیں ہے اورستانی رحمہ کی تبعیت میں درمیان میں زعم کیا کہ اگر کوئی حاکم جو از کا حکم دیدے تو جائز ہے اور صورت یہ کہ ایک نے غلام سے کہا کہ اگر آج میں نے اس نفل میں قرأت کی تو تو آزاد ہو۔ پھر صرف ق۔ ن۔ وغیرہ کے مانند سے کوئی لکھ نماز میں پڑھایا یعنی فاتحہ نہیں۔ پھر کسی ایسے قاضی کے حضور میں مقدمہ کیا جس کے اجتہاد میں استقدر سے نماز جائز ہے اور آئینے آزاد ہو جائیکہ حکم دیدیا تو اب جواز نہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ منغلط ہے اور حق یہ ہے کہ قاضی کا حکم اس مسئلہ اجتہادی میں صحیح ہے کیونکہ وہ مجتہد ہے تو آزاد کی کا حکم ماننا ہر شخص پر لازم ہے لیکن براہ دہانت تو اگر اس شخص کے نزدیک یہ فتویٰ ملا یا آئے اس نے اجتہاد سے جانا ہے کہ استقدر سے جواز نہیں ہوتا تو اس پر اس نفل کا قضاء کرنا لازم ہے لیکن قاضی کا حکم اس پر لازم رہیگا حتیٰ کہ عظام لانا ہو گیا اس سے تعرض نہ کرے۔ یہی تحقیق صحیح ہے نافع و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ جب قدر قرأت فرض ہے اسکا یاد کرنا ہر شخص کے ذمہ فرض عین ہے۔ ت۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تو عمل کے واسطے ہے اور حق علی میں فرض و واجب دونوں برابر ہیں تو ان میں سے کہ جب قدر واجب ہے اسکا حفظ کرنا ہر شخص کے ذمہ تبیین ہے یا ان جب تک اسکو ایک ہی آیت یاد ہے تو اسکی نماز جائز ہے اور وہ گنہگار نہیں بشرطیکہ برابر فاتحہ یا ذکر تبارک اور اسکے علاوہ کترین آیت یاد کرتا رہے۔ م۔ اور تمام قرآن حفظ کرنا فرض کفایہ ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ ان کے لوگوں میں سے کسی نے حفظ نہ کیا تو سب عاصی ہیں اور اگر بعض نے حفظ کر لیا تو باقیوں پر مطالبہ نہیں رہا۔ م۔ مان باقیوں پر بھی حفظ کرنا نفل سے افضل ایک سنت ہے۔ د۔ بلکہ بہت مرغوب سنت مذکور ہے۔ م۔ سو کہ فرض کے باقی قرآن سیکھنا نفل سے افضل ہے اور باقی قرآن سے فقہ کھنا افضل ہے اور تمام فقہ سے جارہ نہیں ہے۔ الفتح یاد کر کے بھول جانا بہت مبرا ہے لیکن حرام اسوقت ہوگا کہ ایسا بھولے کہ دیکھ کر بھی نہ پڑھے کہ وغیرہ۔ چہر حفظ قرآن سنت ہے

سو اسے قدر فرض کے نوا کو فقہ سکھنا اسکے حفظ سے افضل ہے۔ وہ یوں ہی کتب الفقہ میں مذکور ہے اور تحقیق یہ کہ بشرخص کو فقہ مسائل فقہ کی ضرورت ہے اسقدر علم سکھنا تو اس پر فرض ہے خواہ مرد ہو یا عورت ہو لیکن نماز روزہ حج زکوٰۃ میں سے زکوٰۃ کے مسائل اس وقت کہ اسکے پاس مال ہو اور یوں ہی حج قوال کے وجود سے پہلے صرف ایسی قدر فرض ہے کہ اسلام کا نہ کن زکوٰۃ دے جسے ہر پھر جب مال ہو جاوے تو اب مقدار نصاب و قدر زکوٰۃ و شرط ادا وغیرہ مسائل جانے۔ پھر اپنی حاجت سے زائد سکھنا تو فرض کفایہ ہے حتیٰ کہ اگر دیوان والے سب ہی چھوڑیں تو سب عامی ہونگے اور اگر کسی نے قدم اٹھایا اور سکھنا تو باقیوں سے مطالبہ کیا پس یہی فقہ ان سب کی ضروریات بتا مارے گا۔ پھر چونکہ نئی نئی صورتیں واقعات کی پیدا ہوتی ہیں جن کا قدیم زمانہ میں وجود نہ تھا اور ضرورت کے ساتھ ہی حکم شرعی متعلق ہے پس ضرورت ہوتی کہ اجتہاد کی توثیح بھی حاصل تبحر سے انداز کیا گیا کہ اجتہاد بھی فرض کفایہ ہے حتیٰ کہ اگر سب اس کمال کے حاصل کرنے سے منہ موڑیں تو سب عامی ہیں۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے زعم کیا کہ اجتہاد کا خاتمہ علامہ نسفی رحمہ اللہ ہو گیا۔ ان کا یہ قول عجیب ہے اول تو انھوں نے علم عجیب کا دعویٰ کیا جیسا مولانا بھرا العلوم نے ارکان اربعہ میں لکھا۔ دوم انھوں نے پچھلون کے ذمہ سے فرض کفایہ ساقط کیا اور سب کو عصیان میں ڈالا کہ اب اجتہاد نہیں ہو سکتا تو تم اسکے حاصل کرنے میں مت توجہ کرو۔ سوم یہ کہ اگر کسی بندہ کو اللہ تعالیٰ نے فی الجملہ اجتہاد کی توفیق دی اور وہ کام میں لایا تو عوام اسکے مخالف ہو گئے کہ بعد خاتمہ اجتہاد کے یہ شخص مدعی کاذب ہے پس مسلمانین عقیدہ و فساد پیدا ہوئے جن کا باعث وہی قول بدتر ہے اور میں تعجب کرتا ہوں کہ اس قول بد کے مفاسد تو بے شمار ہیں جو بیخ سلام لکھنے کے لیے نور شیطان کے ہاتھ میں مینار ازار دیدیے گئے خانا لہو وانا الیہ راجعون لہذا متنبہ رہنا چاہیے واللہ العاوی

الی سبیل الرشاد۔ م۔ اگر ایک جگہ سب نے حفظ قرآن چھوڑا تو دیوان فقہ سے حفظ قرآن افضل ہے۔ ش۔ م۔ پورا سورہ فاتحہ اور کوئی ایک سورہ یا میں آیات قصیرہ حفظ کرنا واجب ہے ہر مسلمان مرد و عورت پر۔ ش۔ م۔ (ہاں قرأت مستنونہ کا یہ سلم و حضرت مختلف المقدار ہے۔ و فی السفر یقرأ بقتلہ الکتاب و اسی سورہ شاد۔ اور سفر میں پڑھتے یعنی بطور قرأت مستنون کے پڑھتے فاتحہ الکتاب پوری نہیں) اور کوئی سورہ جو چاہے۔ ف۔ م۔ اگرچہ جیون سورہ ہو تو اس سے بھی سنت ادا ہو جائیگی۔ مازوسی ان النبی علیہ السلام قرأتی صلوٰۃ الفجر فی سفرہ بالمعزومین۔ کیونکہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت کی ناز فہر میں اپنے سفر میں قل اعوذ برب الفلق الخ اور قل اعوذ برب الناس الخ کے ساتھ۔ ف۔ م۔ یعنی فاتحہ سے زائد اول رکعت میں سورہ فلق اور دوسری رکعت میں سورہ الناس پڑھا۔ یہ حدیث ابو داؤد و نسائی نے عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور اسمین ہے کہ پھر جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناز فجر کے لیے اترے تو لوگوں کو انھیں دونوں سورہ سے ناز پڑھائی۔ اسناد میں قاسم بنی معاویہ کا راوی ہے کہ امام یحییٰ بن یمن وغیرہ نے توثیق کی اگرچہ ہتھوں نے اسمین کا نام بھی کیا اور حدیث کو ابن جہان نے اپنی صحیح میں وارد حاکم نے مستدرک میں روایت کیا۔ نفع۔ اور حق یہ کہ حدیث حسن ہے۔ ف۔ م۔ بالجمہ یہ حدیث دلیل تخفیف ہے۔ ولان السفر اثر فی اسقاط شطر الصلوٰۃ فلان یوثر فی تخفیف القراءة اولی۔ اور اس لیے کہ سفر کا ایک اثر ہے کہ آدمی ناز ساقط کرنے میں تو اس کا موثر ہوا قراۃ کی تخفیف میں اولیٰ ہے۔ ف۔ م۔ اور ناز اگرچہ اول میں دو ہی رکعت مفروض ہوتی تھی مگر حضرت پڑھائی گئی اور سفر میں وہی کافی صحیح مسلم عن عائشہ رضی اللہ عنہا تو زیادتی مفروض ہے لیکن سفر کی مشقت کے تخفیف رکھی کہ زیادتی ہوتی تو موجب تخفیف قراۃ بدرجہ اولیٰ ہے۔ و ہذا اذا کان علی عجلۃ من السیر۔ اور اسقدر تخفیف ہے کہ جب وہ شخص بختار کی جلدی پر ہو۔ ف۔ م۔ یعنی سفر میں روان ہو اور اگر ناز پڑھ لی۔ وان کان فی امنۃ۔ اور اگر حالت امن میں یعنی۔ و قرار۔ حالت قرار میں ہو۔ ف۔ م۔ یعنی کسی منزل پر تہا رہا کہ اطمینان سے ٹھہر کر روانہ ہوگا۔

یقرأ فی الفجر نحو سورة البروج والشفقت۔ پھر سے فجر میں مانند سورة البروج اور سورة الشفت کے۔ ف۔ یعنی اول السماء
 اوقات البروج آہ۔ اور اذا السماء انشقت آہ۔ لانه یکنہ مراعاة السنۃ مع التخفیف۔ کیونکہ اسکو سنت کی نگہداشت کرنا
 مع تخفیف کے ممکن ہے۔ ف۔ اور بحر الرائق میں زعم کیا کہ جامع صغیر میں سفر کی حالت زقار اور حالت امن و غرار دونوں
 میں تخفیف قرات بوجہ اطلاق کے مفہوم اور یہی مرجع ہے اور نہ الرائق میں اسکو رد کر دیا اور امام مہنف کی تفصیل کو مرجع رکھا
 دیا اسی پر شرح متفق اور یہی امیر الحاج نے شرح المینہ میں لکھا ہے۔ م۔ ویقرأ فی الفجر فی الرکتین بالربعین
 آیتہ اربعین آیتہ سو سی فاتحہ الکتاب۔ اور پھر سے حضرت ناز فجر میں دونوں رکعتوں میں چالیس یا چاس آیتیں سو
 سورہ فاتحہ کے۔ ف۔ اور جب دونوں رکعت میں اسقدر قرات ہوئی تو ہر رکعت میں بیس یا پچیس ہو گئیں۔ کما فی البیہ۔ ویکل
 من اربعین الی ستین۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ چالیس سے ساٹھ تک۔ ومن ستین الی مائۃ۔ اور ساٹھ سے سو تک
 ویکل ذلک ورد الاثر۔ اور ہر ایک مذکورہ کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے۔ ف۔ چنانچہ حدیث جابر بن سمورہ میں قراتہ سورہ
 فی واسکے مانند ہے۔ کما رواہ مسلم۔ و حدیث ابی بردہ رحمہ بن امین ساٹھ کے۔ ایک بلفظ صحیح مسلم اور ساٹھ سے سو تک بلفظ
 ابن جان اور ابن عمر رحمہ سے۔ سورہ صافات ہے۔ جابر بن سمورہ رحمہ سے مانند سورہ واقعہ ہے۔ ز۔ ص۔ حدیث عمر بن حریث
 بن اذہم کورت ہے۔ رواہ مسلم وغیرہ۔ و عبد الصمد بن السائب میں سورة المؤمنون۔ کما فی الترمذی وعلقہ البخاری۔ اور
 ابو بکر رحمہ سے سورہ بقرہ دونوں رکعتوں میں پڑھی۔ الما لک۔ و عثمان رحمہ سورہ یوسف پڑھا کرتے۔ الما لک۔ اور عمر رحمہ نے
 سورہ یوسف و سورہ حج پڑھی۔ الما لک یعنی جبکہ اول وقت سے کھڑے ہو گئے جیسا کہ روایت میں مخرج ہے۔ ابن عباس رحمہ
 نے رفع کیا کہ حضرت علی الصلی علیہ وسلم روز جمعہ کی نماز فجر میں اتم تنزیل السجدہ اور علی علی الانسان جن میں الدہر پڑھتے اور
 نماز جمعہ میں سورہ جمعہ و منافقین پڑھتے۔ رواہ مسلم والاربعة۔ معاذ بن عبد الصمد انجہنی کی روایت میں حضرت علی الصلی علیہ وسلم
 نے اذان و اذان فجر کی ہر ایک رکعت میں پڑھی۔ ابو داؤد۔ بالجملة آثار مختلفہ سے روایات مذہب بھی مختلف ہیں۔ و وجہ التوفیق
 انہ یقرأ بالربعین مائۃ و بالکسالی اربعین۔ اور وجہ توفیق یہ ہے کہ مقتدین رجعت والوں کے ساتھ نواذیت تک پڑھے
 اور کسل والوں کے ساتھ چالیس پڑھے۔ و بالادسائط مابین حمسین الی ستین۔ اور ادسائط درجہ والوں کے ساتھ
 چاس سے ساٹھ تک پڑھے۔ ف۔ یعنی دونوں میں ٹاکر۔ و قبل نیطر الی طول الیالی وقصر ہا۔ اور کہا گیا کہ راتوں
 کی درازی دیکھی کہ۔ ف۔ تو یہاں جائزوں کی راتوں میں زیادہ اور باقیوں میں کم پڑھے۔ والی کثرة الاشغال
 و قلتما۔ اور امام اپنے مقتدیوں کے اشغال کی زیادتی دیکھی پر لحاظ رکھے۔ ف۔ جیسے وقت کی گنجائش اور تفسیل اسفار
 کا خیال کرے یعنی غل سے شروع کرے تو زیادہ پڑھے اور اسفار میں کمی کرے اور مترجم نے اوپر توفیق دیدی کہ غل سے سفر
 میں کوئی خلافت نہیں ہے کیونکہ بعد طلوع فجر کے جو وقت ہے اس کے سرگرمی میں غل بھی اور اسفار بھی ہیں لیکن اول کے مکروہ
 میں غل زیادہ و اسفار میں کمی ہے اور بہ نسبت رات کے غل کے صبح صادق میں اسفار زیادہ ہے اور اسی پر حادثہ و آثار
 میں توفیق دینا اولیٰ ہے اور ایک مہم لحاظ یہ ہے کہ طلوع تک وقت نماز و ذکر میں ختم ہو تو امام اسکو حسن تدبیر سے مقتدیوں کے واسطے
 انجام دے خصوص اس زمانہ میں۔ م۔ اگر حضرت میں بھی حالت اضطراب ہو یعنی وقت تنگ ہو یا جان یا مال کا خوف ہو تو
 اسی قدر کفایت ہے کہ وقت یا امن نہ جا دے۔ الزاہدی۔ واضح ہو کہ سورہ فاتحہ ہر حالت میں یکساں واجب ہے لیکن تنگی وقت
 میں جب پورے فاتحہ سے وقت جا دے تو قدر فرض پر کفایت کرے کما ہو الصبح۔ م۔ و فی النظر مثل و ملک۔ اور
 پڑھے نماز میں مثل اسکے۔ ف۔ جو فجر میں قرات مذکور نہیں۔ لا استواء فی سعة الوقت۔ کیونکہ دونوں نماز میں گنجائش
 وقت میں برابر ہیں۔ و قال۔ اور کہا۔ امام محمد نے۔ فی الاصل۔ اصل یعنی موقوفین کہ۔ او دو غلہ۔ یا فجر سے کم پڑھے

ف۔ یعنی کسی بھی روز اور۔ لائے وقت الاستغفار۔ کیونکہ وقت الطہر کا مومن بن مشغول ہونے کا وقت ہر وقت نقص عن
 آخر نزع الملل۔ تو فجر سے کسی کر دیجاوے واسطے ملال سے بچاؤ کے۔ فتنہ۔ کیونکہ طاعت الہی میں ملالت و گرائی
 آباد پر بہت بڑا ہر توفیقہ کا کام ہے کہ زیادتی قرات منجہ کے لیے کسی مسلمان کو ملالت کی بڑائی میں نہ ڈالے۔ میں کتابوں
 کہ حدیث جابر بن عمر رضی اللہ عنہما کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے نذرین واللیل از انیشی۔ اور عصر میں اسکے مانند۔ اور
 فجر میں اس سے اٹھ بڑھتے۔ رواہ مسلم و ابوداؤد و نسائی۔ اور برابر عمر کی حدیث سے نہان و ذاریات کی قرات طاری
 ہر نسائی۔ م۔ والعصر والعشاء سوار۔ اور عصر اور عشاء برابر ہیں۔ فتنہ۔ قرات مستونہ کی مقدار میں یعنی۔ یقرأ فیہما یا
 المفصل۔ دونوں میں اوساط مفصل پڑھے۔ فتنہ۔ واضح ہو کہ مفصلات آخر قرآن کی سورتیں ہیں ان میں طوال مفصل
 داو ساط و قصار ہیں اور طوال کی ابتدا میں رد قول ہیں ایک یہ کہ سورہ حجرات سے۔ دوم یہ کہ ق سے ایک سورہ البروج
 تک اور کہا گیا کہ سورہ یس تک ہیں۔ اور اوساط سورہ اذا الشمس کورت سے سورہ الفتح تک اور باقی قصار مفصل ہیں۔
 تاہنچان وغیرہ م۔ اور یہ نام سلف میں بھی معروف تھے۔ حدیث بریدہ رضی اللہ عنہما کہ میں قرات عشاء و الشمس و صبحا و
 اسکے ہو۔ النسائی و الترمذی۔ اور سفکی ایک رکعت میں دالتین والذین یصحح الہم عن البراء۔ اور حدیث مرفوع جابر بن عمر
 میں قرات طہر عصر سورہ بروج دطارت ہر النسائی و ابوداؤد و الترمذی۔ اور طہر کی مشابہت فجر و عصر دونوں سے نظر وسعت
 وقت اور اشتغال بقرورات ہر۔ مع۔ و فی المغرب دون ذلک۔ اور مغرب میں اس سے کم یعنی۔ یقرأ فیہما بقصار
 المفصل۔ نماز مغرب میں قصار مفصل پڑھے۔ فتنہ۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مغرب میں قل
 یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھا کرتے تھے۔ رواہ ابن ماجہ۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کہ پڑھا۔ ابوداؤد۔ اور
 حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قصار مفصل سے ہر رکعت میں سورہ پڑھا۔ موطا مالک۔ والاصل فیہ کتاب عمر رضی اللہ عنہما کہ ابی موسیٰ
 الاشعری رضی اللہ عنہ۔ اور اصل اس بارہ میں فرمان حضرت خلیفہ امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہما کہ بجا نبی اپنے عامل ابو موسیٰ
 اشعری رضی اللہ عنہ کے۔ فتنہ۔ اسکو عبد الرزاق و ابن شاپین نے مختصر روایت کیا اور ترمذی نے حوالہ دیا ہے۔ ان
 اقر و فی الفجر۔ یہ لکھا کہ پڑھ فجر میں علی۔ والنظر۔ اور نظر میں۔ م۔ بطوال المفصل۔ طوال مفصل کو۔ فتنہ۔ اور نظر میں
 اوساط مفصل کو۔ ن۔ و فی العصر۔ اور عصر میں۔ م۔ والعشاء۔ اور عشاء میں۔ ن۔ باو ساط المفصل۔ اوساط
 مفصل کو۔ و فی المغرب بقصار المفصل۔ اور مغرب میں قصار مفصل کو۔ ن۔ فتنہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ نصف
 کی روایت میں تو نظر میں طوال مفصل ہے اور ابن شاپین کی روایت میں اوساط مفصل ہیں اور نماز عصر کا ذکر عبد الرزاق
 و ابن شاپین کی روایت میں نہ ارد ہے۔ ابن الکمامی نے کہا کہ نظر میں طوال مفصل کی روایت میں نے دیکھی نہیں بلکہ ترمذی نے
 نے اس فرمان کا حوالہ دیا تو نظر میں اوساط مفصل ذکر کیا ہے۔ ان حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما کہ پڑھا کہ ہر رکعت میں
 تیس آیت کے پڑھتے تھے۔ کمانی صحیح مسلم۔ گو یہ البتہ طوال مفصل کے برابر ہے۔ ہفت۔ بالجملہ مغرب میں قصار مفصل پر اتفاق ہے
 مکرر و سری روایات البتہ آئی ہیں جیسے قرات۔ سورہ اعراف و بقرہ و ام المومنین صدیقہ بر روایت نسائی اور ابن ابی زبیر
 عند البخاری۔ اور سورہ والمرسلات بحدیث ام الفضل عند استیعابا اور سورہ الطور بحدیث جابر بن مطعم عند السنن الاثر
 اور سورہ حم الدخان بحدیث ابن مسعود عند النسائی۔ اور طہی رح نے جواب دیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مومنوں کی خواہش
 جاکر طویل دیتے تھے۔ میں کتابوں کہ یہ بالکل واضح دلیل ہے کہ وقت مغرب پسید و غروب ہونے تک طویل ہے جیسا کہ مذکور
 ابو حنیفہ ہر نہ سرخی تک جس پر بعض نے فتویٰ قرار دیا تا حفظہ۔ م۔ ولان بنی المغرب علی العجلۃ والتخفیف الیق بہا۔
 اور قصار مفصل اس لیے کہ نماز مغرب کا مبنی جلدی ہے اور جلدی کے مناسب تخفیف ہے۔ فتنہ۔ تو قصار مفصل چاہیے۔ قول

ماہ
 ج۔ عبد الرحمن
 ن۔ جابر بن
 م۔ عمر رضی
 کی روایت ہے

طہی

جلد ہی کو نماز شروع کرنے میں ہر دم۔ تیمم میں ہر کہ عصر اگر گزردہ وقت میں ادا کرنا ہو تو صواب یہ کہ مسنون قرات پوری پڑھے
 التمام بخانیہ۔ اور بدائع میں یہ اختیار کیا کہ قرات میں کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ لمجاظ وقت اور مقتدیوں و امام کے مختلف حالات
 پر ہے۔ دو میں کتاہوں کہ حضرت امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا اتباع اس قول سے ہر دم۔ م۔ والعصر والعشاء
 مستحب فیہما ان خیر۔ اور عصر وعشاء ہر ایک میں تاخیر مستحب ہے۔ فتنہ تو انکی قرات میں تطویل کرنا بہتر نہوگا۔ وقد یقینان
 بالتطویل فی وقت غیر مستحب۔ اور تطویل سے کبھی یہ دونوں غیر مستحب وقت میں جائز رہی۔ فتنہ عصر تو زروی اعتبار
 سے اور عشاء ایسے وقت کہ علیہ نیند سے غیر مستحب وقت ہوگا اور یہ خلاف اولیٰ ہے۔ فیوقت فیہما بالاساطہ پس حد مقرر
 ہوگی ان دونوں میں واسطہ مفصل کے ساتھ۔ فتنہ چنانچہ اثر مذکور میں مقدم ہر دم۔ وقرین فائزہ کے علاوہ جو پڑھے چپا
 ہر المیط۔ مگر بطریق تہر کہ کبھی کبھی سب اسم ربک الاعلیٰ اور قل یا ایہا الکافرون اور قل مولیٰ اللہ احد پڑھ لیا کرے۔ التمام یہاں
 مستحب قرات سے نہ ہر محاذ سے اور قوم پر گرائی نہ ڈالے بلکہ تخفیف کرے جبکہ تمام مستحب ہو۔ حضرت عن الطحاوی۔ اور
 حدیث جابر بن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ناز بجانب تخفیف تھی۔ کما رواہ مسلم۔ اور حجت میں ہے کہ قرات میں
 قرات حرفت حرفت تھم اوس کے ساتھ اور تراویح میں درمیانی درجہ پر اور رات کی تیمم میں سرعت جائز جبکہ صاف معلوم ہو۔ و۔
 دیکر اول بھی غالباً اسی حکم میں ہیں۔ ش۔ پھر قرات میں ایک رکعت میں سو اسے فائزہ کے دو سو میں جمع کرنا اجازت ہے
 بعد میں عاکثہ رضی اللہ عنہ فی الصحیحین۔ مگر فعلی یا قلی سنت نہیں ہے اور لو قلی میں فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ کما فی حدیث ابن مسعود
 فی الصحیحین وغیرہا۔ پھر میں نے جہنی کو دیکھا کہ ایک رکعت میں ہمارے نزدیک دو سو جمع کرنا کر دہ نہیں ہر دم۔ وطلیل الرکعة
 الاولیٰ من النہر علی الثانیۃ۔ اور طول و سے رکعت اولیٰ کو ناز فجر میں سے رکعت ثانیہ پر۔ فتنہ باعتبار آیات کے
 آیات کے۔ ابوبکر۔ یعنی بالاجماع کے اعانۃ للناس علی ادراک الحجاءات۔ بنظر اس فائدہ کے کہ لوگ جماعت کو پاویں
 فتنہ فائدہ فراہم کیا کہ قرات میں یہ نسبت داخل نہ کرے بلکہ خالص اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے ہو مگر طول و سینے میں خالصاً یہ فائدہ
 ہے کہ لوگ اول رکعت سمیت پوری جماعت پاویں۔ یہ بات حدیث مرفوعہ وقتا وہ رضی اللہ عنہ میں جو ابو داؤد میں ہے صریح ہے۔ م۔
 ورکتا النظر سواہ۔ اور دونوں رکعتیں تہر کہ برابر ہیں۔ فتنہ یعنی جن میں قرات فرض ہے۔ وہذا عند ابی حنیفہ و ابویوسف
 اور یہ نظر کی مساوات ہر دو رکعت امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ فتنہ۔ اور یہی اکثر شافعیہ کا قول ہے اور امام مالک
 نے کہا کہ اس میں بھی اول کو دوسری پر طول دینے میں مضائقہ نہیں ہے۔ مع۔ وقال محمد صاحب الی۔ اور امام محمد نے کہا
 کہ مجھے زیادہ محبوب ہے یعنی مستحب ہے کہ۔ ان لیطیل الرکعة الاولیٰ علی الثانیۃ فی الصلوٰۃ کما۔ طول دے پہلی
 رکعت کو دوسری رکعت پر تمام نازوں میں۔ فتنہ خواہ ظہر ہو یا اور ہون جیسے فجر میں سنت ہے۔ کما روی ان النبی
 علیہ السلام کان لیطیل الرکعة الاولیٰ علی غیر ہانی الصلوٰۃ کما۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 پہلی رکعت کو اسکے مساوی پر تمام نازوں میں طول دیتے تھے۔ فتنہ چنانچہ وقتا وہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے حضرت صلوات
 ظہر کی پہلی دونوں رکعتوں میں فاتحہ مع سورہ پڑھتے اور اخیر میں میں خالی فاتحہ پڑھتے اور پہلی رکعت کو جو طول دیتے وہ
 دوسری میں نہیں دیتے اور ایسا ہی عصر میں اور صبح میں کرتے۔ البخاری و مسلم و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ۔ پس
 ہم لوگوں نے جان لیا کہ آپ کی مراد طول دینے سے یہ کہ لوگ پہلی رکعت پاویں۔ ابو داؤد۔ اور عینی رحمہ نے ذکر کیا
 اور شارحین یوں ہی کرتے۔ ابو داؤد۔ اسی قول کو نووی رحمہ نے اختیار کیا۔ مع۔ اور خلاصہ میں اسی کو مستحب کہا۔ فتنہ
 اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الزاہری و معراج الدراہ۔ اور فتاویٰ الحجۃ میں ہے کہ یہی فتویٰ کے واسطے لیا گیا ہے۔ التمام بخانیہ۔
 و لہما۔ اور دلیل شیخین کی۔ فتنہ۔ بلکہ جمہور شافعیہ کی یہ کہ حدیث ابو یوسف وغیرہ رضی اللہ عنہ میں قرات ظہر ہر رکعت اول میں

بقدر (۳۰) آیات ہر رکعت میں ۱۵ آیات اور عصر کے ہر اول میں ۱۵ آیات اور بچپن میں اس سے
 نصف ہے۔ کما رواہ مسلم و احمد۔ پس اس حدیث سے نکلا کہ اولین و دونوں ظہر و عصر میں برابر ہیں لیکن ترویج ہے کہ ایک نو
 و مسزنی حدیث میں قمرات ظہر و عصر مفصل سے ہے اور دوم اخیر میں صرحت فاعہ ہے اور وہ بالاتفاق سات آیات ہیں
 نہ کہ ۱۵۔ اور شاید کہ اخیر میں کچھ اور پڑھتے ہوں۔ بہر حال حدیث میں اشکال ہے۔ لہذا امام مصنف رحم نے اسے سوا
 ہستہ لال شیعین میں یوں کیا کہ۔ ان الکثیرین استویانی استحقاق القراءة۔ دونوں رکعتیں قرات کے استحقاق میں
 برابر ہیں۔ فیستویان فی المقدار۔ تو مقدار میں بھی دونوں برابر ہیں۔ بخلاف الفجر۔ بخلاف المغرب۔ فست
 اگرچہ دونوں رکعتیں تو برابر مستحق ہیں لیکن غرضی حالت نے فرق کیا اور وہ لوگوں کی سب سے اختیار ہے۔ لاشد وقت دوم
 وغفلتہ۔ کیونکہ وہ وقت نیند و غفلت کا ہے۔ فست۔ تو اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ ایسے ہی عوارض ظہر وغیرہ میں کاموں
 میں مشغول ہے ایسے کہ یہ تو اختیار ہے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اکثر خواب تیلو نہ کا وقت ہے۔ دوم یہ کہ بمقابلہ نص کے یہ قرات
 رد کیا جائیگا مگر اگر حدیث ابو قتادہ رحمہ میں یہ تاویل ہو جو ذکر فرمائی بقولہ۔ والحدیث محمول علی الاطالۃ من حیث التمام
 والتعزیر والتسمیۃ۔ اور حدیث ابو قتادہ محمول ہے طول، وسیع، پر ازراہ شمار و تعزیر و تسمیۃ کے۔ فست یعنی پہلی رکعت کا
 طول دینا اس راہ سے کہ اس میں سبحانک اللہم النحر اور اعوذ باللہ من النحر اور بسم اللہ النحر پڑھتے جو دوسری میں نہیں پڑھا جاتا
 تو پہلی میں وہ طول ہوتا جو دوسری میں نہ ہوتا۔ ساقی مقدار قرات میں دونوں برابر رہتی تھیں لیکن پوشیدہ نہیں کہ
 یہ اوایل اگر ظہر و عصر میں بوجہ اختصار کے ممکن ہے تو فجر و عشاء میں محل تال ہے بلکہ فجر میں تو بالاجماع طول قرات ہے لہذا فتح القدیر
 میں خلاف تبا و فرار و دیگر کہا کہ (اسی جہت سے خلاصہ میں کہا کہ امام محمد ہی کا قول احب ہے یعنی زیادہ پسندیدہ ہے۔ پھر توفیق
 شیعین رحم مساوات ازراہ آیات ہے لیکن جب آیات میں بھنی و چھوٹی کا فرق ہو تو پھر کلمات و حرکت سے برابر ہی
 معتبر ہوگی۔ کذا قال المرعینی۔ التبيين۔ لیکن حق یہ کہ معتبر مقدار میں آیات میں لہذا امام مصنف رحم نے فرمایا۔ ولا اعتبار
 بالزیادۃ والنقصان بما دون ثلث آیات۔ اور کچھ اعتبار نہیں زیادتی و کمی کا تین آیات سے کم مقدار میں فست
 بلکہ تین آیات سے زیادہ پڑھیں تو ایک زیادہ اور دوسری کم معتبر ہوگی نہ جبکہ ایک یا دو آیتیں ہوں کہ ان کا اعتبار ساقط ہے
 لعدم امکان الا حذر عنہ من غیر حرج۔ کیونکہ اس مقدار سے بچاؤ رکعت بغیر حرج اٹھانے کے ممکن نہیں ہے۔ فست
 اور حرج کو شیخ نے بالکل اٹھا دیا ہے تو انہی کی زیادتی کا اعتبار بھی اٹھا یا گیا ہے۔ اور خود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 صحیح ہوا کہ مغرب میں قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس پڑھی حالانکہ اول سورہ میں ایک آیت زیادہ
 دنی العینی بالجملہ فرائض میں تین آیات کی زیادتی مکرہ ہے اور لو اقل و سنن میں نہیں۔ جامع المحموبی ع۔ لیکن یہ
 ان سورہوں کے جنگا پڑھنا بطور سنت ثابت ہوا ہے کیونکہ ان تین آیات کی زیادتی بھی مکرہ نہیں۔ البحر۔ اور اگر ان
 سے مراد تنزیہی ہے۔ البحر۔ یعنی یہ بیان اولیت کا ہے ورنہ پہلی میں اگر سورہ بقرہ اور دوسری میں تین آیات پڑھ دے
 تو بھی جو از ہے کچھ مضائقہ نہیں۔ الظہیر۔ پھر جیسے اولیت کی راہ سے اختلاف فرائض میں ہے۔ یہی جمعہ و عید میں
 ہے۔ البدائع۔ پھر یہ امام کے حق میں ہے اور منفرد جیسے چاہے پڑھے۔ جامع الترمذی۔ اور بحر حسن بن زیاد میں امام ابو
 سے روایت ہے کہ تنزۃ کمال حال جو ہم نے بیان کیا اس میں منفرد بھی مثل امام کے ہے فرق یہ کہ منفرد پڑھیں یا تفسیر میں ہے
 کہ مسنون قرات میں امام و منفرد برابر ہیں حالانکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔ مع۔ یہی حلی نے لیا۔ میں کہنا ہوں کہ
 تو معمولی فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے پھر تنزہ فرائض آپ کا معمول کہ ان صحابہ و منفرد کے حق میں مثل امام کے قرات
 مسنون ہو حتی کہ ترک سے اس کے حق میں اسادت لازم آوے اور ترک جماعت میں معذور ہو تو بقدر طاعت ہے ورنہ

لہذا میرے نزدیک قول جامع تر ناشی صحیح ہے۔ دراصل تعالیٰ اعلم۔ اور قول الجہد اس اولویت کو شال نہیں اور یہی قابل اعتماد ہے۔
 م۔ اصحاب نے کہا کہ اگر اول رکعت میں قل اعوذ برب الناس پڑھے تو دوسری میں ہی پڑھے۔ مع۔ تو مسنون بھی یہی کرے۔
 م۔ اسی طرح دونوں رکعت میں فاتحہ کے ساتھ ایک ہی سورت پڑھنے میں مفاہتہ نہیں جیسے حدیث مرفوعہ مالک بن انحورث
 میں الزلزات۔ کما رواہ ابو داؤد۔ اور صحابہ میں سے ایک امام ہر رکعت میں بعد فاتحہ وغیرہ قرات کے قل ہو اللہ احد پر
 ختم کرتا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مراقبہ ہوا آپ نے فرمایا کہ اس سے بوجھو کہ کس بات سے ایسا کرتا ہے۔ اس نے بیان
 کیا کہ یہ سورہ صفۃ الرحمن ہے مجھے بہت محبوب ہے آپ نے فرمایا کہ اسکو خبر دیدو کہ الرحمن عز وجل مجھے محبوب رکھتا ہے۔ بخاری
 و مسلم و النسائی۔ پس جب اس پر برقرار رکھا تو جائز ہے۔ بعد فاتحہ کے دوسورہ ایک رکعت میں جمع کرنا ہمارے نزدیک
 مکروہ نہیں۔ طحاوی نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نا ثبوت ہے۔ مع۔ میرے نزدیک فرائض میں یہ سنت قوی
 نہیں مگر جو از ہر نہ کردہ و قد مر۔ حدیثہ العلما میں ہے کہ چارہاں حضرت امیر المؤمنین عثمان اور حضرت عیم دارسی اور سعید بن
 جبیر و حنیفہ انھوں نے ایک رکعت میں قرآن ختم کیا۔ مع۔ دواوی کے تو صحابی ہیں رضی اللہ عنہم اور دراجر کے تابعی ہیں
 رحمہم اللہ تعالیٰ۔ مع۔ ویس فی شئی من الصلوات قراۃ سورۃ بعینہا۔ اور نہیں ہر نازہون میں سے کسی نازہون پڑھنا
 کسی سورہ معین کا۔ فت۔ یعنی کسی نازہون قرات ادا ہونے کے لیے کوئی سورہ معین کر کے فرض نہیں ہوا یعنی باہنہ
 کہ لایجوز غیرہا۔ سوائے اس سورہ کے دوسرا جائز نہ ہو۔ فت۔ بلکہ مطلقاً قرآن سے پڑھنا فرض ہے۔ اور سورہ فاتحہ کا یہ
 ہونا بطور فرض نہیں بلکہ واجب ہے حتیٰ کہ اگر فاتحہ کے بجائے اور قرآن پڑھ دے تو فرض ادا ہو گیا۔ لا طلاق ما تلونا۔
 بدلیل مطلق ہونے اس آیت کے جو ہم نے تلاوت کر دی۔ فت۔ تو تعالیٰ فافزوا بآئیں من القرآن۔ کیونکہ اس سے نکلا
 کہ قرآن سے میرا پڑھ دو۔ لہذا ترک فاتحہ سے ناز باطل ہوگی جیسا کہ بعض نے زعم کیا بدلیل حدیث ابو ہریرہ رضی
 اللہ عنہ لا یصلو الا بفاتحۃ الكتاب۔ یعنی نازہ نہیں مگر سورہ فاتحہ کے ساتھ۔ بخاری وغیرہ۔ کیونکہ اس حدیث کا مفاد تو یہ ہے کہ ناز
 جسا نام ہو وہ اسی سورہ کے ساتھ صورت پکڑ لی۔ پھر اسکے ساتھ کامل ہوگی اسی وجہ سے سلف و خلف میں یہ معمول ہے
 پھر اگر یہ نہ تو ناقص ہے چنانچہ دوسری حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں بغیر فاتحہ کے خراج غیر تام۔ آیا یعنی ناقص ہے پوری نہیں ہے
 تو معلوم ہو گیا کہ فرض نہ سمجھی ورنہ فرض ترک ہونے سے باطل ہو جاتی اور یہ بات بالکل واضح ہے۔ مع۔ ویکرہ ان یوقت
 بشی من القرآن لشی من الصلوات۔ اور مکروہ ہے کہ موقت کر کے کوئی چیز قرآن میں سے واسطے کسی ناز کے ناز
 میں سے۔ فت۔ یعنی کسی ناز کے لیے کوئی سورہ یا آیت موقت کر لینا مکروہ ہے۔ امام طحاوی و ابویحییٰ نے کہا کہ یہ آیت
 کہ اسی کا پڑھنا حتمی واجب سمجھے اس طرح کہ سوائے اسکے نہیں جائز ہے یا سمجھے کہ سوائے اس سورہ کے اور کچھ پڑھنا مکروہ
 ہے۔ البتہ۔ فت۔ پس حاصل یہ کہ سورہ فاتحہ تو نازہ میں واجب ہے پھر سوائے فاتحہ کے قرآن میں سے اور کچھ پڑھنا جائز
 تو اس میں کوئی چیز اس طرح مقرر کرنا کہ سوائے اسکے دوسرا سورہ مکروہ ہے یا یہی چیز اس میں پڑھنا واجب ہے تو اس طرح موقت
 کرنا مکروہ ہو جائیگا۔ مع۔ پھر اگر اس طرح نہ سمجھے بلکہ کوئی سورہ اس لیے مقرر کرے کہ وہ اس پر آسان ہے یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اسکو پڑھا تو ترک کے لیے سبب مقرر کیا تو کراہت نہ ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ کبھی کبھی اسکے سوائے بھی پڑھ لے تاکہ عوام جاہل
 کو یہ گمان نہ جم جاوے کہ اس ناز کے لیے یہی قرات مقرر ہے دوسری نہیں جائز ہے۔ البتہ چنانچہ شافعیہ نے جو سورہ
 سجدہ ناز جمعہ میں التزام کیا جوہ سنت کے تو اکثر عوام میں یہ اعتقاد پھیل گیا کہ اس وقت میں یہی مخصوص ہے حتیٰ کہ میرا
 جائز نہیں ہے۔ مع۔ پس حق یہ ہے کہ کسی ناز کے لیے کوئی سورہ ہمیشہ کے لیے مقرر کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ اسکو حتمی سمجھے یا
 نہ سمجھے۔ فت۔ لما فیہ من سبب الباقی۔ کیونکہ اس میں باقی قرآن کا چھوڑنا لازم آتا ہے۔ فت۔ لیکن یہ جب لازم آوے

کہ دوسری نازوں میں باقی میں سے نہ پڑھے۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ اس ناز خاص کے حق میں تو باقی قرآن پھر مبرا لازم ہو گا یا اس ناز کو باقی قرآن سے حصہ ہی نہیں ہے اور یہ خطائے فاحش ہے۔ علاوہ برین لازم آتا ہے۔ ایسا م تفصیل
 رہے دلائل تفصیل کا۔ و۔ پس تبرک سنت کے لیے برابر پڑھے لیکن کبھی کبھی مختلف اوقات میں دوسری قرأت ہی پڑھے
 تاکہ عوام کو یہ دیکھ نہ سکیں کہ وہاں پڑھیں۔ نہ آنگہ برابر دوسری قرأت پڑھے اور کبھی تبرک کے لیے جو حدیث میں ہے اور
 پڑھے جیسا کہ در مختار میں سمجھا۔ پھر حدیث کی قرأت میں اور ذکر کر چکا سوا سے تہجد و عیدین کے جگہ بیان آدیا گام۔ اور
 شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس خرابی مذکور کی وجہ سے کراہت لازم ہے تو در حقیقت کوئی اختلاف نہیں بلکہ مسنون و تبرک
 ہونے کے طور پر خاص سورتین جو صحاح میں وارد ہیں پڑھے۔ بانا جامع۔ اور اگر اسی کو حتم سمجھے کہ بدو ان اسکے جائز نہیں
 تو بالاتفاق مکرر ہے۔ یہ راہ خطر کہ عوام اسکو دائمی سنسکر اس گمان میں پڑھیں گے کہ یہی واجب ہے تو کبھی کبھی اور سورتین پڑھے۔
 مترجم کہتا ہے کہ امام ابو حامد غور پر سمجھا دے کہ یہ وجہ نہیں ہے تو بھی آگاہ جاتا رہیگا۔ مان یہ لازم رہا کہ اس ناز و وقت کو
 باقی قرآن سے حصہ نہیں رہا تو بہتر ہو گا کہ کبھی اور بھی پڑھے اور احادیث صحیحہ میں بھی یہ مضمون نہیں کہ ان سورتوں پر عادت نہ کی
 کہ آنگے سوا سے اور نہیں پڑھی ہیں فالحکم۔ م۔ (فروع) قرآن ختم کرے تو دو گانہ کے اول میں سورہ فلق و سورہ الناس پر
 رکوع کرے پھر دوسری رکعت میں الحمد و کچھ آگے سے پڑھ کر رکوع کرے۔ الخلاصہ۔ فتاویٰ الحجہ میں ہے کہ قرآن کی قرأت ساتوں
 قرأتوں اور آنگی روایتوں سے جائز ہے مگر میں جواب دیکھتا ہوں کہ مجیبہ قرأتہ جو اہلہ وغیرہ سے ہے یا ساتوں میں سے بعض
 روایت غریب ہے تو اسکو عوام میں نہ پڑھے۔ التا تارخانیہ مع التوضیح۔ م۔ قرآن ہر رکعت میں فاتحہ مع پورا سورہ پڑھے اور
 غایت ہو تو سورہ دونوں رکعت میں کر دے۔ الخلاصہ۔ اور سورہ کا بعض ہر رکعت میں مکرر نہیں بھی صحیح ہے۔ الفہرست۔ ایک
 رکعت میں رکوع آمن الرسول پڑھا اور دوسرے میں قل هو اللہ احد۔ تو مکرر نہیں ہے۔ التا تارخانیہ۔ آخر رکوع کی آیات
 اگر زیادہ ہوں تو سورت کم آیات سے افضل ورنہ برعکس ہے۔ الذخیرہ۔ تین آیات بہ نسبت بڑی ایک آیت کے اولیٰ ہے یہی
 صحیح ہے۔ التا تارخانیہ۔ ایک رکعت میں ایک سورہ پڑھا اور دوسرے میں ایک سورہ چھوڑ کر آنگے بعد کا پڑھا تو اختلاف
 ہے بعض کے نزدیک مطلقاً مکرر نہیں ہے۔ المحیط۔ اور بعض کے نزدیک مکرر ہے کہ قرأت نہ چھوڑے پوری کرے الذخیرہ
 اور اگر آنگے اور پر کی سورت اسی رکعت میں یا دوسری رکعت میں پڑھے یا اسی طرح آیت چھوڑ کر اور پر کی آیت پڑھے تو
 مکرر ہے۔ المحیط۔ اور یہی چھوڑ کر آنگے اور پڑھے اور یہ سب خرافات میں ہے نہ سنن میں۔ المحیط۔ اگر رکوع کے واسطے تکبیر کہی
 پھر زیادہ پڑھنا چاہا تو مضافاً کتب نہیں جب تک رکوع نہ کیا ہو۔ الخلاصہ۔ اب یہاں مسئلہ ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کچھ پڑھے
 یا نہیں۔ قال المعمر۔ ولا یقرأ الا توکم خلف الامام۔ اور نہ قرأت کرے مقتدی پیچھے امام کے۔ و۔ فتاویٰ اور نہ سورہ
 نیلے قرآن کی قرأت کچھ نہ کرے۔ م۔ خواہ ناز جہری ہو یا سری ہو۔ عنایہ۔ یہی قول ایک جماعت عظیم کا برصاحبہ زلف کا ہے کہ اسکا
 م۔ اور تابعین میں سے تابعین کے سردار سعید بن السیب کا اور عروہ بن الزبیر و سعید بن جبیر و سری و شعبی و نضی و اسود
 رحمہم اللہ وغیرہم کا اور ثوری و ابن ابی لیلیٰ و حسن بن علی و داؤد بن علی و مالک و احمد و ابن عیینہ و ابن المبارک کا ہے مگر اوزاعی و
 مالک و ابن المبارک ناز جہری میں منع کرتے ہیں اور جو اہل مالکیہ میں ہے کہ عبد اللہ بن وہب و شیبہ و ابن حبیب وغیرہم مثل انہ
 حنفیہ کے مطلقاً مانع ہیں مع و ابن کثیر۔ خلافاً للشافعی فی الفتاویٰ۔ شافعی رحمہ اللہ نے سورہ فاتحہ میں خلاف کیا۔ و۔
 یعنی مقتدی سورہ فاتحہ پڑھے مگر قول تقدم میں تو نقطہ سری ناز میں نہ جہری میں مثل قول مالک رحمہ اللہ اور جہری میں مطلقاً
 خواہ سری ہو یا جہری ہو پڑھے اور شافعی نے ایک وجہ نقل کی ہے سری میں بھی واجب نہیں ہے اور یہی قول مالک و ابو ثور اور
 کا ہے۔ مع۔ لہ ان القرأت رکعت من الارکان فی شتر کان فہ۔ وجہ قول شافعی یہ ہے کہ قرأت ایک رکعت ہر ارکان میں ہے

تو امام و مقتدی دونوں اس میں مشترک ہونگے۔ فتنہ جیسے قیام و موعود رکوع و سجود میں مشترک ہیں۔ اور دلیل نقلی امام شافعی کی اول یہ کہ حدیث عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ مرفوع ہے کہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب۔ نہیں نماز اس شخص کی جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھے۔ اسی صحیحان و اسنن۔ پس اس سے امام و منفرد مقتدی ہر شخص کے واسطے قرآن فاتحہ واجب ہوئی۔ اول قرات دو قسم ہے حقیقہ اور حکماً۔ پس جس کسی کو قدر ہو یا فاتحہ یا نہ ہو تو حکماً اسے پڑھا۔ ایک روایت میں ہے کہ لا تجزئ صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب۔ نہیں اجزاء ہر کوئی نماز ایسے شخص کے لیے جس نے فاتحہ نہ پڑھی۔ الدار قطنی دسنادہ صحیح و محمد ابن القطان اجزاء یعنی کافی ادا ہونا۔ البیضاوی فی الاصول۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے کہ امرنا ان یقرأ بفاتحہ الكتاب وانیسہ ہم حکم دیے گئے کہ پڑھیں فاتحہ اور جو آسان میسر ہو۔ ابو داؤد۔ ابن سید الناس نے کہا کہ اسناد صحیح اور راوی ثقہ ہیں۔ اول اس میں فاتحہ مع نامہ سورہ کے واجب ہے اور حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے کہ من صلی صلوۃ لا یقرأ فیہا بام القرآن فی خداج غیر تام۔ یعنی جس نے کوئی نماز پڑھی جس میں ام القرآن نہ پڑھی تو وہ نماز ناقص ہے پوری نہیں ہے۔ صحیح مسلم و ابن ماجہ وغیرہم۔ اس میں مقتدی بھی شامل ہے اول اور تصریح ہے کہ وہ نماز ناقص ہے تمام نہیں ہے اور بعضوں نے اپنی رائے لگائی کہ جو ناقص ہو وہ نماز ہی نہیں ہے تو وہ باطل ہے مگر یہ حالت ہے کیونکہ جس شخص اعرابی نے بدون اعتدال وغیرہ کے بری طرح نماز پڑھی اور آپ نے اسکو تعلیم کی اس کے آخر میں روایت نسائی وغیرہ میں صحیح ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس امر سے خوشی ہوئی کہ جس نے ان امور میں سے کسی میں کمی کی تو اسکی نماز میں نقص آیا اور پوری نماز نہیں گئی جیسا کہ میں قرآن میں مفصل ذکر کر چکا ہوں۔ وجہ استدلال شافعی یہ ہے کہ ان احادیث میں قرات فاتحہ ہر شخص پر واجب کی بدولت اس کے کہ امام و مقتدی و منفرد کی کوئی تفصیل ہو تو مقتدی پر بھی واجب ہے۔ دلیل دوم خاص ہے وہ بھی عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابعثت علیہ القراءۃ فلما انصرف قال انی اراکم تقرؤن دراد امام قال قلنا یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها یعنی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر صبح کی نماز پڑھائی پس آپ پر پڑھنا بھاری پڑ گیا تو جب آپ نے سلام پھیرا تو فرمایا کہ میں تمکو دیکھتا ہوں کہ تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو تو ہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ان و اللہ تو پڑھتے ہیں فرمایا کہ ست ایسا کرو گے ساتھ فاتحہ کے کیونکہ نشان ہے کہ نماز نہیں اسکی جو فاتحہ نہ پڑھے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ اور مانند اسکے ابو داؤد و نسائی و دارقطنی وغیرہم بھی روایت کی۔ اور اس حدیث کی اسناد میں محمد بن اسحق راوی ہے۔ امام مالک نے کہا کہ کذاب ہے اور امام احمد و ابو حاتم و نسائی و یحییٰ بن یعین نے اسکو ضعیف کہا اور شہام بن عروہ و سلیمان التیمی و یحییٰ القطان اور وہب بن خالد نے اسکو کذاب کہا۔ اور کذاب ہونا بہت سخت چیز ہے لیکن ترمذی نے بخاری رح سے اسکی توثیق نقل کی اور وہی رح نے میزان میں امام مالک کا اپنے قول سے راجع کرنا اور اسکو بدیہ بھیجا مذکور کیا اور ابن الطام نے فتح القدیر میں بعد نقل اقوال کے یہی کو ترجیح دی کہ وہ ثقہ ہے۔ ہر حال یہ ملاوی مختلف فیہ ہے تو یہ حدیث بدرجہ حسن ہوئی اور یہ بھی حجت ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر نماز میں امام کے پیچھے مقتدی فاتحہ پڑھے۔ یہ تو امام شافعی رح کا استدلال تھا اور اس استدلال میں بہت کچھ کلام باقی ہے جو غریب مذکور ہو گا۔ پھر اگر امام نماز پڑھتا ہے اور اسے بعد قرات کے رکوع کیا اور ایک شخص اگر رکوع میں شامل ہوا تو یہ رکعت اسکو پوری مل گئی۔ اور یہی شافعی و جہور کا قول ہے تو گو با شافعی ایسی صورت کو مضمون بعد رکعتے ہیں۔ اور ہمارے زمانہ میں بعض جہال فیکو جیل مرکب یہ سمایا ہے کہ انکو اجتہادی قوت ہے میں نے ایک مندر کو دیکھا کہ اسے اپنی کتاب میں وجوب فاتحہ کے یہ دلائل جو امام شافعی رح کے استدلال میں گزرے ہیں نقل کر کے بعد لکھا کہ پھر جو رکوع میں ملتے ہیں رکعت مل جانے کا مسئلہ جہور کا قول ہے۔ ضعیف ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ صحیح مسلم میں حدیث مرفوعہ موجود ہے کہ جس نے امام کے ساتھ

رکوع پایا اُسے وہ رکعت پائی۔ اس نص سے جمہور کا استدلال قطعاً صحیح اور اس شخص مدعی کی جہالت ظاہر ہے۔ ولنا۔ اور ہمارے حجت۔ فقہ اس مسئلہ میں کہ امام کے پیچھے مقتدی کچھ نہیں پڑھیں گے۔ قولہ علیہ السلام۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے۔ من کان لم یقرأ القرآن لم یقرأ۔ یعنی جس مصلی کا امام ہو تو امام کی قرات ہی اُسکی قرات ہے۔ فقہ یعنی حسی قرات نہیں بلکہ حکمی قرات ہے یعنی حکم شرعی مقتدی نے قرات اسطرح کی کہ جسکو آئینہ امام بنا ہوا ہے اُسے قرات کر دی تو یہ بھی اُسکی قرات ہوئی تو وہ اب دوبارہ نہیں پڑھیں گے کیونکہ دو قرات مشروع نہیں ہیں پس مقتدی کی قرات ہو گئی رہم۔ علیہ اجماع الصحابہ۔ اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ فقہ یعنی جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی بات ثبوت ہوئی تو یہ کچھ بے نزاع اجماع کے ہے اگرچہ بعض سے اُسکے خلاف بھی ثبوت ہوا ہے جیسے عبادہ بن الصامت رحمہ وغیرہ۔ اور جب یہ نص دلیل موجود ہے تو خالی رکن ہونے کے قیاس سے مقتدی پر وجوب نہ ہوگا جیسا کہ شافعی رحمہ کی طرف سے ذکر کیا۔ وہو رکن مشترک مینما۔ اور یہ قرات ایک رکن ہے جو امام و مقتدی میں مشترک ہے۔ فقہ پس قرات کے دو حصہ کہ زبان سے کلمات ادا کرنا اور سننا دونوں کی تقسیم ہے۔ لکن حظ المتقدی الانصات والاستماع۔ لیکن مقتدی کا حصہ خاموش رہنا اور کان لگا کر سننا حال علیہ السلام۔ واذ اقرأ فأنصتوا۔ اور جب امام قرات کرے تو تم خاموش رہو۔ فقہ یعنی خاموشی کے ساتھ سنو۔ اور یہ حدیث مسئلہ آئین میں گزر چکی ہے۔ ولستحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد۔ اور مستحسن ہے یعنی مقتدی کا گناہ پڑے۔ لہذا بطور احتیاط کے اس قول میں جو امام محمد سے مروی ہوا۔ فقہ یعنی امام محمد رحمہ سے مروی ہے کہ ہر یہ کہ مقتدی بطور احتیاط کے سورہ فاتحہ پڑھے تاکہ خلاصت سے صحیح جاوے۔ اتول امام محمد رحمہ کے موطا اور آثار میں خود اسکے خلاف موجود ہے تو ایسی روایت کا اعتبار ساقط ہے۔ ویکرہ عندہما۔ اور شیخین کے نزدیک مقتدی کا پڑھنا مکروہ ہے۔ فقہ یعنی اگر استحقاق لما فیہ من الوعد۔ کیونکہ مقتدی کے پڑھنے میں وعید وارد ہوئی ہے۔ فقہ چنانچہ امام محمد نے موطا وغیرہ میں بہت سے آثار ذکر کیے اور بیان آتا ہے تو جب احتمال جواز ایک طرف ہوا اور دوسری طرف خوفناک وعید وارد ہو تو ایسی صورت میں صحیح اصل ہو کہ وعید پر لحاظ کیا جاوے تو پڑھنا مکروہ نہ ہو جیسا کہ امام محمد نے فرمایا۔ چنانکہ اس مسئلہ میں فساد آمیز اختلاف اس زمانہ میں ہر لفظ توضیح و تحقیق مقام یہ ہے کہ آیہ کریمہ واذ اقرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا العلم ترجموں۔ یعنی یہ ہیں کہ جب قرآن پڑھا جاوے تو اُسکو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو یا سید آنکہ تم پر رحم کیا جاوے۔ یہ حکم ہر شخص کو عام ہے حتیٰ کہ مشرکین کے لئے قرآن سننے سے پرہیز کیا تھا اور آپس والوں کو کہتے کہ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیہ الآیہ۔ یعنی اس قرآن کی طرف کان نہ لگاؤ اور اسکے پڑھنے کے وقت مگر غوغا کرو اور آخر تاکہ لوگ نہ سنیں کیونکہ قرآن کی فصاحت و بلاغت اور سچے دلائل سن کر مسلمان ہونے جاتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے انکو نصیحت کی کہ اس حق کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو اور یہ حکم عام دیا جسکی فراہم داری انکی کو بد رجہ اولیٰ لازم پڑی بلکہ اصل تعمیل کرنے والے اسکے اہل اسلام ہی ہیں ورنہ کفار تو ایمان ہی نہیں لاتے بھراہل یان کہ ہر حالت میں اسکی تعمیل واجب ہے اور خاص نازکی حالت میں اور بھی تاکید کے ساتھ واجب ہے۔ شیخ امام عطاء الدین ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تفسیر میں لکھا کہ حکم ترجمہ یہ ہے اللہ تعالیٰ نے تلاوت قرآن کے وقت سننے و خاموش رہنے کا قرآن کی تعظیم و احترام کے واسطے حکم دیا لیکن یہ حکم زیادہ تاکید کے ساتھ مٹو کہ ہر ناز فریضہ میں جب کہ امام جہر کرے چنانچہ امام مسلم نے حدیث ابو موسیٰ اشعرى سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انا جعل الامام ليوتم به فاذا کبر فکبروا واذ افسرا قالصتوا آہ یعنی امام تو اسی واسطے قرار دیا گیا کہ اسکی اقتدا کیجاوے پس جب وہ تکبیر کرے تو تم تکبیر کرو اور جب وہ قرات کرے تو تم خاموش سنو۔ آہ۔ اور چون ہی اہل اسنن نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور امام مسلم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ عمار۔ یعنی امام اپنی مقتدیوں کی طرف سے اُنکا ذمہ دار ہے سب مقتدی اسکو پیش کر کے بارگاہ الہی میں

حمد و ثناء و مناجات کرنے حاضر ہوئے ہیں اور حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَلَا
 مَنَامُنَ دَالِمُوْنَ یَوْمَئِذٍ اَللّٰهُمَّ ارْشِدْ اَلَا نَمُوْا وَ اَغْفِرْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۔ امام حنا میں ہر اور مؤذن امانت دار ہر الہی تو بدایت دے
 امانت کو اور بخشد سے مؤذنون کو ۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی ۔ لوگوں نے مؤذن کو اپنی نازدن کی ٹھیک اوقات
 اور روزوں کے اوقات کا امانت دار کیا ہے تو وہ کچھ اس میں خیانت نہ کرے اور دعاؤں کی کہ اگر اس سے کچھ خطا ہو جاوے
 تو الہی اسکو بخشدے اور رہا امام تو وہ مقتدیوں کی ناز کا ضامن ہے کیونکہ وہی سب مقتدیوں کی طرف سے مناجات
 جناب الہی میں عرض کرتا ہے اور یہی قرات ہے اور مقتدی اسکو سنتے جاتے اور دل میں اسی طرح حمد و ثناء اور اسی طرح
 سوال کی تصدیق کرتے جاتے ہیں مثلاً امام نے پڑھا الحمد للہ رب العالمین ۔ تو مقتدی بھی دل میں تصدیق کرتے جاتے
 ہیں کہ تعریف و خوبیاں تو سب ہی ہمارے رب کے لیے ہیں جو رب العالمین ہے اور جناب باری تعالیٰ میں اعتبار
 لاتے ہیں کہ جیسے ہمارا امام عرض کرتا ہے ہم سب اسی کے پیچھے اسی طرح مقرر ہیں اور اسی معنی میں حدیث میں ہے کہ آدمی کے لیے
 اسکی ناز میں سے اسی قدر ہے کہ جب قدر اسے تعقل کیا اور اسی وجہ سے اگر امام صرف منہ سے کہے جاتا اور قائل ہے تو وہ
 ہدایت پر نہیں ہے ۔ حالانکہ منہ سے کہتا ہے کہ ابدنا الصراط المستقیم ۔ الہی ہکو صراط مستقیم کی ہدایت دیدے ۔ پھر اسکی مثال ایسی
 کہ بادشاہ کے حضور میں ایک شخص درخواست عرض کرتا ہے کہ زبان سے تو بادشاہ سے کہتا ہے اور منہ اور آنکھیں اس کے
 مکان کی جھاڑناؤں اور بادشاہ کے نوکرانہ وغیرہ کی طرف پھرتی ہوئی ہیں ۔ اسی جہت سے حدیث میں ہے کہ رحمت
 بندہ مصلیٰ سے مواجد ہوتی ہے کہ جب وہ کسی خیال میں ہو اور رحمت اس سے اعراض کرتی ہے پھر جب اسنے زبان و دل
 موافق کیا تو رحمت اس سے مواجد ہوتی ہے ۔ بالجملہ امام اپنے مقتدیوں کے واسطے ضامن ہے اور مقتدیوں پر یہ واجب
 کہ جو وہ عرض کرتا جاوے اسکو خاموش سنتے جاوے اور اس سے موافقت کرتے جاوے اور یہی معنی میں کہ انا صلی اللہ علیہ
 و آلہ وسلم ہ الخ ۔ اور واضح ہو کہ ابو داؤد و حاکم و ابو حاتم و دارقطنی نے کہا کہ اس حدیث میں ۔ اذ اقرأ فاتھنوا ۔ کو سلیمان النخعی
 نے زیادہ روایت کیا ہے اور یہ محفوظ نہیں ہے اور نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ ان حفاظ کا ضعیف کنا تقدم ہوگا ۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ محض
 بعد ہے اور خلافت اصول اس لیے کہ اگر دوسرے مادیوں نے یہ جملہ نہیں ذکر کیا تو کچھ مضائقہ نہیں جبکہ سلیمان النخعی نے جو فقہین
 اور صحیحین وغیرہ کی بہت سی احادیث میں راوی ہیں ذکر کریں تو ثقہ کی زیادت قبول ہوتی ہے اگرچہ نماز اور بیان سلیمان نبی رحمہ
 اللہ کے مانند ابو سعید محمد بن سعد انصاری نے روایت کیا جیسا کہ نسائی میں بسند صحیح موجود ہے بلکہ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ
 اس کے مثل تمامہ رحمہ اللہ سے روایت کی جیسا کہ بزار رحمہ اللہ و ابن عدی و ابن خریمہ نے اخراج کیا ہے اور ابن خریمہ نے تصحیح کی اور
 خود امام مسلم ایک بلند شان امام حافظ بن یحییٰ سے سب ثقہ راوی جو جملہ زیادہ بیان کرتے ہیں اسکو ضعیف کہنا اور امام مسلم
 وغیرہ ائمہ کی تصحیح سے انکار کرنا عجیب ہے اور امام مسلم نے تو مقدمہ صحیح میں خود امام بخاری رحمہ اللہ کے نہ ماننے پر حرج میں یہ حدیث
 پیش کی ہے اور بغیر دلیل کے خالی بخاری رحمہ اللہ کے قول کی تقلید کرنا کمالی عجیب ہے ۔ بالجملہ یہ حدیث صحیح ہے جسکو شیخ حافظ ابن حجر
 نے آیت کریمہ کے موافق ہونے میں پیش کیا ۔ پھر شیخ عمار رحمہ اللہ نے لکھا کہ ابراہیم بن سلم البھری نے ابو عیاض عن ابی ہریرہ
 روایت کی کہ ابو ہریرہ نے کہا کہ لوگ ناز میں بات کیا کرتے تھے تو جب یہ آیت اتری تو انکو خاموشی کا حکم دیا گیا سب جبریں
 کہا کہ حدثنا ابو کریم عن ابی بکر بن عیاض عن عاصم عن المسیب بن رافع عن ابن مسعود رحمہ اللہ کہ ہم لوگ ناز میں سلام کرتے
 تو یہ آیت اتری ۔ اور ابن حجر نے کہا کہ حدثنا ابو کریم حدثنا المحاربی عن داؤد بن ابی ہند عن بشیر بن جابر قال صلی اللہ علیہ وسلم
 صبح اسباقہ من مع الامام فلما انصرف قال انا انکم ان تغفوا انا انکم ان تغفوا واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لکلامہ
 اللہ یعنی ابن مسعود رحمہ اللہ نے ناز پڑھائی تو سن لیا کہ کچھ لوگ امام کے سانچہ پڑھتے ہیں پس جب سلام پھیرا تو فرمایا کہ

اور کیا تمھارے واسطے وقت نہیں آیا کہ تم سمجھو اسے تمھارے لیے دقت نہیں آیا کہ تعقل کرو اور جب قرآن پڑھا جاوے
تو اسکی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ قال المترجم ہذا اسناد صحیح۔ اور ابن جریر نے کہا کہ
حدیثی ابو السائب حدیثاً مفصلاً عن اشعث عن الزہری کہا کہ ہری نے کہ یہ آیت ایک نوجوان انصاری کے حق میں نازل ہوئی
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر بار جب کچھ پڑھتے تو وہ بھی پڑھتا پس نازل ہوا اذ اقری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم
تکتنوا کہ یہ اسناد صحیح ہے اور یہ اگرچہ مرسل ہے لیکن منکر مرفوع کے ہے اور بیہقی نے مجاہد رحم سے روایت کی کہ یہ آیت ایک جوان
انصاری کے حق میں نازل ہوئی۔ کہانی الفتح۔ م۔ شیخ عمار رحم نے لکھا کہ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس رحم سے روایت کی کہ اذ
قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآیہ۔ یعنی نازل مرفوعہ میں۔ اور یہی عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وقال
ابن جریر حدیثاً جدید بن سعدہ حدیثاً بشر بن المغفل حدیثاً بجریری عن طلحہ بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ
نے کہا کہ میں نے عبید بن عمار اور عطار بن ابی رباح کو دیکھا کہ دونوں باتیں کرتے تھے اور دعا و حفظ کتنا تھا تو میں نے کہا کہ
آپ دونوں دعا نہیں سنتے اور اپنے اوپر گناہ لیتے ہیں جو عبید کیا گیا ہے یعنی اذ اقری القرآن الآیہ میں تو دونوں نے میری
طرف دیکھا پھر اپنی باتوں میں مشغول ہو گئے۔ پھر میں نے اپنا پہلا کلام اعادہ کیا پھر دونوں نے مجھے دیکھا اور اپنی باتوں میں
مشغول ہو گئے۔ پھر میں نے تیسری بار اعادہ کیا تو دونوں نے مجھے دیکھا فرمایا کہ اذ اقری القرآن فاستمعوا له وانصتوا۔
یہ نو نقطہ نازل ہیں۔ عمار۔ قال المترجم یہ اسناد صحیح جدید ہے اور طلحہ بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ
باقی جہان کریم آیا وہ ہر وزن جن میں لغز کا ہے۔ م۔ اور یہی سفیان الثوری نے ابو ہاشم اسماعیل بن کثیر کے واسطے سے
مجاہد رحم سے روایت کیا کہ یہ آیت نازل ہیں اور یوں ہی بتوں نے مجاہد سے روایت کیا۔ اور سعید بن جبیر و فحاک و
ابراہیم نعیمی و قساوہ شعبی و سدیی و عبد الرحمن بن زید بن اسلم سہون نے فرمایا کہ مراد آیت میں نازل ہے۔ عمار۔ اور بیہقی نے
امام احمد رحم سے روایت کی کہ علماء نے اجماع کیا ہے کہ یہ آیت نازل ہیں۔ اور ابن مردودہ نے اپنی تفسیر میں کہا کہ حدیثاً
ابو اسامہ عن سفیان عن ابی المقدم ہشام بن زیاد عن معاویہ بن قرقہ قال سالت بعض اشیاخنا من اصحاب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم جبہ قال عبد اللہ بن مغفل الخ۔ یعنی معاویہ بن قرقہ نے کہا کہ میں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
میں سے اپنے بعض شیوخ سے اور مجھے گمان ہے کہ عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا نام یہ تھا۔ پوچھا کہ کیا جو شخص قرآن
سنے تو اس پر کان لگا کر سننا واجب ہے تو فرمایا کہ یہ آیت اذ اقری القرآن فاستمعوا الخ تو امام کے پیچھے قرأت ہی کے بارہ میں
نازل ہوئی ہے۔ الفتح۔ مترجم کتنا ہے کہ اس اسناد میں سب ثقہ ہیں سو اسے ہشام بن زیاد نے کہ اسکو امام احمد و ابو زرعہ وغیرہ
نے تصدیق کیا ہے لیکن جو بات صحیح اسانید سے ثبوت ہو اس میں اسکا صدق معلوم ہو گیا اور ضعف جاتا رہا۔ پھر شیخ عمار
نے مجاہد و عطاء و حسن بصری و سعید بن جبیر سے آیت میں خاموش سننا نازل و خطبہ جمعہ کا اسناد ذکر کیا اور عبد الزقاف
کی روایت میں ہے کہ مجاہد رحم نے کہ وہ رکھا کہ تقدسی امام کے پیچھے آیت رحمت یا عذاب کی قرأت میں کچھ کے حرف سکوت
جاسیے۔ امام احمد نے کہا کہ حدیثاً ابن سعید مولیٰ نبی ہاشم حدیثاً عبد بن بسر عن الحسن بن علی بن ابی ہریرۃ رحم ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال من استمع الی آیت من کتاب اللہ لکنت لہ حسنۃ مضاعفۃ من تلاہا کا من لکنت لہ نوراً یوم القیامۃ۔ یعنی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کان دھر کر سنائی آیت کو قرآن سے تو لکھی جائیگی اسکے لیے نیکی مضاعفہ
یعنی کئی گونہ جو بڑھتی رہے اور جس نے آیت کو پڑھا تو وہ اسکے واسطے قیامت کے روز نور ہوگی۔ یہ حدیث صرف امام
کی مستند میں ہے۔ عمار۔ امام حنفی الحافظ الخجہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے کوئی قول نہیں لکھا کہ یہ آیت نازل ہیں نہیں ہے پس عجیب ان
متعصبین سے ہے کہ جو اپنے نفوس کی خواہش میں بزرگان دین پر طعن کرنے کے واسطے اس آیت میں پریشان احوال تفسیر

میں سے نقل کرتے ہیں اور حق سے منہ موڑ کر ضلالت میں پڑتے ہیں اور حق صبح یہ ہر جہہ مذکور ہوا کہ آیت کریمہ ناز و خطبہ میں ہر
 امام کا دور ہونے لگا کہ یہی امام ابن جریر رحمہ اللہ نے اعتبار کیا کہ یہ ناز و خطبہ میں ہر جہہ واسطے انصاف کا حکم دار ہوا ہر مترجم کتاب
 کہ مراد اور وہ حکم سے جمعہ کے خطبہ سننے میں خاموشی کی حدیث جو صحاح میں ہر اور ناز کی قرأت میں خاموشی کی حدیث جو اب پر مذکور
 ہوئی اور اقرا فافلتوا ہر۔ اب اس آیت سے یہ حکم ثابت ہوا کہ جب قرآن ناز میں پڑھا جاوے تو ہم اہل تقصدی لوگ کان
 نہ کر سنا اور خاموش رہو۔ تو ظاہر ہو گیا کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بقائتہ الکتاب۔ جس سے امام شافعی نے استدلال کیا
 ہر کہ تقصدی کے واسطے عام نہیں کیونکہ اگر تقصدی کو عام ہوتا یعنی ہونے کے اہل تقصدی لوگ نہ پڑھو خاموش رہتے ہوا اور
 نہ سنو۔ اور یہ آیت سے معارضہ ہر۔ شافعیہ نے کہا کہ ہم تقصدی پر صرف قرأت فاتحہ واجب کرتے ہیں تو آیت کے معنی میں یہ
 مایل کر دو کہ جب قرآن پڑھا جاوے سو اسے سورہ فاتحہ کے سنو اور خاموش رہو۔ جواب یہ ہر کہ تم حدیث ہی کے معنی
 میں تاویل کر دو اس طرح کہ لا صلوة لمن لم یقرأ بقائتہ الکتاب۔ ہر ایسے شخص کے واسطے ہر جس پر پڑھنا لازم ہر بد دن خاموش سننے
 کے کیونکہ جس پر سننا خاموشی واجب ہر وہ کیسے پڑھ سکتا ہر تو معلوم ہو گیا کہ حدیث میں مراد امام و منفرد ہر نہ تقصدی جس پر قرأت
 سننا خاموش رہنا واجب ہر تو ہم نے جو حدیث کو عام سمجھا تھا کہ وہ تقصدی کو بھی شامل ہر وہ صبح قرآن کی وجہ سے معلوم
 ہو گیا کہ عام نہیں ہر اور حدیث میں اسی جہت سے کوئی قید نہیں لگائی کہ قرآن تو عام ظاہر ہر۔ علاوہ برین اگر خالی لفظ میں
 قید ہونے سے عام مشمول ہوا تو دوسری حدیث میں ہر۔ امرنا ان یقرأ بقائتہ الکتاب۔ دہائیسر۔ یہ بھی صحیح ہر اور اس میں بھی
 کوئی قید امام کی نہیں تو یہ بھی عام ہوگی لیکن اس میں فاتحہ مع سورت ہر تو لازم آیا کہ تقصدی پر فاتحہ پڑھنا مع سورت واجب ہر
 علاوہ برین یہ مسئلہ منصوص ہر کہ تقصدی نے اگر رکوع میں افتدا کیا تو یہ رکعت اسکول گئی۔ حالانکہ دیکھو تقصدی نے اس
 صورت میں فاتحہ نہیں پڑھا تو جیسے بیان امام کی متابعت میں اس کی قرأت دہی ہوئی جو امام نے پڑھی اسی طرح امام کے پیچھے
 اول سے تقصدی کی قرأت حتیٰ نہیں بلکہ تقصدی کی دہی قرأت ہر جو امام نے قرأت کر دی بدلیں حدیث۔ من کان لہ امام
 فقرأہ الامام لہ قراءۃ۔ تو امام ہی کی قرأت دہی تقصدی کی قرأت ہوئی تو یہ ہوا کہ اس نے فاتحہ نہ پڑھی تو حدیث سے خلافت
 ہوا بلکہ حدیث کے معنی معلوم ہو گئے کہ فاتحہ پڑھنا ضرور ہر خواہ خود پڑھے یا اس کا امام ہو تو اس کی طرف سے امام پڑھ دے
 کیونکہ فاتحہ تو دعاء و ثنا ہر پس امام نے سب کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کر دی اور سب کی طرف سے دعا کر دی
 کہ ابدنا الصراط المستقیم۔ ہم سب کو ہدایت دے راہ راست کی آخر تک۔ کیونکہ اہل الصراط مجھے ہدایت دے بصیرت
 مفرد تو نہیں ہر بلکہ جمع ہر وہ سب کی طرف سے ہو گیا۔ شافعیہ نے کہا کہ ہم حدیث کے معنی کو اس جہت سے تاویل کرتے
 کہ حدیث عبادہ رزم جو ناز و نغمہ میں قرأت کے بارہ میں ہر اس میں تو تقصدی کو قرأت کرنے کا حکم ہر۔ جواب یہ کہ اس میں اول
 ہر کہ آیت کا ثبوت تو قطعی متواتر ہر تو اس کے معنی ظاہر ہی بدل دینا ایسی منفرد روایت سے جس کی صحت میں کلام ہر وہ نہیں ہر
 کیونکہ اس حدیث کا مدار محمد بن اسحق راوی پر ہر اور اس میں کلام گذرا اور انتہا درجہ یہ ہر کہ حدیث بدرجہ حسن ہر تو اس کا مقابلہ قطعی
 متواتر آیت قرآنی سے نہیں ہو سکتا کہ آدمی آیت نسخ کر دو۔ تو اس روایت کے معنی میں غور کرو کیونکہ الاحوال اس کے معنی ایسے
 ہونگے جو آیت کو نسخ کریں اور شیعہ کنا خالی لفظ بدلنا ہوا بات تو دہی ہر اور یہ اہل علم کے نزدیک صاف ہر کہ قرآن
 کے سننے و خاموش رہنے کے حکم میں جو بھی پڑھتا ہر تو فاتحہ و دیگر قرآن سب میں یکساں ہر بلکہ فاتحہ تو سبع الثانی والقرآن العظیم
 ہر تو گویا یہ لکھا کہ قرآن کو سنو و خاموش رہو بر خلاف تمھاری سمجھ کے کہ القرآن انعام کو مست سنو اور نہ اس کے بے خاموش
 اس روایت کے معنی ہم عنقریب ذکر کریں گے۔ وجہ دوم یہ کہ اس روایت کے الفاظ مختلف ہیں ایک روایت یہ کہ لا تفعلوا
 الامام القرآن فاتحہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا۔ یعنی ایسا مت کرو و اگر سورہ فاتحہ کی تلاوت کی تا نہیں جس نے اس کو نہ پڑھا۔

اس روایت میں تو مطلقاً قرأت کی مانعت سے ام القرآن کا استثناء ہے تو اسکا مستثنیٰ ہونا ظاہر ہرگز صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسکو پڑھنا تو کیونکر اور کس وقت جیسے کہا جاوے کہ سلطان اپنی رعیت کو بد معاشی پر مارتا ہے الا اہل جہاد۔ تو اب یہی نہیں کہ اہل جہاد کو نہیں مارتا بلکہ سکوت ہی حتیٰ کہ اس میں تفصیل ہے کہ اہل جہاد اگر حالت جہاد میں خطا کرتے ہیں تو انکو چھوڑ دیتا ہے اور اگر وطن میں خطا کرتے ہیں تو انکو بھی خفیہ سزا دیتا ہے۔ عر ضکہ اصول میں یہ ہے کہ استثنائے جہاد میں جسکو مستثنیٰ کیا مانند مذکورہ بالا کے ہیں سکوت ہوتا ہے پھر دوسری صریح دلیل سے حکم معلوم کیا جاتا ہے اور یہ قرآن پاک میں بہت ہے اور یہی قول صحیح و محقق ہے مگر شافعیہ کہتے ہیں کہ جو حکم اول تھا اس کے خلاف بیان لگانا چاہیے۔ تو یہاں نکلنا کہ فاتحہ پڑھو۔ میں کہتا ہوں کہ اچھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ظاہر و باطنی من القرآن اذا جہرت بہ الامام القرآن۔ یعنی مت پڑھو کچھ قرآن سے جب میں قرآن کو جہر سے پڑھوں مگر سورہ فاتحہ کو رواہ ابو داؤد والسنائی والدارقطنی وقال رجالہ ثقات۔ میں کہتا ہوں کہ پھر اوپر سے مخالفت یہ حکم نکلنا کہ مگر سورہ فاتحہ کو جہر سے پڑھو۔ تیسری روایت میں ہے لا یقرآن احدکم شیئاً من القرآن اذا جہرت بالقرآن الا یام القرآن۔ ہرگز مت پڑھو کوئی تم میں سے کچھ بھی قرآن سے جبکہ میں قرأت کا جہر کروں سوائے ام القرآن کے۔ رواہ الدارقطنی وقال رجالہ ثقات۔ والبخاری و احمد و ابن حبان و الحاکم وغیرہ۔ تو نکلنا کہ ام القرآن جہر سے پڑھو۔ اور ظاہر ہوا کہ کوئی حکم صریح نہیں ہے کیونکہ سب سے مانعت اور ایک کا استثناء ہے جو کہ جواز پر دلالت کرتا ہے جیسے جو بھی روایت یعلکم تقرؤن والامام یقرأ قال لا الا ان یقرأ احدکم بطاقتہ الکتاب۔ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تم پڑھتے ہو اس حالت میں کہ امام قرأت کرتا ہے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ہم تو ایسا کرتے ہیں اور فرمایا کہ نہیں کر دو مگر یہ کہ کوئی تم میں سے فاتحہ پڑھ لے۔ رواہ احمد و ابن حجر وغیرہ نے کہا کہ اسی سبب بدرجہ حسن ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس سے بھی جواز نکلنا کہ اگر کچھ پڑھنا روا نہیں مگر فاتحہ پڑھ لے تو مضائقہ نہیں جیسے باوجود روایت کہ فان کان لا بد فاقض یعنی مت پڑھو پھر اگر خواہ غواہ پڑھنا ہی ہو تو فاتحہ پڑھ لے۔ جیسی روایت میں یون قرأوا فی صلاتکم خلف الامام والامام یقرأ فلا تقعدوا ولتقرأ احدکم بطاقتہ الکتاب فی نفسه یعنی کیا تم قرأت کر کے ہو اپنی نماز میں امام کے پیچھے حالانکہ امام تو پڑھتا ہے سد ہرگز مت کرو اور پڑھو ایک تم میں کا فاتحہ کو اپنے نفس میں۔ رواہ ابن حبان والطبرانی و ترمذی وغیرہ۔ اس سے نکلنا کہ خلف الامام پڑھنے سے انکار اور فی نفسه پڑھنے کا حکم ہے۔ اب میں کہتا ہوں کہ اس روایت کے الفاظ میں استعفاء و اختلاف و اضطراب ہے کہ بعض الفاظ تو جہر کی اجازت دیتے ہیں اور بعض اخفاء کو واجب کرتے ہیں اور بعض الفاظ سے صریح جواز نکلتا ہے کہ تم کو پڑھ لینا جائز ہے اور بعض میں وہ بھی اسطرح کہ مت کرو تو اچھا ہے اور بعض الفاظ سے وجہ پڑھنا لازم ہے اور ہم اوپر کہ چکے کہ جن میں صرف استثناء ہے تو حق قول پر وہاں سکوت ہے پھر جب جواز و وجہ اور جہر و اخفاء میں تردد و اتر ہے تو سوائے نکلنے کے کوئی اطمینان نہیں ہو سکتا پھر کیونکر یہ یعنی ہوں کہ نصف آیت تطعی لکوا اس سے نسخ کرو اور جس روایت میں صریح حکم پڑھنے کا ہے وہ جیسی روایت ابن حبان ہے کہ اپنی نفس میں پڑھ لے پھر میں کہتا ہوں کہ ہر تقدیر ثبوت کے اندر وجہ جواز ہے اور وہ بھی فی نفسه پڑھنا بطریق معارضات سے خالی ہو تو لازم ہے کہ فی نفسه میں تاویل کیجاوے جو موافق ہے آیت ہونہ انکم نصف آیت نسخ کر کے اس مفطربہ روایت سے موافق کیجاوے اور فی نفسه تاویل کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ سورہ فاتحہ کے معنی پڑھ کر کیجاوے اور دوسرا وہ عار ہے اور اللہ تعالیٰ کی شہادت کہنا اور دعا کرنا یہ دل سے ممکن بدون اس کے کہ زبان سے کہا جاوے۔ کہانی تو اللہ تعالیٰ فاسر یا یوسف فی نفسه ولم یجدہ بالعم وقال انتم خیر ملکاء والسر اعلم بالصفون۔ یعنی اس ملک کو انکار کیا یوسف نے اپنی نفس میں اور نہ ظاہر کیا انکو اور کہا کہ تم خیر منزلت میں ہو اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے جو تم تحت و عر ہے ہو۔ اس آیت میں ظاہر ہے کہ صرف دل ہی دل میں نہ کہا اور انکو زبان کی کچھ ظاہر نہیں کیا۔ پس اس کہنے کا اطلاق جو دل میں ظاہر فی نفسه کے ساتھ کیا۔ تو اسی طرح بیان ہو خصوص جبکہ بیان امام سبکی طرف سے استثناء کرتا ہے تو انکو واجب ہے کہ میں بھی یہی کہتا ہوں

اور یہ امام کے ساتھ موافقت ہے اور فایست یہ کہ امام کے ساتھ موافقت ہو۔ پھر معنی نہیں کہ یہاں اس کے معارض موجود ہے اور وہ
 قرآن الامام لہ قراءۃ شیخ الاسلام یعنی رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث متعدد طرق سے جابر بن عبد اللہ ابن عمر اور ابوسعید خدری و ابوسریحہ
 و ابن عباس و انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہے شیخ ابن الہمام رحمہ نے لکھا کہ قطب جابر بن عبد اللہ رحمہ سے بھی متعدد
 اسانید کے ساتھ مرفوع روایت ہے لیکن دارقطنی و بیہقی و ابن عدی نے کہا کہ اس حدیث کا حضرت جابر رحمہ سے مرفوع ہونا ضعیف
 ہے کیونکہ سفیان و شریک و ابوخالد الدالانی و جریو وغیرہ نے اسکو موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن ابی النبی صلعم یعنی
 ہذا روایت کے جابر رحمہ سے روایت کیا ہے۔ اور اقرار کیا کہ عبد اللہ بن شداد رحمہ تابعی سے مرسل روایت صحیح ہے۔ قول ابن حجر رحمہ نے
 بھی دعویٰ کیا کہ مرفوع بہت طرق سے مروی ہے مگر سب ضعیف ہیں۔ م۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ صحیح اسناد کے ساتھ مرفوع ثابت ہے
 قول شیخ امام حافظ ابن کثیر رحمہ نے کہا کہ اس حدیث کو امام احمد نے اپنی سند میں جابر رحمہ سے مرفوع روایت کی اور نوطاً
 مالک بن جابر رحمہ سے موقوف بھی روایت ہے اور یہ اصح ہے۔ انتہی شرح جابر۔ اور محمد بن الحسن نے اپنے نوطاً میں کہا کہ ابن خضر
 ابو حنیفہ حدیثاً ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رحمہ عن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ قال من صلی خلف
 الامام فان قرأ الامام لہ قراءۃ۔ اور احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں کہا کہ ابن خضرنا اسحق الارزق حدیثاً سفیان و شریک عن موسیٰ بن
 ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لہ امام فقرأ الامام لہ قراءۃ۔ اور
 کہا کہ حدیثاً جریو عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔ اور اس میں جابر رحمہ کا ذکر
 نہ کیا اور عبد الحمید نے روایت کی کہ حدیثاً ابو نعیم حدیثاً الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 الحدیث۔ پس دیکھو کہ احمد بن حنبل (جو مرفوعی وغیرہ کے شیوخ میں سے ہیں ثقہ حافظ من العاشرۃ ت) کی اول اسناد جابر
 بشرط بخاری و مسلم صحیح ہے اور اس میں سفیان و شریک نے مرفوع روایت کی ہے تو دارقطنی وغیرہ کا یہ قول کہ ان لوگوں نے
 اسکو مرفوع نہیں کیا ہے غلط ہوا اور عبد الحمید کی روایت جابر رحمہ سے بشرط مسلم صحیح ہے اور اس میں ابوالزبیر رحمہ نے مرفوع
 روایت کی پس مرفوع نہ کرنے کا دعویٰ جیسا کہ دارقطنی وغیرہ نے کیا ہے باطل ہوا پس انہ سفیان و شریک و ابوالزبیر نے
 صحیح طرق سے اسکو مرفوع کیا اور اگر ایک ہی ثقہ مرفوع کرتا ہے تو اسکا قبول کرنا واجب ہوتا ہے کہ ان کے ایک جماعت ثقات نے
 مرفوع کیا ہے۔ پھر اگر انھوں نے اس حدیث کو مرسل روایت کیا تو کچھ حرج نہیں کیونکہ ثقہ راوی کبھی حدیث کو مرفوع کرتا ہے
 اور کبھی مرسل روایت کرتا ہے۔ الفتح۔ یہ بات تو اصول حدیث میں مصرح اور صحیح میں موجود ہے جیسے کہ صحابی کا حال ہے کہ کبھی
 حدیث کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کر کے روایت کرتا ہے اور کبھی بدون حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پاک بیان کرنے کے
 صرف حکم روایت کرتا ہے اور یہ بھی اصول حدیث میں مصرح ہے جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کبھی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی طرف مرفوع کیا جیسے مسند امام احمد میں اور مسند احمد بن حنبل میں وغیرہ میں ہے اور کبھی صرف اپنے تک رکھ کر حکم بیان کر دیا چنانچہ
 نوطاً مالک میں ہے اور جیسا اسانید صحیحہ میں تو معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث موقوف اصل میں مرفوع ہے اور اسی طرف شیخ ابن کثیر رحمہ نے
 اشارہ کیا کہ یہ اصح ہے یعنی مرفوع روایت مسند احمد کی بھی صحیح ہے کیونکہ امام احمد نے ثلاثی روایت ثقہ راویوں سے اسناد میں
 کلام نہیں تو اسناد صحیح ہے پس اسکو رد کرنا دین کے خلاف اور مردود ہے۔ م۔ ابن عدی نے اسکو ابو حنیفہ رحمہ کے حال میں منع
 روایت کیا جیسے حاکم نے کہا کہ حدیثاً محمد بن بکر بن محمد بن حمدان البصری ثنا عبد اللہ بن الفضل البجلي ثنا الکی بن اسلم
 عن ابی حنیفہ عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد بن الہام عن جابر بن عبد اللہ ان ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی درجل خلفه یقرأ فیصل رجل من صحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یناہ عن القراءۃ فی الصلوۃ فلما انصرف تیل علیہ الرجل فقال
 انتہائی عن القراءۃ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنازعا حتی ذکر ذکب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال علیہ السلام

میں جسے خلف امام فان قراتہ الامام لم قراتہ۔ اور دوسری روایت میں یوں ہے کہ ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة او العصر فادى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال انما اني احدث ما حصل حديث یہ کہ حضرت معلم کے پیچھے قرات کرنا سوائے کو دوسرے نے منع کیا تو جب آپ نے سلام پھیرا تو اس نے کہا کہ کیا تو مجھے رسول الله صلى الله عليه وسلم کے پیچھے قرات سے منع کرتا ہے پس دونوں میں نزاع ہو ا حتی کہ یہ رسول الله صلى الله عليه وسلم سے ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جس نے امام کے پیچھے نماز پڑھی تو امام ہی کی قرات اس کی قرات ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اصل حدیث یہ ہے اور جابر رضی اللہ عنہ نے کبھی اس میں سے فعل حکم کو بدو نہ قصہ کے روایت کر دیا اور کبھی مجبورہ روایت کیا۔ اور اس سے دوامی قرات خلف امام منوع ہو گئی خواہ نماز سری ہو یا جہری ہو خصوصاً بروایت ابو حنیفہ رحمہ کہ قصہ منع کا نماز سری ظہر یا عصر میں تھا تو اب یہ معارض ہوئی اس روایت عبادہ بن الصامت کے جو نماز فجر میں گذری ہے۔ اور یہ حدیث جابر رحمہ بہ نسبت حدیث عبادہ رحمہ کے اقویٰ واضح ہے۔ الفتح۔ اور میں کہتا ہوں کہ جب یہ حدیث صحیح ہو گئی تو سوائے جابر رحمہ کے جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ حدیث مروی ہوئی ہے یعنی ابن عمر وابن عباس و ابو سعید خدری و ابو ہریرہ و انس رحمہ وہ روایات اگرچہ براہ سند و ضعیف ہیں بوجہ اس کی صحت کے قوی ہو گئیں اور خود اس قدر طرق متعددہ سے ضعیف نازل ہو کر حدیث بدرجہ حسن ہو جاتی ہے کہ ان کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے باسناد صحیح مروی ہو اور چونکہ جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز نہیں مگر آنکہ وہ امام کے پیچھے ہو۔ یہ روایت موقوفاً صحیح ہے تو معلوم ہوا کہ حدیث مرفوع جابر رحمہ کے یہی معنی ہیں کہ امام کے پیچھے مطلقاً قرات منع ہے خواہ فاتحہ ہو یا اور وہ اور ابو ہریرہ رحمہ نے جب لا صلۃ من لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب کی حدیث روایت کی تو ابو ہریرہ سے کہا گیا کہ اے ابو ہریرہ ہم اکثر اوقات امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو ابو ہریرہ رحمہ نے کہا کہ اے فارسی اسکو اپنی نفس میں پڑھ لے۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ حالت مشعر ہے کہ عام طور پر شائع تھا کہ امام کے پیچھے قرات فاتحہ وغیرہ مطلقاً نہیں ہے حتیٰ کہ سوال کیا گیا اور ابو ہریرہ رحمہ نے اسکو انکار نہیں کیا کہ امام کے پیچھے ہونا قرات سے مانع نہیں ہے بلکہ کہا کہ اقرار باہی نفسک یا فارسی۔ اور فارسی اسکو اپنے نفس میں پڑھ لے۔ مترجم کہتا ہے کہ اس کے معنی یہ کہ گئے کہ آہستہ پڑھ حالانکہ ابو ہریرہ رحمہ نے یہ حدیث نہیں روایت کی کہ جو کوئی جہر سے فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہے پس معنی قرات فی نفسہ کے وہ ہیں جو ترجمہ نے سابق میں ذکر کر دیے اور صحیح اسناد سے ابن مسعود سے منع قرات تفسیر شیخ ابن کثیر سے سنداً گدرا۔ پس آیت کریمہ اور یہ حدیث دونوں متوافق و قرات سے مانع ہیں اور صرف حدیث عبادہ سے جواز قرات فی نفسہ کا نکلتا ہے اور صحیح جواز قرات حسی کا نہیں نکلتا اور جبکہ حدیث جابر رحمہ ثابت صحیح ہے تو قرات حسی اگر حدیث عبادہ رحمہ سے بغوت ہو تو مقتدی کے لیے دو قراتیں جمع ہوں جو مشرک نہیں ہیں پس ساقط ہو گیا جو بعض نے زعم کیا کہ حدیث جابر رحمہ میں سوائے فاتحہ کے مراد ہی بان ایک رہا کہ بعض یہودہ جاہل امام ابو حنیفہ رحمہ کی تضعیف کرتے ہیں اور استناد انکا قول خطیب و دارقطنی ہے۔ مترجم نے اپنے شیخ متفق رحمہ سے پوچھا کہ کیا امام ابو حنیفہ رحمہ کی تضعیف نہیں ہوتی ہے فرمایا کہ میان ہکو ایسی بات پسند نہیں ہے میں نے خطیب کا حال عرض کیا تو غضبناک ہو کر فرمایا کہ خطیب ایسے تو امام ابو حنیفہ کے سامنے ٹوٹے ہیں انکا یہ منہ نہیں ہے اور میان ہکو ایسی باتیں بالکل پسند نہیں ہیں۔ پھر میں نے دیکھا کہ اسی کے مثل عینی رحمہ نے سبقت کی ہے اور مذہبی رحمہ نے میزان میں احوال ذکر کیے اور یحییٰ بن معین امام جمع و تبدیل نے ابو حنیفہ رحمہ کے حق میں فرمایا کہ نقد ہے میں نے کسی کو نہیں سنا کہ اسے ابو حنیفہ کا ضعف کہا ہو یہ شبہ بن اسحاق کو دیکھو کہ ابو حنیفہ کو خط لکھ کر حدیث روایت کرنے کی تاکید کرتا ہے اور ایک بار کہا کہ ابو حنیفہ رحمہ اہل الصدق سے ہے اور کبھی وہ کذب سے شرم بھی نہیں ہوا اور دین الہی میں مامون اور حدیث میں صدوق تھا یعنی نے اختصار کیا کہ بہت سے ائمہ کبار مثل ائمہ ثلاثہ و عبد اللہ بن المبارک و سیاق بن عیینہ و اعش و ثوبی و عبد الرزاق

وہا بن زید وکیع وغیرہم نے ابو حنیفہ کی خیار و صفت کی ہے۔ یہاں سے ہم کو دارقطنی کا تعصب فاسد ظاہر ہو گیا یہ اسکو
 کہان سے استحقاق پہونچا کہ وہ اور ابو حنیفہ کی تضعیف کرے حالانکہ وہ خود مستحق تضعیف ہے۔ مترجم کتاب ہے کہ اسناد ابو حنیفہ
 کا بیان ہے کہ ابو حنیفہ ثقہ ثبت امام جلیل ہیں جیسا کہ گذرا۔ نسخہ صحیحہ تقریب ابن حجر میں ہے کہ امام نقیہ مشہور ہے۔ موسیٰ بن ابی ناسہ
 ابو الحسن الکوئی ثقہ عابد کمافی التقریب۔ صحیحین کے راوی ہیں۔ ع۔ عبد اللہ بن شداد بن الہاد اسحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
 عہد میں پیدا ہوئے اور علی نے انکو بہت بڑے تابعین ثقات میں لکھا ہے جو فقہارین شمار تھے اور کوفہ میں شہید ہوئے۔
 جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ تو صحابی ہیں سبحان اللہ انکا نام لینا تبرک ہے پس یہ اسناد کفینے اعلیٰ درجہ پر ہے۔ پس جب حدیث
 من کان لہ امام فقرۃ الامام لہ قرۃ۔ ثبوت ہوئی تو فاتحہ دوسورہ سب سے مانع ہے اور شیخ ابن حجر وغیرہ سے عجب ہے کہ اس
 سوائے فاتحہ پر محمول کیا کیونکہ امام کی قرأت جب تقدی کی قرأت ہوگی تو یہ اختیار سی صورت نہیں ہے جسین نعل تخصیص
 جاری ہو بلکہ جو امام نے قرأت کی وہ تقدی کی ہوگی لہذا حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کی جو نادر فخر میں ہے اسپر مقدم ہوگی۔ م۔
 ابن الہمام نے لکھا کہ اول اسوجہ سے کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں تو جو حدیث مانع ہو وہ مطلقاً مقدم ہوئی ہے۔ دوم اسوجہ
 کہ تعارض کا اعتبار تواتر اسناد پر ہے اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی اصح ہے اور حدیث محمد بن اسحق کی انتہا درجہ ثبوت حسن ہے پھر
 اسپر حدیث جابر رضی اللہ عنہ کے طرق کثیرہ اور مثل حدیث جابر کے دیگر صحابہ رضی اللہ عنہ سے ثبوت ہے جیسا کہ بیان گذرا نہایت اعلیٰ درجہ
 صحت پر پہونچی۔ سوم۔ مذہب صحابہ رضی اللہ عنہم اسی حدیث جابر رضی اللہ عنہ کے موافق ہیں حتیٰ کہ امام مصنف رحمہ نے کہا کہ اسپر صحابہ
 کا اجماع ہے۔ مؤطارین مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے پڑے تو امام کی قرأت
 اسکو کافی ہوگی اور جب تنہا پڑے تو قرأت کرے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نہیں پڑتے تھے۔ دارقطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما
 یہ مرفوع روایت کی اور کہا کہ رفع کرنا ہم ہی لیکن ہم کہتے ہیں کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بات ثبوت ہوئی تو یہ سماع ہے حضرت صلعم
 سے تو مرفوع صحیح ہے اگرچہ اسناد میں کلام ہو۔ ابن عدی رحمہ نے کامل میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے حدیث من کان لہ امام
 روایت کی اور کہا کہ اسکی اسناد میں اسمعیل راوی ضعیف ہے اور اسکی متابعت کسی راوی نے نہیں کی۔ میں کہتا ہوں کہ
 ایسا نہیں ہے بلکہ نظر میں عبد اللہ راوی نے مثل اسکے روایت کی جیسا کہ معجم اوسط طبرانی میں موجود ہے۔ امام طحاوی نے شرح الامام
 میں کہا کہ حدیث یونس بن عبد الاعلیٰ حدیثنا عبد اللہ بن وہب اخباری جوتہ بن اشیر عن بکر بن عمرو عن عید اللہ بن مقسم انہ سال
 عبد اللہ بن عمرو زید بن ثابت و جابر بن عبد اللہ الخ یعنی عید اللہ بن مقسم نے عبد اللہ بن عمرو اور زید بن ثابت اور جابر بن عبد اللہ
 رضی اللہ عنہم سے خلف الامام قرأت کرنے کو پوچھا تو سمعون نے فرمایا کہ امام کے پیچھے کسی ناز میں مت پڑھو۔ مترجم کتاب ہے
 کہ یہ اسناد جید صحیح ہے۔ اور محمد بن الحسن نے مؤطارین سفیان بن عیینہ عن منصور عن ابی وائل روایت کی کہ یہی سلسلہ عبد اللہ
 بن سعد درم سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ خاموش رہ یعنی کچھ مت پڑھ کیونکہ ناز میں شغل ہے اور مجھے امام کی قرأت کافی ہے۔ مترجم
 کتاب ہے کہ یہ اسناد بھی جید صحیح ہے۔ اور مؤطارین داؤد بن تیس الفراء المدنی سے روایت کی کہ مجھے سعد بن ابی وقاص کے
 بعض فرزند نے خبر دی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ مجھے آرزو ہوئی کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اسکے ساتھ
 میں انگارے۔ مترجم کتاب ہے کہ اسناد صحیح ہے کیونکہ داؤد بن تیس ثقہ فاضل ہے اور سعد درم کے فرزند سب ثقہ ہیں تو یہاں کوئی
 ہو بہر حال ثقہ ہوگا۔ اور اس اشرف کو عبد الرزاق نے مصنف میں روایت کیا صرف اسقدر فرق ہے کہ عبد الرزاق کی روایت
 میں بجائے انگارے کے پتھر ہیں یعنی اسکے منہ میں پتھر ہو پس ممکن ہے کہ سعد رضی اللہ عنہ نے دونوں باتیں کہی ہوں اور
 جو پتھر کہ جنم کا ہے وہ انگارے۔ اور مؤطارین داؤد بن تیس عن ابن عجلان عن عمر رضی اللہ عنہ روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
 فرمایا کہ کاش امام کے پیچھے پڑھنے والے کے منہ میں پتھر ہو۔ مترجم کتاب ہے کہ ابن عجلان وہ محمد بن عجلان ثقہ ہے تو اسناد صحیح ہے

اور اس اثر کو عبد الرزاق نے بھی عمرہ سے روایت کیا ہے اور محمد بن حنفیہ نے روایت کی کہ میں نے اسے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں اس حال میں قرات کروں کہ امام میرے آگے ہو تو فرمایا کہ نہیں۔ اقول اسناد جید اور ابو جریج نے روایت کی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ امام کے پیچھے مت پڑو خواہ وہ جہر کرتا ہو یا خفا اور سنن نسائی میں اسناد جید کثیرین مرہ حضری سے روایت ہے کہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے میں نے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوچھا گیا کہ کیا ہر نماز میں قرات ہو فرمایا کہ ہاں تو ایک شخص انصاری نے کہا کہ یہ تو واجب ہو گئی پس میری جانب التفات فرمایا اور میں سب سے نزدیک تھا پس کہا کہ میں یہی جانتا ہوں کہ امام نے جب کسی قوم کی امامت کی تو ان کے واسطے کفایت کر دی۔ ابن العمام رحمہ نے کہا کہ یہ کلام ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا بدو نہ اس کے نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا علم پایا ہے۔ الفتح۔ اور جابر رضی اللہ عنہ نے حدیث الاصلۃ لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب کے معنی بیان کر دیے کہ یہ سوئے امام کے پیچھے گونے میں ہر چنانچہ یہ موطا و ترمذی میں بسند صحیح موجود ہے۔ بھرقی بنظر دلائل ترجمہ کے نزدیک یہی ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے کچھ قرات نہ کرے۔ لیکن اس پر لازم ہے کہ امام سورہ فاتحہ میں سے جو آیت شمار پڑھے تو مقتدی خاموش کان لگا کر سنے اور دل سے اس کی تصدیق کرے گویا خود بھی مثل اسکے ادا کیا اور جو آیت سوال کی پڑھے تو اس میں آپ بھی دل سے اس مانگنے میں موافقت کرے کیونکہ حدیث قسمت العلوة بنی دہین عبدی نصفین الحمد لیس جو بسم اللہ الرحمن الرحیم کے جہر و اخفاء میں مفصل گزرجی ہے صریح ہے کہ سورہ فاتحہ حمد و ثنا ہے اور دعا ہے اور دل سے حمد و ثنا اور دل سے دعا شرط ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قلب غافل کی دعا قبول نہیں کرتا۔ کافی الصحیح۔ اور حدیث لیس للعبد من صلاتہ الا عقل منہا یعنی بندہ کے لیے اس کی ناز میں سے نہیں مگر اسی قدر کہ اس نے اس میں سے عقل کیا۔ یہ دلیل ہے کہ فاضل نہو اور ہر شمار و دعا پر سید اور جو امام نے جناب باری تعالیٰ میں اپنی و مقتدیوں کی طرف سے عرض کیا اس میں شریک ہو۔ اور یہیں سے ترجمہ نے اپنے واسطے احادیث میں بھی وجہ تطبیق کی اعلیٰ اور تعدد اسے جانی ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ پھر میں کہتا ہوں کہ مجتہدین میں مختلف ہیں پس اگر کوئی شخص اپنے علم میں قرات خلط الامام ہی کو حق سمجھے تو کسی شخص کو اس سے وجہ عداوت و تعصب نہیں ہے لیکن انفس میں بعض جل مرکب سے ہے کہ وہ وجہ عداوت قرات کو اپنے زعم میں نص محکم سمجھ کر دوسرے پر ظن و دلاست کرتے ہیں اسی واسطے مترجم نے اس مقام کو مبسوط کر دیا تاکہ ان کو ظاہر ہو کہ وجہ نو در کنار رہا جو از ہی ثابت ہونا بہت ضعیف ہے لیکن اگر معرفت الہی سے محرومی اور دیدہ انصاف میں کمی ہو تو اس کا کیا علاج ہو مادی تو اللہ تعالیٰ ہی غر جل ہے تو اسی سے ہم مدد و مدد کی التجار کرتے ہیں اور اسی سے الحاح ہے کہ احمقوں کو ہم پر غالب نہ کرے کہ جو ایک ڈھیلے کے پیچھے گھر کرنا مصلحت جانتے اور اسلام کو خوار دے اعتبار و بدنام و معلم اخلاق ناکارہ مخالفون کی نظروں میں دکھاتے ہیں۔ اللهم اغفر وارحم دانت ارحم الراحمین۔ پھر حق یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے بالکل موافق ہیں یعنی امام کے پیچھے قرات کر وہ ہر چنانچہ آثار میں بعد روایات منع کے کہا کہ محمد کہتا ہے کہ امام کے پیچھے قرات نہیں نہ جہری میں اور نہ سرخا میں اور غامہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اسی کے ساتھ آئے ہیں اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے انتہی۔ اور ابن العمام نے کہا کہ کچھ خفا نہیں کہ احتیاط اسی میں ہے کہ امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھے کیونکہ احتیاط تو اس کا نام ہے کہ جو قوی دلیل ہو اسی کے موافق عمل کرے اور بیان قوی دلیل مقتضی ہے کہ نہ پڑھے پھر شریعت ایک ضعیف قول پر عمل نہیں کرتی قال المترجم ہذا ہذا الحق واللہ تعالیٰ اعلم۔ فروع۔ ہمارے اصحاب کے بعض کلام میں قرآن بالجہر کا سننا مطلقاً واجب ہے خلاصہ میں ہے کہ ایک شخص وقفہ گفتا ہے اور اس کے پہلو میں ایک قرآن پڑھتا ہے اور کتاب کو سننا نہیں بن پڑتا تو زور سے پڑھنے والے پر گناہ ہے اس طرح اگر رات میں چست پر جہر سے پڑھتا ہے اور لوگ سوتے ہیں تو پڑھنے والا گناہ گار ہے یہ صریح ہے کہ سننا مطلقاً واجب ہے کیونکہ اعتبار آیت کے عموم لفظ یا ہر اور خاص سبب نزول پر انحصار

پہلی ہے۔ الفتح۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جو چند لوگ مجتمع ہو کر قرآن پڑھتے اور کوئی دوسرے کی قرأت نہیں سنتا تو یہ منع ہے اور
 ہر اور کا قول ضعیف ہے اور حدیث بیاضی رحمہ اللہ دونوں کے ہر دو اختلاف میں منفرد کی تضاد یا اختلاف میں گذری اسی پر دلالت
 کرتی ہے کہ بعض تمھارا بعض پر قرآن کا ہر نہ کرے۔ م۔ نماز سے باہر جیسے کہ قرآن پڑھنے والا اچھے کپڑے پہنے یا عمامہ باندھ کر
 تہذیب سے بچے۔ ایسے ہی عالم واسطے علم کے اور کثرت سے قرأت منع نہیں اور باتوں سمیت لے کر اگر چلتے پڑھتے یا جو لاہر
 پڑھنے کی حالت میں دامنہ اس کے کوئی حرکت والا یا عورت کا تنے میں پس اگر قلب حاضر ہو تو کوہ نہیں ہے۔ گریون میں قرآن
 اول وقت دن میں اور جاڑوں میں اول وقت رات میں ختم کرے۔ ایک روز میں تمام قرآن ختم کرنا سودہ اخلاص یا پنج روز
 یا پڑھنے سے افضل ہے۔ تین بار قیل ہوا اس نماز سے باہر پڑھنے میں مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ مشائخ عراق کے نزدیک سب
 ہر روز فیض نماز میں ایک بار سے زیادہ نہ کرے اور کوہ پڑھنا یا کھانا میں اور مختار قول یہ کہ عام میں جہر سے جبکہ وہاں
 کوئی تنگ ہو اور تنگ نہ ہو۔ تین یا چار اس کی جو روٹنگی ہو۔ عورت کو عورت سے قرآن بکھانا بہ نسبت اندر سے مرد کے افضل ہے
 الفتح۔ بالجلد یہ مسئلہ مبہم ہوا کہ مقتدی پر امام کے پیچھے کچھ پڑھنا نہیں چاہیے ہے۔ ویتبع ویتصت۔ اور مقتدی کا ان
 کا کر سنے اور خاموش رہے۔ وان قرأ الامام آیت الترخیب والترہیب۔ اگرچہ امام ترخیب کی آیت پڑھے یا ترہیب
 کی آیت پڑھے۔ فت یعنی فضل جنت کی آیت پڑھے تو اس وقت جنت کا سوال نہ کرے یا عذاب جہنم کی آیت سے پناہ
 مانگے بلکہ خاموش رہے جیسا کہ مجاہد رحمہ اللہ سے یہ مسئلہ منصوص گذرا۔ لان الاستماع والانصات فسر فی النقص
 کیونکہ کان دھر کر سننا اور خاموش رہنا نفس قرآنی سے فرض ہے۔ فت مع وعدہ رحمت کے بقول علقم ترجموں۔ تو
 قرآن ہر داری پر رحمت یعنی ہے۔ والقرآن۔ اور امام کے پیچھے تراست کرنا۔ وسوال الجنة۔ اور جنت کو مانگنا۔ ولتعود النہار
 اور جہنم سے پناہ مانگنا۔ کل ذلک مغل ہے۔ یہ ہر ایک بات مغل ہے استماع وانصات کی۔ فت یعنی انہیں سے ہر بات سے
 استماع وانصات میں مغل پڑھنا اور جنت کا سوال و جہنم سے پناہ اپنی استدعا پر خواہ قبول ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح امام بھی
 سوائے قرأت کے کسی دعا میں مشغول نہ ہو خواہ امامت فرض کی ہو یا سوائے اسکے۔ رہا منفرد تو فرض میں یوں ہی کرے
 اور نفل میں اسکو نہ دوا ہے جنت کا سوال وغیرہ کرے اور دلیل اس میں حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ساتھ رات کی نماز پڑھی تو کسی آیت ذکر جنت پر گذر نہوا لکہ کہ آپ نے شکر جنت کو مانگا اور کسی آیت ذکر جہنم پر گذر نہوا لکہ
 کہ آپ نے شکر جہنم سے پناہ مانگی ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ حدیث تو دلیل ہے کہ نوافل میں امام کو بھی یہ کرنا روا ہے حالانکہ فقہاء
 نے منع کی ہے کیونکہ اسکی وجہ یہ بیان کی کہ مقتدی پر تطویل گران ہوگی و علی ہذا اگر مقتدی پر گران ہو تو امام ایسا کر
 الفتح۔ و لکن فی الخطبۃ۔ اور یوں ہی خطبہ میں بھی فت خطیب پڑھے اور سننے والے خاموش سینیں۔ بدلیل حدیث
 ابوہریرہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے بروز جمعہ کہا کہ خاموش ہو ورنہ حالیکہ امام
 خطبہ پڑھتا ہے تو تو نے لٹو کیا۔ کما رواہ البخاری و مسلم وغیرہا۔ پس خاموشی واجب اور یہی قول عامہ علماء کا ہے۔ و لکن
 ان صلی علی النبی علیہ السلام۔ اور یوں ہی اگر امام خطیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے۔ فت تو بھی
 لوگ خاموش سنتے رہیں اور امام خطیب کے ساتھ درود نہ پڑھیں۔ لفرضیۃ الاستماع۔ کیونکہ خطیب سننا فرض ہے فت
 بلکہ خاموش رہنا بھی فرض ہے۔ اور مذہب میں یہ درود پڑھنا فرض نہیں مگر عمر میں ایک مرتبہ تو نفل درود کے لیے فرض ترک
 ہو گا۔ لحدادی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر بار نام پاک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سننے پر درود واجب لہذا طحاوی رحمہ اللہ نے یہاں ابوبکر
 کا قول اختیار کیا کہ خطبہ میں نام پاک سننے تو درودنی نفس پڑھے۔ مع۔ مترجم کتاب کہ مراد دل میں پڑھے اور آہستہ نہیں
 کیونکہ خاموشی عامہ علماء کے نزدیک واجب ہے اور آہستہ پڑھنا خاموشی نہیں ہے اور یہ مؤید ہے اس تاویل کا جو مترجم نے

ماں۔ بیت ماربن یا سر رضی اللہ عنہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں اور حال یہ کہ نہیں گھسی گھسی کہیں کہیں اس کے لیے اس نماز سے گردن سوان حصہ یا ثوان یا آٹھوان یا ساکوان
 یا چھٹا یا چھوان یا چوتھائی یا تہائی یا آدھا۔ ابو داؤد۔ ابی یان امامی

بَابُ الْإِمَامَةِ

امام ہونے کا شرط ہے دس شرط سے اول نیت اقتدار اور عورت کی امامت کی نیت کرنا دوم مکان متحد ہونا۔ سوم
 امام ہونا۔ چہارم امام کی نماز صحیح ہونا مقتدی کے اعتقاد میں پنجہ عورت کا محاذی ہو جانا۔ ششم مقتدی کی اتیری امام سے لگے
 ہونا۔ ہفتم مقتدی کا امام کے ایک رکن سے دوسرے رکن کو جانا معاوم کرنا۔ ششم کوئی حرا یا نمونا امام کے مسافر یا مقیم نہ پہنچنے سے
 ہونا۔ کان میں امام کی مشارکت۔ دہم امام کا مقتدی کے واسطے لائق امامت ہونا۔ م۔ ابو ہریرہ رفاع۔ آدمی کی نماز گھریا ازار سے
 حدیث میں ۲۵۔ گو نہ افضل ہے۔ استہ الا النساء۔ اور حدیث ابن عمر میں۔ ۲۶۔ گو نہ افضل ہے۔ یثوق علیہ۔ عثمان بن رفاع۔
 جس نے ناد عشاء جماعت میں پڑھی تو گویا آدمی رات قیام کیا اور جس نے نماز صبح جماعت پڑھی تو گویا تمام رات نماز پڑھی۔ مسلم
 والک و ابو داؤد و الترمذی۔ مسجد جماعت میں دور سے داند میری رات میں اور انتظار کرنے والے کو زیادہ ثواب ہے۔ کمانے
 حدیث ابی موسیٰ و ابی بن کعب بنی السمیمین۔ پھر جماعت کے بارہ میں علماء کے اقوال ہیں جن کا تذکرہ طول ہے اور مختصر یہ کہ قول اول
 جماعت فرض عین یعنی ہر شخص پر فرض ہے یہی امام احمد کا قول ہے مگر محدث صلوٰۃ کے لیے شرط نہیں ہے۔ قول دوم یہ کہ فرض کفایہ ہے
 یعنی اگر بعض نے قائم کر دی تو باقیوں سے گناہ ساقط ہے۔ وہو قول الشافعی و جمہور اصحابہ۔ قول سوم یہ کہ واجب ہے اور یہی
 ہے مشائخ فقیہ کا قول ہے الخایہ۔ اور ثبوت اس کا سنت ہوا ہے نو اس واجب کو سنت کہتے ہیں المفید۔ اور جماعت واجب ہے عافون
 بانفوان آزادوں پر جو بلا حج جماعت میں آسکتے ہیں۔ البدائع۔ اور تحفہ میں ہے کہ جماعت اسی پر واجب ہے جو بلا حج قادر ہو
 اور غرض سے ساقط ہو جاتی ہے حتیٰ کہ مریض داندھے واپانچ پر واجب نہیں اور ابو حنیفہ کے نزدیک داندھے کو پہنچانے والا
 اور اپانچ کا لاد لچانے والا ہے تو بھی وجوب نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ہوگا اور امام محمد رحم نے کہا کہ نہیں واجب ہے جماعت
 اور نہ جماعت مریض پر اور گھٹیا دالے واپانچ و لہجے داندھے اور دایان ہاتھ و دایان بانوں کٹے اور فالج مارے ہوئے اور
 عاجز و بوڑھے پر۔ اور جب مینہ کہ کچھ ہو تو بقول صحیح وجوب نہیں رہتا۔ اور اگر شدید سخت سردی یا تاریکی ہو تو بقول صحیح
 ساقط ہے اور اگر سلطان کے خوف سے مٹتی ہو تو واجب نہیں ہے۔ پھر اگر جماعت نہ ملے تو ہمارے اصحاب میں اختلاف نہیں
 ہے سیر دوسری مسجد میں طلب کرنا واجب نہیں ہے شمس الائمہ نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں اگر محلہ کی مسجد میں داخل ہو گیا ہو تو
 وہیں تنہا پڑھ لے دہ نہ دوسری مسجد میں طلب کرنا اولیٰ ہے۔ نفع التبيين۔ اور ساقط ہوتی ہے جماعت جبکہ اندھیری رات میں
 اندھ ہوا ہو نہ دن میں اور جب پہچان نہ پائے شتاب کی ضرورت ہو یا لگنے میں قرض خواہ کے گرفتار کرنے کا خوف ہو یا سفر کے قصد میں قافلہ
 سے جانے کا خوف ہو یا کسی مریض کا تیمار دار ہو یا اپنے مال ضائع جانے کا خوف ہو یا عشاء کا کھانا تیار اور بشوق حی چاہتا ہو
 اور اسی وقت اقامت کہی گئی یا سو اے عشاء کے دوسرے وقت میں پیش آوے حالانکہ حی کو اسکی طرف رغبت انتہائی ہے۔ لکن
 قول چہارم یہ کہ جو امام مصنف نے اختیار کیا۔ الجماعۃ مستہ موکدہ۔ جماعت سنت موکدہ ہے۔ ف۔ یعنی مردوں کے واسطے
 سنت ثبوت واجب ہے جسکے ترک میں اسارت و بڑائی ہے۔ ن۔ نفع۔ لقولہ علیہ السلام الجماعۃ من سنن الہدی لا یخلف
 علیہ الا منافق۔ بدلیل قول حضرت علی اسر علیہ وسلم کہ جماعت منجھ سنن الہدی کے ہے اس سے نہیں چھڑے گا مگر منافق۔ ف
 یہی جسکی فصلت منافقوں سے مانند ہے۔ م۔ یہ حدیث مرفوعہ نہیں ثبوت ہوئی بلکہ حضرت ابن مسعود رحمہ کا قول ہے کہ جس شخص کو

خوش آوے کہ کل کے روزہ اللہ تعالیٰ سے مسلمان ملے تو اسکو لازم ہے کہ ان نازوں کی محافظت کرے جب تک کہ
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سنن الہدیٰ مشروع فرمائی ہیں اور یہ نازیں بھی سنن الہدیٰ
 میں آئیں۔ اور اس میں ہے کہ اور میں نے اپنے آپ کو دیکھا اس حال میں کہ ناز سے نہیں پیچھرتا تھا مگر منافق جسکا نفاق
 سب جانتے تھے اور البتہ آدمی لایا جاتا اسطرح کہ دو آدمیوں کے گاندھوں پر ہاتھ دھرے ہوتا تو لاکر جماعت کے صف
 میں کھڑا کیا جاتا تھا۔ رواہ مسلم۔ بالجملہ بہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے لہذا فرض کہنے والوں نے معارفہ کیا کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں
 گھر میں بیٹھنے والوں جماعت سے پیچھرنے والوں کے گھر جانے کا قصد کیا۔ لیکن یہی حدیث نے کہا کہ عامہ روایات کے مجمع سے
 ظاہر ہوتا ہے کہ جماعت سے مراد جمعہ ہے جیسا کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں تیلفون عن ابیہم - صریح ہے اور نووی رحمہ نے کہا کہ یہ دو حدیثیں
 ہیں ایک جمعہ کے بارہ میں اور دوسری جماعت کے بارہ میں ہے۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ ہر حال یہ خبر اولیٰ حدیث سے فضیلت
 کا ثبوت ہمارے نزدیک نہ ہوگا لیکن وجوب ثبوت ہوگا تو یہی عامہ مشائخ کی دلیل ہے اور اثر ابن مسعود رحمہ جو مصنف رحمہ نے ذکر کیا
 اس میں سنن الہدیٰ سے سنت اصطلاحی مراد ہونا ضرور نہیں کیونکہ انھوں نے نازوں کو بھی سنن الہدیٰ کہا ہے۔ شرح کتابت جماعت
 کی نازوں کو کہا تو یہ اشارت آنکے وصف جماعت کی طرف ہوگی۔ نہایت وغیرہ نے سنت مؤکدہ ہونے پر یوں استدلال
 کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تنہا ناز پڑھنے پر جماعت کی ناز کو ۲۵ یا ۲۷ - درجہ فضیلت دی پس تنہا ناز کو فاسد نہیں
 فرمایا۔ اور ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ نے حدیث ابی بن کعب مرفوع روایت کی کہ تنہا ناز سے ایک مرد کے ساتھ ادلی ہے
 اور ایک کے ساتھ سے دو کے ساتھ اولی ہے اور حقد رزیادی ہودہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تنہا
 جواز ہے لیکن جماعت چونکہ شعائر اسلام سے ہے تو وہ سنت مؤکدہ ہوئی۔ ابن الہمام رحمہ نے رد کردیا کہ جماعت چونکہ افعال ناز
 میں سے نہیں ہے تو نفس ناز صحیح ہو جائیگی لیکن ترک واجب کا گناہ ہوگا لیکن محنت فی الجملہ کو ایک دقیق طول کلام میں بیان
 کیا ہے اور ظاہر کلام میں شیخ ابن الہمام کا میلان بجانب وجوب ہے اور اسی پر محمول کیا تو لہ علیہ السلام الجفا وکل الجفا وکل الجفا وکل الجفا
 میں سے منادی اللہ نادی الی الصلوٰۃ فلا یجیبہ یعنی جفا کاری پوری جفا اور کفر و نفاق یہ کہ جو اللہ تعالیٰ کے منادی کو سننے کو وہ
 ناز کی طرف بلاتا ہے پھر جواب نہ دے۔ رواہ احمد والطرانی۔ اور طبرانی کی ایک روایت میں ہے کہ مومن کے واسطے بدعتی ضابطہ
 سے یہ بہت ہے کہ مومن کو سننے کے ناز کے واسطے پکارتا ہے پھر جواب نہ دے۔ اقوال پہلے گذرا کہ جواب دینا بیان اس کے بلانے
 جانا ہوتا ہے مع الاختلاف۔ ابن ماجہ نے حدیث مرفوع روایت کی کہ جس نے اذان سننی پھر نہ آیا تو اسکی ناز نہیں مگر بوجہ عذر
 کے۔ رواہ الحاکم و قال صحیح بشرطہ۔ اور عینی رحمہ کا میلان قول سنت مؤکدہ کی ترجیح ہنا قشہ دلائل وجوب ہے اور تامل کرنے سے
 اس مقام پر دونوں قول کے واسطے امارات ہیں اور حق یہ کہ قول وجوب کے دلائل اظہر ہیں اور قول سنت کی روایت نوی ہے
 چنانچہ یہی جملہ ثلثوں میں اور خلاصہ محیط اور سرحدی کی محیط میں ہے لیکن ہر اراکت میں کہا کہ اہل مذہب کے نزدیک قول وجوب
 راجح ہے۔ نہایت ہی تلے کہا کہ جمعہ وعیدین میں جماعت شرط ہے اور تراویح میں جماعت سنت کفایہ ہے اور وتر رمضان میں مستحب ہے
 وہ جماعت ایک سے اور پھر مع امام کے۔ السراجیہ مثلاً۔ اگرچہ طفل ممیز ہو۔ السراجیہ۔ یا جن ہوں خواہ مسجد ہو یا دوسری جگہ ہو
 وہ۔ لیکن جمعہ میں تین یا چار امام ہیں القدری۔ ایک وقت فریضہ میں اذان و اقامت کے ساتھ مکرر جماعت کرنا مسجد محلہ میں
 مکروہ نہ مسجد راہ یا ایسی مسجد میں جسکا مؤذن و امام متعین نہیں ہے۔ اور بلا اذان و اقامت بالاجلہ مکروہ نہیں ہے۔ شرح الجمع
 حلوائی نے کہا کہ مع امام چار ہوں تو گوشہ مسجد میں بالاتفاق مکروہ نہیں اور اگر چار مقتدی ہوں یا چوہاں امام تو صحیح ہے کہ
 مکروہ ہے۔ الخلاصہ یہ مسجد افضل ہے یا جامع مسجد دو قول ہیں۔ اور اگر محلہ میں دو مسجد ہوں تو قدیم کو اختیار کرے اور
 مساجد ہوں تو زیادہ قریب کو لے اور اگر آدمی فقہ سیکھتا ہو تو مجلس سنا دے اسکے درس کی یا مجلس عامہ بالاتفاق افضل ہے

شرق تھا۔ فقہ مہ فی الحدیث۔ تو حدیث میں بہتر قاری کو مقدم کیا گیا۔ ولانکہ لک فی زمانہ۔ اور ہمارے زمانہ میں
 ایسا نہیں ہے۔ فقہ بلکہ بیشتر قاری صرف نول قرأت سلکھا ہوتا ہے نہ مع احکام۔ فقہ مثلاً الا غل۔ تو ہم نے اہل کو مقدم کیا
 فقہ پس اگر سب لوگ علم قرآنی میں سادہ ہوں تو انہیں سے بہتر قاری مقدم ہوگا۔ لیکن معنی حدیث فان کلام اسلام
 فاعلمہم بالسنتہ۔ کے یہ ہوئے کہ پھر اگر سب لوگ جماعت والے قرأت مع علم میں برابر ہوں تو جو سنت کا زیادہ عالم ہو وہ اول
 اور اسوئت سنت سے مراد معرفت طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ علم قرآن میں تو برابر ہیں۔ اور حاکم کی صحیح
 ردایہ میں بجائے فاعلمہم بالسنتہ کے۔ فافہم فقہاً۔ دارد ہی یعنی فقہ میں سب سے زیادہ ہو۔ اور ابن العمام رحمہ کو شہرہ ہوا
 کہ یہ تو صریح قاری کو فقیہ برتر سمجھ دی گئی ہے اور اگر ترجمہ کتاب ہے کہ شیخ رحمہ کی نظر فقہ کی اپنے اصطلاحی معروف معنی پر جم گئی تو یہ تو
 پیدا ہوئی اور تحقیق یہ ہے کہ علم سے فقہ عبارات خصوص میں خاص ہے کیا تم کو بیداری نہ تھی جبکہ حدیث میں آیا کہ ہزار عابدوں
 سے ایک فقیہ زیادہ سخت ہوا ہے شیطان پر۔ کافی الترمذی حالانکہ عابد تو بدون علم کے نامکن ہے تو فقیہ کو عالم پر ترجیح دی
 پس فقیہ وہ ہے جو اس علم کے اسرار سے وقوف رکھتا ہو وقد قال ابن سعد رحمہ۔ اما انکم ان تفقوا اللہ یعنی خلف الامام
 پڑھنے والوں کو کہا کہ کیا تمہارے فقہ کا وقت نہیں آیا۔ اب معلوم ہو گیا کہ علمہم بالسنتہ وہی حکمت ربانی جو حضرت صلعم نے بتلائی
 اور بدین معنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا لعلکم الکتاب والحدیث یعنی رسول انکو تعلیم دیتا کتاب کی اور حکمت کی۔ پس کتاب قرآن
 اور حکمت وہی سنت ہے یا اسکو فقہ کہو۔ کہ وہ میں حکمت ربانی ہے۔ پس طول کلام ابن العمام رحمہ سب ساقط ہے۔ ہاں یہ دلیل عمدہ
 ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات شریف میں حکم کیا کہ مروا ابوبکر فیصل بالناس۔ اے لوگو تم ابوبکر کو پیام دو
 کہ وہ لوگوں کو نازیر عبادے۔ حالانکہ ابوبکر رحمہ سے بہتر قاری موجود تھے بدلیل قولہ علیہ السلام اقرکم ابی یعنی بن کعب
 یعنی تم سب میں بہتر قاری ابی بن کعب ہے۔ پس اسی وجہ سے کہ ابوبکر رحمہ زیادہ فقہ واسے تھے بدلیل قول ابوسعید رحمہ کہ
 فلان ابوبکر اعلمنا یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ وفات کو سواسے ابوبکر رحمہ کے کوئی نہیں سمجھا اور ابوبکر رحمہ کے
 روئے پر لوگوں نے حیرت کی تو ابوسعید رحمہ اقرار کرتے ہیں کہ ابوبکر رحمہ سب میں زیادہ عالم تھے۔ مترجم کتاب ہے کہ دلیل
 قوی و جدید ہے اور اس میں فقہ مضمون ہے کہ وہ کمال علم عرفان حکمت ربانی تھا اور خیانت مسائل مراد نہیں ہیں اور یہ اظہر من الشمس
 ہے اور طول کلام کی حاجت نہیں فافہم۔ م۔ فان لکسا وواغنا ودرگم۔ پھر اگر علم وقرأت میں برابر ہوں تو ان میں اولیٰ ہے
 فقہ ورجح ہے کہ جن چیزوں میں شرعاً مشتبہ ہو اگرچہ انکا ارتکاب جائز ہو تو انہیں بھی پرہیز کرے تو عامہ مباحات
 سے اسکو اجتناب ہوگا اور تقویٰ ہے کہ حرام و مکروہ تحریمی سے بچ جاوے۔ قولہ علیہ السلام من صلی خلف عالم تقی
 فکانما صلی خلف نبی۔ بدلیل اس قول کے کہ جس نے عالم متقی کے پیچھے نازیر ہی گویا اسنے نبی کے پیچھے نازیر ہی فقہ
 یہ حدیث میں دع کسی نے نہیں پائی جیسے سخاوی رحمہ کو نہیں ملی اور علی قاری رحمہ نے کہا کہ موضوع ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث
 نہ کہنا چاہیے۔ اگرچہ معنی اسکے مستنبط ہیں کیونکہ عالم وارث ایمان ہیں اور وہ کہ عامل بوجع ہوں کمال ہیں پس گویا پیغمبر کے
 پیچھے نازیر ہی۔ اور ابن العمام رحمہ نے لکھا کہ حاکم نے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمکو بجلا معلوم ہو
 کہ تمہاری نازیر قبول ہو تو جو تم میں سے بہترین دے تمہارے امام ہوں۔ یہ روایت اگرچہ ضعیف تھی لیکن بقیہ وغیرہ
 کی روایات سے مؤید ہے کہ وہ بھی ضعیف ہو تو فضائل اعمال میں ضعیف برعل ہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ حدیث صحیح میں توجہ
 اسکے ہجرت کا مقدم اولیٰ ہے جواب یہ کہ ہجرت مذکور توجہ فتح مکہ کے بالاجماع حاتی رہی اب تو کوئی دوا کفر میں مسلمان
 ہونو دارا اسلام میں ہجرت کرے یا ہجرت کے اعلیٰ معنی جو بدون نقل مکانی کے ہر وقت ہر شخص کو میر میں رہنے کا ہے

یعنی حضرت علیؑ و سلم سے بوجہا گیا کہ مہاجر کون ہر لڑایا کہ جس نے ہجرت کیا اسکو جسے اللہ تعالیٰ ملزوم رہے یعنی گناہوں
 و خطا گان کو چھوڑ دیا جیسا کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ثابت ہے ہر لڑایا ہمارے اصحاب نے حدیث ہجرت میں ایک قیام کیا کہ کب تو
 سب سے مقدم اس ہجرت میں جو اول ہوا ہوں ہوں۔ فان تساو و افان تساو۔ ہجرت اگر امور مذکورہ بالا میں سب برابر
 ہوں تو جو ان میں سے اول ہو وہ اول ہے۔ فہو۔ کیونکہ امام نو باری کا کہہ باری میں قوم کی طرف سے وفد ہوتا ہے
 کافی حدیث الطبرانی والدارقطنی والبیہقی۔ اور جو بزرگ ہوں ہوا کسی کو حضور میں مناجات و عرض کے لیے مقدم کرنا ہشت
 و چھ میں ثابت ہے اور سورہ فاتحہ بلکہ مقصد و ناز شہاد و عجز و دعا و الحاج ہر م۔ فقوله علیہ السلام لا نبی ابی ملیکہ بعد لی
 نور علیہ السلام واسطی ابولیکہ کے دونوں مؤثر نہ کے۔ فہو۔ لیکن بلکہ جیسا کتاب الزکوۃ میں کہا ہے کہ واسطی مالک ابن ابی
 واسطی کے سہیلہ کی ہے بروایت صحاح ستہ کہ دونوں اذان دینا اور اقامت کرنا۔ ویونکہ مالک ابن ابی واسطی کے ہم دونوں
 میں ہر اقامت کرے۔ ولان فی تقدیمہ تشریح الجاحظہ۔ اور اسلئے کہ بزرگ کو تقدیم کرنے میں جماعت کی زیادتی ہے۔
 ورنہ۔ اور اگر گذرا کہ جماعت کی زیادتی اسد تعالیٰ کے نزدیک محبوب ہے۔ کافی الحدیث۔ اید نیز حدیث میں ہر کہ ہم
 سے نہیں جو ہمارے بزرگ کی توخیر نہ کرے۔ توجب اسکو اپنا امام کر لیا تو یہ تو غیر کی اور پہلے ادلی نہیں رہی ہم۔
 ہجرت اگر سن میں برابر ہوں تو اخلاف میں بہتر ادلی ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے کہ خیار کم حسکم اخلاقاً۔ یعنی جو کم ہیں سے خوبی
 اخلاق میں بڑھکس میں وہ بہتر ہیں۔ اور مراد خلق مسنون ربانی ہے نہ لوگوں کی تلافات شیطان۔ فاختلف۔ ہجرت اگر خلق میں
 برابر ہوں تو حسب میں بہتر مقدم ہو اور اگر مساوی ہوں تو چہرہ کا خوبصورت اول ہے اور کافی کی یہ تفسیر کہ خوبصورتی جو
 ناز و نجد کی کثرت سے ہو کچھ نہیں ہے بلکہ ظاہری معنی مراد میں ہجرت اگر خوبصورتی میں برابر ہوں تو حسب میں اشراف مقدم ہے
 اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو قوم کو اختیار ہو یا قرعہ ڈال لیں + اور کہا گیا کہ مسافر سے یقیم اول ہے۔ خلاصہ میں ہے کہ اگر
 عزات کے وقت تخیل کرتا ہو پس اگر کثرت نہیں ہو تو مضائقہ نہیں اور اگر کثرت سے ہے تو دوسرا اول ہے مگر جبکہ ایسا شخص ہو
 جسکے پیچھے تبرک چاہا جاسے تو یہی افضل ہے۔ الفتح۔ مگر میں مہمان مع صاحب خانہ میں تو صاحب خانہ اول ہے مگر جبکہ سلطان
 یا صاحب حکومت یا قاضی ہو تو صاحب خانہ کا ان کو مقدم کرنا اول اور خود مقدم ہونا جائز ہے۔ مالک مکان و کرایہ دار و مہمان
 جمع ہوئے تو کرایہ پر رہنے والا اول ہے۔ التاتار خانہ جیسے انکے لینے والا اول ہے۔ السراج۔ امام جملہ سے بہتر آدمی مسجد میں حل
 ہوا تو امام جملہ اول ہے۔ القنیہ۔ اسی کی امامت کو لوگوں کے لینے بلا خلاف جائز اور برعکس کو بعض جگہ کہا کہ ہمارے علماء کے
 مذہب نہیں جائز ہے اور خواہر زادہ نے کہا کہ خلاف اولی ہے۔ التاتار خانہ جملہ میں اگر ایک ہی امامت کے لائق ہو تو وہ
 ترک سے گنہگار نہ ہوگا۔ القنیہ۔ اگر قوم کی امامت کی حالاکہ دے کراہت کرتے ہیں پس اگر اس میں کوئی فساد ہو یا جسے لوگ
 اول ہوں تو امام کے لیے امامت کردہ تحریری ہے اور اگر وہ مستحق ہو تو قوم کے حق میں کراہت کرنا مکروہ محض ہے۔ ت و ذکر وہ
 ہجرت جائز امامتوں کا بیان و مکرر تقدیم البعد۔ اور مکروہ ہے آگے کرنا غلام کا۔ فہو۔ اگرچہ وہ آزاد کر دیا گیا ہو۔ اخلاص
 ق۔ لانه لا یتفرغ للتعلیم۔ کیونکہ وہ سیکھنے کے لیے فراغت نہیں پاتا ہے۔ فہو۔ تاکہ ہمارے احکام جاتے۔ کراہت تشریحی ہے۔
 اور اگر خود آگے ہو گیا تو وہ ہر کیونکہ ہر از اہل ہے۔ کافی الخلاصہ۔ والا عرابی۔ اور مکروہ ہے آگے کرنا عرابی کا۔ لان الغالب
 قوم اہل۔ کیونکہ اعراب میں جماعت غالب ہے۔ فہو۔ اور اعراب سے بڑھکر ترکمان و کرد و بے شریعہ کنواری ہوتے ہیں۔
 ہم دیکھتے جماعت و بہت سی قومیں ہیں۔ لیکن خلاصہ میں غلام و عرابی و فاسق و اندھ و ولد الزنا کی امامت کو جائز کہا ہے
 ہ۔ تو ضرور ہے کہ یہ لوگ قدر واجب جانتے ہوں کیونکہ امی کے پیچھے ناز قاری نہیں جائز ہے مگر آنگہ اپنے مثل اعرابی کی امامت
 کرے ہم۔ والفسق۔ اور مکروہ ہے کہ آگے کرنا فاسق کا۔ لانه لا یتیم لاهر و یتیم۔ کیونکہ فاسق اہتمام نہیں کرتا اپنے امرد میں

النجاستہ - کیونکہ وہ نجاست کا بجا و نہیں رکھتا۔ فسب بر جہ اندر سے ہیں۔ ہر ایک کو نجاست منسل ہے۔
 اور اگر نجاست معلوم ہو تو مقدسی کی ناز جائز ہوگی جبکہ مقدار دوم سے تجاوز کرے۔ اشی جسکو د فوندھی ہو مثل اندر سے
 کے ہیں۔ اندر لیکن اگر اندھا سب دوم سے علم ہو تو وہی اول ہے کیونکہ حضرت علی السری علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ام مکتوم اور
 عثمان بن مالک رحمہ کو جو اندر سے تھے مدینہ بن خلیفہ جھوڑا تھا جبکہ جہاد کو گئے اور ایسے ہی علامہ کی امامت ہے۔ البدر بن علی م
 و ولد الخزانہ۔ اور کردہ ہوا گئے کرنا ولد الزنا کا۔ لافہ لیس کہ اب یثقفہ فی غلب علیہ الجمل۔ کیونکہ اسکا کوئی باپ نہیں ہے
 اس پر شفقت کرے تو اس پر جمل غائب ہوگا۔ فسب ہی قول شافعی کا اور ایک روایت مالک سے ہے اور دوسری روایت میں
 کردہ نہیں اور یہی قول امام احمد و ابن المنذر کا ہے۔ لیکن جمل ہو تو بھی کراہت سے جالی نہیں۔ لان فی تقدیم ہو لا یفسر
 الجماعۃ۔ کیونکہ ان لوگوں پانچوں قسم کے آگے کرنے میں جاعت کو نفرت دلاتا ہے۔ فسب پس کراہت ہے اور یہ سب اس وقت
 کہ ان لوگوں کے سواے موجود ہو ورنہ کچھ کراہت نہیں ہے۔ بحث البحر۔ وان تقدیرہوا جافرا۔ اور اگر یہ لوگ آگے نہ گئے
 ہو جائز ہے۔ بقولہ علیہ السلام صلوا خلف کل فرد فاجر۔ کیونکہ حدیث ہے کہ ہر نیکو کار وہ کار کے پیچھے ناز پڑے۔ و فسب
 اسکو دار فطنی ہے روایت کیا اور راویوں کو نقد کیا لیکن منقطع ہے۔ پس کراہت مذکورہ تنزیہی ہے۔ کہانی الجنبی عن الاصل۔ اور حضرت
 ابن عمر و انس وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے جماع ثقفی کے پیچھے ناز پڑھی اور حضرت ابن مسعود نے ولید بن عقبہ کے پیچھے
 ناز پڑھی جس نے ایک روز نشہ میں ناز پڑھا۔ اور محیط میں ہے کہ فاسق و مبتدع کے پیچھے جاعت کا ثواب ملتا ہے۔ لیکن بتقی
 کے پیچھے نہ فضیلت ہے وہ نہ پاویگا۔ الخاتمہ۔ اعتقاد اسلام میں جو فرقہ گراہی میں پڑے ہیں اگر ایسی گراہی ہو کہ کفر تک نہ ہو پھر
 تو ایسے مبتدع کے پیچھے کراہت کے ساتھ جائز ہے ورنہ نہیں جائز ہے۔ الخاتمہ والیدین۔ اور یہی صحیح ہے۔ البدائع۔ واضح ہو کہ
 اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اہل قبلہ وہ ہیں جسکی نسبت حدیث میں آیا کہ ہماری ناز پڑھی
 اور ہمارے قبلہ کا استقبال کیا اور ہمارا وہیہ کھایا۔ اور شیعہ نے کہا کہ جو حضرت علی السری علیہ وسلم نے تعلیم کیا اس سے
 خلاف ہو جس شیعہ عارضی کے کوئی چیز خواہ اعتقاد ہو یا عمل ہو یا حال ہو پیدا کر کے اسکو دین صراط مستقیم ٹھہرانا بدعت ہے
 اقوال پھر اگر اعتقاد غیر صحیح ہو لیکن بعض امور اسنے اعمال خیر کی جنس سے ایسے نکالے جو بدعت ہیں تو ایسے شخص کے
 پیچھے ناز نہ ہونے میں کوئی خلاف میں نے نہیں دیکھا سواے اس زمانہ کے چند عوام غیر مقلدون کے کہ بلا علم و نفقہ کے
 تکفیر کرتے ہیں۔ اور اگر اعتقاد میں خرابی ہو پس اگر ضروریات کا انکار ہو تو کفر ہے اور اگر اس مسئلہ میں نوج اشکالی ہو تو تکفیر
 نہیں جبکہ اصل توحید میں مثل ہو۔ پھر بہت مبتدعین کے پیچھے ناز جائز نہ ہوا مروی ہے اور مفاہقہ نہیں کہ بعض تفصیل ذکر کیا
 ہند یہ میں ہے کہ ناز نہیں جائز ہے پیچھے رافضی کے اور بھی کے اور قدری کے اور شیعہ کے اور جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل
 ہے۔ الخاتمہ۔ اور نہیں جائز پیچھے خطابیہ کے۔ الفتح۔ رافضی سے یہاں وہ فرقہ مراد جس نے صحبت صدیق اکبر ابو بکر رضی اللہ عنہ
 سے انکار کیا۔ خطابیہ قالی رافضی حتی کہ اپنیوں کے لیے جھوٹ بونا بھی جائز جانتے ہیں لہذا انکی گوہی مردود ہے۔ قدری
 جو اپنے آپ کو قادر کہتے ہیں مشبہ جو اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ کہتے ہیں ہاتھ پاؤں وغیرہ سے ہم۔ میں جائز ہے ناز ایسے بدعتی
 کے پیچھے جو شفاعت کا منکر ہو یا دیدار الہی کا یا عذاب قبر کا یا کرام الکاہنین کا کیونکہ وہ کافر ہے کیونکہ یہ امور شائع سے شواہد
 ہیں۔ اگر کہے کہ سب عزوجل اپنی عظمت و جلال سے نہیں دکھائی دیکھا تو وہ مبتدع ہے۔ میرے نزدیک بنظر دلیل یہ مشکل ہے
 اگر کہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پاؤں میں جیسے بندوں کے تودہ کافر ملعون ہے اور اگر کہے کہ وہ جسم ہے مگر اور کسی جسم کے مانند
 نہیں ہے تو وہ مبتدع ہے کیونکہ اس میں صرف لفظ جسم کا اطلاق وہم دلاتا ہے تو اسکو منع کر دیا کہ کسی اور جسم کے مانند نہیں ہے تو وہ

الاجماع

اولیٰ ایسے جمیع کی طبع ان سے جس نے حضرت علیؓ کو اصحاب ثلثہ رضی اللہ عنہم
جی تو وہ متبع ہو اور اگر حضرت ابوبکر الصديق کی خلافت یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت سے انکار کیا تو وہ کافر ہو
مترجم کتاہی کہ شیخ نے شکر خلافت صدیق رضی اللہ عنہ بلکہ خلافت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو کافر لکھا اور شیخ الاسلام
نے ذکر کیا کہ غالی رافضی جسکی تکفیر ہو وہ رافضی جو خلافت ابوبکرؓ کو کافر نہ کہتا اور یہی قول اکثر اصحاب شافعی رحمہم
کا ہے کہ اس کے اتباع نے کہا کہ ان لوگوں کی تکفیر نہیں ہے اور یہی شافعی کا طائر مذہب ہے۔ مترجم کتاہی کہ اگر ان کا
صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر تکفیر ہو تو پھر فرق نہیں کہ خلافت فاروقؓ سے بھی تکفیر ہوگی جیسا کہ شیخ ابن الہمام
لیکن قول یہ ہے کہ جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی صحبت سے شکر ہو کافر ہے کیونکہ قولہ تعالیٰ اذ يقول لصاحبہ
انما ینصرت قطعی ہے تو انکار کفر و مترجم کتاہی کہ خلافت مذکور بھی اجماع قطعی ہے تو فرق کرنا مشکل ہے علاوہ برکت
ہی وغیرہ بھی قطعیات ہیں حالانکہ ان میں تاویل معترض بھی تو یہاں بھی منکرین رد اقص تاویل کرتے ہیں پس شاید
فاروقؓ تکفیر میں فرق ہے اور بحث آویگی ہم۔ شکر معراج اگر سبحان الذی اسری بعبیدہ لیلک من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی
کا شکر ہو تو کافر ہے یعنی مسجد الحرام سے اقصیٰ تک قطعی قرآن ہے اور اس سے اوپر معراج کا شکر متبع ہے۔ اخلاصہ۔
کا کلام ہون کہ بالاتر بھی مشہور اخبار میں اگرچہ تفصیل آحاد ہوں۔ کہا اور ذرا حامی التفسیر وہ جزم غیر واحد فافہم ہم۔ امام محمد
کا کہنے ابو حنیفہ و ابو یوسف سے روایت کی کہ اہل الاموار یعنی بد اعتقادوں کے پیچھے ناز نہیں جائز ہے۔ اور ابو یوسف
کا کہ شکم کی اعتدال نہیں جائز ہے اگرچہ تکلم حق کرے۔ منع۔ شکم وہ لوگ جو عقائد اسلام کو دلائل عقلیہ کی موافقت میں
ہے باحقی قیاس والوں کے مقابلہ میں اثبات کو کہتے ہیں۔ و علی ہذا جو کوئی حق کی حفاظت کرے تو وہ شکم نہیں جیسے اکثر
مردگان دین نے اہل الاموار کا قول رد کیا ہے۔ پھر واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ و شافعی سے اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنا بھی مروی ہے
و تکفیر بھی ان مسائل میں مذکور تو ابین الامام نے توفیق دی کہ یہ معنی کہ جو اعتقاد کیا وہ اعتقاد خود کفر ہے تو اس کا قائل ایک
کافر کا قائل ہے اگر اسکی تکفیر اسوجہ سے نہیں کہ اس نے حد بھر کوشش کی مگر اسکو یہی حق معلوم ہوا پھر شیخ نے کہا کہ انھوں نے
اس کے پیچھے ناز باطل ہونے کا جزم کیا پھر یوں توفیق نہیں بنتی ہے اور شاید کہ مراد یہ ہو کہ ناذ کو صحیح ہے مگر اس کے پیچھے جرمنا
معدول نہیں ہے۔ نذا ملخص قولہ فی الفتح۔ اور ابن نجیم نے بحر الرائق میں عہد کر لیا کہ جن مسائل میں تکفیر کی گئی ہیں کسی پر فتویٰ
نہ اور لکھا۔ مترجم کتاہی کہ حق میرے نزدیک واسنہ اعلم ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلبہ کفر رائل کرنے کو جہاد کیا
کا کہ یوں کو اعلان کر دیا کہ مطیع اسلام ہوں تو انکی جان و مال کی حفاظت کی جائیگی پھر بعض عرب لوگ منافق باطنی
مسلمان ظاہری تھے اور تمام اصحاب مومنین میں یہ لوگ معذرت تھے باوجود اسکے انیر کفر کا حکم دیکر جہاد نہیں کیا اور
ان کے جو یہ لیا اور اصل مقصود حاصل کہ مطیع اسلام تھے اور اللہ تعالیٰ کی بندگی کرنے والوں کو ان کے شر و فساد سے امن تھا
اور اختلاف و رجوت کا مزار انگیر قبیح ہو تا کہ ظاہری اسلام سے خارج کیے جاتے ہیں تکفیر نہ کرنے کا مدار تو اسی پر رہا کہ
حدیث میں وارد ہے کہ جس نے ہماری ناز چھی اور ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا تو وہ مسلم ہے اس کے
اللہ تعالیٰ واسکے رسول کا ذمہ ہے۔ اسی اتباع میں امام ابو حنیفہ و شافعی نے کسی اہل قبلہ کے اسلام سے خارج کرنے کا
قوی نہ دیا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ در حقیقت مومن ہے غیر از نیک اہل الفقه کے نزدیک مراد حدیث یہ ہے کہ جو امر
چنان کے ظاہر ضروری ہیں ان میں مخالفت نہ ہوندا اگر بعض اعتقاد میں جسکا دین سے ہونا ضروری ہے کسی فرقہ گراہ نے خلاف
بالا اسکی تکفیر کا فتویٰ ہوا اور بعض امور ایسے ہیں کہ اس کے ضروری ہونے یا نہ ہونے میں اماموں کو اختلاف ہے بالجمہ جبکہ

مزدیات دین پر ظلم کی ایک کڑی نکتہ ہے۔ لیکن اس کے اسلام کا حکم ظاہری ہے نہ باطنی۔ اور بعض امور کے انکار میں تو جبر ہی
 ہوا یا نہ ہوا ضروری ہے کہ ظاہر دین کی ضروریات سے نمونہ تو اس کے انکار سے تکفیر ہے لیکن اسی معنی میں کہ یہ عمل کفر ہے اور قائل
 اس کا قائل کفر ہے گو بوجہ بعض مذکور کے ظاہر ضروری نہیں ہے تکفیر نہیں۔ یہ سب تو بظہر من الشمس ہے۔ اب دوسرا مقصود مذکور تھا۔ اب دوسرا مقصود اسلام
 حصول رضوان الہی و معارف حقہ اور منازل عالیہ آخرت میں تو اس کے حاصل ہونے کے لیے طاعات باعقادات عقلمیں
 اعلیٰ نماز ہے اور معلوم ہو چکا کہ مقتدیوں کی طرف سے امام جناب باری تعالیٰ میں دند اور اس کی قرأت مقتدی کی قرأت اللہ کا
 حاکم میں ہے تو اس واسطے امام دہی ہو گا جو صراط مستقیم و سنت پر قائم ہو پھر اگر وہ ملا تو انتہاء و وجہ یہ ہو کہ کسی دہانک ہو کہ مقتدی
 علی ہو جو ایک قسم کا کفران ہے اور یہ حد تو نہیں کہ الہی کفر اعتقادی ہو تو حصین اعتقادی کفر ہونا زمین، اسکو امام کر کے اپنی طرف
 بارگاہ الہی میں لانا نہیں جائز ہے حالانکہ فاجر کے پیچھے جائز ہے اور بیخروجی جو صراط مستقیم و سبل حاوہ میں مشرق ہے حق توحید ہے
 پس مقتدی توحید کا رخ قطعاً صراط مستقیم ہے اور اعمال توفیق منازل کا زاد ہے اور مقتدی خلاف توحید کا رخ رجوع قطعاً صراط مستقیم ہے
 اگرچہ زاد راہ ظاہر میں کثرت روزہ و نماز ہو۔ اور اگر وہ واسطے اسکے مقتدی کے ہیں حق توحید کے محمد صبر برحق ہے اور بطلان اسکے
 مقتدی کے واسطے ہے جیسے نصرانی کی توحید اسکے واسطے جو زعم میں عیسیٰ کا باپ ہے اور یہ اس کے واسطے جل جلالہ کی جناب عظمت کے لئے
 نہیں ہے اور یہاں دقائق علوم و حقائق معارف میں جو آیات و احادیث سے مستنبط ہیں لیکن متفکر و مدبر ضرور ہے اور اس سے
 معلوم ہو کہ دونوں روایتیں ان ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے حق و حجازے خود ہیں اور ترجمہ کو تو بھی فہم عطا ہوئی ہے اگر اسے خطا کی
 اور فوق کل ذی علم عظیم وان اس کے واسطے ہوا لا علم بالصواب پھر یہاں ایک مسئلہ دیگر ہے وہ حنفی کا اقتدار کرنا شافعی المذہب
 کے پیچھے توفیق و تقدیر میں ہے کہ شرائط کے ساتھ جائز و جہاد باب الوتر میں لکھینگے۔ یعنی حرم نے بعض کو ذکر کیا اور محصل یہ کہ میں باتوں
 میں اختلاف ہے مثلاً سوائے راہ چخانہ و پیشاب کے اگر کہیں سے خون نکلا تو ہمارے نزدیک و ضرور ٹوٹ گیا اور اس پر حاکم
 فرض ہوئی اور اسکے اجتہاد میں نہیں ٹوٹا پس ایسی صورت میں اگر وہ ضرور کر لیتا مودعی کو دھو ڈالنا ہو غرضکہ موافق
 خلاف میں اگر رعایت نہ رکھتا ہو تو علی الامح اسکی اقتدار جائز نہیں اور اگر رعایت رکھے تو جائز ہے لیکن کفایہ و نہایہ میں شافعی
 سے نقل کیا کہ تب بھی مکروہ ہے اور بجز اراغ میں کہا کہ اگر موافق خلاف میں نگہداشت یقینی معلوم ہو تو مکروہ نہیں اور اگر شک
 ہو تو مکروہ ہے اور اگر عدم رعایت یقینی ہو تو اقتدار صحیح نہیں ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ باب الوتر میں تفصیل آویگی۔ اور شافعیہ نے
 بھی حنفی کے پیچھے اقتدار کرنے میں ایسے ہی شرائط لگائے ہیں حتیٰ کہ علی قاری حنفی حرم نے کہا کہ جس طرح شافعیہ ہمارے
 ساتھ بڑا ذکر کر رہے ہیں ہم ان کے ساتھ بڑا ذکر نہ کرینگے۔ مترجم کہتا ہے کہ میں انفس و حضرت سے ان اقوال کو دیکھتا ہوں۔ اب
 جناب باری تعالیٰ جل شانہ سے لیتی ہوں کہ ارحم الراحمین مجھے بخشدے اور بعد ہدایت کے نریغ قلبی و دہی سے بجا کر دے
 ایمان پر خاتمہ پھر کرے۔ رہا کلام اس مسئلہ میں توفیق اصریح یہ ہے کہ شمسک دونوں فریق کا بالکل داخد ہے وہی قرآن و
 حدیث اور صرف خلاف ہوتا ہے اجتہاد میں ہے حتیٰ کہ مظلون برعل واجب ہے اور صورت اب اور سر اجتہاد محض ہے
 و صواب ہے پس کسی حنفی یا شافعی نے سوائے اجتہاد کے عمل کیا تو باطل ہے اور در صورت اجتہاد کے ہر ایک کی نادر صحیح ہے
 پس مطلقاً ہر ایک کا اقتدار دوسرے کے پیچھے ہر دون کسی شرط کے صحیح ہے یا نام نہیں دیکھتے کہ یہی اختلافات صحابہ رضی اللہ عنہم
 و تابعین میں تھے اور ہر ایک دوسرے کی اقتدار کرتے تھے انہیں کسی نے یہ شرطیں نہیں لگائیں۔ اور دونوں مجتہدین
 طریقہ اجتہاد بر دونوں طرف اولیاء اللہ کی جامعین گذرین اور شیخ امام قطب معروف اسید عبدالقادر جیلانی رحمہم اللہ
 تو کیا حنفی ہمارا حضرت قطب کی اقتدار کردہ جاتا ہے پس جب اس نبرگ قطب ربانی کی نادر قبول ہے تو اس جگہ سے
 مقتدی کی بھی اس امام کے پیچھے قبول ہوگی اور جو اس کا مخالف ہے پس یہ مخالف سلف صالحین ہے۔ کیا لوگ مرنے نہیں

مردوں کی جماعت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا حرام ہے۔ فانظر المذکر لفقہون۔ اور کلام اسین انشاء اللہ تعالیٰ اویگا۔ م۔ مکر وہ ہر امام
 ہر امامی اور غیر فتنہ ہوئے اور باطن کا سع۔ اور امام کا یعنی جبکہ عالم انفسل نہو۔ ش۔ اور سفید کا اور نعلیج دھبے اکثر بدن پر بریں
 ہوا اور شرب غار کا۔ اور سود غار کا اور خیلور وریا کار اور بنادٹ کرنے والے کا یعنی جو شملہ و ضرر وغیرہ میں تکلف کی بنادٹ
 کر کے اور اجرت پر امامت کرنے والے کا۔ جن و۔ جسکے ساتھ دین میں خصوصیت ہو اسکو امام نہ بتاویں اور وہ مقتدی ہو جاوے
 تو جائز ہے۔ اور ظہیر یہ میں ہے کہ سیدھے کا کبرا امام ہونا مکروہ ہے اور یہی اصح ہے۔ مع۔ اور شغین کے نزدیک جائز اور اسی کو عامہ
 علماء نے لیا ہے اور اگر کبرے کا قیام و رکوع ظاہر ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ الکفایہ۔ اور اگر امام کا قدم کچ ہو اور بعض قدم پر کھڑا ہو تو
 رد اسی اور دوسرا بہتر ہے۔ التبین۔ ولا یطول الامام ہم الصلوٰۃ۔ اور نہ طول دے امام مقتدیوں کے ساتھ نماز کو۔ ففت
 وخرج کفرات مسنونہ سے زیادہ پڑھے یا ضرورت اس سے کہ ہوا اور لحاظ نہ کرے۔ البجہرہ دت۔ لقولہ علیہ السلام میں امام تو
 للبصل ہم صلوٰۃ اضعفہم۔ بدلیل اس حدیث کے کہ جو شخص امام بنا کسی قوم کا تو نماز پڑھاوے انکو انہیں سب سے ضعیف
 کی ناز۔ ففت۔ اور صحیحین کی روایت میں ہے کہ جو نماز پڑھاوے لوگوں کو تو خفیف کر دے۔ فان فہیم المریض و البکر ذاکما
 کیونکہ الین موجود ہے یا ر دوڑھا و حاجت مند۔ ففت۔ اور حجت نہا پڑھے تو چاہے جقدر طول دے۔ طول دینا امام کو مطلقاً مکروہ
 تحریمی ہے خواہ قوم راضی ہو یا نہ ہو کیونکہ مطلقاً تخفیف کا حکم ہے۔ النہر۔ اور قدر مسنون تطویل نہیں ہے۔ کما فی المحیط۔ مگر بضرورت
 کیونکہ نماز پڑھنے میں قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس پڑھکر ختم کیا اور وجہ یہ فرمائی کہ طفل کا رونا سنکر غوث فرمایا
 کہ اسی ان فتنہ میں نہ پڑے۔ ففت۔ حاصل یہ کہ امام پر اپنے مقتدیوں کی رعایت لازم ہے اور اسین کچھ خلاف نہیں۔ مع۔
 ویکرہ۔ اور مکروہ ہے تحریمی۔ ففت۔ و۔ للنفساء۔ عورتوں کو۔ ان یصلین و حدہن۔ یہ کہ ناز پڑھیں اکیلیاں یعنی مردوں
 سے الگ ہو کر۔ بالجماعۃ۔ جماعت کے ساتھ۔ ففت۔ خواہ فرض ہو یا نفل و تراویح ہو۔ لانہا لا تخلو عن ارتکاب محرم
 کیونکہ عورتوں کی جماعت ارتکاب حرام سے خالی نہیں۔ ففت۔ یعنی ارتکاب مکروہ تحریمی سے خالی نہیں۔ و ہو قیام الامام
 وسط الصدف۔ اور یہ مکروہ تحریمی یہ کہ قیام ہوگا انکے امام کا صف کے بیچ میں۔ ففت۔ حالانکہ مواظبت دائمی حضرت صلوات
 کا قیام آگے تھا جو واجب ثابت ہوا تو اسکے خلاف عورتوں کی امام در بیان صف میں کھڑی ہوگی جیسا کہ ابتدا سے اسلام
 میں حکم تھا تا کہ شریک کا انکشاف نہو۔ فیکرہ کالعرۃ۔ تو یہ فعل مکروہ ہوگا جیسے شنگے مردوں کا حکم ہے۔ ففت۔ کہ نہ ہوا
 پڑھیں اور نہ جماعت امام کے توسط سے مکروہ تحریمی ہے۔ کما فی الفتح۔ اور ناز جنازہ میں مکروہ نہیں ہے۔ کما فی الفتح۔ بلکہ جنازہ
 پر عورتیں جماعت سے پڑھیں کیونکہ ناز جنازہ مکروہ مشروع نہیں اور ایک سے فرض ادا ہو جائیگا۔ ففت۔ اور اگر ناز جنازہ
 میں عورت مردوں کی امام ہو گئی تو فرض ساقط ہو جائیگا اور اعادہ نہیں ہے لیکن اگر مرد امام ہو اور بھی مرد و عورتیں مقتدی
 ہوں اور امام نے عذر سے عورت کو خلیفہ کر دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ در۔ وان فعلن قامت الامام و سطلین
 اور اگر باوجود کراہت تحریمی کے عورتوں نے جماعت کی تو عورتوں کی امام آنکے بیچ میں کھڑی ہو۔ لان عاکشۃ رض
 ففیلت کذلک۔ کیونکہ ام المؤمنین عائشہ رض نے یوں ہی کیا۔ ففت۔ اب وارد ہوا ہے کہ پھر مکروہ تحریمی کیونکہ ہوئی تو
 جواب دیا۔ وحمل فعلہا الجماعۃ علی ابتداء الاسلام۔ اور محمول کیا گیا ام المؤمنین کا فعل جماعت کرنے کا ابتدا سے
 اسلام پر۔ ففت۔ یعنی بعد کونین ہو گیا۔ ولان فی التقدم زیادۃ الکشف۔ اور اس وجہ سے امام و سطلین کھڑا
 ہو کہ آگے پڑھنے میں کشف عورت زیادہ ہے۔ ففت۔ اور اسکو کم کرنا جائز نہیں ممکن ہو واجب ہے۔ یہ مشعر ہے کہ امام اگر آگے
 کھڑی ہو تو وہ دوسرا فعل مکروہ تحریمی ہے۔ م۔ م۔ اگر امام آگے کھڑی ہوئی تو ناز فاسد ہوگی۔ البجہرہ۔ واضح ہو کہ تحقیق
 اس مسئلہ کی یہ ہے کہ امام شافعی رح کے نزدیک عورتوں کی جماعت مستحب ہے اور ہمارے نزدیک امام مہنف نے ہدایت

بین المذاهب جلد اول
 کتاب الصلوٰۃ
 باب فیما یشترک فیہ المذہب
 فیما یشترک فیہ المذہب

اسکو ملے۔ عجمی ما اور انہاری سچ غایتہ الیہا بن اسلو بہت بھی مہربان و لیس شیخ الاسلام مہنی و مہنی

اسکو رد کر دیا اور لکھنوی یہ کہ ابو داؤد کی حدیث ام و رقیہ بنت عبد المہربان بن الحارث بن عمیر الانصاریہ رضی اللہ عنہا میں ثابت ہے کہ یہ عورت قرآن پڑھی تھی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے اسکی درخواست پر اس کے وار کا ایک موزن مقرر کیا اور اسکو حکم دیا کہ اپنے اہل الدار کی امامت کیا کرے اور حاکم کی روایت میں ہے کہ نازخہ بنت عبد الرحمن راوی نے کہا کہ میں نے اس کے موزن کو بہت بوڑھا آدمی دیکھا اور اسکو شہادت کی بشارت دی تو وہ شہیدہ کہلاتی تھی چنانچہ وہ زمانہ خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں اپنے مدبر غلام ولید بن ابی اسحاق کے ہاتھوں ظلاً شہید ہوئی۔ درود اللہ ارحم الراحمین۔ اسکی اسناد میں ولید بن جمیع عن عبد الرحمن بن خالد بن عیاض نے کہا کہ ابن جہان نے ولید بن غلام کیا اور یہ مرد وہی کہ ابوہریرہ نے اس سے حدیث اخراج کی اور یہی کافی ہے اور ابن عیینہ و علی نے اسکو ثقہ کہا اور احمد و ابوزرعی نے کہا کہ ابن کعبہ مضافہ نہیں اور ابوہریرہ نے کہا کہ صالح الحدیث ہے اور خود ابن جہان نے دونوں کو ثقات میں لکھا ہے۔ عبد الرزاق و شاعری و ابن ابی شیبہ نے روایت کی کہ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عورتوں کی امامت کی آنکے بیچ میں سے ہو کر۔ اور یہی ہیبت ام عبد الرزاق نے ابن عباس سے اور ابن عجمی نے اسامہ بن جریج سے روایت کی۔ اور صحیح میں حضرت ام المومنین عائشہ کے واسطے ایک مظل موزن کا ذکر موجود ہے۔ حاکم نے روایت کی کہ حضرت عائشہ نے اپنے فریقہ میں عورتوں کی امامت کی بیچ میں کھڑے ہو کر۔ لیث بن ابی سلیم راوی ثقہ ہے و امام مسلم نے اس سے موزن روایت کی اور یہاں بھی ابن ابی شیبہ کی روایت میں ابن ابی لیلیٰ کی متابعت موجود ہے۔ ابن حزم نے علی بن ذکر کیا کہ حضرت عائشہ نے عورتوں کو ناز مغربا جہر قرأت سے بڑھائی اور ام سلمہ نے بھی بڑھائی۔ امام محمد نے آثار میں اسناد کیا کہ حضرت عائشہ نے رمضان میں عورتوں کو وسط میں کھڑے ہو کر ناز پڑھائی تھیں۔ یعنی رح نے کہا کہ وسط میں امام کا کھڑا ہونا وہ اس کے حق میں مکروہ ہے نہ عورتوں کے لیے حالانکہ یہ آثار خود موجود ہیں اور یہ جو کہا گیا کہ یہ فعل اجتہاد سے اسلام کا تھا یعنی نے کہا کہ یہ تو احادیث و تواتر سیرت سے ناواقفیت ہے۔ سرحدی نے کہا کہ بعید ہے اس لیے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد نبوت کے ۱۳ سال مکہ میں رہے۔ کما رواہ البخاری و مسلم۔ پھر مدینہ میں حضرت عائشہ کو شمش ساہ نکاح میں لیا پھر جب نوبت کی ہو کہین تو زفاف میں لیا اور آپ کی حیات میں ۹ برس رہیں آپس امامت کرنا بعد بلوغ کے ہوا تو یہ اجتہاد سے اسلام کا فعل کہاں سے ہو گا۔ کہا گیا کہ مراد یہ کہ نسخ ہے اور ابن الہمام وغیرہ نے رد کر دیا کہ روایت حاکم و محمد کی حدیث ام و رقیہ ابو داؤد وغیرہ کی یہ سب نسخ کی نفی کرتی ہیں اور کہا کہ نسخ بھی صحیح طور پر کوئی شیعہ نہیں ہے اور اگر ہم ان میں سے کہ وہ جو حدیث میں آیا کہ عورت کی ناز قرابت میں زیادہ محبوب ہے۔ یہ نسخ ہی سنی تو بھی اس سے سنت ہونا نسخ ہوا اور اس کے مکروہ تحریمی ہونا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ غایت مکروہ نہی و خلاف اولیٰ ہو پھر ابن الہمام نے کہا کہ ہم پر کچھ مضافہ نہیں کہ ہم اپنا یہ مذہب ابن یعنی عورتوں کی جماعت مکروہ نہی ہے کیونکہ مقصود توق کا اجتماع ہے جاسے جو ان ہو۔ انتہی مافی الفتح۔ اور شاخ اہل رح نے اعتراض کیا کہ اگر عورتوں کی جماعت مشروع ہوتی تو اسکا ترک مکروہ ہوتا۔ یعنی رح نے رد کر دیا کہ ہر مشروع کا ترک مکروہ نہیں اور یہ تو مستحب تھا پس ترک مکروہ نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ترک خود نبوت نہیں بلکہ ظاہر حدیث ام و رقیہ رضی اللہ عنہا تو بقرار معمول ہے نہ ترک۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ صحیح قول مذہب میں بھی یہی کہ جماعت عورتوں کی بلا کر امامت جائز ہے اگر خلافت اولیٰ ہے بدلیل آنکہ امام محمد نے آثار میں بعد ذکر اشرف عائشہ رضی اللہ عنہا میں عورتوں کی امامت کرتی تھیں۔ یوں لکھا۔ قال محمد لا یجوز ان قوم المرأة۔ یعنی محمد کہتا ہے کہ ہم کو خوش نہیں آیا کہ عورت امام بنی۔ یہ صحیح ہے کہ اسکو خلافت اولیٰ قرار دیا اور کہا کہ یہی قول ابو حنیفہ ہے اور خلاصہ میں کہا کہ صلواتیٰ فی فضل یعنی عورتوں کا تھا ایک ایک ناز پڑھنا افضل ہے۔

میں یہ کہ عورتوں کی جماعت بلا کراہت جائز ہے اور انہیں جو عورت امام ہو وہ وسط میں کھڑی ہو اور اولیٰ یہ کہ عورتیں ہر
 چھین اور شافعی رحم کے نزدیک اولیٰ انکی جماعت ہے اور ترجمہ کتاب کہ ایک گھر میں عورتیں زمانہ صحابہ میں ہوتی تھیں گھر میں
 یہ کہ امام المومنین صدیقہ نے رمضان میں جماعت کی پس باقی ایام میں ترک اولیٰ پر محمول کرنے سے یہ بہتر ہے و لیکن شاید کہ رمضان
 میں عورتوں کو تراویح پڑھنے پر آمادگی کے لیے ایسا کیا ہو۔ فائدہ تعالیٰ اعلم۔ عورتوں کا حاضر ہونا مردوں کی جماعت میں اگرچہ
 منع و عید و وعظ ہو مطلقاً مکروہ سحر ہی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ است الکافی وغیرہ۔ اور ابن الہمام نے بڑھی چھوٹیں عورتوں کو
 استثناء کیا۔ د۔ ایک کو کھڑی میں عورتوں کے واسطے مرد کا امام ہونا جبکہ دوسرا مرد ہو اور نہ مرد کی ذی رحم محرم مانند بن وغیرہ
 کے ہو اور نہ مرد کی جو رو یا باندی ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر عورتوں کے ساتھ میں ان مذکورہ میں سے کوئی ہو یا مسجد میں
 امامت کرے تو مکروہ نہیں ہے۔ البخر۔ لیکن ہندیہ میں ہے کہ مرد کی امامت عورت کے لیے جائز جبکہ امامت کی نیت کرنے
 اور خلوت میں نہ ہو اور اگر امام خلوت میں ہو پس اگر امام ان سبب عورتوں یا بعض کا محرم ہو تو امامت جائز اور مکروہ ہے۔ نہ
 عن شیخ الطحاوی۔ اور عورت کا مقتدی ہونا مرد کے ساتھ نماز جمعہ میں صحیح ہے اگرچہ امام نیت نہ کرے اور یہی عیدین میں صحیح
 قول ہے۔ الخلاصہ۔ ومن صلی مع واحد اقامہ عن کلینہ۔ اور جو مرد کہ ایک مذکر مقتدی کے ساتھ نماز پڑھے تو اسکو اپنے
 دائیں کھڑا کرے۔ فت۔ یعنی اپنے برابر ہے۔ اگرچہ طفل منیر ہو یہی مختار ہے۔ المحیط۔ اور شافعی رحم کے نزدیک کچھ بچہ مستحب
 ہے۔ یہ خلاف ظاہر ہے۔ لحدیث ابن عباس۔ بدلیل ابن عباس زمرہ حدیث۔ فت۔ کہ میں اپنی خالہ ام المومنین بیونہ
 کے یہاں رات سو یا پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اٹھے تاکہ رات کی نماز پڑھیں پس شکینہ سے وضو کیا اور کھڑے
 ہوئے تو میں نے بھی اٹھ کر اسی طرح وضو کیا اور آپ کے بائیں کھڑا ہو گیا تو آپ نے میرا سر پکڑ کر مجھے سے گھما کر دائیں پر
 کھڑا کیا۔ رواہ الائمہ است۔ عفت۔ فائدہ علیہ السلام صلی بہ۔ پس حضرت صلی اللہ وسلم نے ابن عباس کے ساتھ
 نماز پڑھی۔ و اقامہ عن کلینہ۔ اور اسکو دائیں پر کھڑا کیا۔ فت۔ اور ابن عباس اسوقت طفل میرے تھے اور اس نفا سے
 دائیں اپنے برابر ظاہر ہے۔ م۔ ولایتاخر عن الامام۔ اور یہ مقتدی اپنے امام سے کچھ نہیں سچھڑے گا۔ فت۔ یہی ظاہر اراۃ ہے
 المحیط۔ اور اعتبار اثری کی برابر ہی کا ہے نہ بچوں کا۔ کامرم۔ اور اگر قدم مقتدی کا اکثر حصہ آگے بڑھ گیا تو اسکی نماز فاسد ہوگئی
 و شاید اسی احتیاط سے بچھڑا بہتر ہے۔ وعن محمد بن یضع اصحابہ عند عقب الامام۔ اور امام مخرج سے مردی ہے کہ مقتدی
 اپنی انگلیوں کو امام کی اثری کے برابر رکھے۔ فت۔ جیسے عوام میں اسی پر عمل شائع ہے۔ ع۔ والاول ہو الظاہر۔ اور
 اول ہی ظاہر ہے۔ فت۔ یعنی ظاہر حدیث ہے یا ظاہر الرایت ہے۔ م۔ وان صلی خلفہ او فی یسارہ جائز۔ اور اگر اس ایک
 مقتدی نے امام کے پیچھے یا بائیں نماز پڑھی تو جائز ہے۔ فت۔ یعنی نماز فاسد نہوگی۔ و موشی لانہ خالف است۔ اور نہ
 اسارت کرنے والا ہو کیونکہ اسنے سنت کے خلاف کیا۔ فت۔ بعض مشائخ نے مخرج کردہ کہا اور یہی صحیح ہے۔ البدائع۔ اور
 اگر ایک عورت ہو تو وہ قطعاً پیچھے کھڑی ہوگی۔ د۔ اگر ایک مرد اور ایک عورت ہو تو مرد کو دائیں پر اور عورت کو پیچھے کھڑا کرے۔
 المحیط۔ وان امام انہیں تقدم علیہما۔ اور اگر امام ہو تو دونوں پر تقدم ہو۔ فت۔ اگرچہ دونوں میں سے
 ایک طفل ہو۔ المحیط۔ یہ حضرت عمرؓ سے آثار میں مروی ہے۔ وعن ابی یوسف تیو سطہما۔ اور ابو یوسف رحم سے تو
 ہے کہ امام دونوں کے بیچ میں ہو جاوے۔ ونقل ذلک عن ابن مسعود۔ اور ایسا منقول ہے ابن مسعود رحم سے۔ فت۔
 کہ ابن مسعود نے خود یوں کیا تھا۔ رواہ مسلم۔ ولنا انہ علیہ السلام تقدم علی انس و ابیہم۔ اور ہماری دلیل یہ کہ
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آگے کھڑے ہوئے تھے انس و تیمم پر۔ فت۔ یعنی انس بن مالک زمرہ پر اور تیمم یعنی نمبرہ بن سعد

الحیرہ پر۔ فت۔ اور ان دونوں کے پیچھے انس کی ماں ام سلمہ جگام بیکہ تھا کھڑی ہوئی۔ حنین صلی بہما۔ جبکہ دونوں کے ساتھ نماز پڑھی تھی۔ فت۔ یہ اسوقت کہ ام سلمہ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور اپنے گھر بلا یا تھا۔ ک۔ فی الصحاح الاسن ابن ماجہ۔ فہذا لا فضلیتہ۔ تو یہ طریقہ واسطی افضلیت کے ہے۔ فت۔ کیونکہ فعل مبارک حضرت مسلم سے ہے۔ والاثر۔ اور اثر یعنی جو ابن مسعود رحمہ سے مروی ہے وہ۔ دلیل الا باحقہ۔ دلیل مہاج ہونے کی ہے۔ فت۔ اور متصل ہے کہ ابن مسعود نے تنگ جگہ میں پڑھی ہو۔ اگر کہا جاوے کہ یہ تو فعل جماعت ہے۔ اقول نفل بلا اذان واقامت کے جماعت جائز ہے لیکن یہ ظاہر کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو بلا کر نماز کی جماعت کی چنانچہ صحیح میں ہے کہ تم لوگ کھڑے ہو کر پڑھو۔ م۔ اگر دوسرے زمانہ ہوں تو امام کا وسط میں ہونا مکروہ تحریمی ہے۔ فت۔ اگر دوسرے ہوں اور ایک عورت تو مردوں سے پیچھے عورت ہو۔ المحیط۔ کما فی حدیث انس رحمہ۔ م۔ امام نے شروع کیا اور دائیں ایک مرد مقتدی تھا پھر دوسرا آیا مقتدی کو اپنی طرف کھینچ کر دونوں امام کے پیچھے ہو گئے توشیح ابو بکر طرخان نے کہا کہ کچھ فساد نہیں۔ المحیط۔ اور یہی صحیح ہے۔ التامار خانیہ عن القابیہ۔ اگر خود امام آگے بڑھ گیا اگرچہ موضع سجود سے نکل گیا تاکہ دونوں مقتدی برابر ہو گئے تو بھی کچھ فساد نہیں۔ المحیط۔ مضائقہ نہیں کہ امام کہنے تم اپنے کندھے ملاؤ خالی جگہ نہ چھوڑو۔ البحر۔ امام مہراب میں ہونہ ادھر ادھر۔ مائل۔ المحیطی۔ اور امام کے قریب اہل فضل و علم ہوں۔ شرح الطحاوی۔ پھر امام کے دائیں۔ المحیط۔ افضل صفت اول پھر دوم آخر تک۔ دوسری صفت کو پچھاڑ کر اول کی خالی جگہ بھرے۔ التقنیہ۔ امام کے برابر ایک اور پیچھے صفت بالاجماع مکر وہ ہے شرح الارشاد صفت۔ اصح یہ کہ ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ میرے نزدیک مکروہ ہے کہ امام میں السارستین کھڑا ہو یا زاویہ یا ناچہ مسجد میں کہ خلاف عمل سلف ہے۔ الدرایہ نفع۔ صفت کے پیچھے نہنا جائز ہے مگر مکروہ بدلیل حدیث البخاری عن ابی بکر رحمہ اور امام کے نزدیک فساد ہے کیونکہ حدیث ابو داؤد و الترمذی دابن جان میں اعادہ کا حکم دیا۔ منع۔ ولا یجوز للمرجال ان یقتدوا بامرأة او حبسے۔ مردوں کو ردائیں کہ عورت یا طفل کی اقتداء کریں۔ اما المرأة۔ عورت کی اقتداء جائز نہ ہونا لقولہ علیہ السلام اخروہن من حیث آخرہن الحدیث بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے موخر کہ عورتوں کو جان کو انکو اندر تلے نے موخر کیا۔ فلا یجوز لتقدیمہا۔ تو عورت کا تقدم کرنا ردائیں ہے۔ فت۔ اور یہی حکم خنثی کا ہے۔ در ترجمہ کتاب کہ بیان تین مقام ہیں۔ اول تو حدیث کا اثبات۔ دوم اسکے ہی معنی ہونا۔ سوم اس حدیث سے فرضیت کا ثبوت حتی کہ خلاف اسکے جائز نہ ہونا اور ہر ایک میں اشکال ہے چنانچہ اول تو شارحین متفق ہیں کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن مسعود رحمہ کا قول ہے جو عبد الرزاق نے پھر طبرانی رحمہ نے روایت کیا۔ اور ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ یہ قول حکم مرفوع ہے۔ دوم معنی اسکے لفظ حیث پر میں جو معنی مکان ہے اور چونکہ کسی جگہ میں موخر کرنا عورتوں کا مشروع نہیں سوائے نماز کے تو معلوم ہوا کہ نماز میں عورتوں کی جگہ موخر ہے اور اعتراض کیا گیا کہ حیث علت کا بیان معقول ہے یعنی جیسے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو والی و سلطان ہونے و گواہی و سیراٹ میں موخر کیا ہے یعنی گریا ہر تم نماز میں موخر رکھو اور اسوقت میں نفقت مستحب ہوئی۔ سوم بر تقدیر تسلیم معنی اول کے یہ تو خبر واحد ہے جو حدیث مرفوع بھی نہیں تو اس سے فرضیت کہاں ثابت ہوگی۔ انزاری رحمہ نے کہا کہ خبر مشہور ہے اقول امام مصنف نے بھی یہی کہا ہے لیکن اعتراض ہوا کہ خبر مرفوع ثبوت نہیں تو مشہور ثبوت ہونا کہاں سے ہوا محبتی میں کہا کہ اس مسئلہ میں اجماع مجتہدین سے استدلال کیا جاوے لیکن ابن جریر وغیرہ نے عورت کی امامت تک تراویح میں جائز رکھی ہے۔ مترجم کتاب کہ میرے نزدیک وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ و لقد علمنا المستقدین شکم و لقد علمنا المستأخرین۔ اور یہ معنی خاص ہیں جو علم انہی میں مقدم و موخر کے لیے معلوم ہیں اور صحاح میں باسانید صحیح ابن عباس رحمہ سے مروی ہے کہ بہت خوبصورت عورت مثالی نماز ہوتی تو بعضے براہ تقویٰ آگے بڑھ جاتے

اور بعضے اسکے دیکھنے کو پھرتے تو یہ آیت نازل ہوئی پس معلوم ہوا کہ یہ نماز میں ہر اب جو علم الہی میں مقدم و متاخر کا محل ہے وہ حدیث سے بیان ہوا تو صحیحین کی حدیث میں آئیمو اصفو حکم کا بیان ہر یعنی اپنی صفین اپنے موقع و شان سے ٹھیک کرو اور دوسری حدیث صحیح میں اول مرد پھر اطفال پھر عورتیں اسطرح آپ نے صفت و تقدیم و تاخیر کی تو یہ بیان اس آیت کے علم کا بنیاد و عقربہ ان احادیث کا بیان آتا ہے۔ اور اصول میں مقرر ہوا کہ حکم آیت مجمل کا بعد بیان کے آیت ہی کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے مسح الرأس و وضو میں چہام سر حدیث سے نکلا مگر فرض علی قرار پایا پس اسی طرح بیان ہر ایک کا مقام و محل جو حدیث میں بیان ہوا وہ آیت کی طرف منسوب ہوا تو علم الہی میں مقدم صفت مردوں کی اور مؤخر عورتوں کی ٹھہری پس ہی فرض ہے اور ابن مسعود رحمہ کا قول اسی کا حوالہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہان عورتوں کو مؤخر رکھا ہے یعنی حکم آیت تو تم اسکی فرمانبرداری کرو اور انکو مؤخر رکھو پس اگر اپنے محل سے انکو ہٹا یا حتی کہ مقدم کو مؤخر اور برعکس کیا تو نافرمانی ہوگی اور یہ استدلال لطیف ہے کہ اللہ رب العالمین پس اسکو شکوکے ساتھ لینا اور یاد رکھنا چاہیے اور اب صحیح ہوا یہ قول کہ۔ فلا یجوز تقدیمہا۔ پس عورت کو مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ ف۔ یون ہی نفی کا حکم ہے کہ اسکی امامت مردوں اور اپنے مثل نفی کے لیے نہیں جائز ہے۔ اطلاق ص۔ جس نفی کے عورت یا مرد ہونے میں شناخت مشکل ہو تو عورتوں کی امامت اسکو رد ہے بشرطیکہ مقدم ہوا اور اگر وسط میں ہو تو عورتوں کی نماز ناسد ہوگی۔ محیط السرخسی ۵۔ واما الصبی۔ رہا بیان امامت طفل کا۔ فلا ینفصل۔ تو اس سبب سے اسکی امامت نہیں جائز کہ وہ تو نفل ادا کرنے والا ہے۔ ف۔ کیونکہ طفولیت سے اس پر نماز فرض نہیں تو اسکا پڑھنا نفل ہے اور مرد بالغ کی نماز بلکہ عورت بالغہ کی بھی نماز فرض ہے۔ م۔ فلا یجوز اقتداء المقتضی بہ۔ تو جائز نہیں اقتداء اسکے ساتھ ایسے شخص کا جو فرض ادا کرتا ہے۔ ف۔ تو بالغ مرد و عورت کی فرض نماز اسکے پیچھے نہوگی بلکہ انکی نفل شروع کرنے سے جب ہو جاتی ہے تو نفل میں بھی اقتداء درست نہوگی اور بیان آتا ہے۔ م۔ بان اگر اپنے مثل اطفال کی امامت کرے تو جائز ہے۔ اطلاق ص۔ پھر مثل ہمارے فرض میں مہربان اوزاعی و ثوری و مالک و احمد و اسحق کا ہے اور امام شافعی کے نزدیک طفل کی امامت نفل ہے میں صحیح ہے مگر مجہد میں دور و تین میں اور دلیل انکی حدیث عمر بن ابی سلمہ ہے کہ میں نے جو یا سات برس کی عمر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کی۔ کمافی البخاری۔ خطابی رحمہ نے کہا کہ حسن رحمہ اس حدیث کی تضعیف کرتے اور ایک بار کہا کہ چھوڑو اسکو یہ کچھ کھلتی چیز نہیں ہے اور ابو داؤد نے کہا کہ امام احمد نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے شاید عمر بن ابی سلمہ کے فعل کی حقیقت کو خبر نہیں ہو چکی اور کہا کہ اگر صحابہ رحمہ نے اس سے مخالفت فرمائی ہے تو عجب ہے کہ شافعی نے اکابر صحابہ حتی کہ ابو بکر صدیق و عمر فاروق کے افعال کو حجت نہیں لیا اور حجت لیا تو ایک طفل چھ سات برس کے نفل کو جو اچھی طرح فرائض و ضرور نماز جانتے کا پس تین نہیں ہے۔ م۔ رہا یہ کہ مقتضی کی اقتداء تو طفل و طفل کے پیچھے نہیں جائز ہے پس کیا طفل کی اقتداء جائز ہے تو فرمایا۔ فی الترویج والسنان المطلقہ۔ اور ترویج و سنان مطلقہ میں۔ جو نہ شائع ملے۔ اسکو شائع ملے نے جائز رکھا۔ ف۔ من مطلقہ لکنی جو فرائض کے ساتھ راتہ و یومہ میں اور ایک روایت پر نماز عیدین بھی سنت ہے اور در بقول صاحبین اور نماز کسوف و خسوف و استسقاء بقول صاحبین رحمہ۔ ف۔ اور ظاہر اسن مطلقہ قید نہیں ہے بلکہ جملہ نوافل میں اگرچہ کسی وقت کے ساتھ وقت نہوں شائع ملے جائز جانتے ہیں۔ م۔ یہ انکا قیاس صلوٰۃ منطونہ پر ہے اور صلوٰۃ منطونہ وہ نماز کہ گمان و ظن کیا گیا اسکے واجب الذمہ ہونے کا پس ادا کرنی شروع کی گئی پھر در بیان میں کچھ فساد آگیا تو ٹوٹ گئی پھر ظاہر ہو گیا کہ وہ تو خود واجب نہ تھی تو کیا شروع کرنے کی وجہ سے اسکا قضاء کرنا واجب ہے اور حکم یہ کہ قضاء نہیں واجب ہے مگر نہ فرض کے نزدیک واجب ہے۔ پھر اگر بالغ آدمی نماز منطونہ پر نفل بنا کر کرے تو جائز ہے۔ شائع ملے نے کہا کہ نفل تو شروع کرنے سے ذمہ ہو جاتی ہے اور نماز منطونہ ذمہ نہیں ہوتی تو جیسے منطونہ پر نفل بنا کر تارواہو ایسی ہی طفل کی نماز پر نفل بنا کر تارواہو یعنی

اقتدار کے ادا کرنا روا ہے بطریق الفتح۔ وکم یجوزہ مشائخنا۔ اور ہمارے مشائخ بخارا و ماوراء النہر نے اسکو جائز نہیں حال
 وشمع من حق الخلفاء فی النفل المطلق بین ابی یوسف و بین محمد۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے اسکو
 و محمد کے درمیان نفل مطلق کی صورت میں اختلاف متفق کیا۔ فت یعنی غیر موقت نفل میں طفل کی اقتدار کی صورت میں
 مسائل مرویہ سے نکالیں جسے یہ نکالا کہ ابو یوسف و محمد رحمہما اس مسئلہ میں اجتہاد ہی نظر میں مخالفت ہیں حتیٰ کہ امام محمد کے نزدیک
 جو از نکلا اور ابو یوسف کے نزدیک عدم جواز۔ و المختار۔ اور مختار واسطے فتویٰ کے۔ قول ابو یوسف ہے کہ۔ انہ لایجوزہ قتلا
 بطفل نہیں جائز ہے۔ فت نوافل مطلقہ میں بلکہ بقول جہود مشائخ بخارا نہیں جائز ہے اقتدار فی الصلوات کلہا۔ تاہم
 نادرین میں۔ فت خواہ نفل مطلق ہو یا موقت ہو اگرچہ نماز جائزہ ہو۔ م۔ یہی اصح ہے۔ محیط۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ الجہود
 لان نفل العصبی دون نفل البالغ۔ کیونکہ نفل طفل کی کثرت نفل بالغ سے ہے۔ فت یعنی طفل متفعل ہے تو بالغ متفعل کی
 اقتدار بھی اس کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ طفل کی نفل بھی بالغ کی نفل کے برابر نہیں بلکہ کمتر ہے۔ حیث لایلزمہ القضاء
 بالافساد بالاجماع۔ کیونکہ بالاتفاق اگر طفل اپنی نماز کو جو نفل ہے فاسد کر دے تو طفل پر اسکی قضاء واجب نہیں ہے۔
 فت کیونکہ اسوقت تو طفل پر کچھ وجوب ہی نہیں ہے حتیٰ کہ نماز ہی فرض نہیں ہے برخلاف بالغ کے کہ وہ اپنی نفل فاسد
 کرے تو اس کے ذمہ قضاء کرنا واجب ہے تو ثابت ہوا کہ نفل بالغ سے بھی طفل کی نماز کمتر ہے تو پھر بالغ اپنی نفل کو معتدی
 بنکر کیونکہ طفل کی ضمانت میں دیگا اور حال یہ کہ۔ ولاینبی القوی علی الضعیف۔ نہیں بنا کر کجائی ہے قوی کی ضعیف پر
 فت لیکن نفل واجب اللہ کی بنا پر صلوٰۃ منطونہ غیر واجب اللہ پر روا ہے۔ و نفل طفل اس کے مثل نہیں پس قیاس
 مع الفارق ہے کیونکہ نماز طفل تو ہر صحت سے ضعیف ہے۔ بخلاف المنطون فائزہ مجتہد فیہ۔ برخلاف نماز منطون کے
 کہ نماز منطون ایسی شان پر ہے کہ اس میں اجتہاد کو دخل ہے۔ فت حتیٰ کہ زفر رحمہ کے نزدیک اسکا قضاء کرنا بعد فاسد کیونکہ
 واجب ہے تو یہ قوی شہری بہ نسبت نماز طفل کے کہ اسکی قضاء بالاجماع واجب نہیں ہے۔ اور طفولیت ایک امر ہے جو کہ
 خواہ مخواہ موجود رہیگا جب تک بلوغ نہ ہو تو بالغ کی نماز اس سے متحد ہوگی برخلاف منطون کے کہ طفل تو درمیان میں
 عارض پیدا ہو گیا۔ تو منطون نماز پڑھنے والے امام کے پیچھے نفل والے نے اقتدار کی تو متحد ہو سکتی ہے خصوصاً نظر
 اجتہاد زفر رحمہ کے۔ فاعتبر العارض۔ پس اعتبار کیا گیا عارض یعنی طفل۔ عدا۔ معدوم۔ فت یعنی معتدی کے حق
 میں۔ کیونکہ معتدی نے تو امام کی نماز کو اس پر واجب اللہ جانکر اقتدار کی اور امام کو طفل پیدا ہو گیا پہلے نہ تھا تو اب بھی وہ امام
 کے حق میں رہا اور معتدی کے حق میں معدوم اعتبار کیا گیا خصوصاً نظر اجتہاد زفر رحمہ کے کہ اس کے نزدیک امام پر طفل ہو یا نہ ہو
 فاسد کرنے پر قضاء واجب ہے تو معلوم ہو گیا کہ نماز منطونہ پڑھنے والے کے پیچھے نفل کے معتدی کا اقتدار صحیح ہو جاتا ہے کیونکہ نماز
 کا اتحاد ہو جاتا ہے کہ دونوں پر وجوب نذر معتدی ہے۔ اور بالغ متفعل کا اقتدار طفل کے پیچھے نہیں ہو سکتا کیونکہ طفل کی نماز تو حلال
 میں نفل ہے کسی اعتبار سے واجب نہ ہوگی تو اتحاد ہو گا سم۔ بخلاف اقتدار العصبی بالغی۔ برخلاف ا کے طفل کا اقتدار
 کرنا طفل کے ساتھ۔ فت کہ وہ صحیح ہے۔ لان الصلوٰۃ متحدہ۔ کیونکہ نماز دونوں کی متحد ہے۔ فت اسلئے کہ جیسے اس نفل
 ہے ویسی ہی اس نفل ہے۔ قول اس سے معلوم ہوا کہ طفل اگر نفل پڑھتا ہو تو دوسرا طفل فرض وقتی میں اسکی اقتدار کرے کیونکہ
 فرض وقتی بھی اس نفل ہے۔ م۔ زبان ترتیب ضعیف جاعت و لیست الرجال۔ اور صفت باندہین مرد لوگ۔ فت
 یعنی امام کے پیچھے پلے مردوں کی صفت باندہین شریع ہو۔ ثم الصبیان۔ پھر لڑکے۔ فت جو کہ آخر بیچ سے مرد ہیں
 اور اگر مشتبہ ہوں مثلاً طفل ہو کہ جس کے ذکر و ثبوت دونوں کی علامت ہے تو وہ سے بعد لڑکوں کے صفت باندہین عورتوں
 پہلے۔ م۔ ثم النساء۔ پھر صفت باندہین عورتیں۔ لقولہ علیہ السلام لیلتینی منکم اولوا الاحلام والنہی۔ بدلیل

ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ قریب رہیں مجھے تم میں کے صاحبان احلام ذہنی فہم۔ احلام جمع حکم عارفہ نقطہ و جہر ملام
 وہ جو سوئے والا دیکھتا ہو اسی معنی میں رہا نہ حضرت یوسف علیہ السلام کے شاہ مصر کے خواب کو اس کے ارکان دولت نے احلام
 کہا کافی تو اللہ تعالیٰ و ما نحن بنا وعل احلام بجا نہیں۔ لیکن غالب استقلال اس کا خواب کی دلالت بلوغ کی چیز میں ہر تو شاید مراد
 ان میں کہ صاحبان احلام یعنی بالغ لوگ۔ اور نہی جمع تہیہ ن۔ ح۔ سی۔ ع۔ لغیر لون رتخ یا ربیع عقل تو معنی یہ کہ صاحبان نبی
 میں صاحبان عقل۔ خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قریب بالذہن عاقلوں کا حکم دیا م۔ ح۔ ابن مسعود و زید
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یلینی منکم ادلو احلام ذہنی ثم الذین یونہم۔ یعنی تم میں سے صاحبان حکم عقل مجھے سزا
 لے جو نہ بھروسہ لوگ جو ایسے لوگوں سے ملتے ہوئے ہوں۔ رواہ مسلم و ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ۔ مردوں میں سے
 ان فقہ و علم تو زیادہ عاقل ہیں و بے بالکل محاذی امام ہونگے پھر ان کے کم درجہ بدرجہ بھڑانگے بعد اطفال ہیں جو نہ کہ قسم میں
 بدرجہ عورتیں ناقصات عقل ہیں۔ پس یہی ترعیب منوف میں ہو لیکن جیسے مردوں میں زیادہ فقیہ بھڑانگے کم منقول
 صفت میں ہیں یوں ہی ضرر نہوا کہ اطفال و عورتوں کی صفت علیحدہ ہو حالانکہ مقصود یہی ہے لہذا زمین رح نے فرمایا کہ حدیث سے
 تو مرد مردوں کی تقدیم نکلتی ہے۔ یعنی رح نے کہا کہ حدیث ابوالکرم سے مستدل لال ہو سکتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 لوگوں کی صفت بنائے تو مردوں کو لوگوں کے آگے صفت میں اور لوگوں کو بچھے اور عورتوں کو لوگوں سے پیچھے کرتے۔
 رواہ البخاری فی مسند۔ میں کہتا ہوں کہ تو اللہ تعالیٰ قد علما المستقدین منکم و قد علما المستأخرین الایہ سے میں نے ہر ایک کے لیے
 مقام معلوم مفروض ہوا بیان کر دیا اور معمولی شواہد مع احادیث کے اسکا بیان کافی ہے واللہ اعلم۔ واللہ اعلم۔ واللہ اعلم۔
 نفسہ فیونخرن۔ اور چونکہ عورت کی محاذہ مرد سے مفسد ناز ہے لہذا عورتیں مؤخر کجاوین۔ ف۔ اور ابن الامام رح نے
 بعد بحث استغفر کے نکالا کہ وجہ فساد ناز کی شہوت نہیں بلکہ جو محل مفروض تھا اسکا ترک کرنا مفسد ناز ہے۔ پھر مفسد ناز نے
 مسئلہ محاذہ کو ذکر فرمایا بقولہ۔ وان حاذتہ امرأۃ۔ اور اگر محاذی ہو گئی مرد سے کوئی عورت۔ ف۔ اور یہ اسطرح
 کہ ہر ایک کے واسطے جو صفت و مقام مفروض ہے وہ چھوڑ دیا۔ م۔ وہاں مشترکان فی صلوٰۃ واحدۃ۔ اور حال یہ کہ دونوں
 مرد و عورت ایک ہی نماز میں مشترک ہیں۔ ف۔ یعنی ایک ہی نماز کے تحریم و ادار میں خواہ حقیقۃً یا حکماً مشترک ہوں۔
 فسدت صلاتہ ان نومی الامام امامتھا۔ تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی بشرطیکہ امام نے اس عورت کی امامت کی نیت کی ہو
 ف۔ کیونکہ نیت امامت سے عورت محل اقتدار میں آئی اور مرد کے واسطے وہ مقام مفروض نہیں رہا تو فاسد ہوئی اور
 اسکی توفیق مع شرائط کے ہم آئندہ ترجمہ کرینگے۔ اور یہ مسئلہ دلیل استحسان پر خلاف قیاس ہے۔ م۔ والقیاس ان الفاسد
 و ہو قول الشافعی رح۔ اور دلیل قیاس یہ ظاہر کرتی ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہوا اور یہی شافعی رح کا قول ہے۔ اعتباراً
 بصلاحتھا حیث لا تفسد۔ برقیاس عورت کی نماز کے کیونکہ عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ ف۔ یعنی بالاتفاق تو مرد کی
 بھی فاسد ہوگی۔ وجہ الاستحسان ماروینا۔ اور دلیل استحسان کی وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے۔ ف۔ یعنی
 ازروہن من حیث آخرہن الس۔ اور اس حدیث سے فرضیت کا ثبوت ہو سکتا ہے کیونکہ۔ انہ من المشاہیر۔ یہ حدیث تو
 احادیث مشہورہ میں سے ہے۔ ف۔ جو قطعی الدلالہ ہوتی ہیں۔ پھر مرد ہی کی نماز خاصکرا سیلے فاسد ہوئی کہ۔ جو الخاطب
 بہ دونہا۔ مرد ہی اس حکم کا مخاطب ہے نہ عورت۔ ف۔ یعنی مردوں کو حکم ہے کہ تم عورتوں کو مؤخر کرو۔ نیکون ہوا التارک
 لفرض المقام۔ تو مرد ہی مقام مفروض کا ترک کرنے والا تھا۔ نفسد صلاتہ دون صلاحتھا۔ تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی
 نہ عورت کی۔ کالما موم۔ جیسے مرد معتدی۔ ف۔ جسکا فرض مقام بھیجے امام کے ہے۔ اذا تقدم علی الامام۔ جب وہ امام
 سے آگے ہو جاوے۔ ف۔ اور اپنا فرض مقام چھوڑے تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی جو پس یوں ہی جب عورت کے ساتھ

فرض مقام چھوڑ بیگا تو فاسد ہو جائیگی پھر یہ سب اس وقت کہ عورت کے واسطے فرض مقام و شرکت نماز فریضہ قرار پادے۔
 امام کی نیت امامت پر موقوف ہے۔ وان لم یؤامنا متھما لم تضرہ۔ اور اگر امام نے عورت کے امام ہونے کی نیت ہی نہ کی تو عورت کی محاذاتہ مرد کو کچھ مضر نہوگی۔ ولا یجوز وصلو تھما۔ اور عورت کی نماز جائز نہوگی۔ لان الاشتراک دونہا لا یتنبہ
 عندنا۔ کیونکہ نماز میں شرکت ہونا بدون نیت امامت کے ہمارے نزدیک ثابت نہوگا۔ خلافا لفرج۔ بخلاف قول زہری
 کے۔ وفت۔ کیونکہ زہری کے نزدیک عورت کا اقتدار صحیح ہونا کچھ امام کی نیت پر موقوف نہیں رہتا ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ موقوف
 ہے۔ الاثری اندلیزمہ الترتیب فی المقام۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ امام پر لازم ہے حریص کرنا ہر ایک کے کھڑے ہونے کے
 مقام کا۔ وفت۔ بدیل روایت مذکور حسین اخیر عورتوں کے مقام کی لازم کی گئی دلیکن جب ہی یہ ہوگا کہ وہ قبول کرے۔
 فیتوقف علی التزامہ۔ تو یہ بات امام کے لزوم قبول کرنے پر موقوف رہیگی۔ وفت۔ اور یہ قبول برنیت ہے۔ کا لاقتدار۔
 جیسے اقتدار کرنے کا حال ہے۔ وفت۔ کہ مقتدی کا اقتدار کی نیت کرنا شرط ہے کیونکہ اسی سے وہ اپنی نماز کو امام کی ضمانت دینا تاکہ
 امام کی کسی حرکت سے نماز میں نقص و ضرر پیدا ہو تو مقتدی کی قبولیت و رضامندی سے اس پر لازم آوے۔ اسی طرح امام کی نیت
 تاکہ عورتوں سے اگر کوئی ضرر ہو تو امام کا قبول کیا ہوا اس پر لازم آوے حتیٰ کہ کسی عورت کو اختیار نہ رہا کہ جس مرد کی نماز چاہے
 بگاڑ دے اس طرح کہ اسے برابر جا کر کھڑی ہو جلوسے بلکہ امام اگر عورت کی نیت کرے پھر عورت بڑھکر امام کے برابر کھڑی ہوگی
 تو امام کی نماز فاسد ہوگی۔ م۔ وانما لشرطینہ الا کھڑ۔ اور امامت کی نیت کرنا امام کا جب ہی شرط ہے کہ۔ اذا ایتمت
 محاذیہ۔ جب عورت مقتدی بنے امام کی محاذیہ ہو کر۔ وفت۔ تو امام کی نماز صحیح ہی باطل ہوگی کہ امام نے نیت کی ہو۔ اور
 اگر امام کے پیچھے کھڑی ہوئی تو دو صورتیں ہیں اول یہ کہ کسی مرد مقتدی سے محاذی بنکر کھڑی ہوئی دوم یہ کہ نہیں۔ اگر محاذی
 مرد ہوئی تو صحیح ہے کہ بدون نیت امام کے وہ عورت مقتدیہ ہوگی۔ وان لم یکن یجنبہا رجل۔ اور اگر عورت کے پہلو
 میں یعنی محاذی کوئی مرد نہ ہو۔ فقیہ زواہیان۔ تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ وفت۔ کیونکہ بالفعل تو عورت محاذی نہیں ہے
 پس اسکی ذات سے کوئی فساد نہیں مگر احتمال ہے کہ وہ آگے بڑھکر محاذیہ ہو جاوے پس احتمال کا اعتبار وقوع بر کر کے نیت
 شرط ہے اور عدم اعتبار پر شرط نہیں ہے اگر وہ ہم ہو کہ شرط ہونے کی روایت پر اس صورت اور اول صورت میں کیا فرق ہے جواب
 دیا کہ۔ والفرق۔ اور فرق در بیان اول صورت اور دوم صورت کے۔ علی احدیہما۔ بنا بر دوم صورت کی ایک روایت
 کے حسین بھی نیت شرط ہے کہ۔ ان الفسادی الاول لازم۔ نماز کا فساد اول صورت پر لازم ہے۔ وفت۔ یعنی جبکہ عورت
 کسی مرد کے محاذی کھڑی ہوئی تو بالفعل فساد واقع ہے۔ وفي الثاني محتمل۔ اور دوسری صورت میں فساد کا احتمال ہے
 وفت۔ تو محتمل کو واقع پر قیاس کر کے نیت شرط ہے حتیٰ کہ اگر اعتبار نہ کریں تو نیت شرط نہیں ہے جیسا کہ دوسری روایت ہے
 یہ تو مترجم نے سمجھا اور عینی رح نے صورت اول میں اور دوم کی روایت عدم شرط میں فرق قرار دیا لیکن میرے نزدیک
 اس میں التباس نہیں ہے فافہم۔ م۔ ومن شرائط المحاذاتہ ان تكون الصلوۃ مشترکہ۔ اور سب شرائط محاذاتہ کے مفید ہونے
 یہ ہے کہ نماز مشترکہ ہو۔ وان تكون مطلقہ۔ اور یہ ہے کہ نماز مطلقہ ہو۔ وفت۔ پورے ارکان کی نہ نماز نماز حسین پورے ارکان
 میں ہیں۔ وان تكون المرأة من اہل الشہوۃ۔ اور یہ ہے کہ عورت اہل شہوت سے ہو۔ وان لا يكون ینہما حائل۔
 اور یہ ہے کہ مرد و عورت کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔ وفت۔ ان سب شرائط کے وجہ پر نماز فاسد ہوگی۔ لہذا۔ کیونکہ
 محاذاتہ تو۔ عرفہ منفسدہ بالنفس۔ نماز کی منفسد جانی گئی البتہ نفس سے جو۔ بخلاف القیاس۔ برخلاف قیاس ہے
 وفت۔ تو جس صورت سے نفس میں ہر اسی صورت پر منفسد رکھی جا دیگی۔ فیراعی جمیع ماورد بہ النفس۔ پس رغبت رکھی
 جائیگی تمام ان امور کی شک سے ساتھ نفس وارد ہوئی۔ وفت۔ کیونکہ قیاس کو بالکل دخل نہیں ہے۔ واضح ہو کہ مسئلہ محاذاتہ میں

باب اول - یہ کہ محاذات مرد و عورت میں ہو پس اگر مرد کے بجائے لڑکا ہو یا عورت کے بجائے لڑکی ہو یا مرد
 عادی فعل خوبصورت ہو تو ناز فاسد نہوگی۔ علی الاصح۔ ص۔ اور اگر خشتی شکل ہو تو مفسد نہیں۔ التاثر خانیہ۔ الثانی
 محاذات عورت مشتہاتہ ہو۔ کہا گیا کہ نوہر میں کی ہو اور اصح یہ کہ سن بلوغ تک پہنچی ہوئی تو مطلقاً مشتہاتہ ہو اور یہ دن اسکے قابل
 طبع ہونے کا اعتبار ہو۔ فرع۔ سن کا اعتبار نہیں علی الاصح۔ التنبیہیں۔ اگرچہ بالفعل بوجہ بڑھاپے کے قابل شہوت نہ رہے
 بل قابل نفرت ہو۔ الکفایہ۔ ع۔ خواہ یہ عورت نوہر میں ہو یا آزادہ خواہ جو روہو یا جنبہ ہو یا مان بہن وغیرہ محرم ہونے تک
 الثالث۔ یہ کہ عورت غافلہ ہو۔ ع۔ جسکی ناز صحیح ہو تو مجنونہ مفسد نہیں۔ الکافی۔ عینی نے کہا کہ یون ہی مرد معتوہ کا اعتبار
 نہیں دلیکن مترجم کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔ المراجع۔ ودون کے درمیان کوئی چیز حائل نہو مانند استوانہ کے۔ ع۔
 کافی۔ دور مونا کی بقدر انگلی کے ہو۔ التنبیہیں۔ اور ادخانی اسکی مؤخرۃ الرجل یا قدم کے برابر ہو۔ المحیط۔ یا اتنی جگہ
 کافی ہو کہ اس میں ایک مرد کھڑا ہو جاوے۔ التحریر التنبیہیں۔ یا دونوں میں سے کوئی چوتھرہ پر ہو اور دوسرا پیچے ہو اور
 اور دو کان بقدر قامت الرجل ہو۔ المحیط والمقید۔ ع۔ الخامس۔ محاذات میں اعتبار ساق و بطن کا ہر یعنی دونوں کا ساق
 عذہ مخاوی ہو جاوے تو مفسد ہے یہی صحیح ہے۔ التنبیہیں۔ کہا گیا یہی اصح ہے۔ ع۔ اکثر قدم کے محاذات مفسد ہے مختصر المحیط۔ ابوالیث
 نے کہا کہ یہی اصح ہے۔ السادس۔ اصل ناز رکوع و سجود والی ہو۔ اگرچہ کسی عذر سے اسکو اشارہ سے ادا کرتے ہوں یہی
 اور مطلقہ ہے پس ناز جنازہ میں محاذات مفسد نہیں ہے۔ السابع۔ یہ محاذات ایک رکن کمال میں ہو۔ اور مختصر المحیط سے
 نکلا کہ ابو یوسف کے نزدیک مقدار رکن کافی ہے اور امام محمد کے نزدیک ادا ہونا شرط ہے پس اگر ایک عورت نے تکبیر تحریر
 فرعون کی ایک صف میں باندھا پھر بڑھ کر رکوع دوسری صف میں کیا پھر بڑھ کر سجدہ تیسری صف میں کیا تو اس نے
 ہر صف میں سے اپنے دائیں و بائیں دیکھے واسے ایک ایک مرد کی ناز فاسد کر دی۔ کافی المحیط۔ ایک عورت اپنی صف
 کو چھوڑ کر مرد کی صف میں جا کر صرف تین مردوں کی ناز فاسد کرتی ہے دائیں واسے دباہن واسے دیکھے واسے کی اگر ہو اور
 اس سے زیادہ کی فاسد نہیں کرتی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ التاثر خانیہ۔ اور اگر دو عورت ہوں تو ایک دایان و ایک بایان
 اور دیکھے والوں کی فاسد کر نیگی اور اگر تین کی جاہت ہو تو دایان و بایان ایک اور پچھلے تین تین آخر صفوں تک اور
 اور یہی جواب الظاہر ہے۔ التنبیہیں۔ الثامن۔ امام نے عورت کے امام ہونے کی نیت کی ہو یا عورتوں کی امامت کی نیت ہو
 اور اگر بون نیت کی کہ تمام عورتوں کی امامت کرتا ہوں سو اسے ایسی عورت کے جو میرے یا کسی مرد کے محاذی ہو جاوے
 تو اس صورت میں عورت کی محاذات مفسد نہیں ہے۔ شمس الامم نے کہا کہ اگر ہم نیت شرط نہ کریں تو ہر عورت جب چاہے
 مرد کی ناز فاسد کر دے اور اسکا ضرر مخفی نہیں اگرچہ کتاب الملبسوں میں مطلقاً مذکور ہے کہ جمعہ و عیدین میں عورت کی اقتدا اور مرد
 کے ساتھ جائز ہے لیکن اکثر مشائخ کے نزدیک یہ مجہول ہے کہ جب امام نے نیت عورتوں کی کر لی ہو۔ اور بعض مشائخ نے فرائض
 و قیام میں اور جمعہ و عیدین میں فرق کیا ہے۔ اور مختصر المحیط میں ہے کہ عورتوں کی نیت کا اعتبار شروع کے وقت ہے نہ اسکے بعد
 اور عورتوں کا وقت نیت منجور دہونا شرط نہیں۔ التاسع۔ دونوں کا اشتراک۔ اگر ایک مرد و عورت نے تیسری رکعت میں
 امام کی اقتدار کی پھر انکو حدیث ہوا تو وضو کو گئے پھر اگر پڑھنے لگے اور عورت اسکی محاذی ہو گئی پس اگر عورت تیسری
 رکعت میں رکعت امام میں محاذی ہوئی جو ان دونوں کی پہلی و دوسری ہے تو مرد کی ناز فاسد ہوگی اور اگر دونوں رکعتیں پڑھ کر
 تیسری رکعت میں جا کر عورت محاذی ہوئی تو مرد کی ناز فاسد نہوگی۔ الذخیرہ۔ غرض کہ جو ناز یہ دونوں اپنے واسطے ادا کریں
 نہ فاسد نہیں اور حسین حکما بھی امام کا پیچھا ہو تو محاذات فاسد ہے۔ کافی التنبیہیں العاشر۔ جیسے مکان واحد ہونا شرط ہے
 اور ان زمین پر یا دونوں چوتھرہ پر ہوں ایسی ہی جہت متحد ہونا شرط ہے اور جہت کا اختلاف ہونا جوف کعبہ کی ناز میں یا نہ پڑھ کر

مختصر المحیط
 مرد و عورت دونوں
 کا نشان ہوا
 کہ ایک جگہ
 اور دوسری جگہ
 شکل ہو کر رہے
 یا عورت ہے

رات کی تحری کی ناز میں ہوگا۔ البتہ۔ اگر امام نے شریعہ کرنے میں عورتوں کی نیت کی بھرا م سے دو ایک قدم آگے
 ممکن نہ ہوا یا اگر بہت دیکھی تو عورت کو اشارہ سے پیچھے جانے کو حکم دیدے پس عورت پر تاخیر واجب ہو اگر نہ کرے تو عورت
 فاسد ہوگی نہ مرد کی۔ کما فی الذخیرہ والمحیط۔ اور حاصل مسئلہ یہ ہے کہ محاذی ہونا عورت کا جو شہماہ ہو چکی اور ان کی امامت
 نیت ہو گئی مرد کے ساتھ نماز مطلقہ کی ایک رکعت میں در حالیکہ دونوں تحریمہ وادار میں مشترک ہوں مع اتحاد مقام و زمانہ کے
 کسی چیز کے حائل ہونے یا جگہ خالی ہونے کے ناز مرد کی نفسہ ہو۔ کما فی الفتح۔ ویکرہ لہن حضور البجاعات۔ اور مکروہ ہو عورت کی
 جماعتوں میں حاضر ہونا۔ یعنی الشواب۔ مراد مصنف رحم کی جوان عورتیں ہیں۔ فتنہ یعنی وہ عورتیں جسے جماع کی رغبت ہو
 لکافیہ من خوف الفتنة۔ کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا خوف ہے۔ فتنہ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرمایا اور جب عورتوں
 نے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا سے شکایت کی تو حضرت ام المومنین نے بھی فرمایا کہ اگر حضرت علی المرتضیٰ وسلم اب جیسی نازیبا
 دیکھتے تو جیسے بنو اسرائیل کی عورتیں منع ہوئیں تم بھی منع کیجائیں ہم۔ ولا باس للعجز ان تخرج فی الفجر والمغرب والعشاء
 اور مضائقہ نہیں کہ بوڑھیاں نکلیں فجر میں وغرب و عشاء میں۔ ونداء عند الی حنیفہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہے۔ فتنہ
 کہ تین ہی اوقات میں نکلیں۔ وقال لا یخرجن فی الصلوات کلہا۔ اور صاحبین نے کہا کہ عجز عورتیں تمام نمازوں میں نکلیں
 لانہ لافتنہ لقلۃ النجۃ فلا یمکرہ۔ کیونکہ عجز میں فتنہ نہیں بوجہ کم رغبتی کے تو انکا نکلنا مکروہ نہیں۔ کما فی العید۔ جیسے عید میں
 فتنہ بالاتفاق نکلنے کا جو ازہر حالانکہ وہ دقت روز روشن ہے۔ ولہ ان فطرۃ الشیخ جلیل۔ اور ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ کہ عجز
 شہوت باعث جماع ہے۔ فتقع الفتنة۔ تو فتنہ واقع ہوگا۔ فتنہ مگر جبکہ فاسق لوگ ہوں۔ غیر ان الفساق اقشارہم
 النظر والعصر والمجتمعة۔ بات اتنی ہے کہ فاسق لوگ جھٹکے پھرتے ہیں طہر عصر جمعہ کے اوقات میں۔ فتنہ تو ان اوقات میں
 عجز نہ نکلیں۔ امانی الفجر والعشاء ہم ناموں۔ رہا فجر وعشاء کے وقت میں دے سوتے ہوتے ہیں۔ و فی المغرب بالطعام
 مشغولون۔ اور مغرب کے وقت دے کھانے میں مشغول ہوتے ہیں۔ فتنہ تو ان تین اوقات میں فاسقوں سے اس
 پر پس بوڑھیاں ناز کو نکلیں۔ رہا عید کا قیاس تو وہ ٹھیک نہیں۔ والجبانیۃ۔ اور جانی یعنی خلج مقسقہ۔ وسیع ہوتا ہے۔
 فیکفیکما الاغترال عن الرجال فلا یمکرہ۔ پس وسیع میدان میں عجز کو ایک طرف ہونا مردوں سے ممکن ہے تو عید میں انکا
 جانا مکروہ نہیں ہے۔ فتنہ حدیث میں ہے کہ مست منع کرد اللہ تعالیٰ کی باندیوں کو مسجدوں سے۔ اور امام اس کے
 ابن عمر رحم وغیرہ رضی اللہ عنہم مروی ہے اور یہ از قبیل انتہاء حکم محمول ہوا کیونکہ فجر کی کثرت ہو گئی چنانچہ صحیح ہوا کہ حضرت معلّم نے
 فرمایا کہ کوئی عورت جس نے فجر کیا تو وہ ہمارے ساتھ عشاء کی ناز میں حاضر ہو۔ کما فی الفتح۔ اور عورتوں کے تعطر و تزین کی مذمت
 کو نہ حضرت علی المرتضیٰ وسلم جماعت صحابہ رحم نے بیان فرمایا چنانچہ شرح نے تفسیر کے پارہ ۱۸۔ بیان انکار زینت میں عشاء
 کو ذکر کر دیا ہے اور صحیح میں حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے جو آپ کے بعد عورتوں نے
 کیا ہے تو انکو مسجد سے روک دیتے جیسے بنو اسرائیل کی عورتیں روکی گئیں۔ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ عورتوں کی بہتر مسجد انکی کوٹھریوں کے قعر ہیں۔ رواہ احمد۔ متاخرین مشائخ کافتویٰ عجا رب کو بھی جلد اوقات میں منع ہے کہ عورتوں
 فساد کھلا ہوا ظاہر ہے۔ الکافی۔ اور یہی مختار ہے۔ البتہ۔ اور یہی معتد ہے کہ عجز جس میں کچھ بھی رفق ہو منع کیجاوے سوائے اسے
 عجز کے جو بالکل فانیہ ہے۔ الفتح۔ اور جو دلیل مصنف نے ذکر فرمائی وہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں رواج ہوگا اور اب نہ اوقات
 روزانہ میں ہے اور نہ عید گاہ میں ہے ہم۔ اور جب ناز کے لیے نکلنا منع تو مجالس وعظ و علم میں بدرجہ ادلی ممنوع ہے۔ مع
 ولا یصلی الطاهر خلف من ہو فی معنی المستحاضۃ۔ اور ناز نہ پھرے جو پاک ہے پیچھے ایسے شخص کے جو مستحاضہ کے معنی میں
 ہے۔ فتنہ جیسے وہ جسکے پیشاب جاری ہونے کا مرض ہو یا دائمی نکسیر اور ہٹا ہوا زخم اور جب کو پیٹ چلنے والے ہو جسکے

ہو اور مراد یہ کہ ایک ناز کا وقت بدولت اس حد تک کے گزرنے سے کہ وہ معذور ہو جس سے اس کا وضو اگرچہ اس قدر نیک
 ہو لیکن طہریت میں نہ ہونے سے وہ طہر نہیں کہلاتا پس خلاصہ یہ ہوا کہ طہر معذور مرد کے پیچھے نہ پڑھے۔ ولا طہارۃ
 لکھتے مستحاضہ۔ اور نہ طہارۃ عورت کے پیچھے مستحاضہ عورت کے پڑھے۔ فتنہ یہ اس وقت کہ وضو میں یا اس کے بعد عذر موجود
 ہو اور نہ طہارت کامل ہو۔ الزام دہی و قدر معذور کی اقتدار اس کے مثل عذر دالے کے پیچھے جائز ہو اور اگر عذر خلت ہو تو نہیں جائز
 ہے۔ البتہ۔ اور اگر امام میں دو عذر ہوں مثلاً ریح نکلنا و زخم جاری تو اس کے پیچھے ایک عذر دالے مثلاً ریح دالے کی نہیں جائز ہے
 البتہ۔ کیونکہ مقتدی بہ نسبت امام کے تندرست ہو۔ لان اصح اقویٰ حالاً من المعذور۔ کیونکہ تندرست کا حال
 بہ نسبت معذور کے اقویٰ ہو۔ فتنہ۔ تو اقتدار میں صحیح کا اپنی ناز کو معذور امام کی ضمانت میں دینا ہوا۔ والشی لا یضمن ما ہو
 فوقہ۔ اور معلوم کہ کوئی چیز اپنے سے مانوق کو تضمن نہیں ہوتی۔ والا امام ضامن ہو۔ حالانکہ امام ضامن ہو۔ فتنہ۔ جیسا کہ حدیث
 میں آیا۔ اور معنی یہ نہیں کہ امام مقتدی کی ناز کا ذمہ دار ہو یعنی مکلف بلکہ۔ یعنی تضمن صلوٰۃ المقتدی۔ باین معنی کہ
 امام کی ناز تضمن ناز مقتدی ہو۔ فتنہ۔ تو ناز مقتدی سے کمزور ہو کر اسکو تضمن نہیں ہو سکتی ہے لیکن مترجم کہتا ہے کہ یہ تعلیل
 اسکو مقتضی نہیں کہ عدم جواز ہو یعنی آنکہ ناز باطل ہو بلکہ کراہت ہو کہ آنکہ تعلیل یہ ہو کہ عذر کا اعتبار معذور کے حق میں ہو تو اسی تک
 یہ کیا جیسا کہ فتح القدیر میں کہا لیکن مترجم کہتا ہے کہ معذور کے حق میں صحت ناز مقتدی کی رائے پر بھی ہے تو جب ناز صحیح ہو
 تو امام کی صحیح ناز تضمن مقتدی کی صحیح ناز کو ہوگی لہذا مسئلہ یہ کہ اگر مقتدی کو امام سے ایسی بات معلوم ہوئی جو امام کے
 زعم میں مفید ناز ہو جیسے عورت کو چھونا اور ذکر چھونا وغیرہ اور امام کو اپنا حال دریافت نہیں ہو تو مقتدی کی ناز کسر
 شائع کے قول پر جائز ہو اسکی وجہ یہ کہ مقتدی کی رائے میں امام کی ناز جائز ہو اور اس کے حق میں اسی کی رائے معتبر ہو تو
 واجب ہو کہ یہی کہا جاوے کہ اسکی ناز جائز ہو اور یہی اصح ہو۔ کما فی التبيين ۴۔ اور شافعی کے نزدیک اصح قول میں معذور
 کے پیچھے صحیح کی ناز جائز ہو۔ اور یہی امام زفر رحمہ کا قول ہے کیونکہ اس نے حکم کی فراہم داری کی ہے۔ کما فی التبيين ۵۔ لیکن کراہت اظہر
 والہ تعالیٰ اعلم۔ ولا یصلی القاری خلف الامی۔ اور نہ پڑھے قاری پیچھے امی کے۔ فتنہ۔ یہی ائمہ باقیہ کا مذہب
 ہے۔ اور جبکہ قرآن کی ایک آیت یاد ہو وہ اقتدار نہ کرے پیچھے اسکے جسکو ایک آیت بھی یاد نہ ہو۔ اسی کو امی کہتے
 ہیں اور نہ اقتدار کرے امی کسی گونے کا کیونکہ امی تحریر پر قادر ہو۔ انھی الذخیرہ۔ اور واضح ہو کہ ان سب کا برعکس جائز ہے
 لا ولا المقتدی خلف العاری۔ اور نہ اقتدار کرے لباس والا پیچھے ننگے کے۔ فتنہ۔ یعنی جیسا کہ مستر واجب ذکر کا ہو
 ننگے سر کے پیچھے نہ پڑھے۔ لقوۃ حالہا۔ کیونکہ قاری و کتبی کا حال بہ نسبت امی و عاری کے قوی ہے۔ ویسوز ان یوم ایچم
 التوضین۔ اور جائز ہے کہ تیمم کرنے والا امامت کرے وضو دالوں کی۔ و بعدا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ اور یہ
 ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ فتنہ۔ اور یہی جمہور فقہاء سلف و خلف کا اور نیز ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ مع۔ وقال محمد لا یحکم
 اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ لانہ طہارۃ ضروریہ۔ کیونکہ تیمم تو طہارت ضروریہ ہے۔ فتنہ۔ یعنی جب پانی نہ ہو تو تیمم
 ہے۔ والطہارۃ بالماز اصلیتہ۔ اور پانی کے ساتھ طہارت کرنا اصلی ہے۔ ولہا انہ طہارۃ مطلقہ۔ اور شیخین کی دلیل یہ کہ تیمم طہارت
 مطلقہ ہے۔ فتنہ۔ یعنی جب اسکی طہارت ہو تو مطلق ہو نہ مانند طہارت مستحاضہ کے بقید ہوتی۔ لہذا لا یتقدر بقدر الحاجۃ
 اسی واسطے وہ قدر حاجت تک مقدر نہیں ہے۔ فتنہ۔ بلکہ شراب طور پر اگرچہ دس سال تک ہو۔ اور حدیث عمرو بن العاص
 کہ حضرت علیؓ نے مرد کو ایک لشکر پر سردار کیا جب لوگ واپس آئے تو آپ نے عمر و بنہ کا حال پوچھا تو لوگوں نے
 کہا کہ نیک بہت رہا لیکن ایک رذر ہو کہ حالت جنابت میں ناز پڑھائی پس حضرت علیؓ نے عمر و بنہ سے پوچھا تو عرض
 کیا کہ میں سر وئی کی رات میں منعم ہو گیا پس خوفناک ہوا کہ اگر نہ ہوں تو ہلاک ہو گیا پس میں نے قول اللہ تعالیٰ لا تقعدوا

الیٰ الشککۃ۔ پھر عابین میں نے تم کو کر کے ان کو ناز پر حاکمی پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہنس فرمایا اور کہا کہ یا کلب من
 بن العاص اور لوگوں کو اعادہ ناز کا حکم نہیں دیا۔ درود ابو داؤد و البخاری تعلیقاً اور اصل یہ کہ شیخین کے نزدیک غیر مسلم
 باقی کا ہر آدمی محمد کے نزدیک خلیفہ و ضرور کا ہے اور شاید کہ مراد امام محمد رحمہ کی خلاف افضل سے مانعت ہو۔ والدہ اعظم
 بخاری کی اقتداء چھوڑ کر امی یا آخر میں نے تنہا پڑھی تو علی الصبح جائزہ انجیت۔ اصح یہ کہ فاسد ہر اور قاری جو از مسر
 یا اور دائرہ پر ہو تو مسجد میں ناز امی بالاتفاق جائز۔ قاری دوسری ناز میں ہو تو امی کو بلا انتظار تنہا پڑھ لینا بالاتفاق جائز
 ہے۔ ن۔ پیدل کی اقتداء سوار سے نہیں جائز۔ الخلاصہ۔ تندرست جس نے اپنے کپڑے کی نجاست نہ دھوئی۔
 بحدث دائم کے ساتھ اقتداء نہیں صحیح ہے۔ جوامع الفقہ۔ قاری نے امی کا اقتداء کیا تو ناز شروع نہوئی حتیٰ کہ تہنہ سے
 وضو نہ ٹوٹا۔ ف۔ اور نفل کی قضاء لازم نہ آئی۔ یہی صحیح ہے نفیس علیہ محمد فی الاصل۔ المبحث ۵۔ ان مسائل میں اصل یہ ہے کہ
 امام کا حال اگر مقتدی کے مثل یا بڑھکر ہو تو نفل کی ناز جائز ہو اور اگر حال مقتدی سے گھٹکر ہو تو امام کی ناز صحیح اور مقتدی کی
 فاسد ہے۔ المبحث ۶۔ باستثنا سے در صورت کے کہ امام امی اور مقتدی قاری ہو یا امام کو لگا و مقتدی امی ہو تو امام کی ناز بھی صحیح
 نہیں ہے۔ تا ضیحاً۔ خواہ گوئیں کہ اپنے پیچھے امی ہونا اور امی کو قاری ہونا معلوم ہو یا نہ ہو۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ انہما
 اور واضح ہو کہ امی نے یا گوئیں کہ جب جماعت کی زعمت کی تو ایسا حکم ہے در نہ تنہا امی و گوئیں کہ ناز جائز ہے۔ علی الصبح کافی
 الجمع۔ یا فاسد ہے۔ علی الاصح۔ کافی النہایہ۔ اور کلام آتا ہے۔ م۔ ویوم الملاح الغاسلین۔ اور امامت کرے مسیح کرنے والا
 دھونے والوں کی۔ ف۔ یعنی موزوں پر مسیح کرنے والا پانوں دھونے والوں کی امامت کرے۔ م۔ بلا خلاف ع۔
 لان الخف مانع سرائیۃ الحدیث الی القدم۔ کیونکہ موزہ تو حدیث کے قدم تک سرائیت کرنے سے روکنے والا ہے۔ ف۔
 تو حدیث سے بیرون کی طہارت نہ ٹوٹی۔ م۔ و ما حل بالخف ینزلہ المسح۔ اور جو کچھ موزہ میں داخل کر گیا اسکو مسح
 دہر کر دیتا ہے۔ ف۔ تو موزہ والے کی طہارت مثل دھونے والے کے باقی ہے۔ م۔ بخلاف المستحاضۃ لان الحدیث
 لم یعتبر زوالہ شرعاً قیامہ حقیقہ۔ برخلاف مستحاضہ کے یعنی جسکے پیچھے اقتداء بوجہ معذور ہونے کے نہیں جائز ہے
 ایسے کہ حدیث ایسی چیز ہے کہ شرعاً اسکا زوال معتبر نہ ہوا باوجود اسکے در حقیقت قائم ہونے کے۔ ف۔ کیونکہ معذور کا
 حدیث در حقیقت قائم ہے تو شرع کے باوجود حدیث کے معذور رکھا ہے نہ آنکہ حدیث کو زائل قرار دیا ہو۔ شاید جو لوگ معذور
 کے پیچھے پاک کا اقتداء جائز رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ گو حدیث حقیقہ زوال نہ ہو مگر حکماً ظاہر ہے تو امامت روا ہے۔ والدہ اعظم
 م۔ فصد کی شبی برادر حیرہ پر مسیح کرنے والا مثل موزہ پر مسیح کرنے کے ہے۔ الخلاصہ والمبحث ۷۔ ویصبا انعام خلف
 القاعد۔ اور ناز پڑھنے کھڑا ہونا لا پیچھے بیٹھنے والے کے۔ ف۔ یعنی جو بیٹھنے والا کہ رکوع و سجدہ کرتا ہو در نہ اشارہ کرنیوالے کے
 پیچھے نہیں جائز ہے۔ وقال محمد لایخوڑ و ہوا لقیاس بقوۃ حال انعام۔ اور امام محمد نے کہا کہ قاعد کے پیچھے قائم کی اقتداء نہیں
 جائز ہے اور قیاس یہی ہے کیونکہ قائم کا حال قاعد سے قوی ہے۔ ف۔ بلکہ حدیث صحیح میں ہے۔ واذلی جالساً فقلوا جلوساً یعنی جب امام
 بیٹھے پڑھے تو تم بھی بیٹھے پڑھو۔ و لکن ترکناہ بالنہی۔ اور ہم نے قیاس کو بقابلہ نص کے ترک کر دیا۔ وہو ماروی۔ اور علی وہ حدیث
 جو روایت کی گئی کہ ان الہی صلعم صلی آخر صلاۃ قاعد اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی اپنی آخر ناز بیٹھے۔ ف۔ یعنی سب سے آخر
 کے روز بیٹھے پڑھا۔ والقوم خلفہ قیام۔ اور قوم آپ کے پیچھے کھڑی تھی۔ ف۔ اسطرح کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ جلیس پڑھا
 آپ کی اقتداء کرنے لگے اور بانیوں نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کی۔ پھر اسکے بعد دو شنبہ کی صبح کی ناز آپ نے ابو بکر
 پیچھے پڑھی ہے۔ کما نص۔ البیہقی اور دونوں حدیثیں صحیحین میں ہیں۔ بخاری رحمہ نے اپنی اسناد شیخ حماد بن عمار سے منقول
 کیا کہ حدیث اذلی جالساً فقلوا جلوساً منسوخ ہے کیونکہ آخری نفل وہ تھا جو نہ کوڑا ہوا۔ م۔ پھر مشائخ نے اسے منسوخ کی کہ میں

کی رکن پر کھڑے۔ فادریہ اگرچہ تکبیر تحریمہ ہو تو واجب ہو اسکو کھڑے ادا کرے اور نص مذکور سے یہی ظاہر ہوتا ہو کہ
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے تکبیر کی جو لہذا ازراہ دلیل یہی قوی ہو کہ ایسے امام کے پیچھے کھڑے جائز ہیں جس نے
 کھڑے باندھ کر قعد کیا ہو اور یہی مذہب امام احمد رحمہ کا ہے۔ مخلص الفتح - تو پھر وجہ توفیق یہ عمدہ ہو کہ حدیث اذ اہلی حاسا
 الخ اس وقت کہ امام نے بیٹھے تحریمہ باندھا ہو تو لوگ کبھی بیٹھیں - اور نسخ نہیں ہو۔ فافہم واللہ اعلم - م۔ پھر جو ذکر ہو کہ لوگ
 لا رابو بکر رحمہ کی اقتدار کرتے تھے معنی یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکبیر کو ابو بکر رضی اللہ عنہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
 بدو میں تھے حضرت لوگوں کو سناتے تھے۔ درایہ میں ہو کہ اس لئے لکھا کہ جمعہ وعیدین میں جو تکبیر ہوتے ہیں جائز ہیں یعنی
 بقدر ضرورت تکبیر صحیح لفظ کے ساتھ سنانا۔ ورنہ ہمارے زمانہ میں جو لوگ چیتے اور امام اکبر کے دونوں ہتھ سے بکرتے
 ہیں تو بعید نہیں کہ حاجت سے زائد آواز لگا لگا جلتا ہوا جو مفسد نماز ہے۔ مخلص الفتح - پھر نص مزبور میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے برابر حضرت ابو بکر تھے اور باقی صفوہ پیچھے تھیں تو شاید عذر قرار دیا گیا کیونکہ ابو بکر رحمہ پڑھتے تھے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے تشریف فرما ہو کر امامت فرمائی ورنہ مشائخ نے بلا خلاف اسکو مکروہ کہا ہے۔ پھر بیان یہ مسئلہ لکھا کہ اگر امام پڑھتا ہوا اور
 اعلیٰ امام اگر امام اول کا امام ہو جاوے بشرطیکہ رکعت نمودی ہو تو رد اس میں گریں سنئے یہ خبریہ کسی کتاب میں نہ پایا۔ م۔
 والیصلی المومی خلف مسئلہ - اور پھر اشارہ کرنے والا اپنے مثل اشارہ کرنے والے کے پیچھے۔ ف۔ اگرچہ امام پیچھے
 اشارہ کرتا ہو اور مقتدی کھڑے اشارہ کرتا ہو کیونکہ یہ کھڑا ہونا کچھ رکن نہ رہا بلکہ اسکو ترک کرنے میں جانا اولیٰ ہے۔ لہذا تشریح
 م۔ پس جائز ہے۔ لاستواء ائمان فی الحال - کیونکہ حالت میں دونوں برابر ہیں۔ ف۔ اور حالت ہی کی برابری
 معبر ہے۔ کما فی المحيط - الا ان یومی المومق قاعد او الامام مضطربا۔ مگر انکہ مقتدی پیچھے اشارہ کر سکتا ہو اور امام پیچھے
 بیٹھے۔ ف۔ تو اقتدار نہیں جائز ہے۔ المحيط - یہی مختار ہے۔ البتہ - اور نہیں مختار ہے قول ترمذی کہ یہ بیٹھوں اماموں کے
 قول پر علی الاصح جائز ہے۔ مع۔ لان القعود معتبر - کیونکہ یہ قعد تو معتبر رکن ہے۔ فیثبت بہ القوۃ۔ تو اسکے ساتھ حال
 مقتدی کو قوت ثابت ہوگی۔ ف۔ تو اسکو اقتدار گزار دینا۔ م۔ ولا یصلی الذی یرکع ولیسجد خلف المومی۔ اور
 نہیں اقتدار کرے جو رکوع وسجد کر سکتا ہے پیچھے ایسے شخص کے جو رکوع وسجد کو اشارہ سے ادا کرتا ہو۔ لان حال مقتدی
 اقومی۔ کیونکہ مقتدی کی حالت اتوی ہے۔ ف۔ بہ نسبت امام کے۔ و فیہ خلاف زفر۔ اور اس میں زفر کا خلاف
 ہے۔ ف۔ کہ ان کے نزدیک جائز ہے۔ جیسے شافعی کا قول - ع۔ امام بیٹھے رکوع وسجد کرتا ہو اور پیچھے ایک جماعت کھڑے
 اشارہ سے رکوع وسجد کرتے ہیں تو جائز ہے اور اگر امام بھی اشارہ سے رکوع وسجد کرتا ہو تو بھی جائز ہے۔ اگر امام کھڑا رکوع
 وسجد سے بڑھے اور پیچھے کچھ لوگ ایسے ہیں اور کچھ لوگ بیٹھے رکوع وسجد اور کچھ اشارہ سے کرتے ہیں اور کچھ بیٹھے
 اشارہ سے ادا کرتے ہیں تو سب کی نماز جائز ہے میں الذی فرغ۔ ولا یصلی المفترض خلف المتفعل۔ اور نہیں پڑھے
 جو فرض ادا کرتا ہو پیچھے نفل پڑھنے والے کے۔ ف۔ یہی روایت مالک ہے و روایت احمد و ان کے مذہب میں مختار اکثر
 اصحاب ہے اور یہی قول سعید بن المسیب و نخعی و زہری و حسن و ابو قلابہ و یحییٰ بن سعید الانصاری اور یہی قول مجاہد
 و بروایت طاووس کا ہے۔ مع۔ لان الاقتدار بناء۔ کیونکہ اقتدار کرنا بناء ہے۔ ف۔ یعنی ایک وجہی چیز ہے یعنی نسبت
 جو نہیں ہو تو فرض میں اقتدار یہ کہ مقتدی اپنے فرض کو امام کے فرض میں اقتدار کے طور پر مبنی کرے۔ و وصف
 الفرضیۃ معدوم فی حق الامام۔ حالانکہ امام کے حق میں فرضیت کا وصف نہ ارد ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ نفل ہے بلکہ
 پھر اقتدار کا وصف موجود کس چیز سے ملاو گیا۔ فلا یتحقق البناء علی المعدوم۔ تو بناء کرنا معدوم پر تحقق نہ لگا
 ف۔ تو ثبوت ہوا کہ نہیں اقتدار کرے مقرر من پیچھے غیر مقرر من کے یعنی پیچھے متفعل کے۔ ولا من یصلی فرضا خلف

من یصلیٰ فرضاً آخر۔ اور نہیں اقتدار کریگا جو ایک فرض پڑھتا ہے پچھلے اس مردے جو دوسرا فرض پڑھتا ہے
 کیونکہ مقتدی میں جو وصف فرضیت ہو وہ امام میں اگرچہ موجود ہے لیکن موافقت ندارد ہے۔ لان الاوقات
 و موافقة۔ کیونکہ اقتدار تو شرکت و موافقت دونوں ہے۔ و فت۔ کچھ خالی شرکت نماز کے افعال میں نہیں
 من الاتحاد۔ تو ضرور ہوا اتحاد۔ و فت۔ یعنی اتحاد نماز فرضیت تاکہ تحریم میں شرکت اور افعال میں موافقت
 ہو۔ اور مقتدی کی طرف سے امام ضامن ہو اس طرح کہ مقتدی کی نماز کی صحت امام کی ضمانت میں ہو۔ م۔ حاصل
 دونوں کی نماز دن کا اتحاد شرط ہے تو اقتدار صحیح ہوگی ورنہ پس مصلیٰ النظر کی اقتدار مصلیٰ العصر سے اور آج
 مصلیٰ العصر کی اقتدار کل کی قضا سے عصر یا جمعہ پڑھنے والے کے پیچھے اور برعکس نہیں جائز ہے۔ محیط السرخسی
 اور یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ و فت۔ نذر نماز والے کی اقتدار دوسرے نذر نماز والے سے نہیں جائز ہے جبکہ دونوں
 نذر بالکل متحد ہوں۔ محیط السرخسی۔ اور اگر دو مردوں میں سے ہر ایک نے دو رکعت نفل پڑھنے کی قسم کھائی تو ہر ایک
 کی اقتدار دوسرے کے پیچھے جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ کیونکہ بیان قسم پوری ہونا مراد ہے تو نماز دراصل نفل رکعتی تو مسلم
 ہوا کہ ہر حالت کی اقتدار دوسرے حالت کے پیچھے جائز ہے۔ و فت۔ اور اسی وجہ سے حالت کی اقتدار نذر کرنے کے
 کے پیچھے جائز ہے نہ عکس۔ محیط السرخسی۔ اور طواف کے بعد جو دو رکعت پڑھی جانی ہیں تو انکا سبب طواف ہے پس
 طواف ایک مرد کا دوسرے سے جدا ہے تو نماز طواف میں اقتدار بھی جائز نہیں ہے۔ و فت۔ اگر نفل میں دو آدمی مشترک
 ہوئے پھر امام نے فاسد کی تو قضا میں دونوں کا اشتراک جائز ہے اور اگر تنہا ہر ایک نے فاسد کر کے قضا میں جماعت
 چاہی تو نہیں جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ اور دوسرے نذر کنندہ کے پیچھے بھی نہیں پڑے سکتے ہیں۔ اگر دونوں نے فریضہ
 نظر میں ایک نے دوسرے کی امامت کی مگر دونوں نے امامت ہی کی نیت کی تو نماز جائز ہے کیونکہ ہر ایک نے گویا اپنی
 منفرد نماز کی نیت کی اور اگر ہر ایک نے دوسرے کی اقتدار کی نیت کی تو فاسد ہے۔ و فت۔ محیط السرخسی۔ سنت بعد النظر
 پڑھنے والے نے قبل النظر کے سنتین پڑھنے والے کی اقتدار کی تو جائز۔ المصلاصہ۔ اور سنت بعد عشاء میں تراویح
 پڑھنے والے کی اقتدار جائز ہے۔ نفع۔ اور وتر میں جبکہ اعتقاد بقول الہی خلیفہ ہے اسکا اقتدار ایسے شخص کے ساتھ جس کا
 اعتقاد بقول صاحبین ہے جائز ہے۔ یعنی جو وتر کو واجب جانے وہ وتر سنت جانے والے کا اقتدار کرے تو جائز ہے
 اور باب الوتر میں آویگا۔ م۔ بالجملة اتحاد شرط ہے اسی وجہ سے مقرر کی اقتدار متفعل یا دوسرے مقرر کی کے پیچھے
 نہیں جائز ہے۔ م۔ وعند الشافعی رحم یصلح فی جمیع ذلک۔ اور شافعی رحم کے نزدیک اقتدار ان سب امور میں
 درست ہے۔ و فت۔ یعنی مقتدی رکوع و سجود کرتا ہے اور امام اشارہ کرتا ہے اور دونوں مسئلہ مقرر مقتدی کے۔ لان الاوقات
 عندہ اور علی سبیل الموافقة۔ کیونکہ اقتدار امام شافعی رحم کے نزدیک اور کرنا بر سبیل موافقت ہے۔ و فت۔
 یعنی افعال میں صرف موافقت ہو۔ پس گویا ان کے نزدیک ہر شخص اپنی نماز میں منفرد ہے اور جماعت صرف اسی وقت
 کہ افعال جو ہر ایک ادا کرتا ہے وہ ایک ساتھ ادا کریں۔ وعندنا معنی التضمن مراعی۔ اور ہمارے نزدیک معنی تضمن
 کے مرعی ہیں۔ و فت۔ یعنی ہمارے نزدیک موافقت مذکور کے ساتھ اقتدار بھی مرعی ہے کہ مقتدی کی نماز میں امام کی نماز کے داخل ہونے
 امام کی نماز فاسد ہونے سے نماز مقتدی بھی فاسد ہے اور امام کی نماز بہت خوب ہونے سے مقتدی جو نہایت بدیافت تھا امام کی نماز کے حسن
 میں یہ نماز بہت خوب پا گیا اور دلیل ضمانت امام کی حدیث ابو ہریرہؓ ہے کہ حضرت صلعم نے فرمایا۔ الامام ضامن والمؤمنون مؤمنون۔ رواہ
 ابو داؤد و الترمذی۔ اور حدیث صحیح ہے چنانچہ آگے بیان آتا ہے پھر بالاجماع یعنی نہیں کہ تمام قوم کی نمازوں کا کفیل ذمہ دار جو بادا میں امام
 ہے کیونکہ ہر شخص پر نماز خود فرض ہے تو یہ ضمانت نماز کے صحیح ہونے و فاسد ہونے میں ہے۔ پھر امام شافعی رحم کا استدلال اس مسئلہ میں کہ مقتدی

مجھے جائز ہے وہ روایت ہے۔ میں معاذ رضی اللہ عنہ نماز عشاء میں سورہ بقرہ کی طول قرائت کرنے اور بعض قوم کا بیت کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو ملامت کی کہ کیا توفیقہ برپا کرتا ہے اور اوسط سورتیں مفصل کی حد تک کہ دین پس واضح ہو کہ صحیحین میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نماز عشاء کو حضرت صلعم کے ساتھ پڑھ کر اپنی قوم میں واپس جا کر انکو بھی نماز پڑھاتے۔ لفظ سلم۔ اور بخاری کا لفظ ہے کہ واپس جا کر انکو نماز فریضہ پڑھانے۔ وجہ استدلال یہ کہ نماز خود فرض پڑھ کر جب امامت کرتے تو منتقل ہوتے اور قوم منقرض ہوتی تھی تو مفتض میں کی اقتدار منتقل کے پیچھے درست ہے۔ لیکن پوشیدہ نہیں کہ نص خلاف قیاس ہے تو اسی صورت پر منحصر ہوگی اور اسی قسم سے دوسری روایت اعرابی کی جسکے واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی اس پر صدقہ کرے تو ایک صحابی رہنے لے اسکو نماز پڑھا دی تو یہ عین فریضہ میں ہے اور اس سے ثبوت نہیں ہوتا کہ اگر تراویح پڑھتا ہو یا کوئی شخص چار نفل پڑھتا ہو تو اسکے پیچھے ایک شخص فریضہ عشاء ادا کرے کیونکہ جماعت ادا کی بدون اتحاد نہایت نماز واحد کے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ پھر ہمارے علماء رحمہ اللہ نے اس استدلال میں بحث کی کیونکہ حدیث کو کچھ اس واسطے بیان نہیں ہوئی کہ منتقل کے پیچھے اقتدار منقرض جائز ہے بلکہ وہ تو اس امر کے واسطے بیان ہوئی ہے کہ امام کو مقتدیوں کی رعایت کے خلاف طول قرائت ممنوع ہے جیسے معاذ رضی اللہ عنہ کرتے اور منع کیے گئے۔ اب ہمارے علماء نے کہا کہ معاذ رضی اللہ عنہ یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دانست میں ایسا کرنے سے یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ نہ تھا۔ پھر اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا تو کیا آپ نے منقرض فرمایا تھا یا نہیں۔ پھر مقرر کرنا کیا بوجہ نادانستگی قوم کے تھا یا بطور معرفت تھا۔ اور واضح رہے کہ اگر حدیث ہی مقصود کے واسطے ہوئی تو اگرچہ وہ قیاس کے خلاف ہوئی وہاں قیاس متروک کیا جانا جیسے امام علیؑ اور مقتدی کھڑے ہوئی صورت میں کیا گیا تھا۔ چونکہ حدیث کا مقصود یہ نہیں بلکہ حدیث سے اشارہ لیا جاتا ہے اور وہ بھی اسطرح کہ حضرت کو جب معاذ رضی اللہ عنہ کا طول قرائت کرنا معلوم ہوا تو آپ نے انکو تخفیف کا حکم دیا۔ اس سے نکلا کہ آپ نے انکو دونوں جگہ ٹیپنے سے منع نہ کیا۔ اب کلام یہ ہے کہ منع نہ کرنا اس روایت میں مذکور نہیں ہے اور شاید آپ نے منع کر دیا ہو بلکہ دوسری روایت سے ثابت ہے چنانچہ معاذ رضی اللہ عنہ کی شکایت جس شخص نے کی تھی انکا نام سلیم رضی اللہ عنہ ہے اس سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اگر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگوں کے بعد معاذ رضی اللہ عنہ ہمارے پاس آتا ہے اور ہم دن بھر کام میں تھکے ہوئے رات میں سو جاتے ہیں پس وہ نماز کی اذان دیتا ہے تو ہم نکلنے میں تو وہ ہم پر نماز کو طویل دیتا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ توفیقہ برپا کرنے والا مت ہو جا۔ یا تو تو میرے ساتھ نماز پڑھ اور یا تو اپنی قوم پر تخفیف کر۔ رواہ الامام احمد۔ شیخ الاسلام عینی وابن العلام رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں جانتے تھے اور آپ نے دو باتوں میں سے ایک بات کی اجازت دی کہ یا تو آپ کے ساتھ پڑھے یعنی پھر قوم کے ساتھ نہیں اور یا قوم کی امامت کرے تو میرے ساتھ نہیں۔ پس حقیقت کلام تو اس امر سے مانع ہے کہ جب معاذ رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ پڑھے تو قوم کی امامت نہ کرے۔ مترجم کتاب ہے کہ ظاہر شکایت قوم کی یہ تھی کہ اول تو معاذ رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ عشاء پڑھ کر دیر میں جاتا ہے کہ جب ہم لوگ دن کے تھکے سو جاتے ہیں اور اس پر زیادتی یہ کہ ہم جمع ہوئے تو قرائت طویل کر دیتا ہے پس حضرت کے جو کچھ معاذ رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا اسکے معنی میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ یا تو میرے ہی ساتھ نماز پڑھ اور قوم کی امامت چھوڑ دیجئے۔ اور یا نہیں چھوڑتا ہے تو تخفیف کر۔ لیکن یہ معنی ایک نوع مجازی ہیں اور علاوہ اسکے قوم کی ایک شکایت مذکور ہوئی اور وہ معاذ کا عشاء پڑھ کر دیر میں جانا۔ دوسرے معنی یہ کہ یا تو میرے ہی ساتھ پڑھ تو امامت چھوڑ دے اور یا امامت اختیار کر تو قوم کے ساتھ تخفیف کر۔ یہ معنی حقیقی ہیں اور اس جامع کلام میں دونوں باتیں آگئیں یعنی یہ کہ میرے ساتھ پڑھے تو امامت

چھوڑ کر دم پر امامت کر تو بھی غیبت کے ساتھ کر۔ اس صورت میں قوم کی بھی دونوں شکایتیں رفع ہوئیں۔ اگر کہا جاوے کہ
 پھر اس صورت میں محتال ہو کر ترک امامت اسوجہ سے ہو کہ عشاء پڑھ کر جانے تک حاکم قوم انتظار نہیں کر سکتی ورنہ اگر تنفل کے
 پیچھے فرض نہ ہوتی تو منع کرنا لازم تھا اور جب منع نہ کیا تو جواز ہوا۔ جواب یہ ہے کہ منع کرنا درحقیقت اول یہ کہ کلام کو اسی مقصود کے لئے
 کہا جاوے اسطرح کہ تنفل کے پیچھے فرض نہیں ہوتی تو امامت نہ کر دے۔ ظاہر ہے کہ یہ طول کلام چاہتا ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے مناقب جلیلہ بلکہ معجزات سے ہے کہ آپ کو جو اسع الکلم عنایت ہوئے تھے تو آپ نے مختصر و حرف میں منع بھی کر دیا اور معاذ
 کے متعلق مقاصد کو اور قوم کے مطالب کو انہیں دو حرف میں ختم کر دیا کیونکہ جب آپ نے یہ فرمایا کہ یا میرے ساتھ پڑھ یعنی پھر
 قوم کی امامت نہ کر تو اس سے دونوں مطلب نکل آئے کہ اس فعل سے منع کیا اور معاذ قوم کو اجازت بھی دی کہ چاہتے آپ
 ساتھ نماز پڑھنا اختیار کرے۔ حق یہ ہے کہ منع تو موجود ہے اب کلام اس میں کہ منع کی علت یہ تھی کہ عدم جواز اقتدا سے منع فرض تنفل
 یا نہ تھی تو ظاہر ہی منع پر عمل ہو گا جب تک کہ کسی دوسری دلیل سے منع فرض لا اقتدا تنفل معلوم نہ ہو۔ اگر کہا جاوے کہ جواز
 نہ ہوتا تو قوم کو اعادہ نماز کا حکم دیتے جواب یہ کہ نص کو اس سے کچھ تعلق نہیں کیونکہ یہ تو اس واسطے بیان ہی نہ تھا بلکہ طول فرما
 سے مانعت میں ہے۔ لہذا علماء نے کہا کہ نفس روایت سے شافعی رحم کا استدلال نہیں بلکہ اس روایت میں معاذ قوم کو منع
 کرنا نہ کر رہیں تو اس سے جواز نکالا ہی نہیں جب ہم نے دوسری روایت سے منع کو ثابت کر دیا تو استدلال جا رہا۔ دوسرا
 جواب علماء نے یہ دیا کہ شاید معاذ رضی اللہ عنہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل کی نیت سے پڑھتے ہوں کیونکہ نیت کا حال
 کیونکہ معلوم ہو۔ رو کیا گیا کہ معاذ نے یہ فضیلت کیون چھوڑنے کے فرض کو قوم کے ساتھ رکھتے۔ اس کا جواب شیخ تقی الدین الشافعی
 نے دیدیا کہ یہ وہم ہے کیونکہ امامت مقررہ حکم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمانبرداری خود شری فضیلت ہے اور وہم مذکور تو بدینہ کے
 جملہ مساجد کے اماموں پر اعتراض ہے۔ کہا گیا کہ امام شافعی رحم نے اس حدیث کی روایت میں کہا کہ ہی نہ قطع ولہم فریضہ۔ یعنی
 معاذ جو قوم کو پڑھاتے تو معاذ کی نفل ہوتی اور قوم کی فریضہ ہوتی۔ پس یہ صحیح ہے کہ معاذ کی فریضہ وہ ہوتی جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ساتھ پڑھتے تھے۔ شیخ تقی الدین وغیرہ نے رد کر دیا کہ یہ جملہ حدیث کا نہیں ہے بلکہ کسی راوی نے بڑھایا اور جو کہ تمام راویوں
 نے نہیں ذکر کیا ہے صرف شافعی اپنی روایت میں ذکر کرنے میں قویہ گمان ہے کہ اسکو شافعی رحم نے اپنے اجتہاد سے بڑھایا ہے یعنی
 نے لکھا کہ ابن قدامہ منبلی وابن تیمیہ حرانی منبلی نے کہا کہ امام احمد نے اس جملہ کو ضعیف کیا ہے۔ پھر اس پر حدیث جابر بن عبد
 یہ وارد ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ ذات الرقاع میں لشکر کے ایک گروہ کو نازخون دو رکعت پڑھائیں پھر دوسرے
 کو دو رکعت پڑھائیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار ہونیں اور قوم ہر ایک کی دو رکعت ہوئیں اور صلوة المسافر
 ہمارے نزدیک وہی رکعت ہیں تو دوسرے گروہ کو تنفل ہو کر فرض پڑھائی اگرچہ شافعی رحم کے نزدیک کل فرض ہیں۔ معاذی
 نے جواب دیا کہ یہ اسوقت تھا کہ فریضہ دومرتبہ پڑھنا روا تھا پھر اسکو اسناد کے ساتھ روایت کیا کہ لوگ ابتدائیں فریضہ کو
 دومرتبہ پڑھتے تھے یا تک کہ مانعت کر دی گئی۔ اور ایسا ہی مطلب نے ذکر کیا۔ پھر یہ منسوخ ہوا حدیث ابن عمر رحم کہ حضرت
 نے ہی کر دی کہ کوئی فریضہ دن میں دومرتبہ پڑھا جاوے۔ شیخ تقی الدین بن دقیق العبد رحم نے اعتراض کیا کہ یہ تو احتمال ہے
 نسخ ہے۔ جواب دیا گیا کہ معاذی رحم نے ایک نوع اجتہاد سے ترجیح دیکر اسکو نسخ پر محمول کیا اور صحیح بلکہ واجب ہے کیونکہ دو
 صحیح شعائر میں جانتک ممکن ہے ترجیح دیا جاوے اور وہ یہاں نسخ ہی پر محمول کرنے سے ممکن ہے اور جب ہم یوں کہیں کہ
 ایک نص سے اباحت نکلتی ہے اور دم سے حرمت تو جانب حرمت کو ترجیح ہے تو یہ بھی یہی معنی کہ مباح منسوخ ہے۔ اور یہ بات صحیح
 نصوص سے ثابت کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے ایک زمانہ کے بعد لوگوں کو نازخون ایک ہی ایک رکعت
 کر کے پڑھائی اور درمیان میں ہر گروہ کو ناز کے منافی افعال کرنے پڑے پس اگر اقتدا سے تنفل بغیر فرض روا ہوتی تو آپ

نہیں۔ ۱۔ وعلیٰ افعل۔ افعل۔ افعل۔ اور اقتدار کر کے مفصل پیچھے مقرر من کے۔ ۲۔
 کہ یہ فرض ہے اور اخیر کی دو رکعتوں میں قرات نہ کرے۔ البتہ تاہم جائزہ۔ لیکن اصح قول یہ کہ اخیر کی دونوں رکعتوں میں
 نماز واجب ہے جیسا کہ عینی سے درمختار نے لیا تو اگر مقرر من نے قرات نہ کی تو نماز واجب الاعادہ ہے۔ ۳۔ اور اگر مفصل نے اقتدار
 کر کے پھر اسی فرض میں مقرر من کی اقتدار اس نیت سے کی کہ توڑنے سے جو اسکے ذمہ نفل لازم آگئی وہ ادا ہو جاوے تو قضاء
 ہمارے نزدیک جائز ہے۔ الکافی ۶۔ لان الحاجۃ فی حقہ۔ کیونکہ حاجت مفصل کو۔ الی اصل الصلوۃ۔ اہل نماز کی ہے
 وہ موجود فی حق الامام متحقق الیہا۔ اور یہ امام کے حق میں موجود ہے تو بنا بر اقتدار ٹھیک ہو جاوے گی۔ ۴۔ من اقتدی
 بہ امام ثم علم ان امامہ محدث اعاد۔ اور جس نے اقتدار کی کسی امام کے ساتھ پھر جانا کہ اسکا امام محدث تھا تو نماز اعادہ
 کرے۔ ۵۔ اور اگر قبل اقتدار کے جانے تو بالاجل اقتدار کرنا نہیں جائز ہے۔ ۶۔ پھر جب بعد اقتدار کے حدیث امام
 معلوم کیا تو نماز کا انعقاد ہی نہوا تو اعادہ باعتبار ظاہر کے کہ یا مبط۔ اور وجہ اس میں یہ کہ مقتدی کی نماز میں نماز امام کے
 تھی تو بطلان ظاہر ہے برخلاف اصول شافعی رحم کے کہ ہر ایک کی نماز علیحدہ ہے تو ان کے نزدیک نماز مقتدی صحیح ہو جائیگی
 اور ہم کہتے ہیں کہ امام اور مقتدی دونوں کی نماز باطل ہے۔ لقولہ علیہ السلام من ام تو اثم ظہرائہ کان محدثا و جنبا اعاد
 صلاتہ واعادوا۔ بدلیل قولہ علیہ السلام جس نے امامت کی کسی قوم کی پھر لٹکا کہ وہ محدث یا جنب تھا تو اپنی نماز اعادہ کرے
 اور مقتدی لوگ اپنی نماز میں اعادہ کریں۔ ۷۔ وقیہ خلاف الشافعی بنار علی ما تقدم۔ اور اس میں شافعی رحم کا خلاف ہے ہر نماز
 اسکے جو گذرا۔ ۸۔ ف۔ کہ شافعی رحم کے نزدیک اقتدار تو صرف غیر کے افعال کرنے میں خود اپنے افعال کرنے کو موافق کر دے
 اور یہ نہیں کہ غیر کی نماز پر اپنی نماز مبنی کرے۔ ۹۔ ونحن نعبر عنی القفس۔ اور ہم نفس کے معنی متبرک کہتے ہیں۔ ۱۰۔ ف۔ کہ اقتدار
 بنا بر غیر کی نماز پر۔ وذاک فی الجواز والفساد۔ اور یہ نفس تو جائز ہونے و فاسد ہونے میں ہے۔ ۱۱۔ پس اگر حدیث
 میں ام تو اثم صحت کو پہونچے یا اسکے مانند توجہت کافی ہے۔ ۱۲۔ ورنہ معنی نفس ثبوت ہون تو کافی ہیں۔ ۱۳۔ وضح ہو کہ حدیث مذکور
 غریب ہے۔ ۱۴۔ لیکن امام محمد رحم نے آثار میں ابراہیم بن یزید المکی سے روایت کی کہ علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے
 اپنے شخص کے حق میں جس نے حالت جنابت میں نوم کو نماز پڑھائی ہو فرمایا کہ وہ خود اعادہ کرے اور قوم اعادہ کریں۔
 ۱۵۔ عبد الرزاق نے ابراہیم بن یزید المکی کی اسناد سے خود حضرت علی رحم کا امامت حالت جنابت کا واقعہ روایت کیا۔ ۱۶۔ کافی
 البیہقی والفتح۔ مترجم کتاب ہے کہ ابراہیم بن یزید مذکور متروک الحدیث ہے پس اسناد صحیح نہیں۔ ۱۷۔ اولی یہ تھا کہ امام مضاف
 حیث لیتے اس حدیث سے جو ابو داؤد الترمذی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فرمایا۔ الامام غائب والمؤمنون موثقون اللہم ارشد الائمة واغفر للمؤمنین۔ یعنی امام مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہے اور مؤذن الکا
 امامت دار ہے الی الامون کو ارشاد ہدایت فرما اور مؤذنوں کو بخش دے۔ اس حدیث میں منصوص ہے کہ امام غائب ہے اور مقتدی
 نہیں کہ قوم کی نماز میں ادا کرنے کا ذمہ دار ہے سوائے قوم کے کیونکہ نماز ہر شخص پر خود واجب ہے تو متعین ہوا کہ قوم کی نمازوں
 کی صحت و فساد کا ذمہ دار ہے اور بالاجل جب آدمی محدث یا جنب ہو تو اسکی نماز باطل ہے پس یہ جو جنکی نمازوں کا ضامن تھا
 انکی نماز میں بھی فاسد ہو میں۔ یہی مطلوب تھا۔ اعتراض ہوا کہ اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہے۔ جواب یہ کہ امام احمد
 نے اس حدیث کو عبد الغزیز بن محمد بن سیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ رحم مرفوعاً روایت کیا اور یہ اسناد صحیح
 ہے قطع میں کہ امام مسلم نے انھی صحیح میں قریب چودہ حدیثوں کے اسی اسناد سے روایت فرمائی ہیں۔ ۱۸۔ اعتراض ہوا کہ
 ابو داؤد کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز فجر میں داخل ہوئے پھر لوگوں کو اشارہ کیا کہ اپنی جگہ چھوڑ پھر آ کے اور آپ کے
 سر سے پانی پٹکتا تھا پس انکو نماز پڑھائی پھر جب فراغت ہوئی تو فرمایا کہ میں بھی بشر ہوں اور میں جب تھا۔ اسکی اسناد

صحیح ہے کہ اگر اس حالت میں تکبیر تحریرہ منقلد ہوئی تو کھڑے رہنے کو کہیں کہتے۔ جواب یہ کہ اہل نویر صحیح نہیں کہ وہ
 تکبیر بانی رہی کیونکہ حدیث مذکور میں ہے کہ وہ ایسے ہو کر تکبیر نہیں۔ دوم ابن سیرین کی روایت میں ہے کہ ہاتھ سے اشارہ کرکے
 کہ اپنی جگہ بیٹھ جاؤ اور صحیح مسلم میں ہے کہ اگر اپنے مصلی پر کھڑے ہوئے پس قبل تکبیر کے آپ نے یاد کیا آخر تک۔ جب چل
 ہو کر خالی تکبیر پر استدلال وہ بھی ثابت نہیں تو کیونکر محبت ہوگی پس صلیح ہوا کہ اعادہ واجب ہے۔ امام برداج نے فرمود
 کہ اپنی جب یا محدث ہونے سے آگاہ کرے جائز تک ممکن ہو تو وہ زبانی یا خط یا لہجی سے بھی صحیح ہے بشرطیکہ مقتدی نہیں
 معلوم ہوں ورنہ امام پر لازم نہیں۔ البحر عن معراج الدرایہ۔ یون ہی اگر کسی رکن یا شرط کو فوت کیا ہو تو اعلام واجب ہے۔
 پھر امام تو پوری الذمہ ہو جائیگا اور مقتدیوں کے نزدیک اگر وہ عادل یا زعم صدق ہو تو اعادہ واجب ورنہ مستحب ہے۔
 اگر دست تک نماز پڑھائی پھر کہا کہ میں نے بغیر وضو یا بیع نجاست مانع نماز پڑھائی تو مقتدیوں پر اعادہ واجب نہیں کیونکہ
 فاسق کا قول قبول نہیں جیسے اسنے کہا کہ میں تو جو سی تھا تو بھی اعادہ نہیں کیونکہ کفر کی تصریح ہے پھر اس شخص کا حکم قید کا ہی
 تو اس پر اسلام کے لیے جبر کیا جائیگا اور سخت تعزیر و سزا لگی۔ البقی ع۔ اگر مجوسی یا فاسق لا ابالی ہو اور احتمالی ہو کہ اسنے
 احتیاط پر پیر گاری کے طور پر کہا تو لوگ اپنی نماز میں پھیریں۔ یون ہی اگر کہا کہ میرے کپڑے میں نجاست تھی۔ معلوم
 ہے۔ یعنی مجھے معلوم نہ تھا حتیٰ کہ عذر ایسا نہیں کیا۔ م۔ اور یہی حکم ہے اگر فاسق ہو جاوے کہ امام کا فر یا مجنون یا عورت یا فحشی
 یا امی تھا یا بغیر نحو یہ یا محدث یا جنب پڑھا ہے۔ التہمیں۔ واضح ہو کہ مجنون جسکا جنون مطبق ہو اسکی اقتدار دست نشہ
 کی اقتدار نہیں صحیح ہے اور اگر کسی جنون و کسی افادہ ہوتا ہو تو زمانہ افادہ میں اسکی اقتدار صحیح ہے۔ قاضیان۔ خواہ افادہ کا
 وقت یمن ہو یا نہ ہو۔ یہی روایات ظاہرہ و مختار فقیہ ابو الیثیم۔ التاثر خانیہ۔ و اذا صلی امی بقوم یقرءون و یقوم
 امین۔ اور اگر امامت کی امی نے ایک قوم قاریوں کی اور ایک قوم امیوں کی۔ ف۔ یعنی امی امام ہوا اور اسنے
 پیچھے کچھ لوگ قاری ہیں اور کچھ امی ہیں۔ فصلا تم فاسدہ عند ابی حنیفہ۔ تو ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ان سب کی
 نماز فاسد ہے۔ و قال صلوة الامام و من لم یقرء تاممہ لانہ معذور ام تو ما معذورین۔ اور صاحبین نے کہا کہ امام
 کی نماز اور جو شخص کہ قاری نہیں ہے انکی نماز پوری ہے کیونکہ ایک معذور امی نے ایک قوم معذورین کی امامت کی۔ ف۔
 اور یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ فصلا رکما انوام العاری عراۃ و لایمین۔ پس ایسا ہو گیا جیسے امامت کی ننگے ننگوں
 اور ستر ڈھکے ہوں کی۔ ف۔ کہ اس صورت میں بالاتفاق ننگے امام اور ننگے مقتدیوں کی نماز جائز ہے اور ستر ڈھکے ہوں
 کی فاسد ہے۔ الخا صہ ۶۔ اسی طرح یہاں بھی امی امام اور امیوں کی جائز اور قاریوں کی فاسد ہونی چاہیے۔ اقول
 بلکہ دونوں میں فرق ہے اس لیے کہ امام اگر ڈھکا ہوا کیا جاوے تو اسنے ڈھکے ہونے سے مقتدی کا ڈھکا ہونا ہوگا
 بخلاف اسکے اگر قاری امام کیا جاوے تو امام کی قرأت وہی مقتدی کے واسطے قرأت ہو جاتی ہے لہذا امام مصنف نے
 دلیل امام عظیم لکھی کہ۔ ولہ ان الامام ترک فرض القراءۃ مع القدرۃ علیہا ففسد صلاۃ۔ اور امام رحم کی دلیل
 یہ ہے کہ اس سہلین امام یعنی امی نے ترک کیا فرض قرأت کو باوجود قدرت قرأت کے تو امام کی نماز فاسد ہوگی۔ ف۔
 تو پھر سب کی نماز فاسد ہوگئی۔ سو ہذا۔ اور یہی یہ بات کہ امی امام نے فرض قرأت کو مع قدرت ترک کیا۔ لہذا مقتدی
 بالقاری تکون قراءۃ قراءۃ۔ اس لیے ہے کہ اگر امی مذکور اگر کسی قاری مقتدی کی اقتدار کر لیتا تو قاری کی قرأت اسکی
 قرأت ہو جاتی۔ ف۔ اور یہ اقتدار کر لینا اسکے اختیار میں تھا تو اپنے اختیار سے قرأت چھوڑی ورنہ قاری کی قرأت
 امی کی قرأت ہو جاتی۔ بخلاف تلک المسئلۃ۔ بخلاف اس مسئلہ۔ ف۔ یعنی ننگے و ستر ڈھکے کے۔ و امثالہا
 اور اسکے مثل مسائل کے۔ ف۔ جیسے مجروح نے چند مجروحین و چند مستون کے امامت کی یا اشارہ کرنے والے نے

والاولیٰ وجہ قدرت والاولیٰ کی امامت کی بین امام کی توحید مقتدی میں نہیں آئی۔ لان الموجود فی حق
 الامام لا یكون موجوداً فی حق المقتدی۔ کیونکہ ان مسائل میں جو بات کہ امام کے واسطے حاصل ہو وہ مقتدی کے لیے
 موجود ہو جائیگی۔ فت۔ تو مشرور حکے بات درست کو امام کرنے سے مقتدی کے حق میں شرع نے یہ حکم نہیں دیا کہ مقتدی کا مشر
 و حکیم کیا یا رکوع و سجود ادا ہو گیا۔ پس اس فرق کے ساتھ ایک کا دوسرے پر قیاس صحیح نہیں ہے۔ پھر اگر کہا جادے کہ
 جب قاری کی وجہ سے اُمی کو قرات کی قدرت ہوتی ہے تو لازم آتا ہے کہ اُمی کی کبھی قاری درست ہو سداے قاری کے پیچھے
 حالانکہ تمنا یا یہ مسئلہ ہے کہ۔ ولو کان الامی یصلی وحده۔ اگر ایسا ہو کہ اُمی تنہا نماز پڑھتا ہے۔ والقاری وحده۔ اور
 قاری تنہا نماز پڑھتا ہے۔ جائز ہوا صحیح۔ تو جائز ہے یہی حکم صحیح ہے۔ فت۔ پھر کیونکہ اُمی کی قرات بلا قرات جائز ہوتی کیونکہ
 قاری کے پیچھے اقتدار کرتا تو قرات حاصل ہو جاتی جواب یہ کہ اس صورت کی کوئی روایت ابو حنیفہ رحم سے نہیں ہے۔
 کافی شرح الطحاوی م۔ پھر مشائخ نے اختلاف کیا بعض نے اس صورت میں بھی اُمی کو قرات پر قادر سمجھا تو کس کا
 اُمی کی تنہا نماز فاسد ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ اُمی کو قاری کی جماعت سے قدرت ہو اور اُمی پر واجب نہیں کہ جان
 قاری ہو تلاش کرے تو جب جماعت نہ ہو تو اُمی کو قدرت نہ ہو پس اُسکی نماز صحیح ہے۔ لانه لم یظهر منها رجوع فی الجماعۃ
 کیونکہ اُمی قاری دونوں سے جماعت کرنے کی رغبت ظاہر نہ ہوئی۔ امام مصنف نے اسی کی تصحیح کی۔ لیکن اگر قاری نے
 شرع کی پھر اُمی آیا اور اقتدار نہ کی تنہا پڑھ لی تو صحیح یہ کہ اُسکی نماز فاسد ہے۔ النہایہ پھر کلام الفتح والبنایہ بیان مظهر
 ہر اور مترجم کے نزدیک تحقیق یہ کہ جن مشائخ کے نزدیک جماعت واجب ہے تو اُمی پر جماعت کا حکم متوجہ ہے اور اس صورت
 میں اُمی کو اسکے ضمن میں قدرت ہے پس تنہا اُسکی نماز ہوگی اور جن مشائخ کے نزدیک جماعت واجب نہیں جیسے امام
 تو پھر قدرت جب ہوگی کہ رغبت جماعت متحقق ہو اسی واسطے عدم رغبت کی توجیہ کی ہے پس تنہا اُسکی نماز صحیح ہو جائیگی
 لافتم۔ اور مترجم نے یہ کلام کسی سے نہیں پایا۔ فاسد تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ اگر کسی نے نماز کا تحریر باندھا اس نیت
 کے ساتھ کہ کسی کی امامت نہ کروں گا پھر اس سے کسی نے اقتدار کر لیا تو صحیح ہے۔ فت۔ اگر اُمی کے جواریں کوئی قاری ہو
 اُمی پر اُسکی طلب یا انتظار واجب نہیں کیونکہ اس پر اُسکی کوئی ولایت نہیں تاکہ لازم ہو اور قدرت تو جب ہی ثابت ہوتی ہے
 کہ قاری حاضر مطاع ہو۔ الکافی۔ شاید مطاع سے مراد واجب جماعت ہے۔ واسطہ علم۔ م۔ فان قراء الامام فی الاولین
 ثم قدم فی الاخرین امیا۔ اگر امام نے اول کی دونوں رکعتوں میں قرات کر دی پھر اخیرین کے واسطے ایک اُمی کو
 خلیفہ کر دیا۔ فت۔ خواہ دونوں یا ایک میں حتی کہ مغرب کی ایک ہی رکعت اخیرہ کے لیے اُمی کو خلیفہ کر دیا مثلاً امام کو
 حدت ہوا اور اسکے محاذی ایک شخص تھا اُسکو خلیفہ پڑھا دیا اور معروف روایت مذہب یہ کہ اخیرین میں قرات نہیں ہے
 تو بھی حکم یہ ہے کہ۔ فسدت صلوتہم۔ سب مقتدیوں کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ فت۔ جیسے کسی طفل یا عورت کو خلیفہ کرنے
 سے فاسد ہوتی ہے۔ ن۔ وقال زفر لا تقصد لتادی فرض القراۃ۔ اور زفر رحم نے کہا کہ نہیں فاسد ہوگی کیونکہ
 فرض قرات ادا ہو گیا۔ فت۔ اور اخیرین میں قرات فرض نہیں بلکہ مسنون ہے تو اس میں اُمی وقاری برابر ہے۔ ولنا
 ان کل رکعة صلوة حقیقۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر رکعت حقیقہ نماز ہے۔ فلا تخلو عن القراۃ اما تحقیقاً اولیاً
 تو قرات سے خالی نہ ہوگی خواہ قرات تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو۔ فت۔ چنانچہ اولین میں تحقیقاً ہے اور اخیرین میں تقدیراً
 بوجہ حدیف کے کہ اولین کی قرات وہی اخیرین کی قرات ہے پس جبکہ اخیرین میں تقدیراً قرات واجب ہے تو اُمی
 خلیفہ کے حق میں ضروریہ تقدیری قرات مقدر کرنا پڑیگی۔ ولا تقدیر فی حق الامی لانعدام الملاہیۃ۔ حالانکہ
 امام کے حق میں قرات کا مقدر کرنا بھی نہیں کیونکہ اس میں اہلیت ہی نہیں ہے۔ فت۔ اور مقدر کرنا تو وہی مقدر ہے جان

ممکن بھی ہو۔ اور امام کی عزت جو اسی مقتدی کی قزاقی سے تو تقدیر الہیہ بلکہ بوجہ ولایت کے ہر کمانی الگ تھی۔ اگر
 قزاق تھے تو حقیقتاً واجب کہ میں تو فساد و غلبہ ظاہر ہو۔ وگذا علیٰ نذرانہ قدمہ فی القشتہ۔ اور یوں ہی اسی بنا پر جو اگر امام
 امی کو تشدد میں خلیفہ کر دیا۔ وقت بابت اور کہ سجدہ سے سر اٹھا کر حدیث ہو گیا پس امام نے امی کو خلیفہ کر دیا تو نازناں
 بخلاف فر فرم کے۔ اور اگر امام بعد از تشدد کے بیٹھ چکا پھر حدیث ہوا۔ اور اسنے امی خلیفہ کیا تو بالاجماع غازیوری ہو گئی
 ذکرہ فقر الاسلام اور یہی صحیح ہے۔ (الفروع) مکتبہ کا مقتدی ہونا مسافر کے ساتھ وقت کے اندر اور خارج وقت کے صحیح
 اور مسافر کا اقتداء و تقیم کے ساتھ صرف وقت کے اندر صحیح ہے۔ تقیم نے عصر کی دو رکعت پڑھیں کہ آفتاب غروب ہو گیا پھر
 مسافر نے اگر اسی عصر میں اقتدار کیا تو صحیح نہیں ہے۔ الخلاصہ۔ امام ترمذی نے ذکر کیا کہ امی پر واجب ہر دن رات
 کو شمش کر کے استقدر قرآن سیکھے کہ جس سے ناز جائز ہوتی ہو اور اگر تصور کیا تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک معذور ہو گا۔ ہذا
 اور یہی قول ائمہ ثلاثہ ہے۔ پھر قدر واجب کے لیے بھی کوشش کرے ورنہ گنہگار ہو گا۔ و۔ اور نہیں صحیح ہے اقتدار کرنا
 مسبوق کے ساتھ مسبوق کا۔ قاضی خان۔ اور نہ لاحق کا لاحق کے ساتھ اور نہ اترے ہوئے کا سوار کے ساتھ۔ الخلاصہ۔
 اور نہ اشغ کے پیچھے جو بعض حروف نہیں نکال سکتا اگر اسکے مثل اشغ کا اقتداء اشغ کے پیچھے روا ہے بشرطیکہ جماعت میں
 کوئی ان حروف کا ادا کرنے والا نہ ہو اور اگر ہوا تو اشغ کی امامت سے قوم و اشغ سب کی نازناں فاسد ہو گئی۔ اور جو شخص کہ
 وقت کی جگہ وقت نہ کرنا اور بے جا کہ وقت کرتا ہو یا پڑھتے وقت نہ بھی بہت کرتا ہو یا وہ ت کو یا ت کو کئی بار نکالتا ہو تو
 انکو امامت نہیں کرنا چاہیے اور جو شخص مشقت کے ساتھ صحیح حرف نکالے تو اسکی امامت مکروہ نہیں ہے۔ المحیط۔ اگر امام
 کے کپڑوں کے نیچے چھپی تصویریں ہوں یا انگوٹھی یا دم پر چھپی تصویر ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔ قاضی خان۔ امام کا اقتداء کیا اور گمان ہو
 کہ یہ اصلی ہے نہ خلیفہ پھر خلیفہ نکلا تو جائز اور اگر اصلی امام کا اقتداء کیا اور وہ خلیفہ ہو تو نہیں جائز۔ جیسے امام کا اقتداء کیا اور گمان
 یہ کہ نزدیک پھر خلیفہ نکلا تو روا ہے اور اگر نزدیک کا اقتداء کیا اور وہ خالد نکلا تو نہیں۔ کمانی الصغریٰ۔ چار مقام میں امام کی متابعت
 نہ کرے اول جبکہ امام کوئی سجدہ زائد کرے درم تکبیر است الیدین میں اگر امام نے چھ پر زیادہ کیا تو جائز حدیث و اقوال
 صحابہ میں آیا ہے متابعت کرے پھر اگر امام اس سے بھی زائد کرے تو متابعت نہ کرے۔ سوم اگر ناز جنازہ میں چار سے بڑھاوے
 تو متابعت نہ کرے۔ چارم اگر جو بھی رکعت میں قدر تشدد کے بعد سہو سے کھڑا ہو گیا تو متابعت نہ کرے پھر اگر امام نے پانچویں
 کا سجدہ کرے پہلے خود کیا تو امام کے ساتھ سلام پھیرے اور اگر پانچویں کا سجدہ کر لیا تو مقتدی سلام پھیر دے اور اگر امام قدر
 تشدد سے پہلے کھڑا ہو گیا حتیٰ کہ پانچویں کا سجدہ کر لیا اور مقتدی نے تشدد پڑھ کر سلام پھیر دیا تو بھی سب کی نازناں فاسد ہو گئی۔ نو
 چیزیں ہیں کہ اگر امام نہ کرے تو بھی مقتدی بجا لاوے۔ ۱۔ رفع الیدین وقت الثرمہ ۲۔ تکبیر رکوع ۳۔ تسبیح رکوع ۴۔ تسبیح سجود
 ۵۔ سمع اللہ من حمد یعنی مقتدی رہنا لک الحمد کہے اگرچہ امام تسبیح نہ کہے۔ ۶۔ سجدہ کے جھکنے کی تکبیر۔ ۷۔ قرات تشدد
 ۸۔ سلام۔ ۹۔ تکبیر تشریق۔ الخلاصہ و خزانۃ المفین مع۔ امی جبکو قرات نہیں آتی ہو تو کیا وہ نازین بقدر قرات کے قیام
 کرے تو امام ظہیر الدین نے کہا کہ نہیں اور لاحق جو بلا قرات کے پڑھتا ہے اسکا بھی حکم شافی میں یہی مذکور ہے۔ الفتح۔ واضح ہو کہ
 مقتدی بن قسیم بن مدرک و لاحق و مسبوق پس مدرک وہ مقتدی جس نے شروع سے آخر تک ناز کو امام کے ساتھ پایا ہو۔ لاحق
 وہ مقتدی کہ شروع سے امام کی اقتدار کی مگر اسکی کل رکعات یا بعض رکعات امام کے ساتھ سے بعد وجوہ لیکن خواہ یہ مدرک
 خود لاحق میں ہو جیسے حدیث یا غفلت یا نیند اور خواہ شروع ہی جیسے ناز غوث میں اول کر دے امام کے ساتھ شروع کرے بلکہ
 پڑھی پھر دشمن کے مقابلہ میں جا کھڑا ہو اور دوسرے گروہ نے اگر دوسری رکعت پڑھی تو پہلا گروہ لاحق اور دوسرا گروہ ہذا
 یا جیسے تقیم نے مسافر کے پیچھے رباعی ناز پڑھے تو اخیر کی دو رکعتوں میں مقتدی لاحق ہے۔ اور خواہ یہ مدرک امام کی طرف سے

[illegible]

و دین مقتدی پر سبقت کر جاوے تو یہ رکعت بلا قرائت پڑھیں گے۔ پھر حکم لاقی یہ کہ پہلے وہ رکعت پڑھے جو فوت
 ان قرائت کے قیام بقدر امام ہو اور کسی پیشی بھی مقرر نہیں۔ شرح الطحاوی۔ اور اگر کچھ سو کرے تو اس پر سجدہ سو نہیں
 ت۔ اگر وہ مسافر تھا کہ نازین اقامت کی نیت کر لی تو اس کا فرض دو رکعت سے چار ہو جائیگا۔ لیکن یہ اس وقت کہ امام
 مانع نہ ہو چکا اور اگر ہنوز مانع نہ ہوا تھا تو بالاتفاق چار پڑھیں گے۔ لہذا۔ ان چاروں باتوں میں مسبوق برعکس لاقی سکے ہر
 پھر لاقی بعد پڑھنے فوت شدہ کے امام کی متابعت کرے بشرطیکہ اسکو نازین پاوے۔ ورنہ سب بلا قرائت تمام کر جاوے
 ہے امام کے پیچھے ہر۔ ت والوجہ۔ امام نے اگر سجدہ کا سجدہ کیا تو لاقی اپنی فوت شدہ پوری کرنے سے پہلے اسکی متابعت
 نہیں کریگا بخلاف مسبوق کے۔ اخصاصہ۔ اگر لاقی نے پہلے امام کی متابعت کر لی پھر بعد سلام امام کے باقی پڑھی تو پھر
 نزدیک جائز ہے۔ شرح الطحاوی۔ مسبوق وہ مقتدی کہ امام ایک رکعت یا سب رکعات پڑھ چکا اس وقت شریک ہوا۔ اگر
 لاقی ایک رکعت کے بعد شریک ہو کر حدیث ہو جانے سے لاقی بھی ہو گیا تو طہارت کر کے پہلے لاقی کی طرح پڑھے پھر ایک
 رکعت مسبوق کی طرح پڑھے۔ مسبوق کا یہ حکم ہر کہ جن رکعتوں میں اس پر سبقت ہوئی ہو انکو امام کے سلام کے بعد ادا کرے
 اور اس ادا میں وہ مفرد کے حکم میں ہو سوائے چار مسائل کے اول آکہ وہ کسی کی اقتدار نہیں کر سکتا اور نہ اس سے کوئی اقتدا
 کر سکتا ہے حتیٰ کہ ایک مسبوق نے دوسرے مسبوق کی اقتدار کی نیت کی تو مقتدی کی ناز فاسد ہے۔ البھر۔ اور اگر بدولت اقتدا
 کے برابر کی میت کرتا رہا تو صحیح رہی۔ اخصاصہ۔ اگر امام نے سجدہ گمان کر کے سجدہ سو کیا پھر جاننا کہ نہ تھا اور مسبوق نے نیت
 کی تھی تو اشہر الروایہ میں اسکی ناز فاسد اور ابواللیث نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں نہیں فاسد ہے۔ الظہیر یہ۔ اور اگر یہ علم نہ ہوا
 کہ سجدہ نہ تھا تو بالاتفاق فاسد نہیں۔ قاضیان۔ یہی مختار دلیا گیا ہے۔ البناشہ۔ اور اگر امام چوتھی رکعت پڑھ چکا ہو تو لاقی کو کھڑا
 ہو گیا اور مسبوق نے متابعت کی تو اسکی ناز فاسد ورنہ فاسد نہ ہوگی حتیٰ کہ جب پانچویں کا سجدہ کیا تو سب کی ناز فاسد ہو گئی
 قاضیان۔ مسئلہ دوم۔ اگر مسبوق نے نئے سرے سے پڑھنے کی تکبیر کی تو پہلی ناز قطع ہو جائیگی بخلاف مفرد کے مسئلہ سوم۔ امام
 پر اگر سجدہ سو ہو تو مسبوق بھی اس کے ساتھ عود کرے بشرطیکہ اپنی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو اور اگر عود نہ کیا تو اس پر واجب
 کہ آخر نازین سجدہ کرے برخلاف مفرد کے کہ اس پر غیر کے سجدہ سے سجدہ نہیں ہے۔ مسئلہ چارم۔ مسبوق پر تکبیر تشریف واجب
 اور مفرد پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں واجب ہے۔ الفتح والہجر۔ پھر مسبوق کے بہت احکام ہیں۔ ازاجملہ یہ کہ امام
 کو قرائت جہری میں پاوے تو سبحانک اللہم الخ نہ پڑھے۔ اخصاصہ۔ یہی صحیح الجہنیس ہی اصح الوجہ لکھو درسی۔ خواہ خریب ہو
 یا بعد ہو یا بہر اہو۔ اخصاصہ۔ پھر جب باقی ادا کرنے کے کھڑا ہو تو نثار و تلوذ پڑھے واسطے قرائت کے۔ قاضیان اخصاصہ
 الظہیر یہ۔ اگر امام کو ناز سری میں پاوے تو سبحانک الخ پڑھے۔ اخصاصہ۔ اگر امام رکوع یا سجدہ میں ہو اور اسکی رائے میں
 ہے کہ نثار پڑھ کر امام سے مل جائے گا تو کھڑے پڑھے ورنہ امام کی متابعت کرے۔ اگر امام قعدہ میں ہو تو نثار نہ پڑھے
 بلکہ تکبیر تحریمہ اور تکبیر چھکاؤ تکبیر بیچہ جاوے۔ البھر۔ ازاجملہ مسبوق پہلے امام کے ساتھ پڑھے پھر چھوٹی ہوئی رکعات تنہا
 ادا کرے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر پہلے چھوٹی رکعات پڑھنے لگا یعنی امام کی متابعت نہ کی تو ایک قول میں اسکی ناز فاسد
 ہو گئی ہی اصح ہے۔ الظہیر یہ۔ اور یہی اظہر ہے۔ البھر۔ دوسرا قول بعض متاخرین کا کہ جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المصنعات۔ ازاجملہ
 قعدہ میں امام کی قدر تشہد جھٹکنے کے بعد سلام سے پہلے مسبوق کھڑا ہو کیونکہ مکروہ تحریمی ہے۔ الفتح۔ سوائے چند صورتوں کے
 اول یہ کہ مسبوق مانع ہو اسکو مدت ختم ہو جانے کا خوف ہو یا سجدہ درجہ کہ اسکو وقت نکل جائے یا جمعہ میں وقت عصر
 جمعہ میں وقت ظہر ہو جائے یا فجر میں طلوع آفتاب کا یا اسکو حدیث ہو جانے کا خوف ہو تو اسکو بلا کر اس وقت روا ہے کہ امام
 کی فراغت کا انتظار نہ کرے۔ یوں ہی اگر خوف ہو کہ بعد فراغت امام کے لوگ میرے سامنے سے گزرنے لگیں تو بھی

منہ جابج
 سے ہوا ہے

اوت شدہ ادا کرے کو کھڑا ہو جاوے اور اگر سردار اور اگر سردار کے لئے سے پہلے ہو یا باقی میں اور اگر
مستوف قبل سلام امام کے خارج ہوا اور سلام میں امام کی متابعت کی تو اسی پر فتویٰ ہے کہ اسکی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اخصاص
اور انجملہ یہ کہ اخیر تشہد میں امام کی متابعت کرے پھر مختار یہ کہ التجبات کے بعد اشد ان لا الہ الا اللہ۔ مکرر پڑھا کرے۔ اخصاص
اور صحیح یہ کہ التعمیات اسقدر آہستہ پڑھے کہ سلام امام کے وقت خارج ہو۔ قاضیخان اخصاصہ الوجیز الفتح۔ از انجملہ اپنی کتاب
میں جو سو کرے اسپر سجدہ سو ہی ہی مختار ہے۔ کافی الطیر یہ واجب ہے۔ اور اگر گمان کیا کہ بھیر امام کے ساتھ سلام کرنا واجب
سلام کیا تو نماز فاسد ہو گئی۔ اخصاص یہ کہ مستوف اپنی اول نماز تھا ادا کرتا ہے قرات کے حق میں اور اگر نماز ادا
حق تشہد میں۔ حتیٰ کہ اگر نماز مغرب کی ایک رکعت پائی تو وہ کھڑا ہو کر ایک رکعت کے بعد قعدہ کرے پھر دوسری رکعت کے
قعدہ کرے تو اسکی تین قعدہ ہو گئے اور دونوں میں سے ہر رکعت میں فاتحہ و سورہ پڑھے حتیٰ کہ اگر کسی میں قرات چوڑی
تو نماز فاسد ہو گئی۔ اخصاصہ۔ یعنی مستوف جو نماز تھا پڑھنے کھڑا ہو تا وہ اسکی اول نماز ہے قرات کے حق میں حتیٰ کہ مغرب
کی ایک رکعت جو امام کے ساتھ پائی وہ مستوف کی تیسری رکعت ہے تو کھڑا ہو کر دونوں رکعتیں مع فاتحہ و سورہ پڑھنا واجب
ہو حتیٰ کہ اگر کسی میں بالکل قرات نہ کرے تو نماز فاسد اور اگر قدر واجب نہ پڑھے تو نماز کا اعادہ واجب ہے۔ یہ تو قرات
کے حق میں ہے اور قعدہ کے لحاظ سے مستوف اخیر نماز ادا کرتا ہے حتیٰ کہ مغرب کی جو رکعت امام کے ساتھ پائی وہ پہلی شمار ہوگی
پھر مستوف ایک رکعت پھر پڑھ کر در رکعت کے بعد قعدہ کرے پھر تیسری رکعت پھر پڑھ کر قعدہ کرے۔ پھر
حق قرات میں یہ تیسری نہیں بلکہ دوسری ہے اسلیئے کہ مغرب کی تیسری رکعت میں موافق مذہب کے قرات فرض نہیں بلکہ
افضل ہے اور بیان قرات فرض رکھی گئی ہے۔ اور اگر ظہر یا عصر یا عشاء یعنی رابعی میں سے ایک رکعت پائی تو مستوف کھڑا
ہو کر ایک رکعت مع فاتحہ و سورہ پڑھ کر قعدہ کرے پھر ایک رکعت مع فاتحہ و سورہ پڑھے پھر چوتھی رکعت میں اسکو اختیار
ہے اگرچہ قرات کرنا افضل ہے۔ اخصاصہ۔ اور اگر امام نے چار رکعتوں کے پہلے دو گانہ میں قرات چوڑی تھی وہ اسکو دوسرے
دو گانہ میں تھاکر اتھا پھر مستوف نے دوسرے دو گانہ میں پا کر اتھا کر لی توجب تنہا کھڑا ہو کر باقی پڑھے تو اس میں قرات
کرے حتیٰ کہ اگر ترک کر لیا تو اسکی نماز فاسد ہوگی۔ الوجیز لکھو درسی۔ مترجم کتاب کہ فاسد ہونے کا حکم مشکل ہے اسواسلئے
کہ انتہاء یہ کہ مستوف نے اپنی اول دو گانہ میں قرات کی۔ لیکن اخیر دو گانہ جو امام کے ساتھ پایا اس میں امام کی قرات
مقتدی کی قرات ہو گئی تھی مگر آنکہ کہا جاوے کہ اخیرین محل قرات ادا نہیں ہیں۔ دنیہ مافیہ قائل۔ م۔ از انجملہ مستوف
اپنے امام کی متابعت سجدہ سو میں کرے اور سلام و تکبیر تشریف اور تلبیہ حج میں نہ کرے پھر سلام و تلبیہ میں متابعت کی تو
نماز فاسد ہو گئی اور تکبیر میں اگر اپنے کو مستوف جان کر متابعت کی تو فاسد نہ ہوگی اسی طرف تفسیر اللامہ تفسیری نے سیل کیا اخصاص
از انجملہ اگر امام کو سجدہ تلاوت یاد آیا اور اسنے قضاء کرنے پر عود کیا پس اگر مستوف نے اپنی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو رکعت
کو میٹ کر امام کی متابعت کرے اور امام کے ساتھ سو کا بھی سجدہ کرے پھر باقی پڑھنے کو کھڑا ہو اور اگر امام کی متابعت
نہ کر لیا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر اپنی رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد متابعت کر لیا تو نماز فاسد ہوگی۔ اس میں بھی ایک روایت
ہے اور اگر متابعت نہ کر لیا تو بھی کتاب الاصل کی روایت پر فاسد ہوگی۔ اللع ابدائع شیعہ الطحاوی المفہرات و شرح
المبسوط للسرحدی اخصاصہ السراج۔ اور سجدہ صلا تہ میں بھی یہی حکم ہے۔ اصل یہ کہ تنہائی کے موقع پر اگر متابعت کر گیا ہوا یا تنہا
کے موقع پر تنہائی کر گیا تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی۔ کافی البحر۔ واضح ہو کہ اگر امام و قوم میں اختلاف ہوا امام نے کہا
چار پڑھیں اور قوم نے کہا تین پڑھیں پس اگر امام کو یقین ہو تو اعادہ نہ کرے ورنہ قوم کا قول قبول کرے۔ اگر قرات
ہو تو اسی فرق کا قول لیا جائیگا جسکے ساتھ امام ہے اگرچہ امام کے ساتھ ایک ہی ہو۔ اخصاصہ۔ اور اگر امام نے

اور ایسی قوم سے اس قدر اہم بنا تو اقتدار صحیح ہے۔ محیط۔ اور اگر قوم میں سے ایک کو یقین میں لیا جائے اور ایک کو یقین چار کا ہے اور امام و قوم مزدین میں تو امام و قوم پر کچھ واجب نہیں ہے۔ الخلاصہ۔ اور امام پر عبادہ بھی مستحب نہیں ہے مگر جس شخص کو کسی کا یقین ہے اس پر عبادہ واجب ہے۔ اور اگر امام کو تین رکعت کا یقین ہو اور ایک کو پوری ہو جائے گا یقین ہو تو امام پر سب قوم عبادہ واجب ہے سوائے اسکے جسکو یقین تمام ہے کہ اس پر عبادہ نہیں۔ محیط۔ اگر ایک کو نقصان کا یقین اور امام کو یقین کو شک ہو پس اگر وقت باقی ہو تو عبادہ مستحب ورنہ کچھ واجب نہیں اور اگر دومر و عادل یقین کے ساتھ نقصان کا یقین ہو تو عبادہ واجب ہے۔ الخلاصہ۔ ایک امام ٹہر جا کر چلا گیا پھر قوم میں بعض نے ظہر کا اور بعض نے عصر کا دعویٰ کیا پس جو وقت ہو وہی نماز ہے اور اگر وقت مشتبه ہو تو دونوں طریق کی نماز جائز ہے۔ کافی الظہیر یہ۔ مترجم کتبائے کرامین شک نہیں کہ وہ ایک ہی نماز ہے اور دونوں کا جواز ظاہر اطلاق حکم ہے اور سورت یہ کہ شلاد و شخصوں میں سے ایک نے اس نماز کی نسبت ظہر کی قسم کھائی تھی اور دوسرے نے عصر کی اور غریب کے وقت اختلاف ہوا تو مشتبه وقت کی صورت میں دونوں کی قسم سچی ہو جانے کا حکم ہوگا۔ رہا الزام دینا تو ظاہر یہ کہ عبادہ کرین فانہم واصلہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ در ما بیان مانع اقتدار کا بطورے اقتدار صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اگر امام و مقتدی کے درمیان اتنا راستہ ہو جس میں گاڑی دھکے کھانے کے بعد ترائع صحت اقتدار ہو ورنہ نہیں۔ الخلاصہ۔ و قاضیخان۔ بشرطیکہ راستہ پر صفوت متصل نہ ہوں اور اگر متصل ہوں تو اقتدار صحیح ہے۔ پھر ماہ پر ایک مرد ہو تو اس سے اتصال نہوگا اور تین ہوں تو بالاتفاق صفت متصل ہے اور دہون تو بقول ابو یوسف متصل و بقول محمد بن نہیں۔ محیط۔ اور اگر امام راہ پر اور پیچھے قوم بھی راہ پر طول میں صفت بستہ میں پس اگر امام اور صفت کے درمیان گاڑی گدھنے کی معتد راہ نہو تو انکی نماز جائز اور یہی اعتبار صفت اول و دوم کے درمیان داخل صفوت ایک ہے۔ قاضیخان۔ میدانوں میں مانع استقدر فاصلہ ہے جس میں دو صفت سماوین اور مصلیٰ عید میں فاصلہ زائد کچھ مانع نہیں اگرچہ اس میں دو صفت یا زیادہ سماوین اور مصلیٰ جنازہ میں مشائخ کا اختلاف ہے اور نوازل میں اسکو مثل مسجد کے قرار دیا ہے۔ الخلاصہ۔ اگر امام و مقتدی کے درمیان بڑا دریا حائل ہو تو مانع ہے۔ بڑا دریا وہ کہ جس سے بدوین کشتی و پل وغیرہ کسی علاج کے گدھ معتد رہے ہو بشرط الطحادی یا جس دریا میں کشتیاں و ناوین چلیں پس اگر چہ بڑا ہو کہ اس میں کشتی و ناو نہ چلے تو اقتدار کو مانع نہیں اور یہی مختار ہے۔ الخلاصہ۔ اور یہی صحیح ہے۔ جو اسر الاخطائی۔ یوں ہی اگر جامع مسجد میں ہو تو تو ایسا ہی حکم ہے۔ قاضیخان۔ اور اگر دریا کے کلاں پر پل ہو اور امام ایک طرف اور صفت دوسری طرف مگر درمیانی پل پر مہین متصل ہوں تو اقتدار صحیح ہے۔ پھر تین آدمیوں کی بالاجماع صفت اور ایک آدمی کی بالاجماع صفت نہیں اور دو آدمی میں وہی اختلاف ہے جو راہ میں گذرا۔ اگر امام و مقتدی کے درمیان حوض یا تالاب ہو پس اگر اس قدر ہو کہ ایک جانب کی نجاست گرنے سے دوسری جانب نہیں ہو جاوے تو مانع ہے ورنہ نہیں۔ محیط۔ اگر امام کے پیچھے پوری صفوت مردوں کی اسکے پیچھے مردوں کی صفین ہوں تو استحصا ان سب صفون کی نماز فاسد ہے۔ محیط۔ اگر تین عورتیں ہوں تو ظاہر الروایہ میں مردوں کی اول صفت سے لیکر آخر تک صفون کے تین تین مردوں کی نمازین فاسد ہونگی۔ قاضیخان امام و مقتدی میں بڑی دیوار حائل ہے اگر ایسی ہو کہ امام تک پہنچنے سے مانع ہو تو اقتدار صحیح نہیں خواہ حال امام مشتبه رہے یا نہیں۔ الذخیرہ۔ اور اگر مانع و صول نہو اسطرح کہ دیدار چھوٹی ہو یا بڑی میں چڑھے سورخ میں تو اقتدار صحیح ہے اور اگر تک سورخ مانع و صول ہوں و لیکن امام کے دیکھنے سے منہ کچھ اشتباہ نہیں ہوتا تو اقتدار جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر چھوٹی دیوار امام تک پہنچنے سے مانع ہو مگر امام کا حال مغلط نہیں رہتا تو بعض مشائخ نے کہا کہ اقتدار جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔ محیط۔ اور اگر دیوار میں دروازہ مسدود ہو تو مختلف و قول ہیں۔ کافی محیط السرخسی۔ اور مسجد اگرچہ بڑی ہو اس میں کوئی نا صحت

حکمت سے ریح لکنا معلوم کرے یا نگہ سے چھوٹے یا تو پاؤں سے تو اپنی ناک پر کپڑا رکھے اور قوم میں سے ایک کا ہاتھ پکڑ کر اسکو
 آگے کر دے۔ طبرانی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ جو اپنے پیٹ میں قرآن فریاد سے تو
 پھر کر دھو کرے۔ بالجملہ حدیث اسماعیل بن عیاض متصل در نہ بلا خلاف مسلح صحیح حدیث ہے اور ائمہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کے خود اقطعی نے روایت کیا ہے ابن ابی شیبہ نے حضرت ابو بکر الصديق و علی بن ابی طالب و سلمان فارسی و عیسیٰ بن
 بن عمر اور عبد اللہ بن مسعود رحمہم سے روایت کیا اور دوسروں نے مثل اسکے حضرت عمر و عثمان و ابن عباس و انس رضی اللہ عنہم
 سے روایت کیا حتیٰ کہ بعض نے کہا کہ اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور نو دوی رحمہم نے تمام کوشش سے صرف مسدود بن محمد بن
 لا خلاف نکالا اگر صحیح ہو۔ اور ابن ابی شیبہ وغیرہ نے ائمہ تابعین میں سے علقمہ و طاووس و سالم و سعید بن جبیر و شعبی و زہری
 نخعی و عطاء و کول و سعید بن المسیب و حسن بصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کیا اور مثل ہمارے مذہب کے قول اور اجماع
 و توری و ابن ابی لیلی و سلیمان بن یسار و ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن یسیر یہ ایک اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم و کثرت سے تابعین و
 نقباء کا یہی قول ہے۔ شافعیہ نے اعتراض کیا کہ علی بن طلحہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی
 کہ جب کوئی تم میں سے گزر کرے اپنی ناز میں تو پھر کر دھو کر کے نماز کا اعادہ کرے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن حبان
 اس میں اعادہ کا حکم ہے۔ جواب یہ کہ اس میں تو بعد و حضور کے نماز کی طرف اعادہ کا ذکر ہے اور یہ بیان نہیں کہ جب نماز کی طرف
 خود کرے تو بنا کر۔ یا از سر نو استقبالی کرے۔ بر تقدیر یہ تسلیم اگر اسکے ہی معنی ہوں کہ از سر نو پڑھے تو بنا کر سے اکتفا نہیں
 ہے جو دوسری حدیث سے ہے اور اجماع صحابہ رحمہم سے بھی نبوت ہوا اور ہم بھی کہتے ہیں کہ از سر نو پڑھنا افضل ہے۔ علاوہ بریں ابی القاسم
 نے لکھا کہ یہ حدیث علی بن طلحہ کی صحت کو نہیں پہنچتی کیونکہ اس میں مسلم بن مسلم الخنفی ابو عبد اللہ مالک بن مہر و جہول ہے۔ اعتراض ہوا کہ
 ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی عروفا ناز میں روافض کی صحت میں استقبالی صلاۃ یعنی از سر نو پڑھنا روایت کیا۔ رواہ الطبرانی
 والدائر قطعی و ابن عدی۔ جواب یہ کہ اسکی اسناد میں سلیمان بن ارقم راوی کو بخاری و احمد و ابو داؤد و غیرہ نے
 مترک کیا اور بر تقدیر تسلیم یہ کہ از سر نو پڑھنا افضل اور بنا کر پڑھنا ہے۔ اعتراض ہوا کہ مذہب دار سنن ابو داؤد میں وہ حدیث بھی
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد تکبیر تحریرہ کے یاد کیا کہ جب میں توجا کر نماز کرتا کی۔ اس میں کسی کو خلیفہ نہ کیا۔ ہوا
 ہے کہ صحیحین کی حدیث ابو بکر پر یہ مرجح ہے کہ ناز شروع نہیں کی تھی پھر نماز واپس آکر تکبیر کی اور خود ابو داؤد کی ایک
 روایت میں ہے کہ میں ہم فطر سے کہ آپ تکبیر نہیں پھر آپ منصرف ہو گئے اور بر تقدیر شروع کے یہ شروع کچھ نہ تھا کیونکہ
 طہارت نہ تھی علاوہ بریں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ناز سبحان اللہ لکھا لوگوں کو انتظار کرنے کو کہا جبکہ ریشمی
 ان دیر میں البتہ اجازت دی ہے جیسے ناز طریق میں ہوا تھا۔ کافی السجج۔ الحاصل جب خود حدث ہو جاوے تو خلاف
 قیاس کے بدل منصوص و اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم بنا جائز ہے اور قیاس اس میں مترک ہے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر عدا
 حدث کر دے تو اسکو بھی بے اختیار حدث میں لاق کر دے۔ جواب یہ کہ۔ ابلو می فیما یستحق۔ ابتلا تو ایسی حدث میں ہے
 بے اختیار سبقت کرے۔ دون مایعہ۔ نہ اس میں جسکو عدا کرے۔ فلا یحق بہ۔ تو عدا لاق ہوگا بے اختیاری
 ہے۔ علاوہ بریں یہ حکم تو خلاف قیاس ہے تو جن چیزوں سے حدث ہوتا ہے ان میں تک بے اختیاری کی صورت
 نہ ہوگا اور عدا کی حرکت تک شہدی ہوگا۔ م۔ والا استنباط افضل۔ اور از سر نو پڑھنا افضل ہے۔ تحریر لایعین شہدہ
 خلاف۔ تاکہ شہدہ خلاف سے احتراز ہو جاوے۔ فقہ۔ کیونکہ اجماع اتوری ہے خبر الواحد سے۔ یعنی رحمہم نے عرض
 کیا کہ بنا کر کرنے پر تو صحابہ رحمہم کا اجماع ہے اور خلاف قیاس میں صحابہ رحمہم کا قول مثل نص کے ہے۔ اور اگر حدیث مؤیدہ بھی
 مترک تھا کہ اجماع صحابہ رحمہم جو اس پر ہے کیونکہ مرجح اس کا نرمی ہے اور حدیث علی بن طلحہ رحمہم استنباط پر مجہول تو وہ

بدلیل لعی افضل ہو بدون لحاظ خلافت کے اور غیر بنار کی شرائط متعدد ہیں جنکی رعایت میں تصور کا احتمال ہو نا اہم۔ م۔ بھ
 واضح ہو کہ جائز بنار کی بدعت شیطانی ہیں اور تمام بیان مسئلہ یہ ہے کہ بنار کا جو از مرد و عورت کو یکساں ہے۔ محیط۔ اور جس رکن
 میں حدیث ہو اسکو شمار نہ کرے بلکہ اسکا اعادہ واجب ہے۔ الہدایۃ الکافی۔ اور استینادات افضل ہے۔ الہدایۃ المتون۔ اور
 یہ امام و مقتدی و منفرد سب کے حق ہیں ہے۔ وقیل المنفرد یستقبل۔ بعض شایخ نے کہا کہ منفرد کو نئے سرے سے بڑھنا
 افضل ہے۔ والامام و المقتدی یعنی۔ اور امام و مقتدی کو بنار کرنا افضل ہے۔ حیاتیۃ لفضیلۃ الجماعۃ۔ تاکہ جامعیت کی
 فضیلت محفوظ رہے۔ فقہ۔ حالانکہ یہ جب ہی ہوگا کہ لافح کے طور پر جا کر سے ہم۔ کہا گیا کہ اگر امام و مقتدی کو عیال
 دیگر مل سکتی ہو تو استینادات افضل ہے اور اگر نہ مل سکتی ہو تو بنار افضل ہے اور قتادی میں اسی کو صحیح کہا گیا ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
 بنار باستینادات بعد وضو کے کس جگہ کریں کیونکہ جہانک چلنا پھرنا کم ہو وہ لازم ہے لہذا فرمایا۔ والمنفرد ان شاء اہم
 فی منزله وان شاع عادالی مکانہ۔ منفرد مختار ہے کہ چاہے بنار کر کے وہیں تمام کر لے جان وضو کیا اور چاہے اپنی
 جگہ لوٹ آوے۔ فقہ حتی کہ لوٹنے کی حرکت رفتار اسکو مضر نہیں ہے یہی صحیح ہے۔ م۔ ن۔ بلکہ رجوع افضل ہے۔ الکافی۔
 والمقتدی یعود الی مکانہ۔ اور مقتدی لوٹ آوے اپنی جگہ۔ فقہ یعنی اسپر بھی حتماً لازم ہے۔ الفتح۔ اگرچہ وہ امام
 محدث ہو جس نے خلیفہ کر دیا۔ المنہ۔ الا۔ باستینادات وضو تون کے ایک ٹو۔ ان یكون امامہ قد فرغ۔ بلکہ اسکا
 امام نافع ہو چکا ہو۔ فقہ۔ تو اب لوٹنا ضروری نہیں بلکہ جو اس واسطے کہ تمام نماز مقام واحد میں ہو مانتہ بنفسہ کے
 ادلا لیکون بینہما حاصل۔ یا نہ ہو درمیان امام و اس مقتدی کے کوئی حائل۔ فقہ یعنی دوسری صورت یہ کہ مقتدی
 نے جہان وضو کیا وہاں۔ سے امام کے ساتھ اقتدار کرنے میں ایسی کوئی چیز درمیان میں حائل نہ ہو جو مانع اقتدار ہے جیسے
 چوڑا رستہ و بڑا دریا و دیوار بلند بغیر کھڑکیوں وغیرہ کے چنانچہ بیان اوپر ہو چکا تو جب مقام وضو سے اقتدار صحیح ہو
 تو وہیں سے بنا کر کیا جائز ہے اس صفت میں آنا حتمی نہوا۔ شرائط بنار متعدد ہیں ایک یہ کہ جو حدیث ہو اور وہ موجب وضو
 ہو اور ایسا نہ ہو کہ شافعی و زائج ہوتا ہے اور سادی ہو کہ اس حدیث یا اسکی سبب میں بندہ کا کچھ اختیار نہ ہو شیخ ابوسع
 اگر شافعی اور اذوق ہو جیسے تہذیب سے پانی جاری ہوتا تو اس میں از سر نو پڑھے اور بندہ سے مراد یہ کہ مذاقی کا اختیار
 نہیں اس شرط پر چند مسائل نکلتے ہیں م۔ چنانچہ اگر خود حدیث ہو بلکہ مصلیٰ نے عہد آگوار کر دیا۔ یا کسی سچو مردی یا باغیان
 یا پیشاب نکال دیا تو نماز جاتی رہی اسپر بنار جائز نہیں ہے اور اگر عہد احدث نہ کیا بلکہ خود حدیث ہو گیا پس اگر یہ حدیث موجب
 غسل ہو جیسے عورت کو دھکر انزال ہو گیا تو بھی نماز گہی اور بنا نہیں کر سکتا اور اگر موجب وضو ہو تو دیکھا جاوے
 کہ اگر کسی آدمی کے فعل سے ہو تو بھی بنا نہیں کر سکتا خلافاً لابی یوسف کذا فی الظاھر۔ اگر مصلیٰ کو کسی سے نلکہ یا گولی یا
 پتھر یا پتھر وغیرہ مار کر زخمی کر دیا یا مصلیٰ کے بچہ پڑے کو دبا دیا حتی کہ خون وغیرہ نکل پڑا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر
 بنا نہیں کر سکتا۔ شرح الطحاوی۔ اور اگر نہ بچہ بچہ کے قریب پس اگر بدعتی قصد ہو تو وضو کر کے بنار کرے جب تک کہ
 کلام نہ کیا ہو اور اگر قصد کر کے قریب تو بنار نہ کرے۔ محیط۔ سبب حدیث غیر کے اختیار سے اس طرح کہ جیسے مصلیٰ کے
 چھت سے کوئی ڈھیلا پتھر تختہ وغیرہ گرا کہ خون نکال دیا پس اگر اوپر کسی آدمی کی رفتار وغیرہ کے سبب سے یہ ہوا تو
 کرنا نہیں جائز ہے بخلاف ابو یوسف رحمہ اللہ اور اگر کسی آدمی کی رفتار وغیرہ کی باعث سے نہیں گرا تو بعض مشائخ حدیث
 اختلاف پر حتی کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بنار نہیں جائز اور یہی صحیح ہے۔ اگر درخت سے پھل گٹ جاوے یا
 یہی حکم ہے اور اگر مصلیٰ کے پاؤں یا سجدہ کرتے ہوئے پیشانی میں کاٹا لگا بغیر قصد اور خون بہا تو نوے۔ اور اگر
 زہور کے لاکھ خون نکلا تو بھی بنا نہیں ہے۔ اگر مصلیٰ کے چھینکنے یا کھنکھارنے کے زور پڑنے سے سن مرقعہ

اور یہی صحیح ہے۔ الغرض یہ۔ اگر عورت کی گڈی بغیر رُکے قصد کے خود بخود گری جو کہ ترجیحی تو بالاتفاق وہ بنا کر سکتی ہے اور اگر اسکی حرکت دینے سے گری ہو تو طریقین کے نزدیک بنا نہیں ہے۔ التبتین۔ اگر مصلی کے دل سے خون بہا تو وضو کر کے بنا کرے اور اگر اسنے چوڑا ہوا کھینے پر تھما کہ رُک جائے یا سجدہ میں آسجدہ باو دینے سے بننے لگا تو بمنزلہ حدثِ عمد کے ہے کہ اگر بنا نہیں کر سکتا۔ المحیط۔ اگر مصلی نماز میں بغیر نشہ وغیرہ کے بیوش ہو گیا یا بخون ہوا یا قفقہ مارا تو وضو کر کے نئے سرے پڑھے بنا نہیں۔ اسی طرح اگر نماز میں سو گیا جس سے اخلام ہوا تو استحساناً بنا نہیں ہے۔ اگر مصلی کے کپڑے پر ایک دم عطر یا دھواں یا کھینچنے کی آواز گونجے پس اسنے پھر کر وضو کیا تو ظاہر الروایۃ میں بنا نہیں ہے۔ شرح الطحاوی۔ دوسری شرط یہ کہ حدث ہونے ہی پھر جاوے۔ حتی کہ اگر حدث کے بعد کوئی رکن ادا کیا یا اتنی دیر تھما کہ کوئی رکن ادا ہو جاوے تو نماز فاسد ہو گئی۔ اگر وضو کے لیے جاتے پڑھایا آتے ہوئے پڑھا صحیح یہ کہ جانے دانے دونوں پڑھنے میں نماز فاسد ہوگی۔ ہوا لا صحیح۔ مگر سحان السدر پڑھنے اور لا الہ الا اللہ پڑھنے سے بنا کا جواز صحیح قول پر باقی رہتا ہے۔ التبتین۔ اگر رکوع میں امام کو حدث ہوا اسنے رکن ادا کرنے کے طور پر جمع السدر من حمد کہا۔ یا سجدہ میں ہوا اور سر اٹھانے میں اسی قصد سے ادا کر کے کھڑا ہو گیا تو سب کی نماز فاسد ہوئی۔ نص علیہ المنتقی۔ اور اگر ادا سے رکن کا قصد نہ کیا ہو تو امام جمع سے دو راتیں بن الکا فی۔ ایک میں فساد اور دوم میں نہیں۔ اور وجہ کروری میں روایت اول یعنی فساد پر اعتماد کیا۔ م۔ تیسری شرط یہ کہ بعد حدث ہو جانے کے بعد کوئی فعل جس سے نماز فاسد ہوتی ہے نہ کرے سوائے ان افعال کے جنکی ضرورت ہے یا ضروری کے تابع یا تمہہ ہیں۔ چنانچہ اگر حدث کے بعد اسنے کلام کسی طرح کر دیا یا عمدہ قفقہ مار دیا یا کچھ کھایا پیا اور مانند اسکے تو بنا جائز نہیں رہی۔ البدائع۔ اگر وضو کے لیے کنوین سے پانی بھرنے کی ضرورت پڑی تو جائز ہے۔ البدائع۔ یونہی اگر سی لانے کی ضرورت ہوئی۔ لیکن مضمرات میں کہا کہ صحیح یہ کہ کنوین سے پانی بھرنے میں بنا باطل اور خلاصہ میں کہا کہ یہی مختار ہے۔ م۔ اور اگر شرجہ گاہ کھول کر استنجا کیا تو بنا جائز نہیں۔ البدائع۔ یہی ظاہر المذہب ہے۔ التبتین۔ ابو علی نسفی رحم نے کہا کہ اگر ضرورت پڑے کہ شرجہ گاہ کھولے تو بنا جائز ہے۔ النہایہ۔ یہی مشہور ہے کہ قیاس عورت۔ م۔ عورت نے اگر ذراع کو وضو کے لیے کھولا تو بنا باطل ہوئی۔ یہی صحیح ہے۔ پھر واضح ہو کہ وضو کے پورے نہ غسل و مسح کے ساتھ پورا کرے یہی صحیح ہے۔ التبتین۔ اور بعض نے کہا کہ ضرورت صرف فرائض پر ایک بار پراکتفا کرے۔ م۔ ان اگر چار بار وضو کرے تو بنا باطل ہوئی۔ القمار خانیہ۔ نزدیک پانی چھوڑ کر دوڑ گیا اگر سجدہ لکھ لکھ کر پانی غسل بقدر وضو کے ہو تو بنا جائز ہے اور زیادہ میں نہیں۔ الخلاصہ۔ جیسے حوض کے موضع وضو کو بلا غدر چھوڑ کر دوسری طرف گیا۔ اور اگر جگہ تنگ وغیرہ کا غدر ہو تو بنا جائز ہے۔ الوجیز۔ اگر وضو کر آیا بدن قیام نماز کے اور یا دیکھا کہ مسجھل گیا پھر جا کر مسجھل کیا تو بنا کرے اور اگر نماز کو کھڑا ہو گیا پھر یا دیکھا تو بنا باطل ہوئی۔ الخلاصہ۔ اور اگر کپڑا بھول کر اٹھائے تو بنا باطل ہوئی۔ القمار خانیہ۔ مسجد میں ایک بہترین میں پانی ہے اس سے وضو کیا اور ایک ہاتھ سے برتن اٹھائے ہوئے جاے نماز تک گیا تو بنا جائز ہے۔ المحیط۔ اگر پانی بھرا برتن دو ہاتھوں سے اٹھایا تو بنا باطل ہے۔ جوہرہ۔ مصلی کے کپڑے کو نجاست لگ گئی پس اگر اسی وقت اتار دینا ممکن ہو یا بن طور کہ دوسرا کپڑا یا کرا اسی دم اتار دیا جائے یا اگر اسی دم نہیں اتار سکتا پس اگر نجس کپڑے میں کوئی رکن نماز ادا کر دیا تو بالاجمل نماز فاسد ہو گئی اور اگر ادا نہ کیا تو اتنی دیر کر دی کہ رکن ادا ہو جاوے تو فاسد نہیں اگرچہ بہت دیر ہو جاوے اور دوسرا کپڑا یا لیکن اسی دم نہیں اتار دے کوئی رکن ادا کیا تو ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نماز فاسد ہوگی۔ المحیط۔ چوتھی شرط یہ کہ بعد حدث مذکور کے کلام حدث سابق طور نہ کرے۔ المبحر۔ جیسے موزون پر مسجھلے تھما پھر نماز میں حدث سادھی ہوا اور وضو کرنے گیا وہاں پہنچ کر درمیان وضو میں مسجھل کی طرف پوری ہو گئی تو از سر نو نماز پڑھے یہی صحیح ہے۔ اور جیسے تنہا نماز میں حدث

کے بعد پانی مل گیا اور جیسے مستحاضہ نے جنوقت کا وضو کر لیا تھا بعد حدث کے وہ وقت نکل گیا۔ محیط السرخسی۔ بابت ۱۸۰
کا وقت نکل گیا تو بنا رہا اٹل ہوئی۔ التا نار خانہ۔ غرض کہ ہر عذر کا وقت نکل گیا۔ م۔ جبکہ پہنچ کر خواہے گا بعد حدث کے
وہ صاحب ترمذی ہے۔ البحر۔ قول اور ترتیب یہاں غرض سے ساقط بھی ہو ورنہ اگر تنگی وقت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو
تو باد آنا کچھ ضرر نہیں اور بنا رہا کھڑے رہی۔ م۔ چھٹی شرط یہ کہ امام کسی ایسے کو خلیفہ نہ کرے جسکی امامت یہاں درست ہو۔ جسے
عورت ورنہ بنا نہیں۔ البحر۔ بلکہ سب کی ناز فاسد ہوگی۔ اگر عورت یا طفل یا محدث کو خلیفہ کرے۔ م۔ واضح ہو کہ اگر
کے گھر کا دروازہ کھول کر وضو کر لیا پھر نکل کر اگر چہ دروازہ کا غٹ ہو تو دروازہ بند کرے ورنہ نہیں۔ التا نار خانہ۔ اگر حدث
سے اس کے کپڑے کو چھاست لگی اسکو دھویا تو بنا کرے اور اگر نجاست خارج سے ہوا حدث خارج دونوں سے ہونے
بنا نہیں اگرچہ دونوں ایک ہی جگہ ہوں۔ التبعین۔ م۔ الحاصل یہ شرائط مفصل کر کے تیرہ شمار کیے گئے۔ اول
حدث ساری ہو۔ دوم بدن مصلی سے خارج ہو۔ سوم موجب غسل ہو۔ چارم نادر واقع ہو۔ پنجم حدث کے
ساتھ رکن ادا نہ کرے۔ ششم۔ آمد رفت میں رکن ادا نہ کرے۔ ہفتم نعل منافی ناز نہ کرے۔ ہشتم غیر ضروری جگہ نہ کرے
گنجائش ہو نہ کرے۔ نہم بغیر عذر یا نذر دھام وغیرہ کے توقف نہ کرے فوراً پھر جاوے۔ دہم حدث سابق کا طور ہو
یا وہم ترمذی والے کو قضا ناز یا دنہ آوے۔ دوازدہم تقدی اپنی جگہ کے سوا ادا نہ کرے یعنی سوا اسے دو
منور توں نہ کرے۔ سیزدہم خلیفہ ایسا نہ کرے جو لائق نہیں ہے۔ فہم۔ یہ سب اسوقت کہ ناز میں حدث ہو گیا بعد کو
پھر ہو۔ اور اگر حدث کا غٹ ہو کہ وہ ناز سے پھر ابد اس کے حدث ہو تو ظاہر الروایت میں بنا جائز نہیں ہے۔ م۔
پنا کرنا مثل فراغ کے ناز جنازہ میں بھی جائز ہے مگر خلیفہ کرنے میں اختلاف ہے۔ مختصر البحر المحیط۔ م۔ پھر ناز میں خلیفہ
بنا تا ہر ایسی صورت میں جائز ہے جیسوں امام کو بنا کر یا جائز ہے اور جہاں بنا نہیں وہاں خلیفہ بنا نا بھی نہیں۔ اور جو شخص
اجتہاد میں امام کے بجائے امام ہو سکتا تھا وہ حدث بنا میں خلیفہ ہو سکتا ہے اور جو اجتہاد میں اس امام کا امام نہ ہو
تھا وہ خلیفہ بھی نہیں ہو سکتا۔ المحیط یعنی اعتبار امام کا ہے نہ قوم کا حتی کہ امام قاری اور جماعت امی ہوں تو جماعت کا
امام امین کا امی ہو سکتا ہے مگر امام کا خلیفہ نہیں ہو سکتا ورنہ نکل کی ناز فاسد ہوگی۔ م۔ خلیفہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ
پچھلے ہتھ بٹھرا بنا ہونا کہ اپنے ہاتھ سے دابے ہوئے جو ہم دلاوے کہ گویا اسکی تکبیر چھوٹ گئی یہی سنت ہے۔ م۔
اور اپنے متصل اگلی صف سے اپنا خلیفہ آگے بڑھاوے مگر کلام کے ساتھ نہیں بلکہ اشارہ سے۔ التبعین۔ خلیفہ کا کپڑا
محراب کی طرف پھینچے۔ التلاصہ۔ م۔ خلیفہ بنانا امام محدث پر واجب نہیں ہے مگر بظاہر استحقاق خلیفہ بنانے کا اسی کو ہے۔ م۔
اور امام محدث کو اختیار ہے کہ جب صحرا میں یعنی میدان میں جماعت پڑھتا ہو تو خلیفہ بناوے جب تک صفوں سے
تجاوز نہ کر گیا ہو اور جب مسجد میں ہو تو جب تک مسجد سے نکل نہ گیا ہو۔ التبعین۔ م۔ مسجد سے نکل کر نہیں خواہ باہر
صفیں ملی ہوں یا نہ ہوں۔ یہ شخص کا قول اور یہی صحیح ہے۔ م۔ اور مسجد سے خارج شخص کا خلیفہ بنا نا صحیح نہیں اور قوم کی ناز
تو شخص کے قول میں فاسد ہوگی اور امام کی ناز بھی اصح روایت یہ فاسد ہوئی قاضی خانہ والی تفسیر۔ م۔ سبق کو خلیفہ بنا نا
نیچا ہے اور سبق کو چاہیے کہ قبول نہ کرے اور اگر قبول کر لیا تو رد ہے۔ التفسیر۔ لیکن جانتک امام ہو جائے اس
آگے نام کرے جب سلام پڑھوے تو مد رک کو آگے کرے کہ وہ سلام پڑھوے۔ التلاصہ۔ م۔ پھر سبق اپنی ناز پوری کرے
م۔ اور اگر اپنے سلام پڑھوے تو پھر نفعہ مار دیا بعد احدث یا کلام کیا یا مسجد سے نکل گیا یعنی سنا پڑھوے ناز نکل گیا تو اسی کی
ناز فاسد ہوگئی اور قوم کی ناز تو پوری ہوگئی اور رہا پھلا امام پس اگر وہ خارج ہو گیا ہو یعنی سنا پڑھوے ناز نکل گیا تو بعد

طاعت کے چھوٹی چھوٹی پوری کر کے سلام کے موقع پر آگیا ہو تو اسکی نماز بھی پوری ہو گئی اور اگر فایز نہیں ہو تو اس صبح
 یہ کہ اسکی نماز بھی فاسد ہوئی۔ الہدایہ۔ پھر اگر خلیفہ کو امام کی حالت نماز سے آگاہی ہو تو تھلانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اگر فایز
 اور اگر آگاہی نہ ہو تو اشارہ سے جلاوسے اسطرح کہ ایک رکعت باقی ہو تو ایک انگلی اور دو ہون تو دو انگلیاں اشارہ کرے
 اور سجدہ تلاوت کے لیے رہبان دیشانی پر انگلی رکھے اور سہو کے واسطے دلی پر۔ انگلی پر۔ سجدہ نمازی کے لیے ایک ہاتھی
 دیشانی پر ایک انگلی ورنہ دو انگلیاں۔ جوامع الفقہ۔ رکوع باقی ہو تو ہاتھ مٹھنے پر رکھے اور قرائت باقی ہو تو ہاتھ سہو پر
 رکھ کر اشارہ کرے۔ اگر کلام کے ساتھ خلیفہ کیا تو اسکی نماز فاسد ہوئی خواہ عہد ہو یا سہو یا جلاوسے۔ چار رکعت والی نماز
 میں ایک نے اگر دوسرے کا اقتدار کیا اور امام کو حدیث ہو گیا اسنے اسی مقتدی کو خلیفہ کیا حالانکہ اسکو نہیں معلوم کہ کس قدر
 شرعی ہو تو خلیفہ چار رکعت پڑھے اور احتیاطاً سہر رکعت میں قعدہ کرے۔ قاضیخان۔ اگر لاق کو خلیفہ کیا تو وہ قوم کو اشارہ
 کر دے حتی کہ جو اسپر نماز پڑھ پوری کرے پھر قوم کو نماز پڑھا دے اور اگر اسنے یون نہ کیا بلکہ امام کی نماز پوری کر دی
 حتی کہ سلام تک نہ بتائی پھر اسنے بدرک کو اپنی جگہ کر دیا جس نے سلام پھیر دیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ الطہرات
 یعنی بعد سلام کے لاق اپنی نماز پوری کر لے۔ امام محدث اپنی امامت پر ہر بابت تک کہ مسجد سے باہر ہو جاوے یا
 کسی کو خلیفہ کرے جو اسکی جگہ کھڑا ہو جاوے اس نیت سے کہ لوگوں کی امامت کرے یا قوم کسی کو خلیفہ کرے۔ پھر اگر
 انہیں سے کوئی بات ہوئی حتی کہ امام محدث نے گوشہ مسجد میں وضو کیا اور لوگ منتظر رہے پھر اگر اسنے لوگوں کے ساتھ
 نماز امام کی قوا دا ہو گئی۔ محیط۔ اگر امام کی مسجد سے خارج ہونے سے پہلے کوئی مرد خود آگے بڑھ گیا تو جائز ہے۔ قاضیخان
 اگر مرد آگے بڑھے تو کہا گیا کہ جسکی اتباع اکثر دن نے کی وہ صحیح اور دوسرا فاسد ہے اور اگر دونوں کے مقتدی برابر ہوں
 تو فاسد ہے۔ التبعین۔ اور اصح یہ کہ دونوں فریق کی نماز فاسد ہے۔ المبسوط۔ اگر ایک ہی مقتدی ہو تو بدون تعیین و نیت
 کے وہ امامت کے واسطے متعین ہو جائیگا۔ التبعین۔ اقوال بشرط آنکہ وہ لاق خلافت ہو۔ م۔ امام کو حدیث ہو گیا اور
 اسے مسجد سے باہر جانے سے پہلے کسی نے اسکا اقتدار کیا تو صحیح ہے اگرچہ امام محدث نے انصراف کر لیا ہو۔ اگر بعد
 خلیفہ کرنے کے امام محدث کے ساتھ کسی نے اقتدار کیا تو باطل ہے۔ م۔ نماز خلیفہ صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ امام کے مسجد
 سے باہر جانے سے پہلے خلیفہ محراب امام میں پہنچ جاوے۔ عفت وغیرہ۔ مسافرون نے مسافر کا اقتدار کیا اسکو حدیث
 ہو اسنے بیغم مقتدی کو خلیفہ کیا تو مسافر امام محدث پر چار رکعت لازم نہیں اور اگر مسافر کو خلیفہ کیا اسنے امامت کی نیت
 کر لی تو قوم پر چار رکعت کا امام لازم نہیں۔ محیط السرخسی۔ یہ سب تو واقعی حدیث کی صورت میں ہے۔ ومن ظن انہ
 احدث فخرج من المسجد۔ اور جس نے گمان کیا کہ اسکو حدیث ہو گیا پس وہ مسجد سے خارج ہو گیا۔ ثم علم انہ
 لم یحدث۔ پھر اسکو معلوم ہوا کہ حدیث نہیں ہوا تھا۔ فت۔ مثلاً گمان ہوا کہ نظر آتا ہے مسجد سے نکل گیا پھر
 ظاہر ہوا کہ نہیں آتا تھا۔ استقبال الصلوٰۃ۔ تودہ نئے سر سے نماز پڑھے۔ فت۔ خواہ خلیفہ کیا ہو یا نہیں سوال
 کہ یمن خرج من المسجد۔ اور اگر وہ مسجد سے باہر نہ ہوا ہو۔ فت۔ کہ اسکو حدیث نہ ہوا ظاہر ہو گیا۔ یصلی بالقی۔
 تو باقی نماز پڑھے۔ فت۔ بدلیل استحسان۔ والقیاس فیما الاستقبال۔ اور قیاس دونوں صورتوں میں
 یہی کہ نئے سر سے پڑھے۔ و ہو روا یہ عن محمد۔ اور یہی امام محمد کا قول مروی ہے۔ لوجود الانصراف من غیر عذر
 کیونکہ قبلہ رخ سے نہ پھر نماز میں بغیر عذر تحقیقی پایا گیا۔ فت۔ خواہ رفتار قبلہ کی طرف نہ کیے ہو یا پیچھے کیے
 ہو یہی ظاہر الدایہ ہے۔ ع بر خلافت اسکے جب کہ در حقیقت حدیث ہو کر عذر تحقق ہوا تو اس صورت میں بدھ نص کے
 خلاف قیاس اسکا انصراف مفید نہ ہوا۔ وجہ الاستحسان انہ انصراف علی قصد الاصلاح۔ وجہ استحسان کی یہ کہ

پہلی مذکور اصلاح کی ریت سے پھر تھا۔ ف۔ تو یہ پھر ناسد نہیں۔ الا تری انہ لو تحقق ما توہم ہی علی صلاۃ
 کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر وہ تحقق ہوتا جو اُس نے توہم کیا تھا یعنی حدت واقعی ہوتا تو وہ اپنی ناز پر بناء کرتا۔ فالجی قصہ
 الا اصلاح حقیقتہ۔ تو اصلاح کا قصد بھی حقیقی اصلاح کے ساتھ لاحق کیا گیا۔ ف۔ مگر یہ بات مسجد کے باہر لکھانے پر
 نہیں ہو سکتی۔ مالم یختلف المكان یا خروج۔ جب تک جگہ نہ بدلے بوجہ مسجد سے نکل جانے کے۔ ف۔ کیونکہ جگہ
 بدلنا تحریر کو باطل کرتا ہے اور جب تک جگہ متحد ہے تحریر باقی ہے وہی ہذا اگر غازی نے دشمن آ جانے کا گمان کر کے پھر
 حالانکہ دشمن نہ تھا تو اسکی ناز باطل نہ ہوگی جب تک اپنے مقام سے خارج نہ ہو جاوے۔ جامع التمراشی ع۔ وان کان
 استخلف فسد۔ اور اگر اس توہم نے کسی کو خلیفہ بنایا تو ناز ناسد ہو گئی۔ ف۔ اگر جگہ سے تجاوز نہ کیا ہو۔
 لافہ عمل کثیر من غیر غدر۔ کیونکہ یہ بلا غدر کے عمل کثیر ہے۔ ف۔ کہا گیا کہ خلیفہ بنانے میں فساد کا حکم بقول صاحبین ہے۔
 متفرقات ابو جعفر بن کثیر کا خلیفہ نے اگر کوئی تک پڑھی تو ناسد ہوئی نہ اس سے قبل۔ اور ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت
 کی کہ خلیفہ اگر مقام امام میں کھڑا ہو گیا تو ناسد ہو گئی اگرچہ کوئی رکن ادا نہ کیا ہو۔ اگر قوم نے خلیفہ بنایا تو امام کے سوا اسے
 انہیں کی ناز ناسد ہوئی۔ الفتح۔ و ہذا بخلاف ما اذا ظن انہ افتتح علی غیر وضوء۔ اور یہ پھر گمان اصلاح پر خلاف
 ایسی صورت کے کہ اُس نے گمان کیا کہ اُس نے بغیر وضوء ناز شروع کی ہے۔ ف۔ یا موزہ پر مسح کیے تھا اُس نے مدت گزر جانے کا
 گمان کیا یا تمہیں کہے تھا اُس نے سر ابد دیکھ کر اب گمان کیا یا ناز ظہر میں اُس کو گمان ہوا کہ میں نے ناز فجر نہیں پڑھی ہے یعنی ترتیب کی
 واجب ہے یا اُس نے کپڑے پر سرخی دیکھ کر خون گمان کیا۔ التبین۔ فالعرف۔ پس اُس نے پھر۔ تم علم انہ علی وضوء۔ پھر
 جانا کہ وہ وضوء پڑھی۔ ف۔ اور گمان غلط تھا۔ حیث الفساد۔ تو ناز ناسد ہوگی۔ وان لم یخرج۔ اگرچہ وہ مسجد سے
 خارج نہ ہو۔ لان الا لفراف علی سبیل الرخص۔ کیونکہ یہ پھر بطور رخص ہے۔ ف۔ یعنی ناز کو چھوڑنے کے طور پر پھر
 نہ ہر سبیل اصلاح۔ الا تری انہ لو تحقق ما توہم یشیق۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر وہ راستہ واقع میں تحقق ہونی جس کا
 گمان کیا تھا تو اسے ناز پڑھتا۔ ف۔ تو اسی گمان پر پھر بھی تھا بڑھانے صورت اول کے کہ اس میں رخص نہیں بلکہ بناء ہے
 فہذا ہو الحرف۔ پس بھی دونوں میں اصل ہے۔ ف۔ جسے فرق ظاہر ہے۔ حاصل یہ کہ جو گمان ایسا ہے کہ اُسے بطور ترک
 اور رخص کے پھر تو وہ قصد ہے اور جس گمان نے یہ نہیں کیا تو اس میں دیکھا جاوے کہ اگر مسجد سے خارج نہیں ہوا تو بناء
 کرے اور اگر خارج ہوا تو تحریر ہوٹ گیا۔ پھر دار بیت اور مصلیٰ عید اور مصلیٰ جنازہ کا حکم مسجد کا ہی سوا ہے
 صورت کے کہ وہ اگر اپنے مقام ناز سے باہر ہوئی تو ناز ناسد ہو گئی۔ التبین۔ و مکان الصفوف فی الصحرا
 کہ حکم مسجد۔ اور صحرا میں صفوں کی جگہ کے واسطے مسجد کا حکم ہے۔ و لو تقدم قد امہ۔ اور اگر وہ آگے کی طرف بڑھا ہو
 ف۔ پس اگر آگے سر ہو۔ فالحد المستقر۔ تو حد ستر ہے۔ ف۔ حتی کہ اگر ستر سے تجاوز کر گیا تو ناز ناسد ہو گئی
 وان لم تکن۔ اور اگر آگے سر نہ ہو۔ فمقدرا لصفوف خلفہ۔ تو بقدر اسی صفوں کے۔ ف۔ حتی کہ اگر پیچھے
 صفیں پانچ گز تک ہوں تو آگے کی حد بھی پانچ گز ہے کہ اس سے تجاوز میں ناز ناسد ہوگی اور اسی پر تبیین المتعاقبین
 جزم کیا اور عینی میں بھی مذکور ہے لیکن ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ جب ستر نہ ہو تو وجہ یہ ہے کہ اسکے سجدہ گاہ کو حد قرار دیا جاوے
 کیونکہ امام اپنے حق میں منفرد ہے اور منفرد کا یہی حکم ہے۔ اقول اسی کی بھرا لائق و در مختار میں تبعیت کر کے اسی پر اعتماد کیا
 شرح کتابہ کہ پھر بھیجے کی حد میں بھی یہی دلیل جاری ہے کہ امام اپنے حق میں منفرد ہے اور حق میرے نزدیک یہ کہ منفرد کی ادا قضا
 ہے جیسا کہ اصول میں مفسر ہے تو جماعت کا اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے چنانچہ اشارہ فرمایا کہ۔ وان کان منفردا۔ اور اگر
 گمان کرنے والا اصلی ایک منفرد ہو۔ فموضع سجودہ من کل جانب۔ تو حد اس کا مقام سجدہ ہے ہر طرف سے ف۔ حتی کہ

دلائل میں دیکھئے منفرد کے لیے اسی قدر حد ہی کنڈانی محیطہ۔ پس اگر منفرد برقیاس کرین تو پیچھے بھی صفت تک حد نہ ہونا
 چاہیے لہذا اسی دلیل سے کہ امام اپنے حق میں منفرد ہو حالانکہ بالاتفاق پیچھے کی حد صفت تک ہونا۔ امام رحم سے مخصوص رہی کہ
 میں اعتقاد اسی پر ہے جو امام مصنف رحم نے ذکر کیا ہے۔ وان جن۔ اور اگر مصلیٰ مجنون ہو گیا۔ فت۔ خواہ امام ہو یا مقتدی
 یا منفرد ہو۔ او نام فاضل۔ یا سوکر مقلد ہو گیا۔ او اعمیٰ علیہ۔ یا اسبر اغار طاری ہو گیا۔ استقبیل۔ تو ناز کو نئے سر سے پڑھے
 فت۔ بشرطیکہ تشدد کی مقدار نہ بیشمار ہو۔ فت۔ اغار ایک مرض ہے کہ دلخ میں سرد گارے بغم کے بھرنے سے پیدا ہوتا ہے۔
 ع۔ یعنی روح داعی کی راہیں بند کر کے جس وحشت و حواس کو معطل کر دیتا ہے۔ اطباء کا قول ہے۔ م۔ تنگیں کے نزدیک اغار
 ایک سوہی جہالسان پر طاری ہوتا ہے اس حالت سے کہ اعضا میں نور آجاتا ہے برخلاف جنون کے کہ وہ فساد و زوال
 عقل ہے لہذا کہا گیا کہ انبیاء علیہم السلام پر اغار ہو سکتا ہے جنون محال ہے۔ م۔ بالکلہ اگر ناز میں وضو ٹوٹ جانے کا حکم
 بوجہ جنون یا غلابی اختلام یا اغار سے ہو تو بنا نہیں جائز بلکہ از سر نو پڑھے۔ م۔ لائنہ یندر وجود نہدہ العوارض۔ کیونکہ
 ایسے عوارض کا وجود ناہر ہوتا ہے۔ فت۔ اور غلابی نادر کی وجہ سے ایک عام بلوی ہوتا ہے۔ م۔ فلم یکن فی معنی ناہر دیکھیں
 تو یہ عوارض معنی ان عوارض کے ہوئے چلے ساتھ نص واد ہے۔ فت۔ یعنی سرج و قو و کسیر وندی کہ بخلا وقوع ناہر نہیں
 بلکہ اکثر ہوتا ہے لہذا حدیث ناہر الوجود میں ناہر نہیں ہے۔ م۔ و کذا لک او اقمقہ۔ اور یوں ہی اگر اسبہ ققمہ مار دیا فت
 تو ناہر نہیں۔ کیونکہ نص کے عوارض تو بے اختیار ہی ہیں بخلاف ققمہ کے۔ لائنہ بمنزلہ الکلام۔ کیونکہ ققمہ بمنزلہ کلام کے ہے
 و ہوقاطع۔ اور کلام ناز کا قاطع ہے۔ فت۔ تو ققمہ قطع ہوا پس بنا و روانوی۔ پھر یہ حکم اسوقت کہ مقدار تشدد بیشمار
 سے پہلے ایسا واقع ہوا ہو اور اگر بعد تشدد کے ہو تو اسکی ناز تمام ہے۔ م۔ وان حصر الامام عن القراءة۔ اور اگر امام
 ممنوع و بند ہو جاوے قراوت سے۔ فت۔ مطلقاً حتی کہ ایک آیت بھی نہ پڑھے سکے مگر بدون اس کے کہ بھول کر امی ہو جاوے
 بلکہ بسبب نجات وغیرہ کے قراوت نہ کر سکے۔ فقہم غیرہ۔ پس اسنے دوسرے کو آگے کر دیا۔ اجزاہم عند ابی حنیفہ۔
 تو کافی ہے حاجت کو نزدیک امام ابو حنیفہ کے۔ فت۔ اور یہی قول امام احمد رحم کا ہے۔ مع۔ وقال لا یجزم۔ اور صاحبین
 کہ امام آنگاہ کافی نہیں ہے۔ فت۔ یہ شہور قول ابو یوسف کا ہے برخلاف المقید کے کہ حسین ابو یوسف کا قول ابو حنیفہ
 کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ م۔ لائنہ یندر وجود وہ فاضلہ البخاریہ۔ کیونکہ ایسا واقعہ ناہر الوجود ہے تو مشابہ جنب ہو جانے کا ہو گیا
 پھر صاحبین کے نزدیک جب خلیفہ نہیں کر سکتا تو امی کی طرح بدون قراوت تمام کرے بشرطیکہ ایون کا امام ہو۔ م۔ ن۔ غلیظہ
 میں کہ امام یہ سوہی اور صحیح مذہب صاحبین کا یہ کہ وہ از سر نو ناز پڑھے جیسا کہ فقہ الاسلام نے شرح جامع الصغیر میں تصریح کر دی ہے
 مع۔ میں کہتا ہوں کہ امام مصنف نے بھی اسی طرف اشارہ کیا جبکہ دلیل میں اسکو جنابت کے مشابہ قرار دیا حالانکہ جنابت
 میں از سر نو پڑھنے کا حکم ہے۔ م۔ ولہ ان الاستحلاف بعلة العجز۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ کہ خلیفہ بنا ناہر عجزی
 کے ہوتا ہے۔ وہو ہنسا الزم۔ اور وہ اس صورت میں خوب لازم ہے۔ و العجز عن القراءة غیر ناہر۔ اور قراوت سے
 عاجز ہونا کچھ ناہر الوقوع نہیں۔ فت۔ کیونکہ اکثر اوقات بوجہ شرم وغیرہ کے قراوت سے بند ہو جاتا ہے۔ فلا یحییٰ باجنا
 تو اسکا الحاق جنابت کے ساتھ ہوگا۔ فت۔ بان اگر بند ہونا اسوجہ سے ہو کہ وہ بھول کر امی ہو گیا تو بالاجماع خلیفہ
 نہیں کر سکتا صحیح شیخ الاسلام ابو الیسر رحم۔ مع۔ ولو قرأ مقدار ما یجوز بہ الصلوۃ۔ اور اگر اسنے قراوت استقدر
 کر لی کہ جس کے ساتھ ناز جائز ہو جاتی ہے۔ فت۔ وہ ایک آیت ہے۔ کما صح بہ الرازی وغیرہ۔ م۔ لا یجوز بالاجماع
 و طبع کرنا بالاجماع نہیں جائز ہے۔ لعدم الحاجة الی الاستحلاف۔ کیونکہ خلیفہ کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ م۔ فت۔ اور
 اگر اس حدت میں خلیفہ بنایا تو ناز فاسد ہو گئی۔ محیطہ۔ کیونکہ یہ عمل کثیر ہے۔ م۔ پھر قدر جائز کی تفسیر ایک آیت جیسا

مذکور ہو اعلیٰ تالی ہو کیونکہ پوری فائز مع تین آیت کے علی الاصح واجب ہے جسکے ترک پر نقص موجب اعادہ ہے اور ایک آیت پر
 اقتصاد کرنا گناہ۔ شاید کہ عذر کی جہت سے قدر آیت کافی ہو۔ فائز ہم۔ وان سبقتہ الحدیث بعد التمشد توجہاً و سلم۔
 اور اگر مصلیٰ کو بعد تشد کے حدیث ہو گیا تو وضو کر کے سلام دیوے۔ **فت**۔ اگرچہ فرض پورا ہو لیکن واجب باقی ہے۔
 لان التسليم واجب فلا بد من التوضی لیباقی بہ۔ کیونکہ سلام دینا واجب ہے تو وضو کرنا ضرور ہو کہ سلام کو لاوے۔
فت۔ کیونکہ بغیر طہارت کے نماز کی تحلیل نہیں ہوگی۔ وان تعد الحدیث فی ندہ المحالہ۔ اور اگر بعد تشد کے اسے
 عذر آ حدیث کر دیا۔ او تکلم۔ یا بعد ا کلام کر دیا۔ او عمل علانیاً فی الصلوٰۃ۔ یا عذر کوئی ایسا کام کیا جو نماز کے منافی ہے۔ مثلاً
 صلاۃ۔ تو اسکی نماز پوری ہو گئی۔ **فت**۔ ختم ہو گئی اگرچہ سلام واجب ترک ہوا یعنی اب وضو کر کے سلام واجب
 نہیں لا سکتا۔ لانه تعدد البناء لوجود القاطع۔ کیونکہ قاطع پائے جانے کی وجہ سے بنا کرنا متعذر ہے۔ لکن لا اعادة
 علیہ۔ لیکن اسپر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔ لانه لم یبق علیہ شی من الارکان۔ کیونکہ اسپر ارکان میں سے کوئی چیز نہیں باقی رہی
فت۔ اور تحلیل اسکی عذر ہی فعل سے ہو گئی اگرچہ بلفظ سلام واجب تھی۔ لیکن اس سے اوپر کے ارکان میں کچھ نسا نہیں ہوتا
 اور ظاہر حدیث ابن مسعود و رحمہم جہن تشد ختم کر کے فرمایا کہ جیسرا کھڑا ہونے کا بھی چاہے تو کھڑا ہو۔ یہ بھی اسی کو مقتضی ہے فائز
 فان را می التیمہ لما فی صلاۃ۔ اگر تیمم نے دیکھا پانی کو اپنی ناز میں۔ **فت**۔ قبل تشد کے در حالیکہ اسکو استعمال کی
 قدرت اور پانی کافی طہارت ہے اور ملنے کا گمان غالب ہے۔ بطلت۔ تو اسکی نماز باطل ہو گئی۔ یعنی بالاجماع۔ وقد مر من قبل
 اور یہ مسئلہ پہلے گذر چکا۔ **فت**۔ یعنی تیمم کے بیان میں۔ اقول حاصل یہ کہ تیمم نے نماز میں پانی ایسی صفات کے ساتھ دیکھا کہ
 اسکا تیمم ٹوٹ گیا۔ تو یہ حدیث ایسا نہیں کہ اسپر بنا کر کے بلکہ نماز باطل ہو گئی۔ نہایت میں کہا کہ اسوجہ سے کہ تیمم خلیفہ تھے
 نماز پورا ہونے سے پہلے اصل یعنی پانی پر قدرت ہو گئی۔ اور حدیث سابق ظاہر ہونے سے قابل بناء نہ رہی بخلاف اسکے
 اگر تیمم کو حدیث ہو واجب وہ پھر تو اسنے پانی پایا تو اب وضو کر کے بنا کر لے کیونکہ یہاں حدیث کے بعد اسنے پانی پایا تو
 پانی سے ظہور حدیث نہوا اور مسئلہ اول بن پانی ہی سے حدیث سابق ظاہر ہوا ہے۔ اقول صحیح یہ کہ دونوں مسئلہ میں نماز باطل
 ہو کچھ فرق نہیں چنانچہ آگے آتا ہر دم۔ شرح اکثرین ہے کہ اگر تیمم امام کے پیچھے مقتدی متوضی ہو اور اسنے پانی دیکھا تو اسکا اعتقاد
 ہوا کہ میرے امام کو پانی پر قدرت ہے تو اسکی نماز صحیح نہیں پس جب یہ اعتقاد کیا تو مقتدی کی اقتدار و نماز باطل ہوئی۔ نہ امام
 پس اگر اسکو پانی معلوم نہوا تو اسکی نماز در حقیقت پوری رہی۔ لکنانی الفتح۔ اگر مسافر تیمم نے نماز میں کسی کے پاس
 پانی کافی دیکھا کہ گمان یا شک کیا کہ نہیں دیکھا مگر نماز تو ترکر اسنے اشارہ سے مانگا پس اگر اسنے نہ دیا تو تیمم باقی ہے۔ لکھا صرح
 یہ الصدر۔ پھر اس صورت میں نماز باطل ہونے کی وجہ ظہور حدیث سابق نہیں بلکہ اسکا شک مؤثر ابھور ترک کے ہے حتیٰ کہ
 اگر وہ پانی دیتا تو از سر نو پڑھتا پس ایسا ہو گیا کہ تیمم نے سراب کو پانی سمجھ کر پھیرا کہ اسوقت از سر نو لازم ہے چنانچہ قولہ میں ظن
 انہ احادیث الخ کی شرح میں گذرا۔ اور اسی وجہ سے اگر نہ دینے کے شک میں اسنے نماز پوری کر لی پھر مانگا اور نہ دیا تو نماز
 پوری ہو گئی۔ لکھا ذکر الصدر عن الزیادات۔ اس سے ظاہر ہوا کہ امام مصنف رحم نے جو مسئلہ ذکر کیا وہ تو دو قیودوں پر ہے
 اول یہ کہ تیمم نے پانی دیکھا اسطرح کہ اسکو قدرت استعمال کی حاصل ہو گئی یا اسنے نماز کے رخ سے متوجہ پھیر لیا۔ ان قیودوں
 پر قرینہ یہ کہ مسئلہ کو بنا و جائز ہونے کی ذیل میں ذکر فرمایا پس وہ متوجہ پھیرنے پر نہ تمام کرنے پر فاختہ فائز سانح عزیز
 لایکا دیو جہد من غیر می فاسد علم۔ فان راہ بعدہ با فقہ قدر التمشد۔ اور اگر تیمم نے پانی دیکھا بعد بقدر تشد بیٹھنے کے
فت۔ تو نماز باطل ہونے میں امام و صاحبین کا اختلاف ہے اور یہ بارہ مسئلہ بیان مذکور میں سب بعد ختم التیمات
 یا قدر التیمات بیٹھنے کے مراد ہیں۔ اولیٰ ہی کہ تیمم نے قدر تشد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھا اور اسے کافی استعمال پورا ہوا

دوم - او کان ماسحا - یا دہ موزہ پر مسح کرنا والا تھا۔ فاقضت مدۃ مسح پس اسکے مسح کی مدت گزر گئی۔ ف۔ بعد قدر تشہد یعنی بعد از نماز کے پاس پانوں دھونے کی قدر پانی بھی موجود ہو تو امام کے نزدیک نماز باطل و صاجین کے نزدیک تمام ہے۔ اور شرح اکثر میں ہے کہ اگر پانی نہیں پایا تو بنا بر قول امام رحمہ کے بعض نے کہا کہ نماز باطل نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ باطل ہو جائیگی۔ اور لکھا کہ اگر حدیث ہو پھر وضو کرنے کا اور انہیں وضو میں مدت مسح تمام ہوئی تو نماز باطل نہ ہوگی بلکہ وضو کر کے پانوں دھوئے اور نماز پُر بنا کر لے کیونکہ اسکو صرف پانوں دھونا ایسے حدیث سے لازم آیا جوئی الحال صرف اسکے پانوں میں حلول کر گیا تو ایسا ہوا کہ گویا فی الحال اسکو ایک حدیث ہو گیا۔ لیکن صحیح ہے کہ وہ بنا برہین کر سکتا بلکہ از سر نو پڑھے کیونکہ انقضاء سے مدت کوئی حدیث نہیں بلکہ اس۔ سے وہ حدیث ظاہر ہو گا جو مشروع نماز سے پہلے کر سکتا بلکہ از سر نو پڑھے بدلیل مذکورہ بالا۔ اور جیسے مستحاضہ کو نماز میں حدیث ہو پھر وضو کرنے سے پہلے اس نماز کا وقت نکل گیا تو وہ بنا برہین کر سکتی ہے۔ ف۔ مسئلہ سوم۔ او ضلع خفیہ عمل لیسر۔ یا بعد قدر تشہد کے دونوں موزے لگائے خفیہ عمل کے ساتھ۔ ف۔ یعنی دونوں موزوں میں سے کوئی موزہ لگا لا۔ اور عمل خفیہ سے اس طرح کہ ڈھیلے سے تو باخفیہ کی ضرورت نہ پڑتی صرف پانوں کے اشارہ سے کوئی موزہ لگایا یعنی قدم کا اکثر حصہ نکل آیا حتی کہ دونوں کو اتار کر پانوں دھونا لازم آ گیا حالانکہ نماز سے ابھی نکلا نہیں ہے۔ تو امام کے نزدیک باطل و صحیح کے نزدیک تمام ہے۔ اور عمل خفیہ کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر عمل کثیر سے لگائے تو عمل کثیر خود نماز سے خارج کر دیتا ہے تو اگر عدا نماز سے خارج ہوا اور جو کہ بعد قدر تشہد کے ہر نماز عمل کثیر سے بالاجماع نماز تمام ہو جائیگی جمع و غیرہ مسئلہ چارم۔ او کان امیا۔ یا مصلی امی تھا۔ ف۔ جو نماز بالبرہن تھا۔ البتہ بیع۔ یا امیون و انکے اندک امی امام تھا۔ البتہ بیع۔ ف۔ تعلیم سورۃ۔ پس اسنے کوئی سورۃ قرآنی سیکھ لیا۔ ف۔ بعد قدر تشہد کے تو نماز باطل۔ عند الام لا عندہما۔ اور مراد سورۃ سے مقدار جو از قراءت ہے اور وہ امام رحمہ کے نزدیک ایک آیت ہے۔ م۔ اور تعلیم سے یہ مراد کہ بلا اختیار کسی پڑھنے والے سے سننے اور بغیر حفظ کرنے کے اسکو حفظ ہو گئی یا سمجھ لایا تھا اب یاد آگئی تو امام کے نزدیک باطل و صاجین کے نزدیک تمام ہے۔ اور اگر اسنے تعلیم کیا یعنی حقیقت میں یہ فعل کیا کہ بعد قدر تشہد کے سورۃ اپنے فعل اختیار ہی سے سیکھا تو یہ فعل کثیر متنافی نماز کے ہے پس بالاتفاق نماز تمام ہو جائیگی۔ البتہ بیع۔ م۔ اور اگر یہ مصلی کسی فارسی کے پیچھے پڑھتا ہو تو بھی عامہ مشائخ کے نزدیک فاسد ہوگی اور بعض کے نزدیک نہیں فاسد ہوگی اور ابو الیث نے اسی کو لیا۔ البتہ بیع۔ البتہ بیع۔ م۔ اور یہی صحیح ہے۔ الظیر یہ۔ مسئلہ پنجم۔ او عریانا فوجہ ثوبا۔ یا مصلی نہ لگا پڑھتا تھا پس اسنے کپڑا پایا۔ ف۔ جو ایسا ہو جس میں نماز جائز ہے حتی کہ نماز سے منع انجامست نہ ہو یا تو اسکے پاس دور کرنا والی چیز پانی وغیرہ ہو یا یہ چیز نہ ہو مگر چارم یا زاید پاک ہو۔ البتہ بیع۔ م۔ میں کہتا ہوں بلکہ سدائے کپڑے کے جو ڈھانکنے والی چیز یا دے اسی حکم میں ہے بنا بر آنکہ شرط نماز میں گذرا۔ بالحلہ اس مسئلہ میں بھی بطلان و تمام کا امام و صاجین میں خلاف ہے۔ مسئلہ ششم۔ او مویا۔ یا مصلی اشارہ سے رکوع و سجود کرنے والا تھا۔ فقہر علی رکوع و السجود۔ پھر بعد قدر تشہد کے قادر ہو گیا رکوع و سجود پر۔ ف۔ تو اختلاف ہے۔ مسئلہ ہفتم۔ او مذکر فائتہ علیہ قبل مذہ۔ یا قدر تشہد تک پڑھنے کے بعد مصلی نے یاد کیا قضاے نماز کو جو اس پر واجب القضاء ہے اس نماز سے پہلے کی۔ ف۔ مثلاً نماز ظہر میں بعد قدرہ خیر کے یاد آیا کہ فجر قضا ہو گئی تھی حالانکہ ترتیب کی فرضیت سے وہ اول پڑھنی چاہیے ہے۔ اور ہنگے وقت یا جو نمازوں کی کثرت وغیرہ سے ترتیب اسکے ذمہ سے ساقط بھی نہیں ہوئی تھی۔ تو اختلاف مذکور ہے۔ م۔ اگر فقہدی کو اپنی فائتہ یاد آئی تو لفظ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ البتہ بیع۔ مسئلہ ہشتم۔ او احدث الامام القاری فاسخلاف امیا۔ یا بعد قدر تشہد کے امام قاری کو حدیث ہو ایسے آئے امی کو خلیفہ کر دیا۔ ف۔ تو اختلاف ہے اور متون میں یہی مذکور ہے اور فخر الاسلام نے اختیار کیا کہ بالاجماع نماز فاسد نہیں ہے اور کافی میں لکھا کہ یہی اصح ہے اور عدم فساد کشف الغوامض و مہوین مذکور ہے

جمع دوم مسئلہ نم۔ او طلعت الشمس فی الحجر۔ یا فجرین آفتاب طلوع ہو گیا۔ فشب۔ بعد قدر تشہد کے تو اختلاف ہے ہر نماز کے
 بعد سے خارج نہیں ہوتا۔ اور یوں ہی جبکہ نماز عیدین میں آفتاب رُحل گیا ہو یا قضا رُحنے والے پر میں اور قیامت
 حرام میں سے کوئی وقت آگیا۔ در مسئلہ دوم۔ اور رُحل وقت العصر و ہوئی اجماع۔ یا داخل ہو گیا عصر کا وقت در حالیکہ
 وہ نماز جمعہ میں ہے۔ فشب۔ بعد قدر تشہد کے۔ تو اختلاف ہے۔ یا بیچ میں کہا کہ یہ جب ہی تصور ہے کہ آخر وقت نظر کا ایک مثل
 سایہ تک ہو جیسا کہ صاحبین کا قول ہے۔ اقول یہ مسئلہ بھی دلیل ہے کہ امام رحمہ نے دُشَل کے قول سے رجوع کر لیا۔ مگر
 کہا گیا کہ جمعہ کی قید اتفاقی ہے اور طریق بھی حکم ہے اور کہا گیا کہ نہیں بلکہ یہ حکم صرف جمعہ میں ہے اور طریق اس کے خلاف ہے
 وغیرہ۔ اور یہی نظر ہے۔ مسئلہ باز دوم۔ او کان ماسحا علی الجبۃ فستط عن برء۔ یا وہ شخص مصلی جبرہ بر مسیح کی
 تھا جو بعد قدر تشہد کے اچھا ہونے سے گر پڑا۔ فشب۔ کیونکہ بغیر محنت کرنے سے طہارت نازل ہوگی۔ مسئلہ باز دوم۔ او
 کان صاحب عذر فافقطع عذره۔ یا مصلی شخص عذر در تھا جسکو بعد وضوء کے عذر جاری ہوا تھا پھر نماز میں بعد قدر
 تشہد کے اسکا عذر منقطع ہو گیا۔ فشب۔ یعنی وہ عذر ہی جاتا رہا تو اختلاف ہے۔ لیکن عذر منقطع ہونا دوسری نماز کے کالی وقت
 گزرنے پر معلوم ہوگا۔ کالمستحاضۃ ومن معنایا۔ جیسے عورت مستحاضہ یا جو عورت مرد و عورت کے مستحاضہ کے معنی ہو۔ فشب۔
 جیسے جس آدمی کو پیشاب جاری یا بیٹ یا زخم یا سدر یا تیج یا دائمی انکسیر جاری ہونے کا عذر ہو پس اگر نماز میں مثلاً بعد قدر
 تشہد کے یہ عذر جاری ہونا منقطع ہوا تو نماز قہم کے بعد دوسری نماز عصر کا پورا وقت دیکھا جاوے۔ اگر اسوقت کے اندر قدر مذکور
 جاوے ہو تو انقطاع نظر کا کچھ اعتبار نہیں اور نماز صحیح رہی اور اگر عصر میں پورے وقت منقطع رہا تو نماز جمعہ میں بعد قدر تشہد کے
 منقطع ہوا تھا اسکا حکم مثل تمام مسائل مذکورہ بالا کے یہ کہ۔ بطلت المصلوۃ۔ نماز باطل ہوئی یعنی فرضیت نہ رہی۔ فشب۔
 اور بیان چند مسائل دیگر زائد کیے گئے ہیں ایک یہ کہ قدر غفوت سے زائد نجاست کے کپڑے میں نماز پڑھتا تھا پھر قدر تشہد کے
 بعد اسکو ایسی چیز پانی وغیرہ میسر آئی جس سے نجاست نازل کرے۔ دوم نماز فجر قضا کر تا تھا تو اسپر وقت زوال بعد قضا
 کے آگیا اور یوں ہی ہر قضا میں وقت مکروہ آنا۔ جیسے وقت عصر میں قضا سے طہر پڑھتا تھا کہ بعد قعدہ کے غروب آیا۔ سوم
 یہ کہ نوٹھی سر کٹے نماز پڑھتی تھی کہ بعد قعدہ کے آزاد کی گئی تو اگر فوراً اسی وقت اسنے سر نہیں ڈھکا تو امام رحمہ کے نزدیک
 نماز فاسد ہے اور صاحبین کے نزدیک تمام جیسا کہ امام سیبجانی رحمہ نے ذکر کیا ہے۔ ان مسائل میں بعد قدر تشہد کے یا سجدہ
 سو میں کوئی بات عارض ہوئی تو مصلی کی نماز اور امام ہو تو مقتدیوں کی نماز بھی باطل ہو جائیگی۔ اگر اسنے سلام پھیر دیا
 اور اسپر سجدہ سو میں پھر کوئی بات عارض ہوئی پس اگر سجدہ کے سجدہ کیے تو نماز باطل ہوگی ورنہ نہیں اور اگر مقتدیوں نے
 امام سے پہلے بعد قدر تشہد کے سلام پھیر دیا پھر امام کو کچھ عارض ہو تو اسی کی نماز گئی اور قوم کی نہیں جیسے قوم نے سجدہ سو
 میں شرکت نہ کی ہو اور امام کو کچھ عارض ہو تو فقط امام کی نماز باطل ہوگی۔ انہیں۔ اور اگر بعد سلام کے یا دیکھا کہ اسپر سجدہ
 تلاوت یا قرات تشہد ہے تو وغیرہ میں کہا کہ کتاب میں مذکور نہیں لیکن انہیں مسائل سے ہونا چاہیے اور اگر سلام کے بعد
 سجدہ ملا تہ یا دیکھا پھر قضا میں سجدہ کے اندر سورہ یا دیکھا تو بالاتفاق اسکی نماز فاسد ہوگی کیونکہ اسوقت اسپر ایک رکعت
 نماز باقی رہا تھا جب ہی اسنے سورہ سیکھ لیا ہو۔ بالجملہ حکم تن یہ کہ ان مسائل میں بنا نہیں بلکہ نماز باطل ہو گئی۔ فی قول
 ابی حنیفہ رحمہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں۔ فشب۔ یعنی فرض نہیں رہی۔ و قال لا تمت صلاتہ۔ اور صاحبین رحمہ نے
 کہا کہ مصلی کی نماز پوری ہو گئی۔ فشب۔ کیونکہ قعدہ اخیر کے بعد واقع ہوا اور فتح القدر میں صاحبین کو مرجع اور شرط تالیف
 میں نظر ٹھہرایا ہو اور ترجمہ کہتا ہے کہ متون میں مذکور ہونا روایات کی تصحیح ہے یعنی ان مسائل میں امام رحمہ کی روایات تو یہی
 صحیح ہیں کہ نماز فاسد ہوگی پس ترجیح فتح القدر کے معنی یہ ہونے کے سبب الدلیل بقول صاحبین مرجع ہے لیکن ترجمہ کو ہندوز

خروج منہ منہ سے کہہ دیا کیونکہ امام رحمہ کی دلیل ان مسائل میں ہنوز متفق نہ تھی یعنی ظاہر نہ تھا کہ امام رحمہ کی دلیل
 کیا تھی کہ امام مصنف نے کہا: قیل الاصل فیہ ان الخرج عن الصلوۃ یضع المصلی فرض عند ابی حنیفہ و یس
 یفرض عند ہما کہا گیا کہ اصل اس باب میں یہ کہ ناز سے باہر ہونا مصلی کے اختیاری فعل سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک فرض ہے
 اور صاحبین کے نزدیک نہیں فرض ہے۔ فاعترض فی ہذہ العوارض منہ العوارض منہ فی ہذہ الحالتہ کا اعتراض ہائی خلال الصلوۃ۔
 بین ان عوارض کا پیش آنا جو ہر مسکن میں جدا جدا اند کو رہنے سے ہیں بعد تعدد اخیر کے امام رحمہ کے نزدیک جیسے درمیان ناز
 میں پیش آتا۔ و فی یعنی تعدد اخیر کے بعد بھی ہنوز ناز میں ہی خارج نہیں ہوتا تو یہ عوارض درمیان ناز میں طاری ہو سکتے
 ہیں مفسد ہیں۔ و عند ہما کا اعتراض تھا بعد التسلیم۔ اور صاحبین کے نزدیک بعد تعدد اخیر کے آگے پیش آنا گویا بعد سلام
 پھر نے کے پیش آنا ہوتا۔ و فی تو مفسد نہ ہو سکے یہ اصل ابو سعید پر دیکھی کہ اس نے لکالی اور عامہ مشائخ اسی پر ہیں۔ و فی
 مار و یثامن حدیث ابن مسعود۔ دلیل صاحبین کی وہ حدیث ابن مسعود ہے جو بتنے روایت کی۔ و فی یعنی قولہ ان قلت
 قلت ان قلت قلت قلت قلت۔ یعنی جب تو نے یہ کہا یا یہ کیا تو میری ناز پوری ہو گئی۔ ان ثلث ان تقوم فقم۔ اگر حیران ہو جا
 اٹھے تو کوٹھ کھڑا ہو آخر تک۔ چنانچہ تشدد وغیرہ میں مفصل مذکور ہوئی ہے۔ وجہ استدلال ظاہر ہے کہ ان مسائل میں تعدد
 اخیر کے بعد ان عوارض کا ذکر ہوا اور تعدد اخیر پر ناز تمام ہو گئی تو بعد تمام ہونے کے باطل ہونا مشہور نہیں ہے۔ مترجم لکھا ہے
 تحریر ہما انکبیر و تحلیلہما التسلیم۔ یہی حدیث ہے اور معلوم ہو چکا کہ تکبیر تحریمہ داخل ناز نہیں ہے یوں ہی تحلیل تسلیم بھی داخل ناز
 نہیں ہیں نقد تمت صلاتک سے جو امور کہ مابین تحریم و تحلیل کے ہیں وہ تمام ہر سے بدلیل آگے تحریم کا مضاف الیہ ہے ہر
 اور اصل یہ کہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے خارج مضاف ہو تو ناز سے تحریم و تحلیل خارج رہے۔ پس ناز تمام ہونے سے ہنوز
 تحلیل تمام نہ ہوئی اسی واسطے حدیث میں آئندہ کھڑا ہونا و بیٹھنا کوئی ایسا فعل تحلیل کرنے والا نہ کہ ہوا ہے فالتم۔ م۔ و لہ انہ لا یکن
 اداء صلوۃ آخری الا بالخرج من ہذہ۔ اور امام رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مصلی کو اسکان نہیں دوسری ناز ادا کرنے کا اگر کسی طرح
 کہ وہ اس موجودہ ناز کے احرام سے باہر ہو۔ و فی جیسے حج کے احرام سے نکل کر دیگر امور حرمہ کی حلیت ہوتی ہے۔ ہر
 دوسری ناز ادا کرنا فرض ہے تو موجودہ ناز سے نکلنا بظہر و ثبوت فرض ٹھہرا کیونکہ اسی سے دوسری فرض کا تعلق ہے۔ م۔
 و الا توصل الی الغرض الا بہ یکن فرضا۔ اور جو چیز ایسی ہو کہ اس کے بغیر کسی فرض تک توصل نہ ہو تو وہ چیز بھی کرنا فرض
 ہوگی۔ و فی تو ناز موجودہ سے نکلنا فرض ہوا۔ نظیر اسکی یہ کہ زید پر نفقہ فرض ہے اور وہ بغیر کمائی کرنے کے نفقہ نہ پاوے گا تو
 اس پر کمائی کرنا فرض ہوگا خواہ تجارت سے یا جہاد وغیرہ سے۔ اور جیسے ناز میں رکوع و سجود فرض ہیں لیکن رکوع سے جب تک
 منتقل نہ ہو تب تک سجود نہیں ادا کر سکتا لہذا ناز میں ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا فرض ہے پس یہ اگر چہ
 فی نفسہ رکن نہیں مگر فرضیت کی وجہ سے ارکان میں شمار ہے۔ یعنی رحمہ نے کہا کہ یہ نکتہ شیخ ابو منصور الماتریدی رحمہ سے منقول
 ہے تاکہ وہ ہم ہو کہ بعد تعدد اخیر کے اگر مرد کے ساتھ عورت محاذی ہو جاوے تو بالاتفاق ناز تمام ہو جاتی ہے حالانکہ مصلی مرد کی طرف
 سے کوئی فعل تحلیل نہیں پایا گیا۔ جواب یہ کہ محاذات تو دونوں طرف سے ہوتی ہے اور عورت کی طرف سے اجتہاد کی حرکت
 الیہ پائی گئی پھر جب وہ مقابل دائیں یا بائیں ہوتی تو یہ اس کے محاذی اور وہ اسکی محاذی ہو گئی پس فعل پایا گیا۔ یعنی
 قولہ تمت۔ اور تمت جو حدیث میں آیا ہے اس کے معنی۔ تماریت التمام۔ تمام ہونے کو لگ گئی۔ و فی جیسے حج میں دو دن
 کو کو فرمایا کہ من وقت بعزۃ فقد تم حجہ جس نے عرفہ کا وقت کر لیا تو اس کا حج تمام ہو گیا۔ حالانکہ بالاتفاق ابھی بعد عرفہ کے
 طواف زیارت کا فرض باقی رہتا ہے۔ محصل کلام یہ ٹھہرا کہ بعد تشدد کے ایک فرض باقی رہا وہ تحلیل ہے اور تحلیل میں لفظ سلام
 واجب ہے پس تحلیل تو فرض ہے خواہ بلفظ سلام ہو یا اس کے قائم مقام ہو مگر لفظ سلام واجب ہے تو اسی تحلیل کو ابو سعید بروکی

خروج بضع المصلى - بیان کیا - یعنی رح نے لکھا کہ واضح ہو کہ عامہ مثل الخ تو ابو سعید بردعی رح کے قول پر ہیں کہ خروج بفعل مصلى
اسپر فرض ہے اور مصنف رح کے نزدیک مختار قول کرنی رح ہے کہ خروج بفعل مصلى چارے ائمہ میں سے کسی کے نزدیک فرض نہیں
ہے اور ان صورتوں میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز باطل ہونے کی وجہ تو صرف یہی ہے کہ یہ چیزیں نادر کو متغیر کر دیتی ہیں
رح - کرنی رح نے لکھا کہ تینوں ائمہ میں کچھ خلافت نہیں کہ فعل مصلى کے ساتھ نماز سے خارج ہونا کچھ فرض نہیں ہے اور نہ وہ اولیاء
سے مردی ہے بلکہ شیخ بردعی نے اسکو نکالا جبکہ ان مسائل میں ابو حنیفہ کا خلاف دیکھا حالانکہ یہ نکالنا غلط ہے کیونکہ اگر خروج
بفعله فرض ہوتا تو ایسے فعل سے مخصوص ہوتا جو قریب ہے - رہا ان مسائل میں امام کے نزدیک نماز کا بطلان تو صرف اس وجہ
سے ہے کہ یہ چیزیں درمیان نماز میں واقع ہوئیں کیونکہ اس پر مؤثر سلام دینا واجب ہے اور وہ آخر نماز ہے اسی وجہ سے اگر وہ
کے بعدہ اخیرہ کے بعد مسافر نیت اقامت کرے تو اسکا فرض متغیر ہو جاتا ہے - الفتح - حاصل آنکہ ابو سعید بردعی دعائے نماز کے نزدیک
امام ابو حنیفہ کے قول میں خروج بفعله فرض ہے اور کرنی دایک جماعت کے نزدیک نہیں اور اسی کو امام مصنف رح نے اختیار
کیا - شرح المکنز للزبلی والیعنی - اکثر کتابوں میں لکھا گیا ہے صحیح ہے پس وجہ فساد امام رح کے نزدیک یہ کہ آئنا سے نماز میں یہ
اقبال واقع ہوے جو مفسد ہیں لہذا نماز باطل ہوئی - اگر کہا جاوے کہ ان مسائل میں سے جس صورت میں کہ قاری امام
نے قدر تشہد کے بعد امی کو خلیفہ کیا اور خلیفہ کرنا عمل کثیر ہے تو چاہیے کہ نماز سے خارج ہو جاوے اور یہ نماز باطل نہ ہو بلکہ
ناقص ہو - جو اب دیا کہ نہیں - والا استخلافت لیس مفسد حتی یجوز فی حق القاری - اور خلیفہ کرنا ایسا فعل نہیں
ہو نماز کو مفسد کرے تاکہ قاری کے حق میں جو اذن نادر کا حکم ہوتا - فسد اگر کہو کہ پھر کیوں بطلان نماز کا حکم دیا - وہ جواب
یہ کہ - انما الفساد ضرورہ حکم شرعی - فساد نماز کا حکم تو صرف اسوجہ سے دیا کہ حکم شرعی اسکو مقتضی ہے - فسد کیونکہ اگر
خلیفہ کرنے سے فساد نماز آجائے تو امی کے سواے اگر قاری خلیفہ کرے تو بھی فاسد ہو جاتا کہ قاری کو خلیفہ کرنا بالاتفاق
جائز ہے تو خلیفہ کرنا جب مفسد نہ ہو تو مفسد امر دیگر ہے وہ ضرورت حکم شرعی ہے - وہو عدم صلاح جتہ الامام - اور وہ امر شذی
یہ کہ امام میں صلاحیت امامت نہیں ہے - فسد تو گویا نماز کے بعض حصہ میں تو امام موافق حکم شرعی رہا اور آخر حصہ میں امام
مخالفت شرع ہوا جو مفسد ہے تو نماز لا محالہ فاسد ہے جبکہ درمیان نماز میں امام غیر صالح ہے - اور صاحبین کے نزدیک گویا بعد ختم نماز
کے امام غیر صالح آیا - مع - پھر اس مسئلہ میں امام ترمذی دہندوانی و کاشانی رح نے لکھا کہ قاری کے امی خلیفہ کرنے میں بالاتفاق
نماز جائز ہوگی کیونکہ خلیفہ کرنا بلا ضرورت کے عمل کثیر ہوا - کافی یعنی وقدم - اب بیان اس امر کا رہا کہ مترجم نے اوپر اشارہ کیا
کہ ان مسائل میں فرضیت باطل ہونے کا حکم تو سب میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے پھر یا فرضیت نہ رہی تو کیا نفل ہو جائیگی
جو اب یہ کہ نفل بھی ہوگی سوائے ان مسائل کے ایک یہ کہ جب اس میں اگلی نماز نائتہ یاد آئی - دوم جبکہ فجر میں آفتاب طلوع
ہو گیا - سوم جبکہ جمعہ میں عصر کا وقت آگیا - ابو ہریرہ - چارم جبکہ اشارہ والا رکوع و سجود پر قادر ہوا - الحادی - اور ظاہر ہے کہ
عید میں جب وقت دوال آگیا اور قضا میں جب اوقات مکروہہ سے کوئی وقت آگیا تو اس میں بھی نفل ہو جانا چاہیے کہ میں نے
جذبہ دیکھا نہیں - الدرہ - یہ ظاہر ہے دیکھنے کی حاجت نہیں ہے - ح - ومن اقتدی بامام بعد ما صلی رکعتہ - اور جس مرد نے
اقتدایا کسی جماعت کے امام سے بعد ازاں کہ امام نے ایک رکعت پڑھی ہے - فاحداث الامام - پھر امام کو حدیث ہو گیا
تقدیمہ اجزاء - پھر امام نے اسی مرد کو خلیفہ کر دیا تو کافی ہے - فسد جبکہ لائق خلافت ہو اگرچہ اسکی ایک رکعت بعد
سے مسنون ہے - لوجود المشاركة فی التحریمہ - کیونکہ تحریمہ میں باہم شرکت پائی جاتی ہے - فسد اور خلیفہ صحیح ہونے کے لیے
بھی چاہیے تھا کہ باہم مشارکت ہو خواہ کمال کہ جو تحریمہ دادار دونوں میں ہے جیسے مدرک میں یا ناقص نقطہ تحریمہ میں جیسے
مسنون میں ہے لہذا کہا - والاولی للامام ان یقدم مدرک - اور امام کو اولی یہ تھا کہ کسی مدرک کو مقدم کرتا - لانه اقتدایا

مام صلاۃ۔ کیونکہ مدرک کو مام کی تمام کرنے میں پوری قدرت ہے۔ فہش۔ بہ نسبت مسبوق کے۔ وہ بھی نہ سدا
 مسبوق ان لا یقدم بعجزہ عن التسلیم۔ اور اس مسبوق کو چاہیے کہ خلافت کے لیے آگے دھڑکتے یعنی قبول نہ کرے
 کہ سلام پھیرنے سے عاجز ہے۔ فہش۔ چنانچہ اگر ٹبرھلیا تو وقت سلام کے لامحالہ کسی مدرک کو آگے لا دیا جو قوم کے لیے
 سلام پھیرے پھر یہ مسبوق اپنی رکعت تمام کر لیا۔ لیکن یہ خلافت ادلی ہے چنانچہ اسکو خلافت قبول کرنا جائز ہے جیسے امام کو خلیفہ
 بنانا روا ہے۔ اسی طرح اگر امام نے لاحق کو یا اپنے مسافر مونس کی صورت میں کسی نفیق کو خلیفہ کر دیا تو بھی جائز خلافت ادلی ہے۔
 مریض نہ۔ فلو تقدم مبتدئ من حیث انتہی الیہ الامام۔ پھر اگر مسبوق بر وقت خلیفہ بنائے جائے کے ٹبرھلیا تو ابتداء
 وہاں سے کرے جہاں تک امام پہنچا ہے۔ نقیضامہ مقامہ۔ کیونکہ یہ مسبوق قائم مقام امام ہے۔ فہش۔ اور مسبوق کے حق میں
 خلافت ترتیب ہو جائے اس قدر میں معز نہیں کیونکہ قریب ہمارے نزدیک شر و نہیں ہے جیسی کہ مسبوق بعد سلام امام کے اپنی
 پہلی رکعات ادا کرنا ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف سے منصوص ہے۔ ہاں اگر اس مسبوق کو یہ معلوم ہو کہ امام کہاں تک
 پہنچا اور کیا حالت ہے اور امام نے بتلایا نہیں تو وہ احتیاطاً ہر رکعت پر قعدہ کرے۔ اور اگر دو رکعت کے بعد لا ہو تو اس پر قعدہ
 لازم ہے اور اگر امام نے اسکو اشارہ کیا کہ میں نے پہلی دو رکعتوں میں قراوت نہیں کی تو مسبوق اخیرین میں قراوت کرے پھر
 اس پر اپنی دو رکعتوں میں بھی قراوت فرض ہے۔ کما مر من الوجہ وغیرہ۔ م۔ واذا انتہی الی السلام یقدم مدرک الی سلم یم۔ اور
 جب یہ مسبوق نماز امام تمام کر کے سلام تک پہنچے تو کسی مدرک کو بڑھاوے جو قوم کے ساتھ سلام پھیرے۔ فہش۔ اور
 مسبوق سلام نہیں پھیر سکتا کیونکہ اسکی نماز ہنوز تمام نہیں ہے۔ فلو انہ حین اتم صلوۃ الامام فقیہہ او احدث متعبد
 او تکلم او خرج من المسجد فصدت صلاۃ۔ پھر اگر یہ ہو کہ مسبوق خلیفہ نے جب امام کی نماز تمام کی تو قعدہ مار دیا یا عدا
 کر دیا یا کلام کر دیا یا مسجد سے نکل گیا تو مسبوق مذکور کی خود نماز فاسد ہو گئی۔ فہش۔ اور جس کسی کا حال مثل مسبوق کے ہو
 اسکی نماز بھی فاسد ہوئی۔ ت۔ جیسے کوئی مقتدی اور بھی مسبوق ہو یا امام محدث نے ہنوز اپنی نماز پوری نہ کی ہو۔ م۔ و
 صلوۃ القوم تامۃ۔ اور مقتدیوں کی نماز پوری ہو گئی۔ فہش۔ یعنی تمام مقتدی جنہوں نے اول سے آخر تک پائی یا سلام
 کے وقت تک پوری کر لی ہو۔ م۔ ہر خلافت ان مقتدیوں کے جنگا حال مثل مسبوق کے ہے۔ لان المفسد فی حقہ وجد نہ فی
 خلال الصلوۃ۔ کیونکہ مفسد لاز کے جو مذکور ہوئے ہر ایک اس مسبوق کے حق میں اس کے درمیان نماز میں پایا گیا۔ فہش۔ تو
 نماز فاسد ہوئی۔ وہی حقیم بعد تمام ارکانہا۔ اور مقتدیوں مدرکوں کے حق میں نماز کے ارکان پورے ہو جانے کے بعد
 پایا گیا۔ فہش۔ تو انکی نماز میں پوری ہو گئیں۔ رہا امام اول جس نے حدث بر خلیفہ کیا تھا تو فرمایا۔ و الا امام الاول ان کان
 فرغ۔ اور امام اول کی دو حالتیں ہیں اگر وہ چھوٹی ہوئی مقتدی خلیفہ کے پیچھے پوری کر کے فانی ہو گیا ہو۔ لا نفس صلاۃ
 تو اسکی نماز بھی فاسد نہوگی۔ فہش۔ کیونکہ وہ بھی مدرکوں کے مثل ہو گیا اگرچہ درمیان میں لاحق ہوا تھا۔ وان لم یفرغ
 المفسد۔ اور اگر وہ ابھی فانی نہوا ہو تو اسکی نماز بھی فاسد ہو جائیگی۔ فہش۔ مثل مسبوق کے۔ وہ ہوا الاصح۔ یہی روایت
 اصح ہے۔ فہش۔ اگر یہ صورت ہو امام اول سے واقع ہو تو اسکو بیان فرمایا۔ فان لم یجدش الامام الاول۔ اگر یہ
 صورت ہو کہ امام اول کو حدث نہیں ہوا۔ فہش۔ بلکہ اسنے نماز پڑھائی سب رکعات۔ وقعد قدر التمشد۔ اور قعدہ
 اظہر بقدر تشدد کے بیٹھ لیا۔ ثم ققیہ او احدث متعبد۔ پھر اپنے قعدہ مار دیا یا عدا حدث کر دیا۔ فہش۔ بدین کلام
 یا فرغ مسجد کے۔ فسدت صلوۃ الذی لم یدرک اول صلاۃ۔ تو فاسد ہو جائیگی نماز ایسے مقتدی کی جس نے امام
 کی اول نماز نہیں پائی ہے۔ فہش۔ پس جس نے اول سے نماز پائی یعنی مدرک ہے تو اسکی نماز مثل امام کے فاسد نہوگی پس
 اشارہ کیا کہ سوا سے مدرک کے جو مقتدی ہے اسکی نماز فاسد نہوگی تو وہ مسبوق ہو گا یا لاحق ہو گا پس مسبوق کے حق میں

بالاتفاق فاسد ہے اور لاق کے حق میں بھی صحیح ہے کہ فاسد ہے۔ کہانی اسراج۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ امام مصنف نے اشارہ کیا اگرچہ علمبردارین
مفسد فساد کو صحیح کہا تو صحیح کتاب ہے کہ لاق نے اگر فقہ امام سے پہلے اپنی چھوٹی ہوئی ناز پوری کر لی ہو تو بلا خلاف فاسد نہ ہونا چاہیے۔ مگر
اپنی حقیقت یہ ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ وقال لا تقصد۔ اور صاحبین نے کہا کہ فاسد نہ ہوگی۔ ف۔ اور اگر ایسا ہوا کہ مسبق نے کو
ہو کر رکعت کو سجدہ تک پڑھ لیا ہو پھر امام نے فقہ کیا تو مسبق کی ناز بھی فاسد نہ ہوگی کیونکہ اسکا منفرد ہونا منکر ہو گیا۔ کہانی انھیں یہ وضو
ن۔ یہ اختلاف فقہ وحدث ہمدی میں ہے۔ وان لکم اخرج من المسجد لم تقصد فی قولہم جمیعاً۔ اور اگر امام نے کلام کر دیا یا سجدے کی
نوکسی کی ناز فاسد نہ ہوگی سپرینڈنٹ مامون کا جامع ہے۔ پس اختلاف صرف فقہ وحدث ہمدی میں ہے۔ لہذا ان صلواتہ المقتدی بنا علی صلواتہ الامام
جواز و فساد صاحبین کی دلیل یہ کہ مقتدی کی ناز پوری بر ناز امام ہر از راہ جائز ہونے یا فاسد ہونے کے۔ ف۔ یعنی بالاتفاق یہ اصل قرار پائی
چنانچہ حدیث الامام مامون میں بیان ہو چکا۔ ولم تقصد صلواتہ الامام۔ اور حال یہ کہ امام کی ناز فاسد نہیں ہوتی یعنی کسی صورت میں بالاتفاق
فقد اصلات۔ تو یوں ہی مقتدی کی ناز بھی فاسد نہ ہوگی۔ ف۔ حتی کہ فقہ وحدث ہمدی میں بھی۔ و صار کالسلام و الکلام۔ اور فقہ وحدث
حمدی ہر ایک مثل سلام و کلام کے ہو گیا۔ ف۔ جب میں بالاتفاق مقتدی کی ناز بھی فاسد نہیں ہوتی ہے۔ مخفی نہیں کہ امام
د مسبق میں تمامی وغیرہ نامی کا فرق ظاہر ہے۔ ولہ ان الفقہ مقصدہ للجزء الذی یلاقیہ من صلواتہ الامام۔ اور امام کی دلیل
یہ کہ فقہ فاسد کرنے والا ہر اس جزو کا جس سے ملاتی ہوا امام کی ناز میں سے۔ ف۔ یعنی امام کی ناز میں سے جس جزو سے
مقتل فقہ واقع ہوا اس جزو کو اسنے فاسد کر دیا۔ فیفسد مثله من صلواتہ المقتدی۔ تو اس جزو کے مثل ناز مقتدی میں سے
فاسد ہوگا۔ ف۔ کیونکہ ناز مقتدی مبنی بر ناز امام ہے علی الامثل المذكور۔ اور جب جزو فاسد ہوا تو اب باقی ناز کو اس پر بنا
میں کر سکتے۔ غیر ان الامام لا یتحتاج الی الیہ۔ بات اتنی ہے کہ امام کو بنا کرنے کی احتیاج نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ
ارکان سب پورے ہو چکے اب تو ختم کا وقت ہے پس امام کی ناز پوری ہو چکی اور اسی طرح ہر رک مقتدیوں کی بھی پوری
ہو چکی۔ و المسبوق محتاج الیہ۔ اور مسبق کو بنا کرنے کا محتاج ہے۔ ف۔ کیونکہ اسکی کچھ ناز اول کی باقی ہے۔ اور یوں ہی
جس لاق نے پوری نہ کی ہو وہ بھی محتاج بنا ہے۔ اور ذکر ہوا کہ جس جزو پر بنا کرین وہ جزو جو جو فقہ کے فاسد ہے۔ و بنا
علی الفاسد فاسد۔ اور فاسد جزو پر بنا کرنا فاسد ہوتا ہے۔ ف۔ تو بنا کر ممکن نہ ہوتی تو ناز تمام نہ ہو سکی پس ناز فاسد
ٹھہری۔ اگر کہا جاوے کہ پھر ہی دلیل تو کلام کرنے میں جاری ہوگی تو وہاں کیونکہ بنا ہوگی جواب دیا کہ۔ بخلاف اسلام
پر خلاف سلام کے۔ لانا منہ۔ کیونکہ وہ مشی یعنی تمام کرنے والا ناز کا ہے نہ مفسد۔ و الکلام فی معناه۔ اور کلام معنی
سلام ہے۔ ف۔ تو کلام بھی تمام کرنے والا ہوا پس جب مفسد نہ ہوا تو بعد کلام کے جیسے بعد سلام کے مسبق بنا کر سکتا ہے
اسی وجہ سے اگر امام نے سلام کی جگہ کلام کر دیا تو وہ رکون پر لازم ہے کہ وہ سلام کر لیں بخلاف اسکے جب امام نے فقہ
مار دیا تو درکنں بلا سلام کے آٹھ کھڑے ہوں۔ الفتح مسئلہ۔ و ینقض و صلو الامام لوجود المقصد فی حرمة الصلوۃ
فقہ مذکور سے امام کا وندہ بالاتفاق ثورث جائیگا۔ کیونکہ فقہ حرمت ناز میں پایا گیا۔ ف۔ بدون اسکے تحلیل ہوتی ہیں
اور ہنئے فقہ کو نص میں یوں ہی ٹوٹنے والا پایا ہے۔ م۔ ومن احدث۔ اور جس شخص کو حدث ہوا۔ ف۔ خواہ منفرد ہو
یا امام یا مقتدی۔ فی رکوعہ او سجودہ۔ خواہ رکوع میں حدث ہوا یا سجود میں۔ تو ضا و نبی۔ تو وضو کرے اور بنا کرے۔
و۔ لیکن۔ لا یقتد بالشی احدث فیہا۔ نہ شمار کرے اس رکن کو جس میں اسکو حدث ہوا۔ ف۔ کیونکہ وہ رکن تو عبادت
کے ساتھ پورا نہیں ہوا۔ لان تمام الرکن بالاتصال۔ کیونکہ رکن کا تمام تو اس رکن سے دوسرے رکن کو منتقل ہونے
پر ہے۔ ف۔ اور یہ انتقال فرض ہے۔ ومع الحدث لا یتحقق الانتقال۔ اور حدث ہونے کے ساتھ انتقال متحقق
نہیں۔ ف۔ حتی کہ اگر حدث رکوع میں ہوا اور اس سے منتقل ہونے کا قصد کرے تو ناز فاسد ہو جاوے چنانچہ فقہ

پس جب اعتقاد ہو کہ وہ رکعت ہزار تمام نہ ہو۔ فلا بد من الاعادة۔ تو اس رکعت کا اعادہ لابد ہوا۔ فہو۔ پس اگر رکعت میں حدث ہوا تھا تو بعد ضرورت کے اگر رکعت کرے۔ ولو کان اماما فقدم غیرہ۔ اور اگر یہ محدث امام تھا جسکو رکعت میں حدث ہوا تھا پس اسنے مجھکے ہوئے پھر کر دوسرے کو خلیفہ کر دیا۔ فہو۔ تو اس خلیفہ کو از سر نو رکعت کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ۔ امام المقدم علی الركوع۔ برابر داکم رہے یہ اگے کیا ہو خلیفہ رکعت کی بیات پر۔ لانه یکتہ الاتمام بالاعتقاد۔ کیونکہ خلیفہ کو رکعت پورا کرنا استدانت یعنی پیشگی رکعت سے ممکن ہے۔ فہو۔ کیونکہ جس فعل پر وہ امام کیا جاوے اسکو از سر نو شروع کرنے کا حکم ہو جاتا ہے۔ اصل اس میں قسم کا مسئلہ ہے چنانچہ اگر کسی کے بدن پر کثیر ایسی حالتیں آئیں قسم کھائی کہ میں یہ کثیر نہ پہنوں گا پس اگر برابر پہنے رہے تو از سر نو پہننے کے حکم میں ہو جائیگا اور وہ جو ٹاپڑ جائیگا اور جیسے ایک جانور پر سوار ہے ایسی حالت میں قسم کھائی کہ میں اس پر سوار نہ ہوں گا تو وہ سوار ہی سے جو ٹاپڑ جائیگا۔ مع۔ مترجم کتا ہے کہ وہ ہمیشگی سے برخلاف ہے کہ جس قدر دیر میں کثیر اتار دینا ممکن ہو یا سوار ہی سے اتر جانا ممکن ہو اتنی دیر نکال کر اس سے زیادہ پہنے رہے یا سوار رہے تو وہ استدانت ہے۔ لکھا ہوا صرح فی باب الایمان ہم۔ ولو تذکرہ وجہ رکوع او ساجدہ۔ اور اگر یاد کیسا مصلیٰ نے اس حالت میں کہ وہ رکعت کرنے والا یا سجدہ کرنے والا ہے اس بات کو کہ۔ ان علیہ سجدة۔ مصلیٰ پر سجدہ باقی ہے فہو۔ خواہ مسجد تلاوت یا سجدہ نازی۔ فان خط من رکوعہ لہا۔ پس وہ جھکا رکوع سے واسطے سجدہ قضا کے۔ فہو۔ یعنی جب رکوع میں یاد کیا اور رکوع سے اسکی قضا کے واسطے جھکا۔ اور رفع راسہ من سجودہ فسجدہ یا۔ یا اپنا سر سجود سے اٹھا کر قضا کا سجدہ کیا۔ فہو۔ یعنی جبکہ سجدہ کی حالت میں اسکو سجدہ قضا یاد آیا اور اسنے سجدہ موجود سے سر کو اٹھا کر قضا کا سجدہ کیا تو۔ یعنی رکوع والے سجود۔ اعادہ کرے رکوع وسجود کو۔ فہو۔ یعنی جس رکوع میں یا سجود میں یاد کر کے قضا کا سجدہ کیا ہے اس رکوع وسجود کو استیجابا اعادہ کرے۔ و ہذا بیان الاولیٰ لتتقہ فی الحال مرتبہ بالفدر الممکن۔ اور یہ اولیٰ ہونے کا بیان ہے تاکہ جانتا کہ ممکن ہے افعال مرتبہ واقع ہوں۔ فہو۔ یعنی موجود رکوع سے سجدہ قضا مقدم کرنا ممکن ہے پس مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ اور یہ اسی طرح کہ سجدہ قضا کے بعد اس رکوع یا سجود کو جس میں یاد کیا ہے اعادہ کرے اور اس رکوع یا سجود کو شمار نہ کرے اگرچہ درحقیقت تو ہو گیا ہم۔ وان لم یعد اجزاء۔ اور اگر اسنے رکوع یا سجود کو اعادہ نہ کیا تو اسکو کافی ہے۔ لان الترتیب فی افعال الصلوۃ لیس بشرط۔ کیونکہ نازکے افعال میں ترتیب کرنا کچھ بشرط نہیں ہے۔ فہو۔ اگر شرط ہوتی تو البتہ اعادہ واجب ہوتا۔ پھر یہ رکوع یا سجود تو سجدہ قضا کی طرف جانے سے پورا ہو گیا۔ لان الانتقال مع الطہارۃ شرط وقد وجد۔ کیونکہ منتقل ہونا طہارت کے ساتھ شرط ہے وہ پایا گیا۔ وعن ابی یوسف انه یلزہ مرۃ اعادۃ الركوع۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ مصلیٰ مذکور پر اعادہ شروع لا ینضم۔ لان القوتہ فرض عندہ۔ کیونکہ قومہ یعنی رکوع سے سر اٹھانا ابو یوسف کے نزدیک فرض علی ہے۔ فہو۔ حالانکہ مسئلہ یہی یہ ذکر گذرا کہ رکوع میں یاد کر کے وہ اسی طرح سجدہ میں گر گیا یعنی کھڑا ہو کر سجدہ قضا میں نہیں گیا۔ حتیٰ کہ اگر رکوع سے سیدھا کھڑا ہو کر قضا کا سجدہ کیا ہو تو بالاتفاق اعادہ واجب نہ ہو گا جیسے سجدہ کی صورت مذکورہ میں بالاتفاق اعادہ نہیں ہے۔ المشرع۔ ومن ام رجلا واحدا فاحداث وخرج من المسجد۔ اور جس مرد نے امامت کی کسی ایک مرد کی پھر امام کو حدث ہوا اور وہ مسجد سے نکل گیا۔ قال اماموم امام نووی اولم یؤت۔ تو مرد مقتدی امام ہو خواہ امام اول نے اسکی خلافت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ فہو۔ جبکہ صالح امامت ہو۔ اور محتمل ہے کہ یہ معنی ہوں کہ خواہ اس مقتدی نے امام ہونے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ لمانیہ من حیاتیہ الصلوۃ۔ کیونکہ ایسا ہونے میں محافظت نازکی ہے۔ فہو۔ شیخ رحمہ نے نازکے مطلق رکھا تو مراد اس شخص کی ناز رکھی جاوے جسکی ناز بدوین خلیفہ معین ہو جانے کے فاسد ہوئی جاتی ہو خواہ وہ

مقتدی نہ کرے پھر امام اول ہو کیونکہ ایک روایت ہے کہ اگر امام خلیفہ نہ کرے اور نکل جاوے تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی لیکن
دوسری روایت فاسد نہ ہونے کی بھی وارد ہے بلکہ شک نہیں کہ مقتدی کی نماز تو اس سے بہر حال مراد ہو و امام محدث کی نماز
بہر ایک روایت کے۔ مفسر۔ اگر نہایت بین نماز امام مراد رکھی اور مقتدی بعد ہی اظہر ہو فاعلم ہم۔ پھر اگر کہا جاوے کہ امام اول
کو خلیفہ معین کرنا لازم ہو جواب دیا کہ تعین الاول۔ معین کرنا امام اول کا کسی خلیفہ کو قطع المزامتہ۔ واسطہ قطع کرنے
مزامتہ غیر کے ہو۔ ولا مزامتہ۔ اور حال یہ کہ بیان ایک ہی شخص ہو تو کوئی مزامتہ نہیں ہو۔ و قسم الاول۔ اور امام کے
امام اول جبکہ محدث ہوا تھا۔ صلاۃ۔ اپنی نماز کو۔ مقتدی یا بالثانی۔ دوسرے کی اقتدا کر کے۔ فتنہ یعنی اپنا خلیفہ
حکم کی سمجھ کر۔ کہا اذا استخلفہ حقیقۃ۔ جیسے کہ جب اسکو حقیقت میں خلیفہ کرتا تو اقتدا کر کے تمام کرتا۔ و ولوم یمن خلیفہ
الاصبی و امرأۃ قبل تفسد صلاۃ۔ اور اگر امام محدث کے پیچھے کوئی نو سو دسے طفل یا عورت کے یعنی جو لائق خلافت
نہیں ہو تو کہا گیا کہ امام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ لا استخلاف من لا یصلح للامامۃ۔ بوجہ خلیفہ کرنے ایسے شخص کے جو لائق
امامت نہیں۔ فتنہ یعنی جبکہ طفل یا عورت کے مثل۔ گیا تو حکماً وہی خلیفہ مقرر ہو گیا۔ العنایہ۔ اعتراض ہو سکتا ہے
کہ حکماً مقرر ہونا تو نماز کی حفاظت کے واسطے بزار رہا نہ فساد لازم آتا ہو۔ و قبل لا تفسد۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام
محدث کی نماز فاسد ہوگی۔ فتنہ کیونکہ فاسد تو خلیفہ ہو جانے پر ہو وہ بیان نہیں پایا گیا کیونکہ خلافت یا حقیقۃ ہوگی یا حکماً
ہوگی بیان و نون نہیں۔ لازم ہو جدا الاستخلاف قصداً۔ کیونکہ امام کی طرف سے قصد خلیفہ کرنا نہیں پایا گیا۔
فتنہ پس خلافت حقیقۃ نہ ہو۔ و ہو لا یصلح للامامۃ۔ اور جو مقتدی رہا یعنی طفل و عورت تو وہ لائق امامت کے نہیں
فتنہ۔ تو حکماً بھی خلیفہ کرنا نہ ہوا۔ پس امام کی نماز فاسد نہ ہوئی۔ حتی کہ اگر خلیفہ کرے تو بالاتفاق کل کی نماز فاسد ہو تیسرا
قول یہ کہ مقتدی کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ وہ بلا امام رہ گیا اور امام کی نماز فاسد نہ ہوگی اور یہی صحیح ہے۔ العنایہ۔ فخر الاسلام
و ترمذی نے اسی کو اصح کہا ہے۔ امام تفسا سے سفری پر تھا جس کے ساتھ تعلیم نے اقتدا کی یعنی اسی قضاء میں۔ پھر امام کو محدث ہوا
تو مقتدی امام نہیں ہو سکتا۔ مسئلہ امام کے پیچھے جاعت ہو تو کوئی خلافت کے لیے شیعین نہ ہوگا مگر آنکہ امام کسی کو آگے کرے
یا قوم کسی کو پھر۔ و است یا خود کوئی شہر جاوے ولوگ اسکی اقتدا کریں۔ اگر امام نے ایک کو اور قوم نے ایک کو مقدم کیا
یا قوم میں سے بعض نے ایک کو اور بعض نے دوسرے کو مقدم کیا تو کل کی نماز فاسد ہو گئی۔ مسئلہ اگر خلیفہ مقرر کرنے سے
پہلے امام مسجد سے باہر ہو گیا یعنی حد سے نکلا تو قوم کی نماز فاسد نہ ہوئی اور امام اپنی نماز پر ہو۔ حسن رحم نے کہا کہ روایات
متفق ہیں کہ خلیفہ بدوینیت کے امام نہیں ہوا۔ واضح ہو کہ مسبق جو بعد سلام امام کے اور کہتا ہو وہ اسکی اول نماز پر
اور جو امام کے ساتھ جائے وہ آخر نماز ہے۔ یہی امام کا اسکا ثوری واحد کا ہے اور ابن المنذر رحم نے اسکو ابن عمرو مجاہد
ابن سیرین سے حکایت کیا اور امام احمد نے ابن عباس سے اور شمس الاممہ شریانی نے حضرت علی رضی سے حکایت کیا۔
نوری رحم نے مذہب شافعی رحم ناما اسکے برعکس بیان کیا اور یہی حضرت عمرو علی و ابوالدراد رحم سے روایت ذکر کی گئی
لیکن ابن المنذر رحم نے کہا کہ ان صماہر رحم سے یہ کچھ ثبوت نہیں ہے۔ و اصل کتاب علم۔ اگر اصل کی تکسیر جوتی ہو
اسکے ترک جائے تک تو فتنہ نہ کرے پھر وضو کر کے بنا کر کرے۔ و۔

باب ما یفسد الصلوۃ وما یکفر فیہا

باب ان چیزوں کے بیان جن جو نماز فاسد کرتی ہیں اور جو نماز میں کفر وہ ہیں یعنی جو ایسے افعال کو بندہ کے اختیار
اکتسابی ہیں نہ حدیث غیر اختیاری تو انہیں سے مفسدات کا اور غیر مفسدات میں سے مکرویات کا بیان ہو۔ مع من کل
فی صلاۃ عاصدا و سبیا بطلت صلوۃ۔ جس شخص نے کلام کیا اپنی نماز میں خواہ عرا خواہ سید فو اسکی نماز باطل ہوگی

فصل ہدایت قول و فعلی دو قسم ہیں تولی میں سے ایک مفسد کلام ہو وہ مطلب سمجھانے والی حرفی آواز ہو اور کبھی ایک حرفت کافی ہوتا ہے جیسے قی۔ یعنی بچا۔ اگر جانور سواری کو تہر کہا یا کتے کو شکار سے لے کہا یا بلی کو بلایا یا ان جانوروں کو بھگایا پس اگر ایسی آواز سے کہ حرفت بجا ہو تو مفسد ہو اور اگر محض آواز بدولن حرفت ہو تو مفسد نہیں۔ کما فی الذخیرہ۔

کرکر وہ ہیں۔ ط۔ ایک حرفت بے معنی ہو تو کلام نہیں۔ رش۔ پھر ایک حرفت یا دو حرفت یا زیادہ ہو مطلب کو مفید ہوں اسوقت کلام ہیں کہ ایسے طور پر بولے کہ اس سے شے جاوین۔ اگر نہ شے جاوین پس اگر اسے خود شے تو کبھی کلام مفسد ہے۔ المحیط۔ اور اگر نہ وہ نہیں شے مگر حرفت کی تصحیح ہو گئی تو مفسد نہیں۔ الزاہدی۔ یہ بنا بر آنگہ خالی تصحیح حرفت سے کلام نہیں ہوتا اور جسے مخالفت میں مسئلہ گذرا و بقول کرنی نہ واجب ہے کہ تصحیح حرفت پر کلام ہو جاوے اور نہ کہ یہ قول بھی قوت رکھتا ہے تو میرے نزدیک فتویٰ میں تامل چاہیے۔ م۔ پھر جب کلام ہوا خواہ غیر نے سنا ہو یا خود اسے سنا ہو علی الفتویٰ تو وہ مفید ہو خواہ عذر ہو یا سوئے ہو سو اسے سلام کے یا تسبیح سے ہو یا جہالت سے کہ ناز میں بولنا منع نہ جانتا ہو یا کسی نے اسکو زبردستی مجبور کیا ہو اور اگر ناز میں ایسے طور پر سو یا کہ وضو نہیں ٹوٹا مگر بول دیا تو بھی مختار یہ کہ مفسد ہے۔ المحیط المخلصہ ج ۲ ع ۲۔ اور خواہ کلام تمویز ہو یا بہت ہو خواہ ناز کی درستی کے لیے ہو مثلاً امام سے کہا کہ چار ہو گئیں جبکہ پانچویں کو اٹھتا تھا۔ یا اس لیے نہ ہو مثال مفسد ہے جبکہ یہ لوگوں کے کلام سے ہو۔ المحیط۔ جب ناز باطل ہوئی تو از سر نو پڑے مگر یہ اسوقت کہ اخیر قندہ بقدر شہدہ بیٹھنے سے پہلے بولا ہو۔ تاضیخان۔ پھر اس مسئلہ میں ائمہ فقہاء میں اختلاف ہے۔ نو دینی رحم نے شرح المہذب میں کہا کہ اگر عہد اکلام کیا ہو یا مصلحت ناز کے تو بالاجماع ناز فاسد ہے مذکرہ ابن المنذر وغیرہ۔ اور مصلحت ناز کے لیے بولا مثلاً امام پانچویں کعت کو کھڑا ہوا اور اس سے کہا کہ نوے چار پڑھیں یا اس کے مانند تو بھی مفسد ہے اور یہی مجبور فقہاء کا مذہب ہے اور اگر زبردستی مجبور کیے جانے پر بولا تو شافعی کے نزدیک صحیح ہے کہ فاسد ہے اور اگر مجبور کے بول اٹھا تو مفسد نہیں مگر جبکہ طول کلام ہو اور طول ہونا عرف سے دریافت ہو گا۔ مالک رحم کے نزدیک کلام مصلحت مفسد نہیں جیسے زبان چلیا نا اور تسبیحان و جل طوق بعد میں اور امام احمد رحم کے مذہب میں کلام مصلحت میں تین روایات ہیں ایک یہ کہ مفسد ہے اور اسی کو خلال رحم نے اختیار کیا۔ کافی الفتی لابن تدامہ۔ اور نسخی تابعی کے نزدیک تسبیحان سے بولنا مفسد ہے اور یہی قول قتادہ بن دعامة تابعی کا اور حاد بن ابی سلیمان کا ہے۔ اور امام احمد رحم سے ایک روایت شل قول شافعی اور ایک روایت شل قول ابو حنیفہ ہے۔ مع۔ امام مصنف نے صرف شافعی رحم کا اختلاف ذکر کیا۔ بقولہ۔ خلافا للشافعی رحم نے الخطا و النسیان۔ یعنی شافعی رحم نے چوک و بھول کے ساتھ کلام کرنے میں خلافت کیا۔ فت۔ بشرطیکہ طویل نہ ہو کیونکہ طویل عرفاً چوک و بھول کے منافی ہے۔ مع۔ و مفرغہ الحدیث المعروف۔ اور لمجاہ امام شافعی کا حدیث معروف ہے فت۔ گویا اشارہ کیا کہ حدیث معروف کی وجہ سے امام شافعی رحم نے مجبور ہو کر کلام خطا و نسیان کو مستثنیٰ کیا۔ ابن عباس سے روایت ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ وسلم نے فرمایا کہ۔ ان العروض عن امتی الخطا و النسیان و ما استکرہوا علیہ۔ یعنی العروض سے دور کر دیا میری امت سے خطا و نسیان کو اور اس چیز کو جسے انکو استکرہ کیا جاوے یعنی زبردستی کرائی جاوے۔ رواہ ابن ماجہ و ابن حبان و الحاکم و ابن عدی نے بطریق جعفر بن جبرین فرقہ۔ اسکے مانند دوسرے صحابی سے روایت کر کے کہا کہ اسی راوی جعفر بن جبرین کی منکرات سے ہے۔ ابن ماجہ نے حدیث ابو ذر رحم سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان رضی اللہ عنہما راوی ابو ذر رحم سے منوفا روایت کیا۔ اور ابو نعیم نے حلبہ میں حدیث ابن عمر سے مرفوع روایت کی اور کہا کہ غریب ہے ابن حبان و حاکم نے اسکی تصحیح کی اور عقلی نے اسکو موضوع ٹھہرایا اور ابن ابی حاتم نے کتاب العلل میں اپنے والد امام ابو حاتم سے پوچھا تو فرمایا کہ یہ روایات گویا موضوع ہیں اور یہ حدیث واسکی اسانید صحیح نہیں ہیں۔ پھر بر تقدیر صحت کے اسکے معنی میں بحث کرنا چاہیے تو واضح ہو کہ حدیث کے ظاہری معنی مراد نہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میری

امت سے بھول چک واکراہ دور کیا ہو تو کوئی نہ بھولے نہ چوگے اور نہ کسی پر زبردستی ہو۔ کیونکہ یہ تو منہج ظاہر کے بعد حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا دین بھول گئے تو معلوم ہوا کہ لفظ سے حقیقت مراد نہیں ہے تو اب حکم مراد ہی یعنی ان تین دن چتر دن کا حکم
اٹھا دیا گیا ہے پھر حکم میں دو روز میں بن ایک یہ کہ دنیاوی اور دہم آخری۔ پس ہم کہتے ہیں کہ دنیاوی حکم اٹھا نا بھی مراد نہیں
کیونکہ اگر ایک نے دوسرے کو خطا سے مثل کیا تو قرآنی لہجے سے اس پر دیت و کفارہ واجب ہوتا ہے تو معلوم ہو گیا کہ آخرت کا
گناہ اٹھا دیا گیا ہے تو اب اگر کسی نے ناز میں بھولے جو کے کلام کر دیا تو گناہ نہ ہوا لیکن ناز فاسد ہو گئی جیسے بھولے سے
ناز کا کوئی رکن چھوڑ دے تو بالاجماع ناز فاسد ہے اور گناہ نہیں جیسے نشانہ سیکھتا تھا اور چوک کر کسی کے گولی لگی تو گناہ
ہو گا مگر دیت و کفارہ واجب ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام ان صلاتنا بذرہ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس
وانما ہی التسلیم والتسبیح والتملیل وقرآن القرآن۔ اور ہماری دلیل تو علیہ السلام ہماری نازیہ اس میں لائق نہیں کچھ بھی کرے
کلام سے اور یہ تو نقطہ تسلیم و تسبیح و تملیل و قرآن قرآن ہے۔ فشنہ امام مسلم نے صحیح میں یہ باب باندھا کہ ناز میں کلام کرنا جہاد
میں جائز تھا پھر نسخ ہوا۔ اس باب کے تحت میں یہ حدیث سعادیہ بن ابی اسلمی رضی اللہ عنہ سے طول کے ساتھ روایت
کی وہ میں یہ ارشاد موجود ہے جو مصنف رحمہ نے ذکر کیا۔ طہرانی نے بھی روایت میں لا یصلح کی جگہ لا یحل مذکور ہے یعنی ہماری
اس نازیہ لوگوں کے کلام سے کچھ حلال نہیں ہے۔ مع۔ تو معلوم ہوا کہ ناز میں لوگوں کا کلام طیل و کثیر کچھ بھی حلال نہیں
جس سے احرام ناز ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ ناز میں آدمی اپنے برابر والے سے باتیں کر لینا
یہاں تک کہ نازل ہوا تو تعالیٰ تو مومنوں کو نازیہ میں۔ پس ہم لوگوں کو ملکوت کا حکم دیا گیا اور کلام سے منع کر دیے گئے۔
رواہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی صحیح ہے کہ پہلے کلام کیا کرتے جب ہم لوگ جہنہ سے واپس آئے تو نفی
ہو گئی۔ کہانی الصحیح۔ اور ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ یہ حکم جدید ہوا کہ تم لوگ ناز میں کلام مت کرو۔ ورواہ ابن حبان
ایضاً مع۔ انول حدیث زید بن ارقم سے معلوم ہوا کہ کلام سے مانعت مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد ہوئی کیونکہ نزول
قولہ تعالیٰ تو مومنوں کو نازیہ کا بالاجماع مدینہ میں ہوا ہے۔ اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی کیونکہ جہنہ سے واپسی مدینہ میں
ہوئی ہے۔ اس سے خطابی رحم کا زعم غلط نکلا کہ کلام کا حرام ہونا کہ میں ہو چکا تھا۔ کیونکہ یہ زعم صحیح ان احادیث صحیحہ کے
مخالف ہے۔ بلکہ مدینہ میں بھی کچھ روز مباح رہا یہاں تک کہ تو مومنوں کو نازیہ میں نازل ہوا۔ لیکن حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ
کی ہجرت جہنہ سے واپس آنے سے پہلے ہو چکا۔ لہذا ائمہ حنفیہ نے کہا کہ حدیث ذوالیدین کا وقوع قبل تحریم کلام کے ہوا
ہو وہ حدیث ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ حکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظرایع عمر کی نازیہ چائی تو وہ میں
رکعتوں پر سلام پھیر دیا پس ذوالیدین نے کھڑے ہو کر کہا کہ یا رسول اللہ کیا نازیہ کفر ہو گئی یا آپ بھول گئے تو انھوں نے
صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا ذوالیدین نے سچ کہا تو عرض کیا گیا کہ جی ہاں پس آپ نے دو رکعتیں اور پڑھیں اور
سجدہ کا سجدہ کیا۔ یہ حدیث اصل بخاری و مسلم کی صحیحین میں ہے۔ تو یہ اس وقت تھا کہ جب تک کلام کرنا منع نہ ہوا تھا۔ چنانچہ
میں وفاتی ہے کہ انہیں دیکھتے کہ ذوالیدین نے یہاں عبد کلام کیا لیکن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مع ساتھ مالوں
کے اعادہ ناز کا حکم نہیں دیا۔ یہ کہنا کہ یہ کلام تو اصلاح ناز کے لیے تھا۔ بہت ضعیف ہے اس واسطے کہ اگر اصلاح ناز میں باتیں ہی
کرنا رہا ہو تو مردوں کو سبحان اللہ اور عورتوں کو ہاتھ پر ہاتھ مارنا کیوں مشروع ہو۔ بلکہ یہ بھی دلیل ہے کہ اس وقت کلام
منہج نہ تھا اس لیے کہ ذوالیدین نے تسبیح نہیں کی اور حدیث صحیح میں آیا کہ تصفیق تو عورتوں کے لیے اور تسبیح مردوں کے لیے
ہے۔ یعنی جب امام شافعی چار رکعت کے بعد پانچویں کو کھڑا ہونے لگے یا ایک ہی رکعت کے بعد بیٹھنے لگے یا وہی رکعت
پر سلام پھیرنے لگے تو مردوں کی صف میں سے چاہیے کہ سبحان اللہ کہدے یا عورتوں میں سے کوئی تصفیق کرے یعنی

و اگرین کائنات کو باہرین کی پشت پر مار دے تاکہ امام شافعیہ ہو جاوے کیونکہ قرأت میں تو بالافتاقی فقرہ دینا چاہیے۔ تو جب
 و اگرین نے یہ نہ کیا تو معلوم ہو کہ اس وقت کلام ہی منوع نہ تھا اور بعد مانت کلام کے تسبیح یا تعقیب کا قاعدہ تعلیم ہوا ہی
 یا نہ یاں ایک دم البتہ لوگوں کو ہوا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اسلام ساتویں سال ہجرت میں فتح خیبر کے وقت ہوا ہی اور حدیث
 میں یوں آیا کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی الخ تو ظاہر ہوا کہ یہ تسبیح کلام کے بہت بعد ہوئی۔ تاکہ بعد
 جواب اس دم کا یہ ہو کہ جو بات اپنے نفس کے ساتھ واقع ہوتی ہو اسکو اپنی طرف منسوب کرنا زبان کا محاورہ ہو تو ابو ہریرہ
 نے اگر یوں کہا ہو یعنی راوی کا دم نہ ہو تو مراد ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ ہو کہ ہم یعنی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے حدیث
 انزال بن سیرہ رحمہمین ہو کہ قال انما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا وایک کما دعی بنی عبد مناف الخ۔ دیکھو نزول رحمہم
 کہا کہ ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ حالانکہ نزول رحمہم تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا بھی نہیں پس
 مراد یہ کہ ہماری قوم کو کہا جیسے قول طاؤس رحمہم تابعی کا کہ قدم علینا معاذ بن جبل ظم یاخذ من انحضرات شینا۔ یعنی
 معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہم پر سردار ہو کر گئے تو ساگ تر کار یوں سے کچھ رکوۃ نہیں لی۔ مراد یہ کہ ہمارے ملک پر
 سردار ہو کر آئیے کہ طاؤس کو پیدا بھی ہوئے ہونگے جب معاذ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میں پر
 بھیجا تھا۔ ذوالیہدین کا نام خرباق اور کنیت ابو العزیز ہو اور متفقین کے نزدیک یہ بعد وفات حضرت سردار عالم صلعم
 کے زندہ رہا رضی اللہ عنہ۔ اور ذوالشمالین نے البتہ بدرین شہادت پائی اسکا نام عمر بن عمر و انحرای ہو اور حدیث نمازین
 مختلف کرنے والا یہ نہیں بلکہ اول ہو۔ مع۔ م۔ و مارواہ محمول علی رفع الاثم۔ اور جو حدیث شافعی رحمہم نے روایت کی وہ محمول
 ہو گناہ دور ہونے پر۔ ف۔ یعنی بھول و چوک و استکراہ کے فعل پر اللہ تعالیٰ نے گناہ اٹھا دیا ہو۔ اقوال فعلی ہذا اگلی اسنون
 میں اس سے گناہ ہوتا ہو گا اور ظاہر ہو دیر بعد بشرطیکہ یہ حدیث اس امت کی خصوصیات سے ہو اور اگر بیان واقع ہو تو ظاہر
 ہو کہ اللہ تعالیٰ بھول چوک پر ماحذو نہیں کرتا۔ پھر یہ جواب اس صورت پر ہو کہ حدیث ان الامر وضع عن امتی الخ۔ صحیح ہو نہ
 ثبوت ہی نہیں۔ پھر اگر ہم معارض مانیں تو بھی ہم کہتے ہیں کہ ہماری حدیث صحیح و اعلیٰ ہو اور وہ صحیح مانع ہو اور یہ روایت اس سے
 کسر اور صحیح نہیں ہو۔ اگر کہا جاوے کہ ہماری حدیث سے کلام مطلقاً ناجائز نکلا لیکن یہ کیا ضرور ہو کہ اس سے نماز باطل نہ ہو
 ہو جاوے کیا نہیں دیکھتے کہ ترک سورہ ناجائز مگر مفید نہیں ہو جو اب یہ کہ تحریم و تحلیل جمع نہیں ہو سکتی اور کلام کو غیر حلالی
 قرار دینا تو یہ احرام ناز کو باطل کرنے والا ہو وقد حققه الشیخ ابن الہمام رحمہم۔ م۔ بالحدیث تحقق ہو گیا کہ ہر کلام جو ذکر نہ ہو مفید کسی طرح
 ہو۔ بخلاف السلام ساہیا۔ بر خلاف سلام کے یعنی سو اسلام پھیر دے۔ ف۔ تو سلام بہ صورت میں مثل کلام کے
 نہیں۔ لانہ من الاذکار۔ کیونکہ سلام تو اذکار نماز سے ہو۔ ف۔ حتی کہ التیمات میں پڑھا جائے مگر بہ موقع نہیں پڑھ
 سکتے تو اسکی دو حالتیں ہوتیں۔ فیعتبر ذکر انی حالۃ النفسیان و کلامانی حالۃ العبد لما فیہ من کاف الخطاب۔ تو
 کلام کو ذکر اعتبار کیا جائے گا حالت نفسیان میں۔ اور کلام اعتبار کیا جائے گا حالت عبد میں کیونکہ اس میں کاف الخطاب ہو۔ ف۔
 حاصل ہو کہ السلام علیکم خطاب ہو تو لوگوں کے کلام سے تمہارا کردہ ذکر نماز بھی مع خطاب ہو تو ہم نے دونوں معنون کو دو
 حالتوں میں اعتبار کیا اس طرح کہ جب اسے سو اسلام پھیرا تو بلا قصد کے ایک کلمہ زبان سے نکلا جو ذکر نماز ہو اور اسے کسی کو
 سلام کا قصد نہیں کیا تو یہ اسکا کلام نہوا پس مفید نہیں اور جب قصد اسلام کیا تو جنکو خطاب کیا اسے کلام کیا پس مفید ہو۔ م۔
 اگر کہا جاوے کہ کلام تحلیل بھی علو ہو کیونکہ قول ہو تو مثل فعل تحلیل کے مفید ہو۔ جواب یہ کہ فعل تو آدمی کی حرکت طبعی ہو اور
 تحلیل سے احتراز ممکن نہیں بخلاف کلام کے کہ کچھ طبعی نہیں ہو۔ کما فی الاسرار للشیخ الرازی۔ مع۔ اگر ختم نماز کا سلام نہیں بلکہ
 کسی شخص کو سو سے سلام کیا یا جواب دیا تو مفید ہو خواہ علیک یا علیکم حرف خطاب کے یا نہیں۔ کن و مہجوتی نے امام

کے ساتھ سو اسلام پھر تو نفس نہیں اور اگر اپنی باقی نازیاد رکھنا ہو تو مفسد ہی شرح الطحاوی - اور اگر اسکو بہ زعم ہر کہ مجھے
 ارام کے ساتھ سلام کرنا چاہیے تو عمدی سلام اور مفسد ہر کہ بنا منع ہر - انکلامہ - اگر تعیم نے دوسری رکعت پر عشاء کو تراویح یا
 طہر کو جمعہ یا اپنے کو مسافر گمان کر کے سلام پھر دیا تو فاسد ہو گئی از سر نو پڑھے اور اگر جو تہی رکعت گمان کر کے دوسری پر
 سلام پھر تو ناز کو پڑھی کرے - دسو کا سجدہ کرے - اتفاقاً حنابلہ - اور ضابطہ یہ ہر کہ سلام کا سو اگر اصل ناز میں ہو تو مفسد
 ہر اور اگر وقت ناز میں ہو تو مفسد نہیں ہر - الجہط - اگر سو کسی کو سلام کرنا چاہا جب اسلام کہا تو یاد آ گیا پس طیکت نہیں
 کہا تو بھی ناز فاسد ہوئی - الجہط - اگر سلام کے ارادہ سے مصافحہ کیا تو مفسد ہر - اگر ہاتھ کے اشارہ سے جواب سلام دیا گیا
 کے کچھ مانگنے پر سر یا ہاتھ سے ہاں یا نہیں کا اشارہ کیا تو ناز فاسد نہیں - التہیین - لیکن مکروہ ہر - شیخ الامیر المہینہ اب کلام
 کے بعض تقریبات کو بیان فرمایا - بقولہ - فان آن فیہا - پس اگر ان میں کیا ناز میں - اوقاؤہ - یا کہ تاؤہ کیا - اوبی - یا دیا
 فارفع بکاؤہ - پس اسکا رد نازل گیا - فہ - یعنی غم کے ساتھ صرف آنسو جاری نہیں بلکہ اس سے زیادہ جو ایسی
 ایسے رو یا کہ اس سے حدوث پیدا ہو گئے - کمانی الفتح - علی ہذا کیا خالی حدوث کی تصحیح کافی ہوگی - علی قول اگر خی - یا سمیع ہونا
 ضرور ہر بنا بر قول مختار کے لیکن یہ بیان ممکن نہیں اسلئے کہ آئے قصد حدوث کا ادا کرنا نہیں چاہا ورنہ بلا خلاف ناز فاسد
 ہوگی بلکہ رد نے میں حدوث پیدا ہو گئے اندیہ جب ہی معلوم ہو کہ آواز دہ سننے یا دوسرا کوئی سننے یا لوگ سن سکیں - م - انہیں
 یہ کہ آگے اٹھ نہ رہا اور با وجہم - ع - اودا مار خانہ میں لایا کہ وہ کہے لیکن قول یعنی ہی صحیح ہر اور دوسری دوسرے کتب
 میں ہر - م - تاؤہ بر وزن تصنع یہ کہ اودہ کہے اور اس میں کئی لغات ہیں - ۱ - اودہ فتح الف جزم داو کسرہ ماو - ۲ - آہ اللہ
 اور جزم ماو - یعنی داو کو الف کہے الف بن ملا کر الف محدود کر دیا - ۳ - اودہ فتح و تشدید کسرہ و جزم - ۴ - اؤ مانند سوم کے مگر
 باو حذفت - ۵ - آوہ - الف محدودہ تشدید داو جزم ہر - ع - حاصل یہ ہوا کہ اسنے ناز میں انہیں کیا تاؤہ کا کوئی لفظ کہا یا
 رو یا کہ حدوث پیدا ہو گئے تو اس میں دو صورتیں ہیں - اول یہ کہ - فان کان من ذکر النجۃ او النار لم یقطعہا - اگر کوئی
 بات بوجہ یا جنت یا دوزخ کے ہوئی تو ناز کو قاطع نہ ہوگی - فہ - یعنی مفسد نہیں ہر - لائہ بدل علی زیادۃ الخشوع - کیونکہ یہ
 خشوع کی زیادتی پر دلیل ہر - فہ - پس زیادتی رغبت یا خوف ظاہر ہر اور اگر صریح کہنا کہ اللہ اعلیٰ النجۃ - الہی مجھے جنت
 میں داخل فرما دے یا - اللہ اجر من النار - الہی مجھے دوزخ سے نجات دیدے - تو ناز قطع نہ ہوتی پس کتابہ میں بدرجہ اولیٰ
 قطع نہ ہوگی - مع - صورت دوم یہ کہ - وان کان من وجع او مصیبتہ قطعہا - اور اگر یہ بات بوجہ درد - یا کسی مصیبت کے ہو
 تو ناز کی قاطع ہوگی - فہ - یہی قول امام مالک و احمد کا ہر - ع - لان فیہ اظہار الخیر والاسف - کیونکہ اس میں جزم
 و اسف کا اظہار ہر - فکان من کلام الناس - تو یہ کلام الناس میں سے ہو گیا - فہ - جو کہ مفسد ہر - گویا اسنے ہر جان
 کہا کہ میری مدد کرو مجھے مصیبت ہر - ع - اور یہ دعا زمین ہر جیسے اللہ نجی من الکرب العظیم - الہی مجھے کرب مصیبت عظیم سے نجات
 دیدے - کیونکہ درد مصیبت سے چلانا اور رونما ہر دعا کے معنوں ہر گویا اسنے کہا کہ ہاں مجھے بڑی مصیبت ہر یاد
 مجھے بڑی تکلیف ہر تو یہ بالفرد مفسد ہر - م - پھر ظاہر کلام میں وہم ہوتا ہر کہ درد سے اختیار ہی ہو یا بے اختیار ہی ہو مفسد ہر لیکن
 محیط السرخسی میں کہا کہ اگر درد بیماری میں بے اختیار ہی نکلا تو جانی وغیرہ کے مانند مفسد نہیں کیونکہ اس سے احتراز خارج امکان
 ہر - ۲ - مبنی نے اسکو امام محمد کا قول کہا ہر لیکن اظہار اس میں اتفاق ہر - و اسد اعلم - م - شافعی رحمہ کے نزدیک کسی صورت میں
 مفسد نہیں - ع - ظاہر امر اویہ کہ بے اختیار ہی ہو یا جس صورت میں کہ حدوث پیدا نہ ہوں جو دلی حالت کا بیان ہوں کیونکہ
 یہی وجہ بیان ہوئی ہر تو علی ہذا مسئلہ میں اتفاق ہوگا بعوم قول محیط السرخسی نافہم - م - وعن ابی یوسف ان قولہ
 اور ابو یوسف - م - سے مراد ہر کہ وہ کہنا - فہ - فتح الف و جزم ماو - لکم فیہ فی الکی لکین - مفسد نہیں و ذلک حالہ میں

یہ ہر کہ اسنے ناز میں اسکا رد نازل گیا

اور یہاں پر غشت و دوزخ ہو یا بوجہ در دو مصیبت ہو۔ واوہ نفی ہے۔ ارادہ مفید ہے۔ فتنہ ظاہر امر ایک کہ اوہ بحالت جنح مفید ہے
 پس اختلاف صرف آہ بدون المدین ہے۔ م۔ وقیل الاصل غنہ۔ اور بیان ہوا ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ قرار
 پائی کہ۔ ان الکلمۃ اذا اشتملت علی حرفین۔ کلمہ جب مشتمل ہو دو حرفوں پر۔ وہاں زائد تان ادا صد ہما۔ حالانکہ
 یہ دونوں حرفت یا انین سے ایک حرف زائد ہوں۔ لا تفسد۔ تو ناز فاسد نہ ہوگی۔ فتنہ ہمارے کہ کثر کلام عرب تین حرفت اصلی
 ہیں۔ وان کا تان اصلیت میں تفسد۔ اور اگر دو حرفی کے دونوں حرفت اصلی ہوں تو ناز فاسد کرینگے۔ فتنہ ظاہر
 ہے جس سے کہ دو ہنر نہ میں کے ہیں کیونکہ اکثر کو حکم کل ہے۔ م۔ وحروف الزوائد مجموعہ ہا فی قولہم۔ اور زوائد کو الی لغت
 نے جمع کر دیا اس قول میں۔ الیوم نفسا۔ الف لام ہی و م تان س اہ۔ فتنہ کئی طرح اسکا مجموعہ ہوا جیسے ہسان
 میریت۔ غرض ان حروف سے ہے اور یہ لطیفہ کہ ملا کر ایک معنی دار جملہ بنالیا۔ واضح ہو کہ ان حروف کے زوائد ہونے سے یہ مطلب
 کہ سوائے الحاق و تضعیف کے باقی جان کہیں کسی کلمہ میں حروف اصلیہ پر کوئی زیادتی کیجاوے تو کلام عرب میں تلاش سے
 معلوم ہو گیا کہ صرف انہیں حروف سے زیادتی ہوئی ہے اور یہ مطلب نہیں کہ یہ حروف جہاں کہیں ہوں تو زائد ہیں صحیح پہنچاؤ۔ و
 حاصل یہ لگا کہ آہ کے دونوں حرفت انہیں حروف سے ہیں تو تفسد نہیں برخلاف آہ بعد الف کہ میں حرفت ہو گئے اور سہ حرفی تو
 مطلقاً مفید ہے جیسے دو حرفی جب دونوں اصلی ہوں تو مفید ہے۔ لیکن مخفی نہ رہے کہ اصل اجماعی اس مقام پر یہ کہ جہاں کہ کوگون
 کے کلام سے ہو جاوے وہ مفید ہے تو امام ابو یوسف سے یہ دوسری اصل غیر مناسب ہے کیونکہ یہ پہلی اصل کو توڑتی ہے لہذا امام
 نے کہا کہ۔ و نہ الا یقوی۔ اور یہ اصل قوت نہیں پکڑتی۔ فتنہ یعنی قوی نہیں ہے۔ محض ہے کہ اسکے معنی بوجہ نہ کرہ بالا
 کے قوی نہیں یا یہ روایت یا استنباط قوی نہیں ہے۔ لان کلام الناس۔ کیونکہ کلام الناس ہوا۔ فتنہ یہی
 بعض مخصوص مفید قرار پایا ہے اور یہ۔ فی متفہم الحرف۔ حرف کے باہمی سمجھوتہ میں۔ قبیح وجود۔ تابع ہوتا ہے دو
 آئوں کے پائے جانے کا اہل وجود۔ حروف الہجاء۔ گاہ۔ فتنہ حتی کہ اگر مصلی کی آواز میں کوئی حرف ہی نہ ہو تو
 بالاتفاق کچھ بھی نہیں ہے۔ دوم وجود۔ افہام المعنی۔ معنی سمجھانے کا۔ فتنہ یعنی جو حرف نکلے اُسے کچھ مضمون
 باہمی سمجھا جاوے حتی کہ اگر کچھ مفہوم ہی نہ ہو یا مفہوم ہو مگر باہمی نہ ہو جیسے مصلی نے خود اپنے آپ کو خطاب کیا ہو یا وہ حمد و ثناء
 در خواہ جناب باری تعالیٰ ہو تو وہ مفید نہیں ہے تو جب یہ اصل ٹھہری کہ حروف ہجاء ہوں دا فہام مطلب ہو جاوے
 تو وہ کلام ہے تو حروف زوائد اصلیہ پر اصل ٹھہرانا پہلی اصل کو مضر ہے۔ و تحقیق ذلک فی حروف کلہا زوائد۔ کیونکہ اصل
 اول یعنی کلام ہوتا تو متحقق ہو جاتا ہے ایسے حروف میں کہ دے سب کے سب زائد ہیں۔ فتنہ حالانکہ وہ بالضرور کلام الناس
 ہوتا ہے تو یہ اصل دیگر باطل ہے تو مسئلہ اہ کا اس بنیاد پر باطل ہے۔ اس تقریر سے شارحین نہایت وغایہ و درایہ وغیرہ کا اعتراض ہی
 ساقط ہو گیا تو جواب تقدیر کی حاجت نہ رہی۔ م۔ اگر گناہوں کی کثرت باکر کے تاوہ کیا تو قاطع نہیں۔ اگر رونے میں بغیر آواز کے
 الشجبے تو مفید نہیں۔ التا تارخانیہ۔ رخ۔ یعنی بخار منقوطہ بالا جامع مفید ہے اور اگر وہ سنائی نہ دیا تو مفید نہیں مگر کردہ ہے کیونکہ
 کلام نہیں ہے محیط السرخسی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بقول مختار ہے ورنہ جب عدا اسکو ادا کرنے کے واسطے حروف کی تصحیح کی تو بقول کثرت
 مفید ہے اور شرح نے بیان جرد اخفار میں بحث کر کے ظاہر کیا کہ قول کر فخر ارجح ایک قوت رکھتا ہے تو احتیاط ضرور ہے حتی کہ مترجم
 کے نزدیک اگر اسے عدا نکالنے کا قصد کیا ہو تو فاسد نہ ہونے پر فتویٰ نہ دیا جاوے۔ قتال فیہ۔ م۔ مصلی نے سجدہ گاہ کی مٹی
 کو سجدہ نکال پس اگر سننے میں نہ آیا تو بالاتفاق مفید نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ جیسے حنا نس باہر لینا لیکن عدا کردہ ہے اور اگر سننا گیا
 اس طرح کہ زمین حروف ہجاء پیدا ہو سے تو وہ قاطع ناز ہنر کہ کلام کے ہے۔ الخاتمہ۔ یہی قول امام احمد کا ہے۔ اور شافعی رحمہ اللہ
 ان قول میں۔ اور ابن عباس نے کہا کہ جس نے ناز میں نفع کیا تو اسے کلام کر دیا۔ رواہ سعید بن منصور فی سننہ۔ اور

اسی کے مثل سید رحم بن جبر سے روایت کی۔ اور محیط میں ہے کہ اگر مصلیٰ نے اٹھ کھڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک مطلقاً مفید ہے۔
اور ابو یوسف کے نزدیک اٹھ بدوین تشدید نہیں مفید اور تشدید مفید ہی یون ہی مشائخ کے نزدیک ہونا چاہیے۔ مع۔ وان
متنوع۔ اور اگر مصلیٰ نے تنہا کیا۔ فسد۔ خود شرط سے مفید ہی اول یہ کہ۔ بغیر غدر۔ بغیر غدر ہو۔ بان کم یکن مد فوعالیہ
بان طور کہ مد فوعالیہ ہو۔ فسد۔ یعنی بطور اضطرار کے جو جس میں کچھ اختیار نہیں ہوتا بلکہ حالت اختیار ہی کے ساتھ ہو۔ وہ شرط
یہ کہ۔ وحصل بہ الحروف۔ اور تنوع اختیار ہی سے حروف پیدا ہو جائیں۔ فسد۔ یعنی دوحرف یا زیادہ۔ الحاصل تنوع جب کہ
اختیار ہی بے غدر ہو اور اس سے دوحرف یا زیادہ پیدا ہو جائیں تو یہ بھی ان نفسہ عندہما۔ لائق یہ کہ امام ابو حنیفہ و محمد کے
نزدیک ناز کا مفید ہو۔ فسد۔ اور تنوع یہ کہ اح واح سجاو بے نقطہ کہے۔ مع۔ اور اگر تنوع میں حروف ظاہر ہوں گے یعنی گامات
کرنے کو خالی کشکار ہو بدوین حروف تو بالاتفاق مفید نہیں لیکن مکروہ ہے۔ البھر۔ یہ سب اس وقت کہ کوئی غدر یا غرض صحیح نہ ہو۔
وانکان بغدر۔ اور اگر تنوع بغدر ہو۔ فسد۔ خواہ غدر طبعی کہ بے اختیار اسکی طبیعت تقضی ہوئی یا غدر غرض صحیح مثلاً افراد
کو درست یا اچھی کرنا۔ فسد۔ تو یہ غفور۔ فسد۔ اگرچہ حروف پیدا ہوں۔ مع۔ کالطاسس والنجاش اذا حصل
بہ حروف۔ جیسے چھینک دھار جبکہ ہر ایک سے حروف پیدا ہوں تو بھی غفور۔ فسد۔ کیونکہ یہ طبعی غدر ہے۔ مع۔ اور اگر
اچھی کرنے کو تنوع کرنا اگرچہ حروف پیدا کرے کچھ مفید نہیں اور یہی صحیح ہے۔ یون ہی اگر امام نے غفلت کی پس مقدمی نے تنوع ہی سے
کیا کہ امام حنیفہ ہو جاوے تو مفید نہیں اور غایت الیہاں میں ہے کہ اگر تنوع اسوا سے کیا کہ دوسرے کو معذور ہو جاوے کہ وہ ناز
میں ہے تو مفید نہیں۔ البتین۔ مع۔ ومن عطس فقال لہ آخر یرحک اندروہو فی المصلوۃ فسدت صلاتہ۔ اور
اگر کسی کو چھینک ہوئی پس اس سے مصلیٰ نے کہا کہ یرحک اندر حالانکہ وہ ناز میں ہے تو اسکی ناز فاسد ہو گئی۔ فسد۔ یہی حکم
دولہ محیط میں مختار ہے۔ ۵۔ لائے بھری فی مخاطبات الناس فکان من کلامہم۔ کیونکہ یہ گفتگو لوگوں کے مخاطبات
میں جاری ہونا ہے تو وہ اس کے کلام سے ٹھہرا۔ فسد۔ یعنی یرحک اندر۔ میں خطاب کا کاف موجود ہے اور لوگوں میں بدوین
جاری بھی ہے تو وہ کلام الناس ہے ٹھہرا اگرچہ حدیث میں حکم ہے کہ ہر آدمی مسلمان جب چھینک لے اور الحمد سر کہے تو ہر کاف
جو اہل ایمان سینہ سے اس کے واسطے یرحک اندر کہیں۔ مع۔ اگر مصلیٰ نے چھینک لی اور اپنے آپ کو یرحک اندر کا قنار کو کچھ
مقرر نہیں ہے۔ النظام ۶۔ لے از من کلام الناس فقال فی قول المصنف رحم۔ بخلاف ما اذا قال العاطس والساہع
الحمد سر۔ برخلاف اسکے جب چھینکے دے مصلیٰ یا سنتے دے مصلیٰ نے الحمد سر کہا۔ فسد۔ تو یہ مفید ناز نہ ہو۔
علی ما قالوا۔ بنا بر اسکے جو مشائخ نے کہا ہے۔ لائے کم تعارف جو ابا۔ کیونکہ الحمد سر کہنا جواب متعارف نہیں ہے۔ فسد۔
محیط میں ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے کہ مصلیٰ نے چھینک میں الحمد سر کیا پس اگر دل میں نہیں بلکہ زبان بانی تو ناز فاسد
ہو گئی البتہ مع۔ اگر مصلیٰ نے الحمد سر کہنے میں چھینکے دے کا جواب کا ارادہ کیا یا استفہام کا تو صحیح ہے کہ ناز فاسد ہو گئی۔ بترکی
۵۔ اگر مصلیٰ نے خود چھینکے میں الحمد سر کہا تو فساد ناز نہیں گرچہ کہ فی نفسہ کہے یعنی انہی نفس میں چہرے یعنی بدوین
بانے کہے۔ اور بترکی کہ سکوت رکھے۔ النظام ۶۔ پھر صحیح یہ کہ بعد فراغت کے الحمد سر کہے اور اگر مقدمی ہو تو پوشیدہ یا علانیہ کسی
طور سے بالاتفاق نہ کہے۔ البتہ ناشی۔ اگر مصلیٰ نے چھینک لی اور خارج سے کسی نے یرحک اندر کہا تو مصلیٰ نے آمین کہی
تو مصلیٰ کی ناز گئی۔ محیط النیہ۔ دو مصلیوں سے ایک نے چھینک لی باہر سے دوسرے نے یرحک اندر کہا تو چھینکے اور
کی ناز گئی۔ البتہ یہ وقایض خان۔ اور اگر مصلیٰ کو یرحک اندر کہا اور دوسرے مصلیٰ نے آمین کہی تو آمین کہنے دے کو غفر
السنہاج۔ اگر مصلیٰ کو خوشخبری سنائی گئی اسنے الحمد سر کہ کر جواب کا ارادہ کیا تو ناز فاسد ہوئی اور اگر جواب کا قصد نہ کیا
یا یہ انکار کیا کہ میں ناز میں ہوں تو بالاتفاق ناز فاسد نہیں۔ محیط السرخسی۔ وان استفح ففتح علیہ فی صلاتہ فسد

اور اگر قرآن پڑھنے والے نے جو کہیں ایک کیا اور مصلیٰ سے نغمہ جا اپس اسے ناز میں نغمہ دیا تو مصلیٰ کی ناز فاسد ہو گئی۔
 اور اگر دو مسافر بھی ناز میں ہو تو اسکی ناز بھی فاسد ہوئی۔ ن ع۔ و معناه ان یفتح المصلیٰ علی غیر امامہ۔ اس قول
 کے معنی یہ ہیں کہ مصلیٰ اپنے اپنے امام کے سوا کسی دوسرے کو نغمہ دیا۔ فن۔ کیونکہ امام کو نغمہ دینے کی صورت آوی گئی۔ اور
 غیر امام کا یہ حکم ہے۔ لانه تعلیم و تعلم۔ کیونکہ یہ سکھانا اور سکھنا ہے۔ فن۔ گویا مصلیٰ نے تعلیم دی اور نغمہ جہانے والے
 نے تعلیم لیا۔ فکان من کلام الناس۔ تو یہ کلام الناس سے شمار ہو گیا۔ فن۔ اور ممکن ہے کہ یہ فعل کثیر قرار دیا جائے
 تو بھی منفسد ہو اور شاید اسی جہت سے ایک مرتبہ اس فعل کو فعل تلیل اور کثیر قرار دیا ہے چنانچہ امام مصنف رحم نے کہا۔ کم
 شترط التکرار فی الاصل۔ پھر امام محمد رحم نے اصل یعنی بسو ط میں اس فعل کا کمر ہونا شرط کیا۔ فن۔ یعنی جب
 کمر واقع ہو تو منفسد ہے۔ لانه یس من اعمال الصلوٰۃ فیغنی التلیل منه۔ کیونکہ یہ فعل کچھ ناز کے اعمال سے نہیں ہے
 تو اس میں تلیل غف ہو گا۔ فن۔ اور ایک بار ایسا کرنا تلیل ہے۔ ولم یشرط فی الجماع الصغیر۔ اور جامع صغیر میں
 کمر شرط نہیں کی۔ لان الکلام بنفسه قاطع وان قل۔ کیونکہ کلام تو بذات خود منفسد ناز ہے اگرچہ تلیل ہو۔ فن۔
 ہی امح ہے۔ انفاض خان۔ ہی صحیح ہے۔ فتح۔ مترجم کہتا ہے کہ امام مصنف رحم نے خود کسی جانب ترجیح نہیں دی لیکن اشارہ کیا
 کہ بسو ط کی روایت میں اس امر کو بوجہ فعل کثیر کے منفسد قرار دیا ہے اور یہ جب ہی کثیر ہو گا کہ کمر واقع ہو اور جامع صغیر کی تلیل
 اس صورت سے کہ یہ فعل نہیں بلکہ قول ہے اور کلام تلیل بھی منفسد ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ نغمہ دینے والے اور لینے والے نے صرف
 قرآن پڑھا اور یہ کسی حالت میں کلام الناس نہ ہو گا بلکہ کلام الہی ہے تو اسکی یہ توجیہ کرنا کہ وہ بوجہ تعلیم و تعلم کے کلام الناس
 سے ہو گیا ہے بہت بعید ہے یاں یہ صحیح کہ جب تعلیم و تعلم مقصود ہو تو وہ قرآن کی تلاوت نہ رہا بلکہ ایک فعل ناز میں کیا جا حال
 ناز میں سے نہیں ہے پس اس کے منفسد ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ فعل کثیر ہو یعنی کمر واقع ہو اور جامع صغیر میں یہ شرط
 مذکور نہیں تو نہ کمرہ اصل پر محمول کی جاوے پس اگرچہ قاضی خان نے روایت جامع صغیر کو امح کہا لیکن محل تالی
 ہے۔ لکھتے فافتم۔ م۔ اگر نغمہ دینے والے نے تعلیم کا قصد نہیں کیا بلکہ تلاوت کا ارادہ کیا تو منفسد نہیں ہے۔ کافی محیط لکھی
 ہے۔ نغمہ لینے والے کو اگر تمام نغمہ سے پہلے یاد آ گیا اور اس نے تلاوت شروع کی تو اس کی ناز بھی فاسد نہیں۔ کیونکہ بعد تالی
 نغمہ کے اسکا یاد کرنا نغمہ کی طرف منسوب ہو گا۔ قریب بلوغ کا نغمہ دینا مثل بالغ کے ہے۔ البحر عن القنیہ۔ امحاصل اگر نفسہ
 دینا بغرض تعلیم و تعلم کے کلام نہیں بلکہ قرآن ہی رہے لیکن یہ فعل منفسد ہے تو ضرور ہے کہ فعل کثیر کے واسطے کمر ہونا شرط ہو
 اور اگر یہ کلام ہو جاوے تو کلام تلیل بھی منفسد ہے لیکن قرآن کو اس صورت میں کلام الناس قرار دینا بہت ہی تکلف ہے
 م۔ اگر خارج ناز سے کسی نے مصلیٰ کو نغمہ دیا اور اس نے لیا تو مصلیٰ کی ناز فاسد ہوئی۔ المنیہ۔ جس شخص بالغ کو ناز سکھاتا
 ہو تو چاہیے کہ فرائض و بغیر قرات کے امام کے ساتھ یا تنہا پڑھے پھر کوئی اسکو ناز کی طور پر کھڑا کر کے سکھادے
 اور نہ فرائض اس طرح پڑھانے میں فساد ہے۔ م۔ وان فتح فلی امامہ لم یکن کلاما۔ اور اگر مقتدی نے اپنے امام کو نغمہ
 دیا تو یہ کلام نہ ہو گا۔ استحسانا۔ یعنی یہ حکم خود نے کلام کا بدلیل استحسان ہے۔ فن۔ ورنہ قباس میں تو یہ بھی کلام
 ہونا چاہیے مگر قباس ترک کیا۔ م۔ لانه مضطر الی اصلاح صلوٰۃ فکان ہذا من اعمال صلوٰۃ معنی۔ کیونکہ مقتدی
 تو اپنی ناز درست کرنے کی طرف مجبور ہے تو یہ نغمہ دینا آزارہ معنی اسکی ناز کے اعمال سے ہو گیا۔ فن۔ اور نازی
 عمل کچھ منفسد نہیں ہے۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ناز میں تھے
 تو آپ پر قرات کا قباس ہوا پھر جب فایح ہوئے تو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ کیا تو ہمارے ساتھ حاضر تھا
 عرض کیا کہ ہاں تو فرمایا کہ پھر کیوں تو نے مجھے نغمہ نہ کیا یعنی نغمہ نہ دیا۔ رواہ ابو داؤد و ابن حبان۔ اور انس رضی

سے روایت ہے کہ ہم لوگ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اماموں کو رقمہ دیتے تھے۔ رواہ الحاکم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کہ امام جب تجھے رقمہ دیتا ہے تو تو اسکو کھلا دے۔ حسن وابن سیرین وعطاء سے جو از مذکور ہر اور نافع نے کہا کہ ہم کو ابن عمر رضی اللہ عنہما
 نافر پڑھائی پس مرد و پیر میں نے رقمہ دیا تو اسکو لے لیا۔ کافی المصنف لابن ابی شیبہ۔ مع۔ صحیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کوئی آیت جو پڑھتے تو بعد فراغت کے کہا کہ تو نے کیوں نہیں رقمہ دیا۔ یعنی وغیرہ نے لکھا کہ قیاس تو یہ تھا کہ مفسد ہو کیونکہ رقمہ
 گویا یہ قول ہے کہ جب تو یہاں تک پہنچے تو اس کے بعد یہ آیت ہو پس جب یہ کلام مفسد تو رقمہ جو اسکے معنی میں ہے وہ بھی مفسد ہے
 لیکن حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے وارد ہونے سے ہم نے قیاس ترک کیا۔ اقول یہ مشکل ہے اس واسطے کہ ناز میں جو اذکار میں
 انکی وجہت میں تو قرآن میں کلام اتنی ہے اور رقمہ ایک فعل ہے کہ قرآن یوں پڑھو۔ پس اولیٰ یہ کہ یہی فعل کثیر ہے برکت
 جامع صغیر و فیل ہے برکت مبسوط۔ فافہم۔ م۔ بالجلہ امام کو رقمہ دینا منصوباً جائز بلکہ حکم دیا گیا ہے۔ ونبوی الفتح علی امامہ
 دون القراۃ۔ اور مقتدی رقمہ دینے میں اپنے امام پر رکاوٹوں دینے کی نیت کرے نہ قراۃ قرآن کی۔ ف۔ ف۔ اگرچہ
 بدریخہ آیت پڑھنے کے یہ صلاح چاہتا ہے۔ ہوا تصحیح۔ یہی قول صحیح ہے۔ ف۔ اور اسی کو کافی میں اختیار کیا۔ لاناہم
 فیہ۔ کیونکہ فتح کرنا ایسا امر ہے جس میں اجازت دی گئی ہے۔ وقرآنہ ممنوع عنہا۔ اور مقتدی کا قرآن پڑھنا ایسا امر ہے کہ اس سے
 منع کیا گیا ہے۔ ف۔ اگر ہم کہتے کہ مقتدی قراۃ کی نیت کرے تو وارد ہوتا کہ نص قطعی سے مقتدی کو مانعت ہے اور ایک
 حدیث خبر الواحد سے تم جو انکے لگاتے ہو تو وہ معارض نہوگی۔ پس خبر الواحد سے ہم نے فتح کی اجازت ثبوت کی لہذا کہا کہ
 یہی صحیح ہے۔ پھر پوشیدہ نہیں کہ جو از غلات قیاس ہے تو بقدر ضرورت محدود رہیگا لہذا فرمایا۔ ولو کان الامام متفعل
 الی آیتہ آخری۔ اور اگر ایسا ہو کہ امام دوسری آیت پر متفعل ہو گیا۔ ف۔ یعنی جس آیت پر انکا تصادہ لگی نہیں تو وہ
 دوسری آیت پڑھنے لگا پھر مقتدی نے رقمہ دیا۔ تفسد صلوة الفتح۔ تو رقمہ دینے والے کی ناز فاسد ہو جائیگی۔ وفسد صلوة
 الامام لو اخذ لقولہ۔ اور اگر امام نے اسکے قول کو لے لیا تو امام کی ناز بھی فاسد ہو جائیگی۔ ف۔ تو مل کی ناز فاسد ہوگی۔
 اسکے قول کو لے لیا۔ اشارہ ہے کہ یہ رقمہ اسوقت میں بضرر قول کے ہو گیا تو ناز فاسد ہوگی۔ لوجود التلقین والتلقین من غیر
 ضرورۃ۔ کیونکہ مقتدی کا تلقین کرنا اور امام کا تلقین لینا یہاں بلا ضرورت پایا گیا۔ ف۔ تو استحسان نہ رہا بلکہ قیاس پر وہ
 کلام مفسد ہوا۔ پھر مخفی نہیں کہ دلیل مذکور اسی کو مقتدی ہے کیونکہ قدر جو از قراۃ کرتے یا دوسری آیت کو متفعل ہونے کے بعد
 کوئی ضرورت نہیں رہی اگر آنکہ تعلیل مذکور جو پڑی جاوے اور قول کی وجہ سے مفسد نہ ہو بلکہ فعل کی وجہ سے مفسد ہو اور فعل
 یہ ایک بار پڑھا ہے کہ مفسد نہ ہو گا اور رقمہ دینے کی حدیث بھی مطلقاً جو از کو مفسد ہے۔ لہذا محیط میں کہا کہ عامۃ مشائخ کے نزدیک رقمہ
 دینے والے و امام کی ناز کسی حال میں فاسد نہیں ہوگی۔ کافی العینی و الفتح۔ اور کافی میں ہے کہ صحیح ہے کہ رقمہ دینے والے کی ناز
 کسی حالت میں فاسد نہیں اور امام نے لیا تو اسکی ناز بھی صحیح قول پر فاسد نہیں ہے۔ ہ۔ اور اسی کی تصحیح قاضی خان جامع قرآنی
 میں ہے۔ کافی العینی۔ اور تامل پر مخفی نہیں کہ یہ مؤید ہے کہ اصل سکہ میں تعلیل مبسوط قوی ہے نہ آنکہ جو جامع صغیر کے واسطے نکالی گئی ہے نہ
 ہ۔ ونبی للمقتدی ان لا یجمل بالفتح۔ اور مقتدی کو چاہیے کہ رقمہ دینے میں جلدی نہ کرے۔ ف۔ یعنی فوراً رقمہ نہ دے
 کیونکہ ممکن ہے کہ امام ہی کو اسی سعادت یاد آجاوے۔ تو بے ضرورت امام کے پیچھے قراۃ قرآن کرنے والا ہوا محیط السرخسی۔ وللمام
 ان لا یجہم الیہ۔ اور امام کو چاہیے کہ مقتدیوں کو رقمہ دینے پر لاچار نہ کرے۔ ف۔ باین طور کہ بار بار دہراوے
 یا سکوت کرے۔ نفع۔ کیونکہ وہ انکو امام کے پیچھے پڑھنے پر مجبور کرتا ہے حالانکہ وہ کردہ ہے۔ الکافی۔ بل یرکع اذا جاء او اذا
 بلکہ رکع کر دے جبکہ اسکا وقت آگیا ہو۔ ف۔ یعنی اسقدر پڑھ لیا ہو جس سے ناز جائز ہو جاتی ہے۔ الکافی۔ اور وہ
 ایک آیت قبول عظم و تین آیات قبول صاحبین اور مفتی بہ جو بعض روایات میں بتا ضرورت استجاب کا ہے۔ کافی العینی۔ لیکن صحیح و ہدایہ

نذر واجب ہر ارادہ پوری سورت فاتحہ و زائد تین آیات ہیں کیونکہ فقہ میں کوئی کراہت تحریمی نہیں بخلات ترک واجب کے
 ارادہ مکروہ تحریمی ہے۔ پھر چونکہ مقدار میں روایات مختلفہ ہیں تو امام مصلحت رحم نے محمل کر دیا کہ جب وقت آگیا ہو تو رکوع کر دے
 اور اگر یہ مقدار نہ ہوئی ہو تو لکھا کہ۔ **فتن** نقل الی آیتہ آخری۔ یا امام دوسری آیت کو منتقل ہو جاوے۔ **فتن** یعنی جس
 آیت پر اٹکا ہو اسکو چھوڑ کر دوسری آیت سے شروع کر دے حتیٰ کہ قرآن میں سے ما بعد کسی مقام سے پڑھ دے بہر حال
 انکو فقہ دینے پر لاچار نہ کرے اور اسی کو کافی میں اختیار کیا کیونکہ فقہ میں ظاہری صورت تعلیم و تعلم کی ہر نوکراہت ہر نفسی
 منہجی۔ محیط قاضی خان التمراشی ع۔ امام نے اگر ناز سے باہر کسی کا فقہ دیا تو کل کی ناز فاسد ہو گئی۔ اگر فقہی نے کسی باہر کے
 آدمی سے شکراہام کو فقہ دیا تو بھی کل کی ناز فاسد ہونا چاہیے۔ اگر امام نے لیا۔ البحر عن القنیہ۔ اگر کہا گیا کہ بھلا اللہ تعالیٰ کے
 ساتھ کوئی اور بھی اہل بیت والا ہے۔ **فتن** جواب فی الصلوٰۃ بلا لا الہ الا اللہ۔ پس اگر مصلیٰ نے ناز میں اسکا جواب دے دیا
 کہ لا الہ الا اللہ۔ **فتن** یا کسی کو اچھی خبر سنائی گئی آسنے ناز میں کہا کہ سبحان اللہ یا اللہ اکبر پس اگر اس کلام سے جواب کا
 ارادہ نہیں کیا بلکہ حمد کا یا اپنی ناز میں ہونے کا اظہار قصد کیا تو بالاتفاق یہ مفسد ناز نہیں ہے اور اگر اسے جواب کا ارادہ کیا۔
 فہذا کلام مفسد عند ابی حنیفہ و محمد۔ تو یہ کلام ہر جو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک مفسد ناز ہو۔ **فتن** و کذا فی الخلاصہ۔
 وقال ابو یوسف۔ اور کہا ابو یوسف نے۔ **فتن** اور شافعی رحم نے ع۔ لایکون مفسدا۔ کہ یہ کلام مفسد ناز نہ ہوگا۔ و ہذا
 الخلاف فیما اذا ارادہ جوابہ۔ اور یہ اختلاف اسی صورت میں کہ اس کلام سے مصلیٰ نے کتنے دالے کے جواب کا قصد کیا ہو۔
 لہذا ثناء بصیغۃ فلا یتغیر بغیریتہ۔ ابو یوسف رحم کی دلیل یہ ہے کہ یہ صیغۃ یعنی لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر کے اپنے صیغۃ یعنی وضع
 میں ثناء آئی ہے تو بوجہ عزم مصلیٰ کے وہ متغیر نہ ہوگا۔ **فتن** یعنی وہ اپنے معنی اہلی وضع پر رہیگا اور مصلیٰ نے اپنا قصد و عزم اگر
 جواب کا کیا تو اس سے وہ ثناء کے معنی سے متغیر نہ ہوگا اور ناز میں ثناء آئی کچھ مفسد نہیں ہے۔ مع۔ ولہذا انہ اخرج الکلام مخرج
 الجواب۔ اور امام اعظم و محمد کی دلیل یہ کہ مصلیٰ نے لا الہ الا اللہ الخ وغیرہ کو جواب کے طور پر لگا لایا ہے۔ وہو متحکم۔ اور وہ جواب کو محتمل
 بھی ہے فیصلہ جو ابا۔ تو وہ جواب قرار دیا جائیگا۔ **فتن** حتیٰ کہ اگر جواب ہونے کی قوت اس کلام میں نہ ہو تو اس سوال دیگر
 وجواب دیگر اس پر صادق ہوتا تو مفسد نہ ہوتا۔ کذا فی بعض الحواشی۔ توضیح یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ اکبر ثناء ہے اور جو کوئی توحید پوچھے اسکا
 جواب یہی ہے تو جب ان دونوں میں مشترک ہوا تو اس مقام پر ایک معنی کسی قرینہ سے مقرر کرنا واجب ٹھہرا پس ہم نے اس کے قصد
 کو مزج جواب قرار دیکر کلمہ کو جواب کیا پس یہ کلام صرف جواب ہوا اور ناز میں سوال جواب مفسد ہے۔ مع۔ کا تشبہت جیسے
 جھینک کا جواب۔ **فتن** یعنی یہ حرکت اللہ۔ چونکہ جواب ہے تو وہ کلام الناس ہو گیا اگرچہ ذکر الہی ہے۔ مع۔ تو جیسے تشبہت بالاتفاق
 مفسد ہے ویسے ہی جواب لا الہ الا اللہ اور سبحان اللہ اور اللہ اکبر بھی مفسد ہے۔ مع۔ والا شرجاع علی الخلاف فی الصحیح
 اور اس شرجاع بھی صحیح روایت میں اسی اختلاف پر ہے۔ **فتن** یعنی خبر مصیبت کا جواب اس آیت سے انا اللہ وانا الیہ راجعون
 ابو یوسف کے نزدیک مفسد نہیں اور ان دونوں کے نزدیک مفسد ہے۔ مع۔ غیر صحیح روایت یہ کہ بالاتفاق مفسد ہے۔ غنا یہ۔
 صدر شمس رحم نے کہا کہ یہی ظاہر ہے۔ الخلاصہ۔ اگر کہا جاوے کہ روایت ہے کہ ابن سعد رحم نے اجازت چاہی اور حضرت صلح ناز میں
 سے لو آپ نے پڑھا۔ اوخلو ہا سلام آمین شمس الائمہ سرخسی نے جواب دیا کہ شاید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت پر پہنچے
 ہوں تو آپ نے زور سے پڑھ دی تاکہ آپ کا ناز میں ہونا ظاہر ہو جاوے یا آپ نے ناز کا اظہار کرنے کو پڑھ ہی۔ مع۔ شرجع
 کے نزدیک جب حدیث ہو تو جواب کی حاجت ہو ورنہ نہیں۔ مع۔ اگر سچی نام طالب علم کو کتاب دینا مقصد تھا تو ناز میں اس
 ارادہ سے پڑھ دیا تو اللہ تعالیٰ یا سچی حمد کتاب بقوۃ۔ تو ناز فاسد ہوئی۔ جیسے یوسف نام کو توہم تعالیٰ یوسف اعرض عنی
 تو ناز فاسد ہے۔ اگر کسی قسم کی دعا پر مصلیٰ نے آمین کہی۔ تو مفسد ہے۔ مع۔ اگر بچہ نے کانیا کوئی چھت سے گرا تو مصلیٰ نے

بسم اللہ کہا تو مفسد نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ البحر عن النصاب۔ اسی طرح اگر کوئی ہولناک بات پر تسبیح یا تہلیل یا استرجاع کیا تو مفسد نہیں ہے۔ اگر مصلیٰ نے چاند دیکھا کہ ربی وربک اللہ تو طریقہ میں کے نزدیک مفسد ہے۔ اگر قرآن میں کسی آیت وغیرہ کو اپنے آپ کو بخار وغیرہ سے پناہ دینے کو پڑھا تو بالاجماع مفسد ہے۔ الفلہیر یہ۔ مریض کو ناز میں ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ کے وقت جو مشقت لاحق ہوئی تو اسے بسم اللہ کہا تو ناز فاسد نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المسلمات۔ شرح جامع صغیر للصدر الشہیدین ہے کہ اگر ناسر وانا الیہ راجعون سے جواب کا قصد کیا تو بالاتفاق ناز فاسد ہے۔ اگر اللہ صلی علی محمد یا اللہ اکبر کہائیں اگر جواب کا قصد نہ کیا تو بالاجماع ناز فاسد نہیں ہے۔ اگر ناز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھائیں اگر درود بکسر کا جواب نہ تو مفسد نہیں ہے اور اگر جواب ہو مثلاً کسی نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک لیا۔ مصلیٰ نے اس کے جواب میں درود پڑھا تو مفسد ہے۔ اگر کسی نے پڑھا تو اللہ تعالیٰ مالکان محمد ابا احد من رجا لکم الایہ۔ اور مصلیٰ نے ناز میں درود پڑھا تو ناز فاسد نہیں ہے۔ اگر شیطان کا ذکر پڑھا یعنی قرآن سے اور مصلیٰ نے ناز میں شیطان پر لعنت پڑھی یعنی جس طرح قرآن میں وارد ہے تو مفسد نہیں ہے۔ اگر ایک نے پکار دیا کہ ہاتھ کے واسطے لوگوں فاتحہ پڑھ دو نہیں مسبوق نے اپنی ناز میں پڑھ دی تو ناز فاسد ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الخلاصہ۔ ایک نے اللہ تعالیٰ کا نام لیا اور مصلیٰ نے جواب میں عرض کیا تو مفسد ہے۔ د۔ غرض کہ ہر قول اگرچہ قرآن کی آیت ہو جب اس سے جواب مقصود ہو ناز فاسد ہوگی۔ ث۔ اس میں کے مسائل میں صحیح قول امام ابو حنیفہ و محمد کا ہے۔ یعنی۔ اگر نازی نے حالت ناز میں دوسرے کا حکم مانا چنانچہ اس سے کہتا کہ آگے بڑھو بڑھ گیا یا صفت کے رختہ میں کوئی آیا اور مصلیٰ نے اسکو وسعت دیدی تو ناز فاسد ہو جائیگی بلکہ چاہیے کہ ایک ساعت توقف کر کے اپنے قصد سے آگے بڑھے۔ جامع الرموز عن الفقیہ د۔ مترجم کہتا ہے کہ امامت میں گذرنا کہ تنہا صفت کے پیچھے کہ وہ ہے تو دوسرے مصلیٰ کو کھینچ لے یا امام آگے بڑھ جاوے جبکہ دوسرا مقتدی آجائے تو یہ اپنے اختیار پر ہے اور جبکہ دینا اصلاح ناز ہے پس اصل یہ کہ اصلاح ناز کے جو امور مشرور ہیں انہیں درحقیقت شارع کی فرمانبرداری ہر حتی کہ رختہ بھڑا اور صفت والوں کے لیے بازو نرم و متواضع رکھنا تو یہ کچھ مفسد نہیں اور سوائے اسکے البتہ حالت ناز میں کسی کی فرمانبرداری نہیں ہے۔ فاحفظہ عم۔ اگر قرآن مجید کے نظم کلام کو بقصد اغیار پڑھا تو ناز فاسد ہے۔ محیط السرخسی۔ اگر ناز میں کوئی شعر یا خطبہ بنایا مگر زبان سے نہیں کہا تو ناز فاسد نہیں مگر آئینے بڑا کیا۔ المنیہ۔ اور اگر فکر میں پڑ کر کوئی حدیث یا آئی یا مسئلہ یا شعر تو مکروہ ہے اور ناز فاسد نہیں۔ السراج۔ ندیب حنبلیہ کے کتاب معروض فیخ ابراہیم مطبوعہ مصر میں ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے حضرت غوث اعظم اسید عبد القادر جیلانی رحم نے کہا کہ احتضار تائم ناز کے واسطے رکن ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ احادیث صحیحہ سے بھی یہی مستفاد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ بالجملة جو الفاظ قرآن میں یا ثناء میں جب انہیں خطاب کا حرف ہو تو بالاتفاق ناز فاسد ہے اور جب حرف خطاب نہیں پس اگر جواب کا قصد کیا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک مفسد ناز ہیں اور ابو یوسف کے نزدیک قرآن ہونے و ثناء ہونے سے اسکا قصد متغیر نہ کر لگا تو مفسد نہیں۔ یہی اختلاف اناسر وانا الیہ راجعون میں بھی ہے۔ وان ارادہ علامہ انہ فی الصلوۃ۔ اور اگر ارادہ کیا کلمہ ثناء یا قرآن پڑھنے سے آگاہ کرنا غیر کہ کو میں ناز میں ہوں۔ ث۔ یعنی غیر کے جواب کا ارادہ نہیں کیا تم نفسد بالاجماع۔ تو بالاتفاق ناز فاسد نہوگی۔ نقولہ علیہ السلام اذا نابت احدکم نابتہ فی الصلوۃ فلیسج بدلیل حدیث کہ جب ناز میں تم میں سے کسی کو کوئی واقعہ پیش آوے تو چاہیے کہ تسبیح پڑھ دے۔ ث۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے اور حدیث میں بھی ہے کہ تسبیح مروون کے لیے اور تفسیق عورتوں کے لیے ہے اسی واسطے شیخ ابن العربی مالکی نے امام مالک کا قول کہ مرد و عورت دونوں کو تسبیح پڑھنا چاہیے ہر رو کر دیا کہ یہ مخالف حدیث اصح و اصل ہے۔

خطابی رحم نے کہا کہ تصنیق یہ کہ عورت اپنے دائیں ہاتھ کو تنہا کی بجائے بائیں ہاتھ کی پشت پر مار دے۔ مجاہد میں ہر اگر کسی نے اجازت چاہی پس اسے تسبیح پڑھی تاکہ اسکو آگاہی ہو جاوے کہ وہ نماز میں ہر کوچہ فساد نہیں ہو رہا ہے کہ یہی تکبیر کا حکم لیکن مستحب تسبیح ہر سجہ۔ فی الجرح۔ اگر امام بدون تعدہ کے تیسری رکعت کو اتنا کھڑا ہو گیا کہ قیام سے اقرب ہو تو مقتدی تسبیح نہ کرے کیونکہ بے فائدہ ہے۔ البدل لغ۔ سنانے سے عورت نے گزرنا چاہا تو مصلیٰ نے سبحان اللہ کہا اور ہاتھ سے اشارہ کیا تو نماز میں فساد نہیں آیا لیکن تسبیح و اشارہ کو جمع نہ کرے کیونکہ ایک کافی ہے۔ المحیط۔ سنان کا جواب دیا بقدر جواب یا کچھ نیست نہیں ہو تو مفسد ہے اور اگر ارادہ کیا کہ جواب نہیں ہو تو فساد نہیں۔ محیط السرخسی۔ حضرت علی السرخسی رحمہ اللہ کا نام سنکر درود پڑھا تو نماز فاسد اور اگر نماز میں حضرت علی السرخسی وسلم پر درود پڑھا تو نہیں۔ اگر اسکی زبان پر مان درست ہے۔ سجا ہے۔ اشد اس کے یا عربی میں نعم۔ یا فارسی میں آری جاری ہو اگر اسکی عادت ہو تو مفسد ہے ورنہ عربی بن نعم کہنا مفسد نہیں محیط السرخسی۔ یون ہی فارسی میں آری۔ اتفاقاً ضحان۔ اور ہی آردو میں ہم۔ اگر فارسی میں دعا و تسبیح کسی کو عبادی رحم نے جامع الفقہ میں ذکر کیا کہ ابو یوسف سے فساد ہونا مروی ہے۔ مصلیٰ نے ہر بار جب یا ایہا الذین آمنوا۔ پڑھا تو کہا کہ لبیک یا سیدی یعنی حاضر ہوں امیرے مالک۔ تو ایک قول میں مفسد اور ایک قول میں نہیں۔ مع۔ صحیح یہ کہ مفسد نہیں اور بہتر کہ نہ کرے۔ اتفاقاً ضحان۔ اور اگر حاجی نے احرام کی حالت میں حج کا لبیک نماز میں کہا تو نماز فاسد ہے۔ الخصاصہ۔ اور اگر ایام تشریق میں تکبیر اللہ اکبر نماز میں کہی تو مفسد نہیں ہے۔ اتفاقاً ضحان۔ اگر نماز میں افان کی نیت سے اذان دی تو مفسد ہے۔ المحیط۔ اگر دعا کی پس اگر وہ کلام الناس سے ہو جاوے تو مفسد ہے ورنہ نہیں اور اسکی تحقیق اوپر گذر چکی ہے۔ امام نے آیت ترغیب یا ترہیب پڑھی پس مقتدی نے کہا کہ صدق اللہ و بلغت رسالہ یعنی اللہ تعالیٰ کا کلام سچا ہے اور اسکے رسولوں نے حکم پہنچا دیا تو یہ مفسد نہیں مگر اسے جڑا گیا۔ اتفاقاً ضحان الظہیر۔ اگر شیطان نے دوسرے دلایا تو مصلیٰ نے کہا کہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم پس اگر یہ امر آخرت میں ہو تو مفسد نہیں اور اگر امر دنیا میں ہو تو مفسد ہے۔ التمراشی۔ اگر آخر نماز میں تشہد بھول گیا اور سلام پھیر دیا پھر یاد آیا تو تشہد پڑھنے لگا پھر پورا کرنے سے پہلے سلام پھیر دیا تو بقول ابو یوسف نماز فاسد ہو گئی کیونکہ تشہد کی طرف توجہ کرنے سے تعدہ اخیرہ ٹوٹ گیا تھا پھر جب تھوڑا بڑھ کر سلام پھیر دیا تو فرض تعدہ جانے سے ناز گئی۔ وبقول امام محمد نماز فاسد نہیں کیونکہ تعدہ کل نہیں کیا بلکہ جس قدر تشہد پڑھا اور تشہد کے واسطے محل تعدہ ہے اور کوئی ضرورت تعدہ کی مست جائے کی نہیں ہے۔ فتویٰ اسی قول پر ہے۔ دلی ہذا اگر فاتحہ و سورہ بھول کر چھوڑ گیا اور رکوع کر دیا اور رکوع میں یا د کیا پھر قراوت کے لیے کھڑا ہو گیا پھر نام ہو کر سجدہ میں چلا گیا تو اس مسئلہ میں کوئی روایت نہیں اور وہی اختلاف مذکور ہونا چاہیے۔ کافی قاضیخان۔ مریض کو بھٹکنے دے گئے میں جو مشقت لاحق ہوتی ہے وہ بسم اللہ کہتا ہے تو اختلاف ہے اور واقعات میں ہے کہ نماز فاسد ہوگی۔ الظہیر۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المضمرات ۵۔ اگر جھوٹے گانا اور اسنے بسم اللہ کہی تو اختلاف ہے اور فتویٰ یہ کہ نماز فاسد نہیں کافی انصاف الجرح۔ اگر مصلیٰ نے سوائے امام کے کسی سے ولا الاضالین سنکر آمین کہی تو متاخرین کے نزدیک نماز فاسد ہے اور ابو حنیفہ سے اسکا مخالف مروی ہے۔ فی الذخیرہ۔ اگر خارج نماز کسی کی دعا پڑھ لی نے آمین کہی تو نماز فاسد ہے۔ سجہ و من صلی رکعت۔ اور اگر کسی نے پڑھی ایک رکعت۔ فت کسی ناز کی شلا۔ من الظہر۔ نرضی ظہر کی۔ ثم افتح۔ پھر افتتاح کی۔ العصر۔ فریضہ عصر کی۔ فت در حالیکہ اس پر ترہیب نہیں یا ساقط ہے۔ او التطوع۔ باننازل نقل کی۔ فت یہ افتتاح اس طرح کہ تکبیر و نیت دونوں کین خواہ ہاتھ اٹھائے یا نہیں پس یہ شروع کرنا صحیح ہوا۔ فقد نقص الظہر۔ تو اسنے ظہر کو توڑ دیا۔ لافصح شروع شرعہ فی غیرہ۔ کیونکہ صحیح ہوا اسکا شروع کرنا غیر ظہر یعنی عصر یا نفل میں۔ فیخرج عنہ۔ تو غیر

ہاں ہر جگہ ایک وقت ترجمہ جو قیود پڑھانے میں انکایاں یہ ہر کہ فرض پڑھنے والا افتتاح عصر کرنے سے جب غیبت
میں داخل ہو سکتا ہے کہ اس شخص پر ترتیب ہو جو چاہے زیادہ قضاء نازوں کے یا تنگی وقت یا بھول وغیرہ کے۔ اور
جس شخص پر ترتیب لازم ہو وہ پھر سے نفل ہو کہ عصر کی نیت سے داخل عصر نہیں بلکہ داخل نفل ہوگا کیونکہ پھر سے پہلے
اسکی عصر معتقد ہوگی۔ پھر غائی تکبیر کرنے سے عصر میں داخل ہوگا بلکہ نیت بھی ضرور ہے۔ الکافی۔ اور جامع ترمذی وغیرہ
میں ہے کہ اسی طرح جس نے نفل شروع کر کے اس سے فرض وغیرہ کی طرف انتقال کیا یا پھر سے جمعہ کو یا برعکس کیا۔ اور
یہی تبیین الریعی میں ہے۔ م۔ پھر نفل ہونا اگرچہ کسی وجہ پر ہو متحقق ہو جائیگا حتیٰ کہ اگر نفل کی نازتھا شروع کی بعد اسکے
قائم ہوئی تو امام کی اقتداء کی نیت سے تکبیر کی تو وہ اپنی ناز پھر سے خارج ہو کر امام کے ساتھ شروع سے نفل کی جماعت میں داخل
ہو جائیگا اور علیٰ ہذا اگر مقتدی تھا اور آئینہ تھا ہوجانے کی نیت سے تکبیر کی یا تنہا پڑھتا تھا اور امام ہونے کی نیت سے تکبیر
کی تو اپنی پہلی ناز سے باہر ہو جائیگا۔ یہ ہمارے نزدیک ہر حتیٰ کہ جو کچھ پڑہ چکا وہ محسوب نہوگا۔ اور امام شافعی و احمد کے نزدیک
اگر مقتدی نے امام کی اقتداء کی نیت کی تو داخل ہونا صحیح مگر جو پڑہ چکا وہ محسوب ہے اور پہلا تحریمہ کافی ہے۔ یہ اس میں
ہے کہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک امام کی ناز متضمن ناز مقتدی نہیں ہے بلکہ ہر ایک مقتدی ہر وقت رکوع و سجود ایک ساتھ کرتے ہیں
لیکن امام احمد رحمہ کے نزدیک یہ اصل معود نہیں تو ایسے یہ روایت محل تامل ہے۔ فالسرا علم۔ بالجمہ ہمارے نزدیک اول
تحریمہ کافی نہیں اور جو اس سے پڑھا وہ محسوب نہیں اور مقتدی اس تحریمہ سے خارج ہو گیا۔ م۔ اور اگر تنہا پڑھتا ہو پھر اسکے
ساتھ کسی نے اقتداء کی اس جہت سے آئینہ دوبارہ تکبیر کی تو وہ پہلے تحریمہ پر رہیگا مگر آنکہ اقتداء کرنے والی کوئی عورت
ہو۔ مع و کذا فی التہایہ۔ اگر نفل کا تحریمہ کیا پھر تکبیر لکھ کر نفل میں امام کی نیت اقتداء کی تو اول باطل ہوگئی اور اقتداء صحیح ہوا۔
اگر آئینہ گھر میں نفل پڑھ رہی ہے پھر جا کر جماعت ظہر میں شریک ہو گیا تو پہلے ادائی ہوئی ناز باطل ہوگی۔ الکافی۔ اور معروف
ندیب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ فرض وہی اول رہی اور جماعت کے ساتھ نفل مع ثواب جماعت ہے اور سنن میں بعض صحابہ
نے پوچھنے والے کو کہ ان دونوں میں کس کو فرض سمجھو اسے فرمایا کہ یہ میرے اختیار میں نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں
ہے جسکو چاہے فرض قرار دے۔ تحقیق یہ کہ جو ناز اچھے عقل و شرکاء سے ادا ہوئی ہو اللہ تعالیٰ اپنے نفل سے اسی کو عقل
حکم قرار دینگا لیکن ہندہ کی معرفت میں تو اول فرض ہے اور دوم نفل ہے حتیٰ کہ اسی پر احکام مبنی ہونے چنانچہ ارشاد ہے کہ ایک
دن میں ایک فرض کو دوبارہ مت پڑھو تو دوبارہ فرض نہیں پڑھا بلکہ نفل پڑھی۔ اور اگر قسم کھائی ہو کہ آج نفل کا فرض
بجماعت ادا کرونگا۔ تو اس صورت میں قسم جھوٹی ہو کہ کفارہ لازم آدینگا نا حفظہ۔ م۔ ولو افتتح النفل۔ اور اگر شروع کی نفل
وقت نیت تکبیر کے ساتھ دوبارہ۔ بعد اصال منہا رکعت۔ بعد نفل کے ایک رکعت پڑھنے کے۔ وقت یعنی پہلے نفل
شروع کر کے اس میں سے ایک رکعت پڑھنے کے بعد پھر دوبارہ اسی نفل کی نیت سے تکبیر افتتاح کے بعد دن اسکے کہ زبان
نیت بیان کرے۔ م۔ قہی۔ تو یہ دوسری ناز۔ ہی۔ وہی پہلی ناز ہے۔ وقت یعنی پہلی ناز سے خارج نہوگا۔ و یخبر فی ملک
الرکعت۔ اور حساب کرے اس رکعت کو جو پڑہ چکا ہے۔ وقت۔ حتیٰ کہ اس رکعت کے بعد تیسری رکعت ختم پر قعدہ اخیرہ فرض
پڑیگا تو وہ قعدہ کرے اور اگر آئینہ رکعت مذکور کو شمار نہ کیا حتیٰ کہ اب سے چار رکعت کے بعد قعدہ کیا تو ناز باطل ہوگی اور
اگر ناز مغرب ہو تو دو رکعت بعد اور فجر ہو تو ایک رکعت بعد قعدہ اخیرہ ہوگا۔ بالجمہ اس رکعت کو حساب کر کے جب قعدہ اخیرہ
پڑے تو وہاں قعدہ کرے ورنہ ناز باطل ہوگی۔ کہانی یعنی والفتح وغیرہ۔ اور حاصل مسئلہ یہ کہ جو ناز شروع کی اگر اس سے بعد
اسی ناز میں نفل ہونا چاہا تو نفل نہوگا۔ م۔ لانه نوسی الشروع فی عین ما یوقیہ۔ کیونکہ مہلکی نے نیت کی شروع کی ایسے
فرض میں کہ وہ بعینہ وہی ہے جس میں موجود ہے۔ فلو غت نیتہ و لقی المنوی علی حالہ۔ تو اسکی نیت لغو ہوگئی اور حکم نیت کی ہے

دو اپنی حالت پر باقی رہا۔ ف۔ پھر یہ اس وقت تک کہ دوبارہ نیت اپنے طور پر یعنی دل سے ہو اور اگر اس نے نیت کو زبان سے ظاہر کیا مثلاً ظہر کی ایک رکعت پڑھ کر کہا کہ نوبت ان اصلی ظہر الیوم الخ یعنی بن نیت کرتا ہوں کہ امروزہ ظہر کو پڑھوں یا مانند اسکے تو جہانگ پڑھی وہ ٹوٹ جائیگی اور شمار نہوگی۔ گمانی الخلاصۃ الکافی۔ اور اصل اس مسئلہ میں یہ کہ جب نیت ایسی چیز کے ساتھ لاحق ہو کہ وہ حاصل نہیں ہو تو نیت صحیح ہو اور اگر حاصل کے ساتھ لاحق ہو تو صحیح نہیں ہو پس اسی اصل پر مسائل نکلے ہیں ج۔ اگر ظہر چار رکعت پڑھ کر سلام کے بعد یاد کیا کہ سو سے وہ ایک سجدہ چھوڑ گیا پس کھڑے ہو کر اسے از سر نو چار رکعت پڑھ کر سلام پڑھا تو ظہر کا فرض ادا ہوا کیونکہ دوبارہ ظہر میں داخل ہونے کی نیت لغو تھی تو جب اسے دوبارہ ایک رکعت پوری کی تو فریضہ کو نفل سے خلط کر دیا قبل اسکے کہ فریضہ سے فارغ ہو۔ الخلاصۃ والبحر۔ مترجم کشادہ کہ عوام اکثر ایسا کرتے ہیں کہ اولاً مکمل نہیں کرتے بلکہ از سر نو پڑھتے ہیں یہ نہیں چاہیے اور مسئلہ اس بنا پر کہ سجدہ دو نون فرض میں اور مسئلہ ضروری ہے۔ طے خفہ دم مغرب کی دو رکعت پر قعدہ کر کے اس گمان سے کہ پوری ہو گئی سلام پڑھا یا پھر کھڑے ہو کر تکبیر کہی اس نیت سے کہ مغرب کی سنت پڑھتا ہوں پھر سنت کا سجدہ کیا یا نہ کیا ہو بہر حال فرض مغرب فاسد ہو گیا کیونکہ قبل فراغت فرض کے اس نے نفل شروع کر دیا۔ اگر دو رکعت پر سلام کر کے یاد آ گیا کہ پوری نہیں ہوئی ہو گناہ دانی سے گمان کیا کہ یہ نماز جاتی رہی تو کھڑے ہو کر دوبارہ مغرب کی تکبیر تحریر کہی پھر تین رکعتیں پڑھیں پس اگر اس نے ایک رکعت پڑھ کر بقدر تشہد قعدہ کر لیا پھر دو رکعتیں پڑھیں تو فرض مغرب ادا ہو گئی ورنہ نہیں۔ اگر مغرب شروع کر کے ایک رکعت پڑھی پھر گمان کیا کہ اس نے تکبیر تحریر نہیں کی تھی پس دوبارہ تکبیر تحریر کہ کر تین رکعات از سر نو پڑھیں تو اسکی نماز جائز ہوئی۔ اور اگر دو رکعتیں پڑھ کر گمان کیا کہ اس نے تکبیر تحریر نہیں کہی پس ابتدا سے شروع کر کے تین رکعتیں پڑھیں تو نماز نہیں جائز ہے۔ کتاب رزین میں ہے کہ یہ نیت کہ بعد شروع کرنے کے ایک رکعت پڑھ کر بقدر قعدہ کے نہ بیٹھا ہو تو لازم آوے گا کہ قعدہ اخیرہ چھوڑ کر اور قبل فرض کے نفل میں نفل ہوا۔ الخلاصۃ ۵۔ (مسئلہ مصحف میں سے دیکھ کر نادرین پڑھنا) آجین متعدد صورتیں ہیں اس طرح کہ پڑھنے والے کو یاد نہیں پس دیکھ کر قرات کی یا حفظ ہو کر دیکھ کر پڑھا یا مصحف کو ہاتھ میں اٹھائے ہو یا وہ رجل پر رکھا ہوا ہے۔ پھر جن علماء نے اسکو جائز جانا ہے انکا استدلال بروایت امامت ذکوان رحمہم لہذا امام مصنف رحمہ نے مسئلہ کو امام کے حق میں وضع کیا اور کہا کہ۔ واذ قرا الامام۔ اور اگر نازین قرات کی امام نے۔ ف۔ اور یوں ہی اگر مفرد نے قرات کی۔ من مصنف۔ مصنف میں سے۔ فساد صلاۃ عند ابی حنیفہ۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اسکی نماز فاسد ہوئی۔ ف۔ پس مقتدیون کی نماز بھی فاسد ہے۔ شیخ الاسلام عینی رحمہ نے لکھا کہ امام کا لفظ اتفاقی ہے قید نہیں اور مفرد کا بھی ہے مگر ہر اور اصل میں امام محمد نے وعلیٰ میں شیخ ابن خزم غاہری نے کہا کہ یہی قول سعید بن اسیب حسن بصری شعبی سلمیٰ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں کہتا ہوں کہ یہی علمائے ظاہر یہ گاندہب ہے۔ پھر جامع صغیر و مختصر قدوری میں یہ تفصیل نہیں کہ تھوڑے وقت میں پڑھنے میں حکم جدا ہو مگر بعض مشائخ نے کہا کہ اگر پوری آیت یا زیادہ مصحف سے پڑھے تو امام کے نزدیک مفید ہے اور کم ہو تو نہیں اور بعض نے کہا کہ مقدار فاحشہ مفید ہے ورنہ نہیں۔ التبیین ۳۷۔ اور ظاہر یہ کہ قلیل و کثیر امام کے نزدیک مفید ہونے اور حاجین کے نزدیک نہ ہونے میں برابر ہیں لہذا امام مصنف نے مطلقاً رکھا ہے۔ العنایہ۔ و قال لا ہی تامة۔ اور حاجین نے لکھا کہ دیکھ کر پڑھنے والے کی نماز پوری ہے۔ لانا عبادۃ انضافت الی عبادۃ۔ کیونکہ یہ ایک عبادت ہے جو دوسری عبادت سے مل گئی۔ ف۔ اور یہی قول امام شافعی و احمد کا بلکہ ہاکر است جائز اور قول ایک جماعت کا ہے اور اگر اچانک اسکے اوراق بھی نازین لوٹے تو فساد نہیں جیسا کہ نووی رحمہ نے ذکر کیا ہے۔ حاصل دلیل یہ کہ قرات ایک عبادت اور مصنف میں نظر کرنا دوسری عبادت ہے اور نازین دونوں کو ملا لیا تو فساد کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اور انکا استدلال اس

روایت سے بیان ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا آزاد کیا ہوا غلام زکوان نام ماہ رمضان میں حضرت ام المومنین کی اہانت کرتا اور وہ مصحف سے بڑھاکر اتھاہی عفت۔ ولیکن اس روایت کی تصحیح چاہیے ہے۔ ایضاً یہ کہ خراب میں کھانا اور اس پر نظر کرے تو بالاتفاق مفسد نہیں پس قرآن میں نظر کرنا تو مفسد نہوا ہے کہ اسکو اٹھانا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت ابی العاص کو کندھے پر اٹھایا تھا جب سجدہ کرتے تو اٹھارہ دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو بڑھاتے تھے پس جب یہ عمل کثیر نہوا تو قرآن اٹھانا بھی عمل کثیر نہوا پس کوئی چیز مفسد نہیں اور عبارت ثابت ثابت تو جائز ہے۔ الا انہ بکہرہ لکہ اتھاہی کہ یہ صورت مکروہ ہے۔ فن کچھ ذاتی کراہت سے نہیں بلکہ۔ لائے شیعہ لہذا منع اہل الکتاب۔ اسوجہ سے کہ یہ صورت مشابہ ہے اہل کتاب کے طریقے۔ فن چنانچہ اہل کتاب بوجہ حفظ نہونے کے اذکار وغیرہ کو اسی طرح ہاتھ میں لیکر پڑھتے ہیں۔ اور ہم کو یہود کی مشابہت سے صحیح حدیث میں مانعت کی گئی ہے تو جس صورت میں بغیر مشابہت شریعت ہو وہاں مشابہت مکروہ ہوئی پس شافعی کا قول کہ بلا کراہت جائز ہے اس دلیل سے ضعیف ہو گیا لیکن ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہدم جاز کا استدلال بھی ضعیف ہے چنانچہ فرمایا۔ والابی حنیفہ۔ اور ابو حنیفہ کے قول کی دلیل دوا طور سے بیان کی گئی۔ اول۔ ان حمل لمصحف والنظر فیہ وتقلیدہ الا وراق عمل کثیر یہ کہ مصحف کا اٹھانے رہنا اور اس میں نظر کرنا اور ورق لوٹنا یہ مجموعہ عمل کثیر ہے۔ فن اور بلا ضرورت ہے لیکن اس تعلیل پر لازم آیا کہ اگر مصحف کو اٹھا نہوا بلکہ رحل پر رکھا ہو اس میں سے بڑھتا جاوے یا محراب پر رکھا ہو اسکو دیکھ کر پیٹھے تو ناسد نہوا کی۔ الکافی۔ میں کہتا ہوں کہ قصہ امامت ابی العاص کے اٹھانے کا بھی صحیح طور پر اس تعلیل کو روکنا ہے۔ م۔ دلیل دوم۔ لائے تلقن من لمصحف فصا رکما اذا تلقن من غیرہ۔ یہ کہ مصحف سے بڑھنا اس سے سیکھ لینا ہے تو ایسا ہوا جیسے کسی دوسرے آدمی سے ناز میں سیکھتا گیا۔ فن اور یہ بالاتفاق مفسد ہے تو مصحف سے بھی مفسد ہو کیونکہ سیکھنا ناز کے اعمال سے نہیں ہے۔ دہلی ہذا لافرق بین الموضوع والمحمل۔ اور اس تعلیل کے موافق رحل پر رکھے ہوئے قرآن سے بڑھنے اور اٹھانے ہوئے سے بڑھنے میں کچھ فرق نہیں۔ فن کیونکہ سیکھ لینا تو دونوں صورتوں پر لازم اور وہی باعث فساد ہے۔ وعلی الاول یفرقان۔ اور تعلیل اول کے موافق رکھے اور اٹھا سکتے ہیں فرق ہے۔ فن کیونکہ اسکا مدار تو عمل کثیر ہے جیسا کہ گذرا اور حق یہ کہ تعلیل اول کچھ نہیں ہے اسلئے کہ ایک تو اسکا عمل کثیر ہونا محل نظر و مخالف قصہ امامت ہے دوم یہ کہ عمل کثیر موافق اصل امام رحمہ کے مصلی کی رائے پر موقوف ہے پس متحقق تعلیل دوم ہے کہ مصحف میں دیکھ کر بڑھنے سے تلقن لازم آتا ہے اور وہ مفسد ہے خواہ مصحف اٹھا نہوا ہو یا رکھا ہو یا محراب پر رکھا ہو لہذا کافی میں لکھا کہ ہر حال میں مفسد ہے اور یہی صحیح ہے۔ اگر قرآن حفظ ہو یعنی جو کچھ ناز میں بڑھتا ہے وہ اسکو یاد ہو ولیکن وہ کہیں لکھے ہوئے سے بدلتا ہے اور اٹھانے کے پڑھتا ہے تو مشائخ نے کہا کہ ناز بالاتفاق ناسد ہوگی کیونکہ تلقن یا عمل کثیر کچھ بھی نہیں ہے۔ انہیں۔ اگر ناز میں کسی لکھے ہوئے کو دیکھ کر سمجھا تو یہ سمجھا دو طور پر ہے ایک یہ کہ وہ لکھا ہو اقرآن ہو پس اگر اس قرآن کو سمجھا تو کسی کا خلاف نہیں کہ یہ جائز ہے۔ انہا یہ۔ ولو نظر الی مکتوب۔ اور اگر نظر کی کسی مکتوب کی طرف۔ فن جو سوائے قرآن کے مثلاً کتاب نفقہ وغیرہ ہو۔ وفہمہ۔ اور اسکو فہم کیا۔ فن حالانکہ ناز میں یہ فعل واقع ہوا لیکن زبان سے کوئی حرکت نہیں کی۔ فالصحیح انہ لا یفسد صلوٰۃ بالاجماع۔ تو صحیح قول یہ کہ اس سمجھنے دہلے کی ناز بالاجماع ناسد نہوا کی۔ فن خواہ خود سمجھ میں آجاوے یا سمجھنے کا قصد کرنے سے سمجھ جاوے کچھ فرق نہیں ہے صحیح ہے۔ انہیں۔ بالجمہ نم سے بلا خلاف تاو فاسد نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف۔ برخلاف سکہ قسم کے کہ وہاں سمجھنے میں صاحبین کا باہم اختلاف ہے اور وہ۔ نا اذنا حلف لا یقر کتاب ظلمان۔ صورت یہ کہ قسم کھائی کہ ظلمان کی تحریر نہیں پڑھوں گا۔ فن مثلاً کوئی شخص دوسرے کا

خط پڑھ لیا کرتا تھا اسنے قسم کھائی کہ اب فلاں کا خط نہیں پڑھوں گا پھر اسنے پڑھا نہیں مگر دیکھ کر سمجھ لیا تو اختلاف ہی حیش
 سمجھنا بالفہم عند محمد۔ چنانچہ امام محمد رحمہ کے نزدیک سمجھ لینے پر حاشا ہو جائیگا۔ فت۔ کیونکہ قسم کا مدار عرف پر ہے تو وہاں
 حاشا ہو گا۔ لان المقصود ہنا ملک الفہم۔ کیونکہ مقصود وہاں خط فلاں نہ پڑھنے سے فہم ہے۔ فت۔ یعنی فلاں کا راز اسکی
 تحریر سے دریافت نہ کرونگا پس جب دریافت کیا تو حاشا ہوا اور مسئلہ نماز میں فساد اس بنا پر نہیں ہے۔ افساد الصلوۃ
 فیما العمل اکثر ولم یوجد۔ رہا نماز کا فساد ہونا تو عمل کثیر پر ہے وہ پایا نہیں گیا۔ فت۔ کیونکہ سمجھ لینا عمل خفیہ ہے کیا عمل
 ظاہر ہی نہیں ہے بلکہ فساد نماز تو کلام پر ہے اور یہ کلام نہ ہوا۔ اور سمجھنے کو بولنے کا حکم نہیں چنانچہ اگر کسی کی جو رد کی پیشانی پر
 لکھا ہو کہ تجھے طلاق ہے۔ مرد نے اسکو پڑھ کر سمجھ لیا تو طلاق نہیں۔ اور اگر بولے تو طلاق پڑ جاوے۔ مل۔ اگر کسی نے نیت
 یا زور یا انجیل سے پڑھا تو ہر حال میں نماز فاسد ہے۔ اتفاقاً بخان۔ وان مرت امرأۃ بین یدی المصلی لم یقطع الصلوۃ
 اگر مصلی کے سامنے کوئی عورت گزری تو وہ نماز کی قاطع نہ ہوئی۔ فت۔ یعنی مصلی کے سامنے ستر نہیں ہے یا مصلی دستہ کے
 بیچ میں ہو کر گزری تو عورت خواہ حائضہ ہو یا نہ ہو مطلقاً کوئی عورت گزرے نماز میں فساد نہ ہو گا۔ اور کتا و گدھا بھی نہیں
 توڑتا۔ یہی جمہور علماء و عامہ فقہاء و سلف و خلف دائر کے اتباع کا قول ہے اور کثر علماء سے اسکے خلاف آیا چنانچہ حضرت انس
 اور کحول و ابو الاحوص و حسن و عکرمہ رحمہم السلام سے مروی ہے کہ کتا و گدھا نماز کو توڑتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی کہ سیاہ
 کتا و عورت حائض نماز کو توڑتی ہے اور فقہاء میں سے امام احمد سے شہور روایت یہ کہ کیزنگ سیاہ کتے کا گزرنا قاطع ہے اور
 انکھن کا اعتبار نہیں ایک روایت میں گزرنا عورت و گدھے کا بھی قاطع ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل ہو۔ مع۔ امام شافعی
 نے استدلال کیا۔ لقولہ علیہ السلام لا یقطع الصلوۃ مردوشی۔ یعنی نہیں توڑتا نماز کو گزرنا کسی چیز کا۔ فت۔ شیخ
 نووی رحمہ نے شرح صحیح مسلم میں کہا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ فت۔ میں کتا ہوں کہ یہ حدیث حضرت ابو سعید خدری و عبد اللہ
 بن عمر و ابو امامہ و انس و جابر رضی اللہ عنہم سے ابو داؤد اور طبرانی و دارقطنی نے متفرق روایات کیں اور انکے اسناد میں
 کلام ہے لیکن حدیث انس رضی اللہ عنہ میں جو دارقطنی نے روایت کی ہے ابن ابی حاتم نے کہا کہ اسکی اسناد میں صحیحین جہد
 راوی ہے جسکو ابن عدی نے کہا کہ ثقہ لوگوں سے جموئی بائیں روایت کرتا ہے اور اسکی روایات سب بنائی ہوئی و مشکرات
 ہیں اور ابن حبان نے کہا کہ اس سے روایت کرنا حلال نہیں ہے۔ صاحب التلخیص نے اسکو رد کر دیا کہ یہ وہم ہے کیونکہ اسکی
 اسناد میں جو صحیحین عبد اللہ راوی ہے وہ صحیحین عبد اللہ بن حرمہ ہے جس نے خلیفہ عمر بن عبد العزیز سے روایت کی تو
 اس میں ابن عدی یا ابن حبان کسی نے کلام نہیں کیا بلکہ ابن حبان نے اسکا ثقات میں لکھا اور نسائی نے کہا کہ وہ صالح
 ہے اور جسکو ابن عدی یا ابن حبان نے ضعیف کہا وہ تو صحیحین عبد اللہ راوی ہے جسکو حاجی کہا کرتے تھے وہ اول
 صحیحین عبد اللہ یعنی ابن حرمہ سے صحیح ہے اور اسنے مالک بن انس و کثیف بن سعد وغیرہ سے روایات کی ہیں۔
 حاصل یہ کہ اسناد میں صحیحین عبد اللہ بن عمر بن عبد العزیز بن انس بن مالک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نماز
 پڑھاتے تھے کہ انکے سامنے ہو کر گدھا گزرا تو عیاش بن ابی ربیعہ نے کہا کہ سبحان اللہ۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا
 تو فرمایا کہ کون تمہا تسبیح پڑھنے والا۔ تو عیاش بن ابی ربیعہ نے کہا کہ میں تمہا یا رسول اللہ کیونکہ میں نے سنا تھا کہ گدھا
 نماز کو قطع کر دیتا ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا یقطع الصلوۃ شی۔ بالجلہ اس اسناد سے ظاہر ہے کہ صحیحین عبد اللہ
 بن حرمہ راوی ہے جو ثقہ اور اسکا زمانہ عمر بن عبد العزیز کا زمانہ ہے اور صحیحین عبد اللہ کوئی مرد من بجا ہی نہیں جسکا زمانہ
 پہلے ہی ممتی کہ اسنے امام مالک وغیرہ سے روایت کی ہے۔ ابن الامام رحمہ نے کہا کہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ حدیث مذکور درجہ حسن سے
 انری نہیں ہے۔ پھر میں کتا ہوں کہ وجہ استدلال اس حدیث سے یہ ہے کہ جب کوئی چیز نماز کو قطع نہیں کرتی تو عورت و کتا

وگدھا بھی قاطع ہو گا جبکہ سامنے سے گزر جاوے لیکن اس میں دو وجہ سے اعتراض ہے اول وجہ یہ کہ جو ابن الہمام رحمہ اللہ نے لکھا کہ یہ حدیث مقابلہ اس حدیث کا نہیں کر سکتی جس میں ان چیزوں سے قطع نماز مروی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث ابو ذر رضی اللہ عنہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قطع کرتے ہیں مرد کی نماز کو جبکہ اس کے روبرو برابر موخرہ کجاوہ کے نہو عورت و گدھا و سیاہ کتا اور آخر میں ہے کہ سیاہ کتا شیطان ہے۔ رواہ مسلم اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث کہ قطع کرتے ہیں نماز کو عورت و کتا و گدھا۔ رواہ مسلم ایضاً۔ و حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوع کہ قطع کرتے ہیں نماز کو عورت حائضہ و کتا۔ رواہ ابو داؤد و الدارقانی و ابن ماجہ۔ کتا فی العین۔ حاصل یہ کہ قاطع ہونا عورت و سنگ و خمر کا حدیث صحیح مسلم سے ثابت اور قاطع ہونا ایسی روایت سے جسکے ثبوت ہی میں تامل ہے تو کیونکر معارضہ ہو گا حالانکہ معارضہ کے لیے مساوی ہونا شرط ہے۔ علاوہ ازیں قاطع حدیث تو صریح منطوق ہے اور غیر قاطع منطوق نہیں بلکہ مفہوم ہے۔ وجہ دوم یہ کہ بر تقدیر تسلیم ہم کہتے ہیں کہ لاقطع الصلوۃ مرد و عورتی۔ عام ہے تو اس سے یہ تین چیزیں خاص کر لی گئیں جو حدیث ابو ذر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما میں قاطع ثابت ہوئیں تو حاصل یہ ہوا کہ کوئی چیز قاطع نہیں سوائے ان تین چیزوں کے پس دونوں حدیثوں پر عمل ہو گیا۔ جواب بطریق تحقیق یہ ہے کہ صحیح مسلم کی حدیث ابو ذر و ابو ہریرہ سے بھی اصح و اقویٰ دوسری حدیث حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے کہ حضرت ام المؤمنین نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کرتے اور میں آپ کے روبرو عرض میں بیٹھی ہوتی جیسے جنازہ رکھا جاتا ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور ایک روایت صحیحین میں ہے کہ میرے پانوں آپ کے سجدہ گاہ پر ہوتے تو جب آپ سجدہ کرتے تو دبا کر اشارہ فرماتے تو میں اپنے پانوں کی پینچ لیتی پھر جب آپ کھڑے ہوتے تو پانوں پھیلا دیتی تھی اور اس زمانہ میں گھروں میں چراغ نہ تھے۔ اور ایک روایت میں حضرت ام المؤمنین نے بسا اوقات اپنے حائضہ ہونے کی حالت میں اسی طرح بیان فرمایا۔ بالجو متعدد طرق سے یہ حدیث صحیحین و غیرہ میں مروی نوید زیادہ اصح و اقویٰ ہے اور اس سے صاف ثبوت ہوا کہ عورت قاطع نماز نہیں اگرچہ حائضہ ہو اور یہ بالکل محکم ہے یعنی اس میں کسی احتمال کو گنجائش نہیں ہے برخلاف حدیث ابو ذر و ابو ہریرہ کے کہ وہ ان قاطع کے معنی میں تاویل ہو سکتی ہے کہ قاطع نماز سے مراد قاطع خشوع نماز ہے چنانچہ عورت میں یہ بات ظاہر میں مفہوم ہوتی ہے کہ جب عورت نمازی کے روبرو گزرے تو اس کا دل منتشر ہو گا۔ اور سبید و السراطل میں شیطان کا یہ اور حدیث صحیحین میں ثبوت ہے کہ عورت جب چلتی ہے تو شیاطین اس کی تڑپیں کرتے چلتے ہیں مع تفصیل کے جو اصل حدیث میں متعدد روایات سے ثابت ہے اور اس میں تامل سے ظاہر ہوتا ہے کہ جماعت کے سامنے کی عورت یا سفرو کے سامنے اجنبیہ عورت گزرنے میں اور منفرد کے سامنے اسکی سنگدھ جو رو گزرنے میں فرق ہے۔ پھر حمار کے واسطے بھی شیطان کا ثبوت ہے اور سنگ سیاہ کے حق میں خود ہی حدیث میں مذکور کہ وہ شیطان ہے۔ معنی یہ نہیں کہ وہی خود شیطان ہے بلکہ مراد طور شیطان ہے اور شاید کہ بصورت مذکورہ مروی ہو جیسے عورت میں بصورت زینت شہوت ہے۔ پھر عاقل کو بعد اس سمجھ کے یہ جان لینا آسان ہے کہ نماز کی صراط مستقیم پر شیطان کا گزرنہ محال ہے مگر اس کا فریب اور جال جن صورتوں سے بطریق وسوسہ وغیرہ مصلی کی رہنمائی کرتا ہے اور اناجملہ ان چیزوں کا گزرنہ جو بشرطیکہ مصلی کے قہر تک مواجہ ہو یعنی سترہ نہو۔ یعنی نہ لکھا کہ شیخ نووی رحمہ اللہ نے خلاصہ میں کہا کہ جمہور علماء نے حدیث ابو ذر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما میں قاطع ہونے کو معنی قاطع خشوع ہونے پر محمول کیا۔ پھر اگر کہا جاوے کہ یہ تو صرف عورت کے حق میں ثبوت ہوا تو جواب دیا گیا کہ نہیں بلکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں تھما و دواع میں بتمام منیٰ آپ جماعت سے نماز پڑھتے تھے اور ابن عباس نے مصلی کے سامنے اپنا گدھا چھوڑ دیا اور اسکی پردا نہیں کی گئی۔ ابن ابی حزی نے کہا کہ چونکہ عورت و گدھے کے حق میں یہ ثبوت ہے لہذا امام احمد رحمہ اللہ نے ان دونوں کے قاطع ہونے میں تردد کیا اور سنگ سیاہ کو قطعی قاطع نماز ٹھہرایا کیونکہ اس میں کچھ ثبوت خلاف نہیں ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ قطع کرنے والی تین چیزیں مذکور تھیں پھر ان میں دو یعنی عورت و حمار کے حق میں

قطع کے معنی قاطع خشوع ثابت ہونے تو سنگ سیاہ کے حق میں اسی قطع کے معنی قاطع صلوٰۃ کیونکہ ہونے کیونکہ ایک ہی لفظ سے دونوں مطلب مخالف ایک ہی بولی میں نہیں جائز ہیں جیسا کہ اصول میں ہم نے تحقیق کیا ہے تو جب اس حدیث میں قطع کے معنی قطع خشوع ناز کے ہونے تو عورت و حمار و کلب سب کے حق میں یہی رہے اور کوئی بھی قاطع تحریمہ ناز نہوا۔ بالجملہ احادیث و آثار سب متفق اس معنی کو مفید ہیں کہ مصلی بغیر سترہ کے سامنے سے عورت دکتے و گدرے کے گزرنے سے ناز مانع قطع ہوتا ہے اور تحریمہ ناز کسی چیز کے گزرنے سے نہیں ٹوٹتا۔ الا ان الماراً کتم۔ لیکن گزرنے والا گنگار ہے۔ فت یعنی جب عورت وغیرہ کسی چیز کے گزرنے سے ناز قطع نہوئی تو اس سے یہ لازم نہیں کہ گزرنے والا مختار ہے کہ سامنے سے گزر جاوے۔ بلکہ گزرنے والے کو حلال نہیں کہ وہ مصلی کے سامنے سے جیکہ سترہ نہو جائے تاکہ اس کے اندر گزرنے والا نہ ہو۔ فت حرام ہو گا خواہ وہ عورت ہو یا مرد ہو کیونکہ مرد اگرچہ قاطع خشوع نہیں ہے لیکن مصلی کے قبلہ پر آنے سے عامی گنگار ہے بقولہ علیہ السلام لو علم المار بنیدی المصلی ماذا علیہ من الوزر لوقت اربعین۔ بدلیل اس حدیث کے یعنی اگر مصلی کے روبرو گزرنے والا جانتا کہ اسپر کیا گناہ پڑتا ہے تو وہ البتہ کھڑا رہتا چالیس تک۔ فت یعنی نہ گزرتا اور چالیس تک کھڑا رہتا اسپر آسان ہوتا۔ ابو النضر راوی سنہ عشر کیا کہ مجھے دیوانہ نہ رہا کہ چالیس دن فرما کے یا چالیس یا چالیس سال اور یہ حدیث صحیحین میں ہے اور ہزار رحم کی روایت میں چالیس خریف مذکور ہے۔ فاسد علم۔ ولیکن ابن الہمام نے اسکی تصحیح کر موجد کیا ہے۔ م۔ واما یا تم اذا مر فی موضع سجود علی ما قبل۔ اور گزرنے والا گنگار جب ہی ہو گا کہ جب اول یہ متحقق ہو کہ گزرنے والی کی جاسے سجود میں بنا بر آنکہ کہا گیا۔ فت یعنی وہ تمام جیکہ اندر گزرنہ حرام ہے اسکی حد یہ بیان ہوئی کہ مصلی کے قدم سے بیکر مقام سجود تک ہے یہی اصح ہے۔ البتہ۔ اسی کو شمس الانہ سترہ و شیخ الاسلام نے اختیار کیا اور اسی پر چاشخان نے اعتماد کیا ہے۔ یہی کافی دھڑانہ و نظیر یہ میں ہے۔ م۔ اور ہمارے مشائخ نے کہا کہ حد یہ ہے کہ جب مصلی اپنی نظر اپنے سجدہ کی جگہ ڈال کر پڑ جاتا ہو تو گزرنے والے پر اسکی نگاہ نہ پڑے۔ الغلصہ یعنی حد موضع سجود سے بھی آگے نہ ٹنک ہے کہ موضع سجود پر نظر رکھنے کی حالت میں جانتا کہ آگے بھی نظر پڑتی ہے پھر جان نہ پڑے دیان گزرنہ کر وہ نہیں ہے یہ قول فخر الاسلام کا ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ الغلصہ اور یہی اصح ہے۔ البدل۔ اور یہی اشبہ بالصواب ہے۔ النہای۔ ظاہر اسی طرف امام مفسر نے لفظ قبل سے اشارہ فرمایا ہے اور عنقریب واضح ہو گا۔ م۔ ولایکون بینہما حائل۔ اور دوم یہ کہ دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔ جیسے اسطو ان یا دیوار یا سترہ یا آدمی کی پیٹھ وغیرہ۔ م۔ حتی کہ مسجد صغیر میں اگر حائل ہو تو گزرنہ نہیں۔ ولانی۔ ویحاذی اعضاء المار اعضاء المصلی لو کان یصلی علی الدکان۔ اور محاذی ہو جاوے گزرنے والے کے اعضاء نازی کے اعضاء سے اگر وہ چوترا ہر ناز پڑ جاتا ہو۔ فت یعنی اونچے پر ہو ولیکن بقدر قامت نہو حتی کہ نازی کے اعضاء سے گزرنے والے کے اعضاء محاذی ہو جاوے گزرنہ ہو گا چوترا و جھوٹی مسجد میں موضع سجود کا اعتبار نہیں کیونکہ جھوٹی مسجد ایک ہی جگہ کے حکم میں ہے اور اگر برقی مسجد یا میدان ہو تو اس میں موضع سجود و موضع نظر دونوں قول مذکور ہیں پھر جب اسے ادبھی جگہ ناز پڑتی ہو تو جو شخص چوترا سے نیچے گزرنہ بلا شک اس کے موضع سجود پر حقیقت نہیں گذرتا تو پہلی روایت پر گنگار نہونا چاہیے اور دوسری آیت پر اگر ایسی جگہ گزرنہ مصلی کے موضع سجود پر نظر رکھنے کی حالت میں اسپر نظر پڑتی ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر گزرنے والے کے بعض اعضاء مصلی کے بعض اعضاء سے محاذی ہونے تو گنگار ہو گا ورنہ نہیں۔ مخصا من الصدر۔ اس سے معلوم ہو کہ چوترا اگر بقدر اونچا ہو کہ گزرنے والے کا کوئی عضو محاذی نہو تو کچھ گناہ نہیں ہے اور اگر کسی سوار نے اتر کر جانور کو روانہ کیا اور اسکے آڑ میں خود گزرنہ گیا تو گناہ نہیں ہے۔ یعنی عن التمراشی والنہای۔ مسجد صغیرہ کہ چالیس ذراع سے کم ہو اور یہی مختار ہے۔ م۔ ویغنی لمن یصلی فی الصحر او ان یتخذ امامہ سترہ۔ اور لائق ہے کہ جو شخص میدان میں ناز پڑے

وہ اپنے آگے سترہ بنا لیا ہے۔ **فت** یعنی لائق کے یہ کہ مندوب ہے۔ **ابداً** یعنی۔ اور امام محمد نے کہا کہ مستحب ہے۔ **لقولہ**
 علیہ السلام اذا صلی احدکم فی الصبح فلیجعل بین یدیه سترۃ۔ کیونکہ حدیث ہے کہ جب کوئی تم میں سے میدان میں نماز
 پڑھے تو اپنے سامنے سترہ کرے۔ **فت** یہ الفاظ تو غریب ہیں لیکن یہ حکم حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اسطرح مروی ہے کہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی تم میں سے نماز پڑھے تو اپنے سوا جبہ پر کوئی چیز کرے پھر اگر نہ پاوے تو عصا کھڑا کرے پھر اگر
 عصا بھی نہ ہو تو نخط کھینچ لے اور مضر نوگا جو اس کے سامنے سے گذرے۔ **رواہ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و ابی داؤد و ابن عمر و ابی یوسف**
تدری و سہرہ بن سعد و سیل بن ابی حاتم و رضی اللہ عنہم سے روایت ہے چنانچہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ جب تم میں کوئی نماز پڑھے تو سترہ کی جانب پڑھے اور کسی کو اپنے سامنے گذرنے نہ دے پھر اگر وہ نہ مانے تو اس سے
 قتال کرے کیونکہ اسکے ساتھ شیطان ہے۔ **رواہ ابن جریر و الحاکم**۔ اور مانند اسکے حدیث ابو سعید خدری مرفوعاً۔ **رواہ ابو داؤد**
والمسائی و ابن ماجہ۔ **ترجمہ** کہتا ہے کہ حکم حدیث کو استحباب پر محمول کیا لیکن جب گذرگاہ پر بغیر سترہ نماز پڑھے تو نمازی
 کی گندگاری صحیح ہے اور ضرور ہے کہ مستند اس میں یہی حدیث ہو تو تحقیق یہ کہ سترہ حکم حدیث واجب ہے لیکن جان گذشتہ ہم
 وہاں سترہ مستحب از قبیل رفع الحکم برفع العتہ ہے چنانچہ قول مصنف مابعد میں لایا اس سترہ الخ اسی کو نوید ہے اور
 کیونکہ واجب نہ ہوگا جبکہ گذرنا حرام یا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے۔ و مقدار ہا ذراع فصاعداً۔ اور سترہ کی مقدار ایک ذراع
 کے برابر ہے جس قدر زیادہ ہو۔ **لقولہ** علیہ السلام ایچرا احدکم اذا صلی فی الصبح ان یكون امامہ مثل مؤخرۃ الرجل
 بریل روایت کو کیا غرض ہوتا ہے کہ تم میں جب وہ صحرا میں نماز پڑھتا ہے کہ اس کے آگے مثل مؤخرہ کچادہ کے ہو۔ **فت**
 مؤخرہ وہ لکڑی جو کچادہ کے پیچھے بیٹھنے والے کے سر کے برابر ہوتی ہے۔ یہ الفاظ غریب ہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 روایت ہے کہ جب تو نے اپنے سامنے مثل مؤخرۃ الرجل کر لیا تو پھر مجھے مضر نہیں جو تیرے سامنے گذر جاوے۔ **رواہ مسلم**
عن طلحہ مرفوعاً۔ و نحوہ عن ابی ذر رضی اللہ عنہ۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے سترہ اٹھالی پوچھا گیا تو مثل مؤخرۃ الرجل فرمایا۔ **لکافی** یعنی۔ **ترجمہ** کہتا ہے کہ مثل مؤخرۃ الرجل اس حدیث میں
 اس قدر اونچی چیز ہوتی جو بیٹھنے والے کے سر کے محاذی پونچے اور یہ ایک ذراع سے زیادہ ہے اور بسو طین لایا ہے
 ذکر کیا کہ سترہ ہونا کافی ہے۔ ذخیرہ میں کہا کہ ستر کا طول ایک ذراع اور موٹائی بقدر انگلی کے ہوتی ہے لہذا امام مصنف
 نے کہا کہ۔ **وقیل و یسفی ان یكون فی غلط الا صبیح**۔ اور کہا گیا کہ اور موٹائی میں چاہیے کہ بقدر انگلی کے ہو۔ **لان**
ما دونہ لا یدو للناظرین من بعید ظاہر فیصل المقصود۔ کیونکہ اس سے کم موٹائی تو دور سے دیکھنے والوں کو ظاہر
 ہوگی پس مقصود حاصل نہ ہوگا۔ **فت** شیخ الاسلام نے شرح بسو طین حدیث غزہ سے استدلال کیا جو آگے آتی ہے اور کہا
 کہ غزہ کا طول بقدر ذراع اور موٹائی ایک انگلی برابر ہے۔ **ترجمہ** کہتا ہے کہ غزہ عصا ہوتا ہے جس کے نیچے طرف کو حار دار بوری
 لگی ہوتی ہے اور بعید ہے کہ وہ بقدر ذراع ہو اگرچہ موٹائی ایک انگلی برابر مثل ہے جس میں مؤخرۃ الرجل کا اندازہ بہتر ہے اور وہ آگے
 کے پیچھے ہونے کے برابر اونچائی ہے۔ لیکن بخاری رحمہ اللہ نے تاریخ میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوع روایت کی کہ نماز میں آدمی
 سترہ کرے اگرچہ تیر کے ساتھ ہو۔ یہ بقدر ذراع ہے۔ **واللہ اعلم**۔ اگر آدمی قبلہ رخ بیٹھا ہو اسکو سترہ کر لینا جائز ہے اور اگر کھڑا ہو
 تو اس میں اختلاف ہے۔ اگرچہ پایہ سواری کو سترہ بنا تو مضافاً تھے نہیں ہے۔ شیخ الاسلام نے کہا کہ اگر اپنی قبایا ترکش رکھ لیا جو
 ایک ذراع بلند ہو گیا تو بلا خلاف کافی ہے اور ایک ذراع سے کم میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ غریب الروایہ ابو جعفر رحمہ اللہ
 کہ بڑا دریا مثل راستہ کے سترہ نہیں ہے جیسے جراحض۔ و کذا فی مختصر البحر المحیط۔ اونچی ٹوٹی و گاؤں کیہ و نہالی کا سترہ جائز اور
 قفینہ میں پاک جانور کا سترہ جائز بخلاف منجھر و گدھے کے۔ مرد کی مٹی کا سترہ جائز اور منجھ کا منع اور ہلو میں تردد اور عورت

و کافر و مجنون کا منع ہے اور رسولؐ کے ہوسے مرد کے ساتھ سترہ کرنے میں اختلاف ہے۔ مع۔ و یقرب من السترۃ۔ اور سترہ سے نزدیک رہے۔ لقولہ علیہ السلام من صلی الی سترۃ فلیدن منها۔ بدلیل حدیث کے کہ جو کوئی سترہ کی طرف نماز پڑھے تو اس سے قریب رہے۔ فت۔ ہا کہ شیطان اس کے سترہ کے درمیان نہ گزرے۔ رواہ ابوالوارث عن جابر بن عبد اللہ عن علیؑ شرط البخاری و مسلم و رداد الطبرانی۔ اور مانند۔ اس کے حدیث سہل بن ابی حمزہ ہے۔ رواہ ابوداؤد و الترمذی و ابن حبان و الحاکم و در حدیث ابوداؤد ہے۔ رواہ ابن حبان۔ اور حدیث سہل بن سعد رضی عنہ رواہ الطبرانی و حدیث بریرہ رواہ ابوالوارث۔ مع۔ و یجعل السترۃ علی حاجب الایمن و الایسر۔ اور سترہ کو اپنے دائیں یا بائیں بھون کے مقابل رکھے۔ فت۔ یعنی دونوں آنکھوں کے بیچ میں نہ رکھے۔ ع۔ یہ در و الاثر۔ اور اسی کے ساتھ اثر وارد ہے۔ فت۔ یعنی حدیث چنانچہ اسکو ابوداؤد و احمد و الطبرانی و ابن عدی نے مقدمہ بن الاسود و غیرہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن اسکی اسناد میں کلام ہے۔ کافی العینی۔ اور ابن الہمام نے کہا کہ ایسے موقع پر ہوا ایسی اسناد بھی کافی ہے۔ ولا یاس تبرک السترۃ اذا امن المرء ولم یواجه الطریق۔ اور مضائقہ نہیں کہ سترہ ترک کرے جبکہ کسی کے گزرنے سے امن ہو اور راستہ کا مواجہ نہ ہو۔ فت۔ یہ اشارہ ہے کہ سترہ کی علت مسامی مرد ہے تو جان کباب گمان سے کسی کے گزرنے کا خطر نہ ہو و ان مضائقہ نہیں کہ سترہ ترک کرے اور یہ مقید ہے کہ باوجود امن کے سترہ رکھنا مستحب ہے اور واضح ہو کہ ہمیں الحقائق میں کہہ دینے بھون کے مقابل سترہ رکھنا افضل ہے اور یہی عینی رح نے ذکر کیا۔ لیکن ابن مسکون کی روایت میں صرف بائیں بھون کے مقابل رکھنا مذکور ہے تو تفصیل میں تامل ہے۔ م۔ و سترۃ الامام سترۃ للمقوم۔ اور امام کا سترہ وہی قوم کا سترہ ہے۔ لانه علیہ السلام صلی بطحا رکعتہ الی عنترۃ ولم یکن للمقوم سترۃ۔ کیونکہ حضرت صلی علیہ السلام نے ہاتھ پر ہی بطحا رکھے ہیں۔ ہر سی و اربعہ کی طرف اور قوم کے واسطے سترہ نہ تھا۔ فت۔ رواہ البخاری و مسلم عن ابی حمزہ رضی عنہ بعد از انکف بجماعت پڑھنے کے جب قوم ہر ایک اپنی اپنی نوافل و سنن پڑھیں تو ظاہر یہ کہ امام کا سترہ کافی نہ ہو لیکن میں نے یہ چیز یہ نہیں دیکھا۔ م۔ و یعتبر الغزو و النقاء و الخط۔ اور معتبر ہے سترہ کو گاڑ دینا نہ اسکا ڈال دینا اور نہ خط کھینچ دینا۔ فت۔ یعنی امام ہو یا سفردہ سترہ کو اس طرح بناوے کہ اسکو گاڑ دے پس یہی معتبر ہے اور ڈال دینا نہیں معتبر اور جب کوئی چیز سترہ کے قابل نہ ہو تو خط کھینچ لینا معتبر نہیں ہے۔ لان المقصود لا یحصل بہ۔ کیونکہ مقصود اس سے حاصل نہ ہوگا۔ فت۔ یعنی ہر ایک النقاء و الخط سے مقصود حاصل نہ ہوگا اور مقصود یہ کہ دیکھنے والا اسکو دیکھ کر اس کے باہر سے گزرے۔ اور یہاں دو مسئلہ ذکر کیے۔ اول یہ کہ لکڑی کا ڈال دینا معتبر نہیں ہے۔ اختارہ الکافی۔ اور اسی کو قاضی خان وغیرہ ایک جماعت نے صحیح کہا۔ البحر اور یہی اصح ہے۔ المختار۔ اور یہی مختار ہے۔ الواعظ و القلیب۔ شیخ الاسلام نے بسوط میں اسکو طول میں لینا اختیار کیا ہے۔ التہذیب۔ مسئلہ خط میں امام سے دو روایتیں ہیں اور عامہ مشائخ کے نزدیک خط کچھ نہیں اور مرغینانی رح نے کہا کہ یہی صحیح اور واقعات میں یہی اور اسی کو امام مصنف نے لیا ہے۔ مع۔ اور ایک جماعت کے نزدیک خط طول میں یا عمودی یا عمودی ہر ایک کے دیگر علماء سے ابوداؤد نے نقل کیا جو حدیث ابوسیرہ رحمہ کے جسکو ابوداؤد و ابن ماجہ و ابن ابی شیبہ نے روایت کیا اور تم حمت۔ قولہ فیمن یصلی الخ میں ذکر کر چکے۔ ابن الہمام نے کہا کہ یہی سنت اولیٰ اتباع ہے۔ لیکن عینی رح نے عبد الحق سے اسکا قصہ بیان کیا کہ امام رح نے اسکو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ مقصود تو انتشار خیال کو روکنا ہے یا وجود اس کے خط بھی نظر آتا ہے۔ قول جیسے شیخ الاسلام خواہ سترہ کے لکڑی کے ڈال دینے کو بھی یہی کہا کہ نظر آتی ہے فیوض ہذا ان شاء۔ م۔ ویدرأ المار اذا لم یکن بین یدیه سترۃ۔ اور دفع کرے مصلی سامنے سے گزرنے والے کو جبکہ مصلی کے سامنے سترہ نہ ہو۔ اور مرینہ و بین السترۃ۔ یا سترہ ہو اور وہ مصلی و سترہ کے درمیان سے گزرنے لگے۔ لقولہ علیہ السلام قادر و اما استطعم۔ کیونکہ حضرت علیؑ اس پر علیہ وسلم نے فرمایا کہ جان کباب ہو سکے تم اسکو دفع کرو۔ فت۔ ابوسید خدری رحمہ نے حضرت صلعم سے

روایت کی کہ جب کوئی تم میں سے نماز پڑھتا ہو تو کسی کو نہ چھوڑے کہ وہ اس کے سامنے سے گزرے اور اس کو دفع کرے جہاں تک ہو سکے پھر اگر وہ انکار کرے یعنی نہ اسے تو اس سے قتال کرے کہ وہ تو شیطان ہے۔ رواہ البخاری و مسلم و نحوہ عن ابن عمر و رواہ مسلم۔ حتیٰ کہ بعضے مشائخ نے کہا کہ اس سے قتال کرنا واجب ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک اگر اس کو قتل کر دے تو قصاص نہیں ہے۔ صحیح۔ اور ہمارے علماء کے نزدیک اگرچہ گناہ نہ ہو لیکن احکام دنیاوی جاری ہونگے۔ پھر دفع کرنا کیونکر تو فرمایا۔ ویدر بالاشارة کما فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بولدی ام سلمہ۔ اور دفع کرے بشارہ حبیبہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر وہ فرزند ام المومنین ام سلمہ کے ساتھ کیا تھا۔ فست جب ام سلمہ کے حجرہ میں نماز پڑھی تھی جیسا کہ ابن ماجہ نے اپنی سنن میں بیان کیا اور کہا کہ اس کا راوی محمد بن قیس وہ عمر بن عبد العزیز کا قاضی ہے۔ اس سے امام مسلم نے تخریج کی ہے۔ صحیح۔ پھر اشارہ سیدائگی یا تہذیب وغیرہ سے ہو۔ الکافی ۵۔ اویدر دفع بالتبصیح۔ یا اس کو دفع کرے تبصیح پڑھنے کے ساتھ۔ فست کہے کہ سبحان اللہ تاکہ وہ ہوشیار ہو جاوے کہ نازی کے سامنے نہ آوے۔ لما روینا من قبل۔ بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے پہلے روایت کی فست کہ جب نازین کوئی واقعہ پیش آوے تو تبصیح پڑھے۔ دے علی مافی الصحاح۔ لیکن یہ مرد کے واسطے ہے اور عورت ایسا دایاں ہاتھ بائیں کی پشت پراردے۔ ویکرہ الجمع بینہما لان باحدہما کفایتہ۔ اور اشارہ و تبصیح دونوں کو ساتھ جمع کرنا مکروہ ہے کیونکہ ایک میں کفایت ہے۔ فست خواہ اشارہ کر دے یا تبصیح پڑھے۔ والحااصل نماز خارجی نفل جقدر کم سے ضرورت دفع ہو جاوے اسی پر اقتصار کرنا چاہیے۔ (فروع) بیان مفاسدات دیگر باقی رہے۔ اول عمل کثیر نفسہ ہے تلبیل محیط السرخسی۔ اس کو امام مصنف نے صنادید ذکر کیا ہے۔ م۔ کثیر وہ کہ در سے دیکھنے والا یہاں شک نہ کرے کہ یہ شخص ناز کے سوا دوسرے کام میں ہے پس یہ نفسہ ہے اور اگر شک کرے تو مفسد نہیں ہے یہی اصح ہے۔ تبصیح یہی احسن ہے محیط السرخسی۔ اسی کو علامہ شافعی نے لیا ہے۔ القاضی خان والخلاصہ۔ اگر تلواریں پینے یا آمارے یا ایک ہاتھ سے اٹھانے کی چیز اٹھائے یا طفل یا کپڑے کو گاندھے پر اٹھائے یا تو ناز فاسد ہوگی۔ القاضی خان۔ ترجمہ کتاب ہے کہ پھر قرآن اٹھا کر پڑھنے و ورق گردانی میں مہما ز فاسد ہونے کی علت اس کا برداشت کرنا نہیں ہو سکتا بلکہ تعلم و تفقہ ہے جیسا کہ تنبیہ کی گئی تندر م۔ دوم۔ گھانا اور پیاسا ہر ایک مفسد ناز ہے خواہ عہد ہو یا نفقہ سے ہو۔ القاضی خان۔ نصاب میں ہے کہ ناز سے پہلے کسی نے کھا یا پیا پھر ناز شروع کی اور اس کے منہ میں کھانے یا پینے کی چیز کچھ فضلہ تھا اس کو نگل گیا تو ناز فاسد ہوگی اسی پر فتویٰ ہے۔ المفہرات۔ اگرچہ شیرینی ہو۔ الخلاصہ۔ دانوں کے دریاں کا طعام نگل گیا تو مفسد نہیں اگرچہ ٹھوکر برابر ہو۔ البدائع۔ اور بقائی رحم نے کہا کہ یہی اصح ہے۔ البرجندی۔ دانتوں کا خون نگلنا مفسد نہیں بلکہ منہ پھر نہ ہو۔ القاضی خان والخلاصہ وال محیط۔ اگر ناز میں ایک تل لیکر منہ میں ڈال کر نگلا تو مفسد ہے یہی اصح۔ اور اگر شکہ ڈالے اور بغیر منہ چلائے اس کی حلاوت پیٹ میں جاتی ہے تو مفسد ہے۔ الخلاصہ یہی مختار ہے۔ الظہیریہ۔ چراغ کی تہی اٹھا نا مفسد نہیں چراغ میں تیل نہ ڈالنا مفسد نہیں۔ السراج۔ القاضی خان۔ منہ پھر تو ہو گئی تو طہارت ٹوٹی مگر ناز نہیں فاسد ہے۔ اور اگر منہ پھر نہ ہو تو طہارت و ناز دونوں باقی ہیں۔ اگر منہ پھر نہ ہو تو مفسد ہے۔ الخلاصہ۔ ناز میں چلا پس اگر قبلہ رخ ہو تو مفسد نہیں اور یہی احوط ہے۔ القاضی خان۔ اگر عہد آفر کی پس اگر منہ پھر نہ ہو تو مفسد ورنہ نہیں۔ محیط۔ ناز میں چلا پس اگر قبلہ رخ ہو تو مفسد نہیں جبکہ لگا تار نہ ہو اور مسجد سے خارج نہ ہو اور اگر صحرا میں ہو تو جب تک صفوف سے نہ نکلے۔ الغنیہ۔ اگر ناز میں بقدر دو صف کے چلا اگر ایک بارگی ہو تو فاسد ہے اور اگر صف تک چل کر ٹھہر گیا پھر چل کر صف طرک تو فساد نہیں۔ القاضی خان۔ درمیان ٹھہرنا و بقاء رکعت ہو۔ در۔ امام محمد بن الحسن نے سیر کبیر میں ارزق بن قیس سے ذکر کیا کہ اس نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ اپنے گھوڑے کی چھاد پکڑے نماز پڑھتے تھے یہاں تک کہ دو رکعتیں پڑھیں پھر قیادائے ہاتھ سے چھوٹ گئی اور گھوڑا جانب قبلہ روان ہو پس ابوہریرہ نے سجدہ کر کے اس کی تباہ پکڑ لی اور اٹھ پانوں پھر کر باقی دونوں رکعتیں پڑھیں۔ امام محمد نے کہا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں

بہ کہ قبلہ کی طرف پیچ نہ کرے۔ اس میں کوئی تفصیل قلیل و کثیر کی نہیں تھی اور اس سے ظاہر ہے کہ قبلہ رخ رفتاریہ کچھ نفسہ نہیں ہے اور اس اثر کو بخاری رحمہ اللہ نے آدم عن شعبہ عن اوزق بن قیس روایت کیا ہے۔ پھر بہت سے مشائخ نے اس اثر کو بیکراستی تاویل مختلف طور سے کی کہ ایک دو قدم ہو یا بعد ایک صفت یا درمیان میں ٹھہر کر ہو اور مرغینانی رحمہ اللہ نے کہا کہ فقاریہ کہ جب کثیر ہو تو نفسہ ہو اور رکن الاسلام سعدی رحمہ اللہ نے اپنی اسناد سے نقل کیا کہ اگر غازی یا حاجی یا مسافر مطہر ہو تو قبلہ رخ اسکا چلنا اگرچہ کثیر ہو تو نہیں ہے۔ مع۔ اقول یہ عقدہ ہے کہ اثر میں توافق رہا اور اس واسطے اسکے اختلاف ہے۔ فافہم۔ اور بعض مسائل متعلق عمل کثیر کے آئیے ہم طریق الہدین سے ناز فاسد نہیں ہوتی۔ اخصاصہ۔ اسی کو تنویر وغیرہ میں لیا ہے لیکن مرغینانی وغیرہ نے بعد عمل کو مکروہ رکھا ہے۔ اور حق یہ کہ مسئلہ مجتہد فیہ میں مطلقاً کراہت نہیں ہے۔ ہوا الحق۔ م۔ سواری کا جانور ایک بانوں کی اثر و حرکت سے چلنا نفسہ نہیں۔ اخصاصہ فالحیط۔ اور دونوں بانوں سے اگر قلیل تحریک ہو تو نفسہ نہیں۔ الحیط۔ اور یہی وجہ ہے۔ البحر۔ اور اگر بار بار اور کثیر ہو تو نفسہ ہو اور کہا گیا کہ دو بانوں کی تحریک مطلقاً نفسہ ہے۔ اخصاصہ۔ اگر قدرت والے نے قبلہ رخ سے سینہ پھیرا تو ناز کا اور اگر چہ پھیرا تو نہیں بشرطیکہ اسی وقت سیدھا کرے۔ لہذا فیہ۔ اور اگر بعد رشتہ بگمان حدث ہو تو مسئلہ گذرا۔ م۔ اگر غلبہ امام سے آگے بڑھ گیا تو ناز فاسد ہوئی۔ القاضی خان۔ جنگل میں جاے ناز میں قیام کی جگہ سے اتنا پیچھے ہٹا کہ جہنمی جگہ میں جہد کرنا ہو تو نفسہ نہیں اور بعد اسجد اسکے دائیں و بائیں پیچھے مغسب ہو اور اسقدر کہ حکم مسجد کا ہر جیسے جانب قبلہ میں ہو تو جب اس سے خارج ہو تو فساد ہوگا۔ در نہ نہیں اور اگر گردا اپنے خط کھینچ لیا تو اسکا اعتبار نہیں ہے۔ الحیط۔ مغرب میں امام ہو لگے چوتھی رکعت کو کھڑا ہو گیا تو مقتدی نے عند متابعت کی تو مقتدی کی ناز فاسد اور اگر امام نے چوتھی رکعت کا سجدہ کیا تو اسکی ناز فاسد ہے۔ م۔ عورت ناز پڑھتی ہے اس کے طفل نے اسکا دودھ چوسا پس اگر دودھ نکلا تو ناز فاسد ہے۔ در نہ نہیں۔ محیط السرخسی۔ اور اگر میں دفعہ چوسا تو فاسد ہو اگر دودھ نہ نکلا ہو۔ القاضی خان۔ اخصاصہ عورت ناز میں ہے اس کے شوہر نے اسکی بانوں کے درمیان سونے مرج کے آگے تھام لیا تو اسکی ناز فاسد ہوگئی اگرچہ عورت سے تری نہ لگی ہو اور یوں ہی اگر عورت کو شہوت سے مساس کیا یا شہوت یا بغیر شہوت کے ہوس لیا تو عورت کی ناز فاسد ہو اور اگر مرد ناز میں ہو اور عورت نے اسکا ہوس لیا پس اگر مرد نے اسکی شہوت نہیں کی تو ناز فاسد نہ ہوگی۔ اگر مطلقہ رجسہ کی فرج کو شہوت دیکھا تو طلاق سے رجوع واجب ہو جائیگا اور ناز فاسد نہیں ہوگی اور یہی مختار ہے۔ اخصاصہ۔ اگر اپنی ناز میں ایک رکوع یا ایک سجود زیادہ کیا تو ظاہر الزواہ میں ناز فاسد نہیں۔ یوں ہی جب دو سجدے یا زیادہ پڑھائے یا دو رکوع یا زیادہ پڑھائے تو فساد نہیں اور اگر ناز پوری ہونے سے پہلے ایک رکعت پوری پڑھائی تو ناز فاسد ہے۔ الحیط۔ مگیرانی زواہ میں ہاتھ اٹھانے سے ناز کا نہیں یہی مذہب ہے اور منجملہ فسادات ناز کے نجس پر سجدہ کرنا اگرچہ پاک پر اعادہ کرے علی الاصح۔ اور ایک رکن یعنی قدر میں تسبیح ادا کرنا یا بعد ادا کرنے کے ٹھہرنا شرک گناہ کبیرہ یا نجاست مانع کے ساتھ اور ناز پڑھنا ایسے سے ہوئے کپڑے چھکا استہر جس ہے۔ ت۔ کیا نفسہ میں اختیار شرط ہے تو جہانزیہ میں کہا کہ ہاں اور حلی رحمہ اللہ نے کہا کہ نہیں۔ د۔ اور یہی اصح ہے۔ م۔ منجملہ نفسہ کے دل سے مرتد ہونا۔ مرنا۔ مجنون ہونا۔ اعما ہونا۔ ہر موجب غسل۔ رکن چھوڑنا بغیر قضا۔ شرط چھوڑنا بلا عذر۔ مقتدی کا امام سے پہلے رکوع کرنا و سر اٹھانا بدو اسکے کہ امام کے ساتھ اعادہ کرے۔ مسبوق کا منفرد ہو جانے کے بعد یعنی رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد امام کے سجدہ سو میں متابعت کر کے شرک ہونا۔ بعد سلام کے سجدہ صلیبہ یا ملاوت یا ذکر کے اسکو قضا کر کے پھر تعدہ چھوڑنا خواب میں جو رکن ادا کیا اسکو اعادہ نہ کرنا۔ مسبوق کے درمیان ناز میں امام کا قنقہ وغیرہ کوئی فعل منافی ناز و وضو کرنا جو متمم نہیں ہے۔ ان منجملہ قرأت میں نفسہ لانا جگہ بیان مفصل گذرا۔ م۔ د۔

فصل۔ بہ فصل مکروہات ناز کے بیان میں ہے۔ فہم۔ اسکے ذیل میں عمل کثیر کے بعض مسائل مذکور ہوئے گئے کیونکہ عمل کثیر میں اختلاف و اضطراب کثرت واقع ہوا ہے۔ م۔ دیکرہ المصلی ان لعیبث شوبہ او بفساد۔ اور مکروہ ہر مصلی کے لیے

کہ جنت کرے اپنے کپڑے باجسم کے ساتھ۔ لقولہ علیہ السلام ان اللہ تعالیٰ کرہ لکم ثلثا۔ بدلیل حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا
 رکھنا تمہارے واسطے تین چیزوں کو۔ فثلاث البعث فی الصلوۃ والرفث فی الصوم والضحک فی المقابر۔ جنت کرنا دین میں اور
 رفث کرنا زردین اور ہنسا مقابر میں۔ رواہ الفقہ اعمیٰ فی مسندہ عن ابن المبارک عن اسمعیل بن عیاش عن عبد اللہ بن یزید
 عن یحییٰ بن ابی کثیر در سلا یعنی قضاعی رحمہ اللہ عن عبد اللہ بن المبارک سے اسنے اسمعیل بن عیاش سے اسنے عبد اللہ
 بن دینار سے اسنے یحییٰ بن ابی کثیر سے مرسل روایت کی۔ ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں کہا کہ یہ اسمعیل بن عیاش کی منکرات سے
 ہے۔ ابن طاہر نے کہا کہ یہ حدیث مقطوع ہے۔ جواب یہ کہ عبد اللہ بن المبارک ثقہ ثبت احد الائمۃ الاعلام ہے اور اسمعیل بن عیاش
 کی روایت اہل الشام سے صحیح ہے ابن معین نے کہا کہ ثقہ ہے عبد اللہ بن دینار۔ کو ابو علی النشاپوری الحافظ نے کہا کہ میرے
 نزدیک ثقہ ہے۔ یحییٰ بن ابی کثیر ثقہ ہے جس نے انس زہد کو دیکھا اور کچھ سننا نہیں تو مرسل تابعی حجت ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ
 ضرور یحییٰ نے کسی تابعی سے سنکر روایت کی تو بلاشبہ مقطوع ہے۔ م۔ رفث جماع یا جو چیز عورت سے خواہش کیجاوے
 ع۔ و نوکر منہا البعث فی الصلوۃ۔ اور حدیث میں ان تین چیزوں میں سے ایک چیز ناز میں جنت کرنا ذکر فرمائی۔
 فثلاث تو بشت کر وہ ٹھہرا۔ ولان البعث خارج الصلوۃ حرام فمالک فی الصلوۃ۔ اور اس دلیل سے کہ
 تو ناز سے باہر حرام ہے پس ناز میں تیرا کیا گمان ہے۔ فثلاث یعنی ناز میں بدرجہ اولیٰ حرام ہے۔ ولیکن عینی وغیرہ نے
 کہا کہ نص میں تو ناز کے اندر بشت مکروہ ہے تو پھر خارج ناز کے تیرا کیا گمان ہے یعنی مکروہ بھی نہیں بلکہ خلاف اولیٰ ہوگا اور
 ناز سے خارج میں بشت حرام ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ تاج الشریعہ نے کہا کہ بشت وہ فعل جس میں غرض غیر صحیح نہ ہو۔ مع
 پھر اگر اس میں کوئی نفع ہو جیسے پیشانی سے عرق یا خاک پوچھنا تو یہ بشت نہیں ہے۔ الفتح۔ ولا یقلب لحصا۔ اور لنگر کو
 نہ لوٹے۔ لانه نوع بشت۔ کیونکہ یہ بھی ایک نوع کا بشت ہے۔ الا ان لا یکن من السجود۔ لیکن جبکہ اسکو سجدہ کرنا ممکن
 نہ ہو۔ فثلاث یعنی لنگر یوں پر سجدہ کرنے میں مشقت لاحق ہو۔ فیسویہ مرقہ۔ تو ایک مرتبہ برابر کر دے۔ فثلاث
 ظاہر الروایہ ہے اور دومرتبہ کی اجازت غیر الظاہر میں ہے۔ المینہ۔ اور ایک مرتبہ بھی نہ کرے تو افضل ہے۔ الخلاصہ۔ لقولہ
 علیہ السلام مرقہ یا ابافر والا فذر۔ یعنی ایک بار اسی ابوذر۔ ورنہ وہ بھی چھوڑ۔ فثلاث ان الفاظ سے حدیث میں پائی
 گئی اور یہ مبسوط وغیرہ میں لفظ ذکر کی مناسبت سے جارت بنائی ہوئی ہے اور معروف ابوذر رحمہ اللہ سے جبکہ لنگر یا اسبٹ اپنے
 کا سوال کیا تھا فرمایا کہ واحدہ ادع۔ یعنی ایک بار کر دینا چھوڑ۔ رواہ احمد و عبد الرزاق وابن ابی شیبہ و اصحاب السنن
 اور اسی کے مثل حدیثہ رحمہ اللہ سے رواہ احمد وابن ابی شیبہ۔ اور حقیب رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً یہ کہ مت مسح کر حصا کو
 درحالیکہ تو ناز میں ہو پھر اگر تو لا بد کرنے ہی والا ہے تو ایک بار۔ رواہ البخاری و مسلم والاریقہ۔ مع۔ ولان فیہ اصلاح
 صلاۃ۔ اور ایسے کہ اس میں مصلیٰ کی ناز کی اصطلاح ہے۔ فثلاث جبکہ سجدہ کرنا ممکن نہیں پس ایک بار ازہر۔ ولا یفرق فیما
 اور نہ چٹکا دے اپنی انگلیاں۔ فثلاث اور یوں ہی ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ والوں میں تشبیک نہ کرے
 اتھا ضیخان۔ اس میں ائمہ اربعہ وغیرہم میں کچھ خلاف نہیں۔ مع۔ لقولہ علیہ السلام لا تفرق اصابعک وانت لمصلی
 بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو انگلیاں مت چٹکا ورنہ لیکہ تو ناز میں ہو۔ فثلاث رواہ ابن
 اور احمد و دارقطنی نے انس رحمہ اللہ سے اور دونوں اسناد معلول ہیں۔ منع۔ بعض کے نزدیک خارج ناز بھی مکروہ ہے شیخ
 الاسلام۔ اور وجہ کراہت یہ کہ قوم لوٹ کا فعل ہے۔ تاج الشریعہ۔ مع۔ علی ہذا چونکہ امر دینی نہیں تو مشابہت مکروہ تنزیہی
 ہوگی۔ م۔ ولا یتخضر۔ اور تخضر نہ کرے۔ فثلاث خواہ مرد ہو یا عورت ہو ناز میں ہو یا باہر ہو بالاتفاق مکروہ ہے۔ مع۔
 و ہو وضع الید علی الخاصرۃ۔ اور تخضر ہاتھ رکھنا خاصرہ یعنی کوکھ پر۔ فثلاث یہی تفسیر ابن سیرین رحمہ اللہ کی ابن ابی شیبہ

روایت کی ہے۔ حدیث میں یہی مراد ہونا صحیح ہے۔ ف۔ لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں اختصار یعنی تخفیر کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ف۔ اس حدیث کو ائمہ اربعہ نے سوائے ابن ماجہ کے ابن سیرین عن ابی ہریرہ روایت کیا۔ مع۔ و لان فيه ترك الوضوء المستنون۔ اور اس لیے کہ وہ کہ اس میں سنت طریقہ کا چھوڑنا لازم آتا ہے۔ ف۔ لیکن اس سے کراہت تشریحی نکلے گی اور کہا گیا کہ نماز میں تحریمی اور باہر تشریحی ہے۔ واسرا علم۔ م۔ ولا یلتفت۔ اور نماز میں التفات نہ کرے۔ ف۔ گردن موڑ کر۔ المبسوط۔ کہ وہ بالتفات اہل العلم کہ وہ ہر مع۔ نقولہ علیہ السلام کو علم المصلیٰ من نیاجی ما التفت۔ بدلیل اس روایت کے کہ اگر مصلیٰ جانتا کہ کس کے ساتھ مناجات کرتا ہے تو التفات نہ کرتا۔ ف۔ یہ الفاظ حدیث کے نہیں وارد ہیں۔ لیکن طبرانی رحمہ نے اوسط میں ابو ہریرہ رحمہ سے مرفوعاً روایت کی کہ جو تم نماز میں التفات سے کیونکہ جب تک تم میں کا آدمی نماز میں ہے اپنے رب سے مناجات کرتا ہے۔ حضرت عائشہ رحمہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے التفات نماز کو پوچھا فرمایا کہ وہ اختلاس ہے کہ اسکو بندہ کی نماز میں سے شیطان چلے جاتا ہے رواہ البخاری و ابوداؤد و النسائی و احمد۔ حدیث انس میں ہے کہ نماز میں التفات کرنا ہلاکت ہے پس اگر ضروری ہو تو نفل میں ہو نہ نفل میں۔ رواہ الترمذی و حسنہ و صحیح۔ ابودررہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ برابر اللہ تعالیٰ اپنے بندہ پر نماز میں اقبال فرماتا ہے جب تک وہ التفات نہ کرے پھر جب التفات کیا تو وجہ کرم اس سے پھیر لیتا ہے۔ رواہ احمد و النسائی و ابوداؤد و مع۔ و لو نظر بؤخر عنینہ ینتہ و یسترہ من غیر ان یلوی عنقہ لایکفرہ۔ اور اگر مصلیٰ نے اپنی آنکھوں کے گوشہ سے دائیں بائیں نظر کی بغیر اس کے کہ اپنی گردن پھیرے تو کہہ نہ سکتا ہے۔ لانه عليه السلام كان یلاحظ اصحابہ فی صلاتہ بموق عنینہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے اصحاب کو اپنی آنکھوں کے گوشہ سے ملاحظہ فرمایا کرتے تھے۔ ف۔ چنانچہ حدیث ابن ماجہ و ابن جہان و ترمذی و نسائی و غیرہ میں ثابت ہے۔ مع۔ اور آسمان کی طرف نظر نہ کرنا کہ وہ ہے۔ التبین و لا یقفی۔ اور اقعاء نہ کرے۔ ف۔ کہ وہ جمہور سلف و خلف کے نزدیک مکروہ ہے۔ مع۔ و لا یقرشش ذرا عیہ۔ اور اپنی بائیں نہ بچھاوے۔ ف۔ یعنی حالت سجدہ میں جیسے ٹوٹری بچھاتی ہے۔ نقول ابی ذر۔ بدلیل حدیث ابودررہ۔ ف۔ بلکہ سجدہ میں ابوسریرہ رحمہ کہ نہائی خلیل عن ثلث مجھے میرے خلیل نے میں باتوں سے منع فرمایا۔ ان القرقر الدیک۔ ایک یہ کہ چونچ مار دن مثل مرغ کے۔ ف۔ یعنی سجدہ اس قدر خفیف کہ جیسے مرغ چونچ مار کر اٹھا لیتا ہے۔ و ان اقعى اقعاء الکلب۔ اور دوم یہ کہ کتے کی طرح اقعاء کر دن ف۔ یعنی التجمعات در میان دونوں سجدوں کے بیشک میں۔ و ان اقرش اقرش الثعلب۔ اور سوم یہ کہ ہاتھ بچھاؤں جیسے ٹوٹری کرتی ہے۔ ف۔ رواہ احمد و البیہقی۔ اسکی اسناد میں کلام ہے حتیٰ کہ نووی رحمہ نے کہا کہ اقعاء میں کوئی حدیث صحیح نہیں سوائے حدیث عائشہ رحمہ کے۔ وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منع فرماتے عقیتہ الشیطان سے اور درندہ کی طرح ہاتھ بچھانے سے۔ کما رواہ مسلم عقیتہ الشیطان یہی اقعاء ہے۔ و الاقعاء ان یضع الیقینہ علی الارض و یضیب رقبیتہ لغباً۔ اور اقعاء یہ کہ رکھنے سے دونوں چوڑے زمین پر اور کھڑے کرے دونوں گھٹنے۔ ہوا صحیح۔ ابی یعنی حدیث میں مراد ہونا صحیح قول ہے۔ ف۔ یہی اقعاء کی مراد اور صحیح ہے۔ المبسوط۔ نووی رحمہ نے کہا کہ یہی صحیح اور اقعاء کے دو معنی میں سے ہے پہلا یہ ہے اور دوسرا اقعاء یہ کہ جو طائرس نے ابن عباس رحمہ سے روایت کیا کہ دونوں قدموں پر اقعاء سنت انبیاء رحمہ ہے۔ کما رواہ مسلم۔ منع۔ و دونوں ایڑیوں یا پنجوں پر بیٹھنا یا گھٹنے سینہ میں ملانا یہ بھی کہا کہ وہ ہے۔ الزاہدی۔ و لا یسرو السلام بلسانہ۔ انہی زبان سے سلام کا جواب نہ دے۔ لانه کلام۔ کیونکہ یہ کلام ہے۔ ف۔ لہذا اگر قسم کھائی کہ فلان سے کلام نہ کروں گا پھر اسکو سلام کیا تو حائث ہو گا۔ اگر جواب سلام دیا تو نماز باطل

ہوگی۔ میں قول مالک وشافعی و احمد و ابو ثور و اسحق و اکثر العلماء کا ہے۔ کیا بعد فراغت کے جواب دینا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک
دل میں جواب دیدے۔ ابو یوسف کے نزدیک نہ دل میں نہ بعد اور محمد کے نزدیک بعد سلام پھیرنے کے اور خطاب و معاویہ
ذکر کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد سلام کے ابن مسعودؓ کو جواب دیا سلام کرنا مصلیٰ و قاری دو اعظ و قاضی کو مکروہ ہے۔
و لا یسیدہ۔ اور نہ جواب سلام دے اپنے ہاتھ سے۔ رفت یعنی ہاتھ کے اشارہ سے بھی سلام کا جواب نہ دے۔ لہذا سلام
معنی حتیٰ کو ضابطہ بنیتہ التسلیم نفسہ صلاۃ۔ کیونکہ یہ بھی فی المعنی سلام ہے حتیٰ کہ اگر تسلیم کی نیت سے مصافحہ کیا تو ناز میں
ہوگی۔ رفت و علیٰ ہذا اگر اشارہ اسے جواب دیا تو فاسد ہونا چاہیے۔ قالہ الباقی و الحسام ج۔ زلیعی رحمہ نے کہا کہ ہمارے پاس
ایک حدیث جیدہ ہے جو ابو داؤد نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے ناز میں ایسا اشارہ
کیا جو نہ تم کیا جاوے یا جان لیا جاوے تو اسے ناز سے قطع کر لی۔ ابن ابی زری نے کہا کہ اسکی اسناد میں محمد بن اسحق و ابو غطفان
ضعیف ہیں اور جواب یہ کہ محمد بن اسحق صحیح قول میں ثقہ ہے اور ابو غطفان کی ابن مبین و نسائی نے توثیق کی اور امام مسلم نے
اس سے اخراج کیا۔ ہاں میں کہتا ہوں کہ اس حدیث میں قطع ناز سے اگر مخفی کا قطع ہونا مراد ہے تو کراہت تنزیہی ہوگی اور اگر
قطع ناز مراد ہے تو معارفہ ہوگا حدیث مصیب رضی اللہ عنہ سے کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گذرا اور آپ ناز میں تھے
پس میں نے سلام کر دیا تو آپ نے مجھے اشارہ سے جواب دیا۔ راوی نے کہا کہ مجھے یہی یاد پڑتا ہے کہ کہا کہ انگلی کے اشارہ سے
جواب دیا۔ رواہ ابو داؤد و النسائی و الترمذی صحیح۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے بلالؓ سے پوچھا کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے جواب دیتے جب ناز میں لوگ آپ کو سلام کرتے تو بلالؓ نے اشارہ سے اشارہ کرتے۔ صحیح الترمذی و ابن خزیمہ
ابن حبان۔ یعنی رحمہ نے احتمالات پیدا کیے کہ شاید جواب کا اشارہ نہ ہو بلکہ منع کا اور شاید نسخ الکلام سے پہلے ہو۔ ابن الہمام
نے کہا کہ ہم کو روا ہے کہ ہم اشارہ سے جواب مکروہ ہونے کے قائل نہوں چنانچہ خلاصہ میں ہے کہ مصلیٰ کو سلام کیا تو اسے سر ہاتھ
سے جواب کا اشارہ کیا یا کوئی خبر دی گئی اسے ہاں یا نہیں کے لیے سر ہٹایا یا اُس سے پوچھا گیا کہ کس قدر بڑی ہے اُس نے
انگلیوں سے دہن وغیرہ کا اشارہ کیا تو ناز فاسد نہیں۔ غایتہ البیان میں نقل کیا کہ مضائقہ نہیں کہ مصلیٰ کے ساتھ کلام کرے
وہ سر کے اشارہ سے جواب دے۔ رفت۔ ذخیرہ میں ہے کہ مصلیٰ کو مضائقہ نہیں کہ اسکو سر کے اشارہ سے جواب دے۔ مصلیٰ سے
کہا گیا کہ آگے بڑھ پس وہ بڑھ گیا یا کوئی شخص صف کی خالی جگہ میں داخل ہوا تو مصلیٰ نے اس کے واسطے جگہ خالی کر دی تو اسکی
ناز فاسد ہو گئی کیونکہ اسے ناز میں سوا سے اسر تعالیٰ کے غیر کی فرمانبرداری کی اور چاہیے کہ ایک ساعت ٹھہر کر اپنی رائے
سے بڑھے۔ پوچھنا یہ نہیں کہ اہل صف کے واسطے باز و نرم کرنا حدیث و قرآن میں حکم ہے تو غیر کی فرمانبرداری نہیں غرض کہ
اصلاح ناز کے لیے تو حکم موجود ہے کیا نہیں دیکھتے کہ امام کی فرمانبرداری واجب ہے پس میرے نزدیک یہ خبر صحیح نہیں یا اسکی
یہ تاویل ہے کہ کوئی رئیس اگلا کہ صرف اسکی فرمانبرداری کے واسطے مصلیٰ آگے بڑھا یا ہٹ گیا تو شک نہیں کہ ناز فاسد
ہوگی۔ م۔ ولا یرفع الا من خدر۔ اور چارزا تو نہیں بیٹھے مگر بغیر۔ لان فیہ ترک سنتہ القعود۔ کیونکہ اس میں سنت
قعود کا ترک ہے۔ رفت۔ اور بعضوں نے چنانکہ شکہ دن کی بیٹھک ہونے سے مکروہ ہے حتیٰ کہ خلاصہ میں اسکو خارج ناز بھی
مکروہ کہا۔ ولکن خمس الاثمہ سہری وغیرہ نے اسکو رد کر دیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اصحاب کی بیٹھک چارزا تو بھی پھر
کہا کہ ان شکہ دن کی بیٹھک ہوتی ابن الہمام نے اسی کی اتباع کی اور حق یہ کہ جو امام مکشفت نے کہا کہ سنت کے خلاف ہے
چنانچہ صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ ناز میں چارزا تو بیٹھے تو میں بھی بیٹھا
اور میں کم سن تھا تو مجھے منع فرمایا اور کہا کہ سنت قعود یہ کہ بایان بجا دے اور دایان کھڑا کرے تب میں نے عرض کیا کہ
آپ چارزا تو بیٹھتے ہیں فرمایا کہ میرے پانوں مجھے نہیں اٹھاتے ہیں۔ رواہ مالک و نسائی۔ م۔ ولا یقفص شعرہ۔ اور

بالون کو معقوس نہ کرے۔ وہ ہوا ان کج شعریٰ علی ہاتھ ویشدہ نجیٹ او بصیغ لیتلید۔ اور قص یہ کہ بالون کو سر پر جوڑا
جمع کر کے ڈور سے باندھے یا گوند سے جوڑا کر دے تاکہ بلند ہو جاوین۔ فقہ دومی انہ علیہ السلام نہی ان یصلی الرجل وہو
معقوس۔ کیونکہ مروی ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ مرد نماز پڑھے اس حال سے کہ وہ معقوس ہے۔ فقہ یہ
حدیث ابو رافع رحمہ سے عبد الرزاق وابن ماجہ و ابو داؤد و الترمذی نے روایت کی اور ترمذی نے کہا کہ اسناد حسن ہے اور حدیث
ام سلمہ رحمہ سے طبرانی و اسحق بن راہویہ نے روایت کی اور یحییٰ امام مسلم نے صحیح میں ابن عباس رحمہ سے مرفوع روایت کیے
میں۔ اور انہما استہ نے حدیث ابن عباس رحمہ روایت کی کہ امرت ان اسجد علی سبغہ وان لا اکف شتلا ولا ثوبا۔ یعنی کچھ حکم
لیا گیا کہ سات اعضاء پر سجدہ کروں اور کف نہ کروں بالون کو اور نہ کپڑے کو۔ فقہ۔ اور حید یہ کہ بال بھی کھلے ہوئے سجدہ
کرین۔ یہ مخصوص مرد کے حق میں ہے۔ ولا یکف ثوبہ۔ اور کپڑے کو کف نہ کرے۔ فقہ۔ باین طور کہ سجدہ میں جاتے وقت
آگے پاچھے سے پٹا چنے۔ معراج الدہایہ۔ اور حدیث ابن عباس صحاح استہ کی ابھی گزری۔ لاناہ نوع تجربہ۔ کیونکہ اس میں ایک
طرح کا کبوتر ہے۔ فقہ۔ اور مضائقہ نہیں کہ کپڑے کو جھٹک دے تاکہ رکوع میں اس کے بدن سے لپٹ نہ جاوے اور مضائقہ نہیں
کہ پیشانی سے خاک و تکیہ جھاڑ دالے خواہ بعد فرائع یا قبل فراغت کے جبکہ اسکو کچھ مضرب ہو اور اگر حضرت نبوت و درمیان نماز میں
پوچھنا کہ امت پر نہ بعد کو۔ القاضی خان۔ اور ترک افضل ہے۔ محیط الشریعی اور نماز میں پیشانی سے عرق پوچھنا مضائقہ نہیں۔
القاضی خان۔ اصل یہ ہے کہ جو کام بلند ہو تو مصلی کو اس میں مضائقہ نہیں اور جو مفید نہ ہو وہ مکروہ ہے۔ الغلامہ۔ ولا یسدل ثوبہ
لاناہ علیہ السلام نہی عن السدل۔ اور کپڑے کو بے طریقہ ٹکانا نہ چھوڑے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سدل سے منع فرمایا ہے
فقہ۔ جیسا کہ ابن ماجہ و ابو داؤد و ترمذی و ابن حبان و الحاکم و الطبرانی نے اوسط میں ابو ہریرہ رحمہ سے روایت کی اور اسناد
اسکی حسن ہے۔ کا حقیقہ یعنی۔ وہ ہوا ان سجد علی راسہ و کفیفہ ثم یسل اطرافہ من جوانبہ۔ اور سدل یہ ہے کہ اپنا کپڑا اپنے سر و گردن و حلق
پر ڈال کر اس کے کنارے اپنے جوانب میں ٹٹک چھوڑے۔ فقہ۔ اور منجھ کدل کے یہ کہ تبا۔ کو کندھوں پر ڈالے بدن اس کے استینوں
میں ہاتھ ڈالے۔ فقہ۔ خواہ نیچے قمیص ہو یا نہ۔ اگر زحری کی استینوں ہاتھ نہیں ڈالتے تو مختار یہ کہ مکروہ نہیں۔ بعضرات قنیہ میں
کہا کہ صحیح یہ کہ خارج نماز سدل مکروہ نہیں۔ لہجہ عامہ ہوتے ہوئے ننگے سر نماز پڑھی پس اگر کسل سے ہونہ مکروہ ہو اور اگر عاجزی و خشوع سے ہونہ
مضائقہ نہیں بلکہ خوب ہے۔ الذخیرہ۔ اسی قسم سے حضرت جابر رحمہ کا لباس مشجب برتھا اور ننگے بدن پر ہی عدا۔ کافی البخاری
م۔ اگر قمیص موجود ہو اور خالی پاچامہ میں پڑھے تو مکروہ ہے۔ الغلامہ میں کہتا ہوں کہ صحیح وہی تفصیل عامہ کی ہے۔ م۔ برنس نماز
میں مکروہ اور جنگ میں نہیں۔ التا تاریخانہ کہینوں تک استین چڑھائے مکروہ ہے۔ القاضی خان۔ عامہ مکروہ ہے یعنی ایک
کپڑے میں سر سے قدم تک پٹھے اور ہاتھ لگالنے کے واسطے دونوں طرف سے نہ اٹھاوے۔ البتین م۔ اور القاضی خان
میں کہا کہ عامہ یہ کہ دائیں بٹل کے نیچے سے نکال کر بائیں مونڈھے پر دونوں کنارے ڈالے۔ مترجم کتاب کہ حدیث میں اس
منع ہے۔ کافی صحیح البخاری۔ اور وہ ظاہر ایسے طور پر کہ رکوع و سجود میں سر نظر آوے یا بیٹھنے میں۔ اور کہا کہ یہ اس وقت کہ ان
نہو۔ م۔ اعتبار مکروہ ہے یعنی سر کے کنارے عامہ باندھے اور سر کا بیچ کھلا رکھے۔ البتین۔ اور یہ خارج نماز بھی مکروہ ہے۔ لہجہ
الہجہ۔ ہر کارہ ذیل کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ معراج۔ یعنی جب دوسرے موجود ہوں۔ م۔ کہ باندھ کر مکروہ ہے اور عطا
میں مکروہ نہیں ہے۔ مشجب ہے کہ مرد ازار و قمیص و عامہ سے اور عورت ازار و قمیص و عامہ و نقعہ سے پڑھے۔ حدیث میں ہے
کہ جب کوئی تم میں سے جائے تو اپنا ہاتھ اپنے منہ پر دھر لے کہ شیطان داخل ہوتا ہے۔ رواہ مسلم۔ م۔ اور حدیث میں ہے کہ
جائے شیطان سے ہے تو جب آوے تو جانتا ہو سکے اسکو روکے۔ م۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رحمہ سے حدیث ہے کہ نماز میں
بر وقت حضور طعام کے اور نماز نہیں دھالیکہ اسکو ضرورت پچانے یا شتاب دفع کرنے کی ہو۔ عامہ عامہ کے نزدیک بھی یہ کہ

کھانے کی طرف جھوک سے زحمت ہو یا پانچا نہ دیشاب کی ضرورت ہو تو ایسے وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ مختصر الجھٹ میں ہر کہ
 اگر ضرورت کے وقت بعد پانچا نہ دیشاب کے وضو کرنے میں وقت نکلا جائے تو اسی وضو سے ادا کرے کیونکہ قضاء سے
 بہتر ہر ع۔ نماز میں ٹوپی گر ٹپری تو اٹھائینا افضل ہے مگر جبکہ عمل کثیر کی ضرورت پڑے۔ و۔ یہ نظر۔ م۔ ولا یا کل ولا تشریح
 لانہ لیس من اعمال الصلوٰۃ۔ اور نماز میں نہ کھاوے اور نہ پیے کیونکہ یہ نماز کے اعمال سے نہیں ہے۔ فان اکل او شرب
 عائد او تاسیافسدت صلاتہ۔ پھر اگر ناری نے کھایا یا پیا خواہ عمد یا سو سے تو اسکی نماز فاسد ہو گئی۔ ف۔ جناحہ
 بعض مسائل گذرے۔ لانہ عمل کثیر۔ کیونکہ عمل کثیر ہے۔ ف۔ وادع ہو کہ عمل کثیر مفسد نماز ہے لیکن فعل کثیر کی تفسیر میں اقوال ہیں اور
 یاد دلانے والی یعنی بیداری و ہوشیاری کی ہے۔ ف۔ وادع ہو کہ عمل کثیر مفسد نماز ہے لیکن فعل کثیر کی تفسیر میں اقوال ہیں اور
 ہر قول پر مسائل متفرع کر کے فساد کا حکم دیا گیا لیکن بعض افعال جو ایک قول پر مفسد نماز ہیں وہ دوسرے قول پر مفسد نہیں ہیں
 تو اختلاف شد بد پیدا ہو گیا لہذا اس مقام پر مختصر تفصیل ضرور ہے۔ وادع ہو کہ عمل کثیر و قلیل کی تفریق میں بانجھ قول میں اول یہ کہ
 جو کام ازراہ عادت و یا تمون سے ہو اگر تاجر وہ کثیر و مفسد ہے اگر چھوٹی سی بات ہے تو فاسد نہیں ہے۔ کیا ہو بہر ذمیرہ میں تفریق کی
 کہ اگر قمیص پہنا یا پاجامہ باندھا تو مفسد اور اگر تار یا تو نہیں۔ اگر دائرہ بنی بن کنکھی کرے یا موزہ پہنے یا سواری پر زین لگائے
 یا اتارے یا لگام دے یا شیشی میں سے ہاتھ پر تیل ڈال کر سر میں لگائے تو نماز فاسد ہوگی۔ اجناس میں ہر کہ اگر ادھت کی لگام
 اتارے یا تھامے رہا یا موزے اتارے در حالیکہ ڈھیلا ہو یا جو تیان اتارے یا قمیص و قبائین گھنڈی دیدی یا ٹوپی پہنی
 یا اتاری یا دروازہ کھولا یا بجیر یا قفل دھنکا بند کیا یا چراغ میں قندیل ڈالا تو مفسد نہیں کیونکہ عمل قلیل ہے۔ بعض نے کہا کہ دونوں
 ہاتھ کا اعتبار ہے اور بعض نے کہا کہ کام کا اعتبار ہے۔ ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر کمان لیکر اس سے تیر چھینا تو نماز فاسد ہے نیز کمان
 رح نے کہا کہ اگر کمان ہاتھ میں اور تیر دوسرے لگا ہو اسکو چھیننا تو فساد نہیں اور اسی کو شیخ محمد بن الفضل نے اختیار کیا ہے۔ قول
 دوم یہ کہ تین کثیر ہو بدیل آنکہ حسن رح نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ مصلیٰ نے اگر دو بار کسی چیز سے ٹکھا کیا تو مفسد نہیں اور اگر
 زیادہ کیا تو مفسد ہے۔ اور محمد رشید حسام الدین نے کہا کہ اگر بدن میں سے تین بار کوئی جگہ پر دریل کھجلائے تو نماز فاسد ہے اور یہی
 ذخیرہ میں لایا اور اگر دو بار سے زیادہ بدن پر دریل ہو تو مفسد نہیں اور یہی حکم جن مارنے میں ہے اور یہی حکم دریل میں پھر چھیننے
 و تین ہال نوچنے کا جبکہ دریل ہو تو مفسد ہے۔ کافی جو مع اذقہ۔ قول سوم یہ کہ عمل کثیر و قلیل کا اندازہ مصلیٰ کی رائے پر ہے
 اگر اسنے کثیر سمجھا تو مفسد ہے ورنہ نہیں شمس الانہ حلوئی نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ کے اصل سے زیادہ موافق ہے جو کہ ایسے
 معاملات میں معاملہ دالے کی رائے پر چھوڑتے ہیں اور اس قول پر استخراج ہوتا ہے جو کہ ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر اپنی اسستین سے
 تین بار ٹکھا کیا تو نماز فاسد نہیں اور اگر تین ہال تین بار اٹھیرے تو فاسد ہے اور اگر کسی آدمی کو ہاتھ باکوڑے سے مارا تو مفسد
 ہے اور اگر پرند کو تھپچھینک مارا تو فاسد نہیں۔ اور مسبوط میں ہے کہ اگر جانور کو ایک دو دفعہ مارا تو مفسد نہیں اور اگر تین دفعہ
 مارا تو مفسد ہے اور اگر ایک پانوں سے اڑی لگائی مگر ہمیشہ نہیں تو مفسد نہیں اور اگر دونوں پانوں سے لگائے تو مفسد ہے رح
 میں کہتا ہوں کہ یہ سب اسوقت کہ مصلیٰ اسکو عمل کثیر خیال کرے ورنہ کچھ نہیں ہے۔ قول چارم یہ کہ غسل کثیر وہ ہے کہ اسکے کرنا ہو
 کا مقصد یہ ہو کہ اس کام کے لیے نماز مجلس کرے اور ذخیرہ میں کہا کہ اسپر استدلال کیا ان مسائل سے کہ ایک حدت نماز میں
 اسکے شوہر نے شہوت سے اسکو مساس کیا یا بوسہ لیا تو اسکی نماز فاسد ہو گئی۔ یون ہی اگر طفل نے اسکی چھاتی چوس لی اس
 اسین سے رورہ نکل آیا تو نماز فاسد ہے۔ مصلیٰ نے ابو یوسف سے روایت کی کہ مباشرت حلیہ مفسد نہیں اور کثیر مفسد ہے۔ ابن تیمیہ
 نے ابو یوسف سے روایت کی کہ بوسہ مفسد ہے خواہ شہوت ہو یا بلا شہوت۔ اور ابو یوسف سے مروی ہو کہ اگر مرد نے مصلیٰ کو اسکی عورت
 نے شہوت سے مساس کیا اور مرد نے خواہش نہ کی یا عورت نے بوسہ لیا اور مرد نے نہیں تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ قول پنجم یہ کہ

دوسرے دیکھنے والا شک نہیں کرتا کہ یہ ناز کے سوا سے دوسرے کام میں ہو تو وہ عمل کثیر مفید ناز ہی اور اگر ٹیک کر سے تو مفید نہیں ہو
 مرنی والی رحم سے کہا کہ یہی صبح ہو اور اگر صورت نے اپنے طفل کو اٹھا کر دو دہلا یا یا کپڑا قطع کیا یا اسکو سیا تو یہ سب احوال پر عمل کثیر ترین
 اور اگر عامہ اٹھا کر زمین یا سر پر رکھا یا میں کلمات کہے تو مفید نہیں مگر جبکہ کھانا طویل ہو جو میں کلمات سے بڑھ جاوے اور اگر ہوا پر
 کھانا جو ظاہر نہیں تو مفید نہیں اگرچہ کثیر ہو۔ کذا فی البیانی۔ بالجلد صحت قول نجم ہر اور زبور میں اسی پر اعتماد و افتقار کیا کیونکہ اسی کی فصیح
 واقع ہوئی ہو اور وہ یہ کہ ناز خود افعال ہیں اور غدر کی صورت میں افعال را نہ ہو جاتے ہیں جیسے حدیث: سادہ کی صورت میں ناز
 کرنے کے واسطے آمد و رفت کرنا چنانچہ اسکے مسائل گذر چکے تو فارق صرف یہی ہو کہ ناز سے خروج یا بلا ضرورت افعال جس سے ناز کے
 سوا دوسرے کام میں داخل ہونا ثبوت ہو مفید ہر ورنہ نہیں اور صحیح ہذا کہ حضرت علی امیر علیہ وسلم نے منہ پر قرأت اور کوئے
 اور نیچے آکر سجدہ کیا اور یہ افعال ناز ہی کے کام میں رہے یا نہج میں جہر کا دروازہ بند تھا اور حضرت ام المومنین عائشہ رضی
 اللہ عنہا پر دروازہ کھول دیا اور اس سے فساد ہوا پس یہ سب مفید نہیں ہیں کیونکہ نظر کرنے والا بناو کی صورت لحاظ کر کے قطعی
 یقین نہیں کر سکتا کہ یہ شخص ناز میں نہیں ہو یا نہیں۔ مگر امام مصنف نے مسائل جامع صغیر شروع کیے۔ ولا باس بان یکون
 مقام الامام فی المسجد وسجودہ فی الطاق۔ اور مضائقہ نہیں کہ امام کا مقام مسجد میں ہو اور اسکا مسجد کرنا طاق میں ہو۔
 امام کا مقام یعنی اسکے قدم۔ اور طاق یعنی محراب پس اعتبار قدم کا ہوتا ہو اور جب قدم مسجد میں ہیں تو مقتدیوں کے برابر ہو
 اگرچہ سجدہ محراب کے اندر واقع ہوتا ہو۔ لہذا اگر وحشی جانور کا پانوں حرم کی زمین پر ہو اگرچہ سر باہر ہو اسکے قتل سے محرم
 پر جہانہ وارد ہو گا۔ اگر قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں داخل ہو گا تو قدموں کے سوا سے باقی اعضاء داخل کرنے سے جھوٹا
 نود کاغ۔ ویکرہ ان یقوم فی الطاق۔ اور کردہ ہو کہ امام تنہا طاق میں کھڑا ہو۔ فت۔ یعنی امام کے قدم بھی طاق
 میں ہوں یہ کردہ ہو۔ لائشعہ صنیع اہل الکتاب من حیث تخصیص الامام بالمکان بخلاف ما اذا کان سجود
 فی الطاق۔ کیونکہ اس میں حرکت اہل کتاب کی ساتھ مشابہت ہو اس راہ سے کہ امام کی جگہ مخصوص کرتے ہیں یہ خلاف
 اسکے جب امام کا سجدہ کرنا طاق میں ہو۔ فت۔ اور اسکے پانوں طاق سے باہر ہوں تو مشابہت نہیں ہو۔ اور اہل اس میں
 مشابہت کی گراہت ہو اسی جہت سے اعتجار کردہ اور جہت بند کرنا کردہ کیونکہ اہل کتاب سے تشبیہ ہو اور یوں ہی دائیں
 و بائیں جھکنا یعنی جھوٹا کرنا ہو چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے منع فرمایا کہ ناز میں سکون کرو اور بیو کی طرح سے
 مت جھومو۔ اور یہ روایت صحیح ہو۔ بالجلد امام تنہا طاق میں ہو تو مطلقاً کردہ ہو بوجہ مشابہت کے اور بعض نے کہا کہ وجہ
 گراہت یہ کہ دور کے آدمیوں پر امام کا حال مخفی ہو گا علیٰ ہذا اگر محراب ایسے طور پر ہو کہ امام کا حال مخفی نہ ہو تو امام کا تنہا
 قیام کردہ نہیں یہی قول طحاوی رحم کا ہو اور شخصی نے کہا کہ یہی صحت ہو۔ ولو ابھی نے فتاویٰ میں کہا کہ اگر مقتدیوں پر
 جگہ ٹیک ہو تو غدر سے امام کا تنہا طاق میں کھڑا ہونا کردہ نہیں ہو۔ س۔ منجملہ غدر کے ارادہ تعلیم ہو۔ البعد۔ اور یہ قول
 شافعی رحم کا ہو بوجہ حدیث المنہر کے جیسا کہ عینی رحم نے ذکر کیا ہو۔ م۔ ویکرہ ان یکون الامام وحدہ علی الدکان
 لما قلنا۔ اور کردہ ہو کہ امام تنہا کسی دکان پر ہو بوجہ مشابہت یہود کے۔ فت۔ اور اگر امام کے ساتھ بعض قوم بھی ہوں تو
 کردہ نہیں ہو یہی صحت ہو۔ محیط شخصی۔ دکان سے مراد بلند جگہ جیسے پیشین۔ اور مصنف رحم نے اونچائی کی مقدار نہیں
 ذکر کی اس میں اقوال ہیں۔ ۱۔ بقدر متوسط قد آدم ہو اور کم کردہ نہیں۔ ۲۔ محیط دالطحاوی۔ ۳۔ بقدر اونچائی کہ امتیاز ہو۔
 ۴۔ بقدر ذراع کے قیاس سترہ کے اور قاضیان نے کہا کہ اسی پر امتیاز ہو۔ ع۔ یہی قول مختار ہو لیکن اوجہ قول دوم ہو
 ایسے کہ تحقیق کا اشتباہ کچھ ایک ذراع پر موقوف نہیں بلکہ جتنے پر امتیاز ہو سکے۔ انفتح۔ لیکن ابن الامام نے اصل مسئلہ
 میں کلام کیا کہ امام کا امتیاز ہونا ایک مقام خاص میں شرعاً متقرر و مطلوب ہو حتیٰ کہ مقدم ہونا اس پر واجب ہو اور محراب تو

فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نبی علی آئی ہیں تو بعض بات میں موافقت کچھ نبی بات میں ہر تو محراب بن امام کا
 ہونا مکروہ نہ ہونا چاہیے۔ قول لیکن امام کا اونچی جگہ رکھنا بلا ضرورت ہے اور اس میں اہل کتاب سے تشبیہ موجود اور آثار میں
 اس کے مؤید میں چنانچہ ابو داؤد نے ابو سعید و خدیفہ و عمار بن یاسر کا واقعہ عدائن میں اسیر اتفاق روایت کیا ہے۔ اگر کہا جاسکے کہ
 عیین میں سہل بن سعد الساعدی رحمہ سے حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر پر ناز پڑھنا مروی ہے۔ جواب یہ کہ وہ بطریق تعلیم
 اور غرضت کے مقام و تعلیم وغیرہ کا استثنائاً گزرا ہے۔ وگذا علی القلب فی ظاہر الروایۃ۔ اور یوں ہی برعکس نبی علی السلام
 میں مکروہ ہے۔ فہم کہ قوم اونچی پر ہو اور امام نیچی جگہ ہو بدون عقد کے۔ اور محادی نے کہا کہ اس میں اہل کتاب سے تشبیہ
 نہیں بلکہ مخالفت ہے تو مکروہ نہیں اور اسی کو عامۃ مشائخ نے کیا ہے۔ امام مصنف نے رو کر دیا کہ وجہ بیان تشبیہ اہل کتاب
 نہیں بلکہ۔ لانه اردو بالامام۔ اسوجہ سے کہ یہ صورت امام کے حق میں تحقیر ہے۔ فہم۔ اور ہوا اسکی تکمیل معروف ہے لہذا
 ظاہر الروایۃ پر اعتماد کیا۔ اور یہی اصح ہے۔ د۔ یہ کراہت اسوقت کہ غرضت مکروہ نہیں جیسے جمعہ میں لوگ اونچے پر کھڑے
 ہوں۔ ذکرہ شیخ الاسلام ع۔ ولا باس ان یصلی الی ظہر رجل قاعدی تحدث۔ اور مضائقہ نہیں کہ ناز پڑھے ایسے مری کی بیٹی
 کی طرف جو بیٹھا باتیں کرتا ہے۔ فہم۔ لیکن جب آدازین اسقدر بلند ہوں کہ مصلی کو قرات میں لغزش کا خوف ہو تو مکروہ ہے
 الخالصہ۔ اور سوتے کی طرف ناز بھی مکروہ نہیں اگرچہ قاضیخان نے کراہت کا زعم کیا ہے اور شاید یہ نحو من مضحکہ ہے جیسا کہ معلوم
 م۔ اور یہی باقی اماموں کا قول ہے۔ لان ابن عمر بایکان یستقر بنافع فی بعض اسفارتہ۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بسا
 اوقات نافع رحمہ کا سترہ بنا لیتے بعض سفر میں۔ فہم۔ جبکہ کوئی درخت وغیرہ نہ پاتے تو نافع کو فرماتے کہ اپنی بیٹی پھر دے۔
 رواہ ابن ابی شیبہ۔ اگر کہا جادے کہ سعید بن منصور نے سنن میں حدیث روایت کی کہ حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم نے بائین کرنا
 و سونے والوں کی طرف ناز سے منع فرمایا ہے۔ جواب یہ کہ شاید اسوقت کہ انکی آدازین بلند ہوں یا سونوالے سے گزریں وغیرہ
 آواز سے مضحکہ پیدا ہو جیسا کہ محیط برمانی میں کیا ہے۔ بلکہ ظاہر اس منع تنزیہی ہے۔ اور خطابی رحمہ نے کہا کہ ممانعت کی حدیث ابن ماجہ
 و ابو داؤد وغیرہ کوئی صحت کو نہیں پہنچی اور یہ صحیح ہے کہ حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم ناز پڑھتے اس حالت میں کہ حضرت عائشہ
 آگے عرض میں بیٹھی رہتی تھیں۔ ابن النہام رحمہ نے کہا کہ حدیث کے آخرین ہے کہ پھر جب حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم دتریر جانا
 تو مجھے جگا دیتے تو میں آپ کے ساتھ دتریر جاتی۔ یہ دلیل ہے کہ پہلے حضرت عائشہ رحمہ سوتی رہتی تھیں۔ ولا باس بان یصلی
 و بین یدیه مصحف معلق او سیف معلق۔ اور مضائقہ نہیں کہ ناز پڑھے اور اسکے سامنے مصحف لٹکایا یا تلوار لٹکتی ہو۔ فہم
 اور یہی جمہور کا قول ہے۔ لانہما لا یعبدان و باعتبارہ ثبت الکراہتہ۔ کیونکہ مصحف و تلوار کی عبادت نہیں کجائی
 اور عبادت ہی کا اعتبار کر کے کراہت ثابت کجائی تھی۔ ولا باس بان یصلی علی بساط فیہ تصاویر۔ اور مضائقہ نہیں کہ
 ایسے بچھونے پر ناز پڑھے جس میں تصویریں بنی ہوں۔ لان فیہ استہانتہ بالصور۔ کیونکہ ایسا کرنے میں تصویرون کی غراہی
 کرنا ہے۔ فہم۔ اور ہوا حکم ہے کہ جو جاہل کسی جاندار کی تصویر بنا کر حقاقت ظاہر کرتے ہیں ہم ان تصویرون کو خواہ سمجھیں اور
 انکے ساتھ نوازی کا برتاؤ کریں کیونکہ عبرت کے واسطے تو مخلوق الہی کثرت ہے اور خدا کی نقل آثارنا جہالت ہے۔ پھر تصویرہ کہ
 درخت وغیرہ بے روح کی ہو بلکہ جاندار کی ہو جیسا کہ بخاری کی حدیث عائشہ رحمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ م۔ ولا یسجد علی التھاب
 لانه یشبہ عبادۃ الصورتہ۔ اور سجدہ تصویر پر نہ کرے کیونکہ یہ تصویر کی پرستش کے مشابہ ہے۔ فہم۔ الحاصل تصویر دار
 بچھونے پر ناز پڑھے لیکن سجدہ تصویر پر نہ کرے اور تفصیل جامع صغیر میں مذکور ہے۔ واطلاق الکراہتہ فی الاصل لان
 المصلی مطلق۔ اور کتاب الاصل میں بغیر تفصیل کے تصویر کی فرش پر ناز کو مکروہ لکھا ہے کیونکہ جاسے ناز ایک بزرگ چیز پر
 فہم۔ تو تصویر دار خواہ سمجھونے کو مصلی نہ بناوے۔ لیکن تاج الشریعہ نے کہا کہ جامع صغیر کی تفصیل وہی اصح ہے۔ کہانی

کیونکہ کوئی راستہ فی سبب اوّلین یہ ہے اور بالہ تصاویر اور صورت معلقہ۔ اور مکررہ ہر کہ مصلی کے ساتھ
 ہوتے ہیں یا سانس یا اسکے دائرہ یا بین تصویریں ہوں یا کوئی صورت ٹکلی ہو۔ فتنہ۔ جو اس کیفیت سے ہر کہ تعلقہ
 کہنے والے کو نظر آوے۔ القاضی خان۔ محدث جبرئیل انا لاندل بتیانہ کلب او صورتہ۔ بدیل حدیث جبرئیل علیہ السلام
 ہر داخل نہیں ہوتے ایسے گھر میں جس میں کتاب ہو یا تصویر ہو۔ فتنہ۔ روایہ البخاری عن ابن عمر روایہ مسلم بن حدیث بیروت
 شدہ اور بخاری نے زیادہ کیا کہ مراد ایسی مثال جاندار کی جس میں ارداح ہوتی ہو اور حدیث علی رضی عنہ میں جب زیادہ ہو یعنی جس
 گھر میں کتاب ہو یا جاندار کی مثال ہو یا جب ہو۔ روایہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ و احمد و ابن حبان۔ اور حدیث ابو ہریرہ رضی عنہ میں
 ہر کہ مصلی علیہ السلام نے کہا کہ مثال کی نسبت حکم دیجیے کہ اسکا سرکٹ دیا جاوے تو وہ درخت کی بیات ہو جائیگا اور تصویر دار
 پر ایک کی نسبت حکم دیجیے کہ وہ چاک کر کے دو بھونے کر دے۔ یہ جادین جو جابجا آشکار ڈالے وہ بھیا کے جادین اور سنگ بچہ کی نسبت
 حکم دیجیے کہ وہ نکال دیا جاوے۔ روایہ ابو داؤد والنسائی مع۔ میں کتاب ہوں کہ بھید و اندر علم یہ کہ ملائکہ کو یہ چیزیں منع ہیں پس
 حکم تو مصلی براہ تر حرم فرشتہ ایسی جگہ بھیجے گا نہیں ہوتا اگر غضب ہوتا ہو پس مثال میں وجہ غضب اسکی تشبیہ بخلق حق عزوجل ہر
 اور بت عبود بنایا جاتا ہر حالانکہ وہ محض باطل تصویر ہے یعنی ہر اور سنگ میں عدم مفارقت شیطان حتی کہ سیاہ کتے کو جسم شیطان کہا
 اور غضب وجہ نجاست کے فرشتوں کا موزی ہر بشر طیکہ نجاست اس پر یعنی مثلاً غضب نہیں نہایا بوجہ غدر کے اور تم کہ لیا تو طہارت ہر
 پس یہ چیزیں کسی فرشتہ کو مانع نہیں ہیں بلکہ ترحم و لطف کے طور پر وہ ان فرشتہ نہیں آتا لہذا علما نے کہا کہ جس کو ٹھہری میں یہ چیزیں
 ہوں تو رحمت کے فرشتہ نہیں آتے اور سنی یہ کہ فرشتہ رحمت کے ساتھ نہیں آتے ہیں۔ جب یہ بات ٹھہری تو ایسے گھر میں ناز کر دے ہر
 جو ملائکہ رحمت سے خالی ہو۔ کذا قیل۔ اور میں گمان کرتا ہوں کہ مومن کے ساتھ ملائکہ شریک ہوتے ہیں تو اسکو ایسی جگہ ناز کر دے ہر
 ہر کہ لوکانت الصورة صغیرة بحیث لا یتد و للناظر۔ اور اگر تصویر ایسی صغیر ہو کہ دیکھنے والے کو ظاہر نہ ہو۔ فتنہ۔ کہ مصلی
 لانا بختان۔ لایکرہ لان الصغار جدا لا تعبد۔ تو مکر وہ نہیں کیونکہ بہت سی چوٹی تصویریں نہیں پوجی جاتی ہیں۔ فتنہ۔ تو
 بت کے حکم میں نہوگی۔ فتنہ۔ ہر کہ کتاب ہر کہ کیا ملائکہ ایسی صورت میں داخل ہونگے۔ میں نے تصریح نہیں دیکھی اور اندر یہ کہ نہیں داخل
 ہونگے پس وجہ کراہت ایک معنی میں باقی رہنا چاہیے۔ فافہم۔ و اذا کان التمثال مقطوع الراس۔ اور جبکہ مثال سرکٹی ہو
 فتنہ۔ بعض نے زعم کیا کہ سر اور دھڑ کے درمیان جدائی کی ہو اور یہ صحیح نہیں بلکہ۔ اسی محو الراس۔ صحیح یہ کہ اسکا سر شادیا گیا
 حتی کہ جو مثال بغیر سر کے ہو۔ فلیس تمثال۔ تو وہ مثال ہی نہیں ہر۔ فتنہ۔ یا ایسا غم شاجن کے بغیر زندگی نہیں۔ د۔
 لانا لا یعبد بدون الراس۔ کیونکہ مثال نہیں پوجی جاتی بدون سر کے۔ فتنہ۔ مکررہ کراہت کی وجہ نہیں رہی۔ و حصار کہا
 انصافی الی شیعہ اور سراج علی ماقالوا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے سو مٹی یا چراغ کی طرف ناز پڑھی کہ کر دے نہیں بنا بر قول
 شائع کے۔ فتنہ۔ اور یہی اصح ہے۔ خزائن الفتاوی۔ یہی مختار ہے۔ محیط و قاضی خان۔ برخلاف اسکے اگر آگ بھرتے نور یا گندھی کھڑک
 ناز پڑتی تو مکررہ ہے۔ محیط السرخسی۔ کیونکہ مشابہ فعل مجوس ہر۔ بعض کے نزدیک جب نور کا منہ کھلا ہو ورنہ مکررہ نہیں اور بعض
 کے نزدیک مطلقاً مکررہ ہے۔ الذخیرہ۔ بخاری رحمہ نے حدیث کسوف آفتاب ذکر کی جس میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز فرمایا کہ
 میں نے آج کا سانپ نہیں دیکھا کہ مجھے آگ اس دیوار کی دوسے دکھائی گئی آخر تک پھر استدلال کیا کہ آگ وغیرہ کسی چیز کے سانس سے
 ہر کہ میں کراہت نہیں ہے۔ یہ استدلال سچہ وجہ صحیح نہیں از انجملہ یہ کہ کلام تو اس آگ میں جو پستش کیجانی اور حالت مجوس پر
 ملاری ہر اور آتش جنم غیر محسوس ہر اور جبکہ محسوس ہوتی اسکے حق میں مخصوص ہر اور جالمون کو اس سے مکررہ نہیں ہے۔ فافہم۔
 و لوکانت الصورة علی وسادة لمقاہ او علی بساط مفروش لایکرہ۔ اور اگر تصویر کسی پڑے ہوئے کپے یا بچے ہوئے
 پر ہو تو مکررہ نہیں۔ لانا تد اس و توطأ۔ کیونکہ تکیہ و بچہ ناز و دنا دیکھا جاتا ہے۔ بخلاف ما اذا کان

الوساۃ منصوبہ اوکانت علی الستر۔ برخلاف اسکے جب تکہ کھڑا ہو یا تصویر پر پردہ پر ہوتا تو کمرہ ہے۔ لائنہ تعظیم لیا گیا ہے۔
 تصویر کی تعظیم ہے۔ فسط یعنی کوئی بے تعظیمی اسکے ساتھ نہیں ہے۔ و اشہد ہا کراہتہ ان کیون امام المصلیٰ کے بعد سے
 بڑھ کر کراہت ہے کہ تصویر مصلیٰ کے سامنے ہو۔ ثم من فوق راسہ۔ پھر اس سے اتر کر یہ کہ سر کے اوپر ہو۔ ثم علی مینہ۔ ثم علی
 ثم خلفہ۔ پھر جبکہ مصلیٰ کے دائیں ہو پھر جب بائیں ہو پھر جبکہ پیچھے ہو۔ فسط اور پیچھے ہونا بھی علی الاصح مکروہ ہے۔ م۔
 ثواب فیہ تصاویر مکروہ۔ اور اگر ایسا کپڑا پہنا جس میں تصویریں ہیں تو مکروہ ہے۔ لائنہ شبہ حال الصنم۔ کیونکہ وہ بت اشباح
 کے مشابہ ہے۔ والصلوۃ جائزۃ فی جمیع ذلک الاستحلال شر الطہار۔ رہی ناز تو ان سب مکروہ حدودوں میں جائز ہے۔
 شرائط ناز سب جمع ہیں۔ فسط لیکن خارجی وجہ مکروہ بھی ساتھ ہو کر ادا ہوئی ہے۔ وتعاود علی وجہ غیر مکروہ۔ اور تار اعادہ
 کیجاوے بردہ غیر مکروہ۔ فسط بطریق احتیاط جیسے ناز کے کسی واجب ترک کرنے میں ہوتا ہے۔ م۔ و ہوا حکم فی کل صلوۃ
 اویت مع الکراہتہ۔ اور یہی حکم ہر ایسی ناز میں ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ فسط کہ وہ بے کراہت وجہ پر بھی
 یہ کلام مقرر ہے کہ کراہت مذکورہ کراہت تحریمی ہے کیونکہ تہذیبی میں اعادہ نہیں ہے۔ م۔ ولایکرہ تمثال غیر ذی الروح لائنہ
 لا یجوز۔ اور مکروہ نہیں تمثال غیر ذی روح کے کیونکہ وہ نہیں بوجی جاتی۔ فسط اور صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک
 مصور کو منع کیا تو اس نے اپنی روزی اسی پر بیان کر کے غدر کیا تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ اگر تو لا بد کرے گا تو درخت دے لے
 چیزوں کو بنا کر فروغ (بوت میں تصویریں بنانا مکروہ ہے اور ایسے گھروں میں جانا اور بیٹھنا مکروہ ہے۔ تصویر دار کبر یا جیہا مکروہ
 نہیں ہے لیکن اقصیٰ میں ہے کہ جو شخص تصویر کا کپڑا پہنا یا جیہا ہو اس کی گواہی قبول نہیں ہے۔ جسکے بدن پر تصاویر ہوں اس کی کراہت
 مکروہ نہیں کیونکہ وہ کپڑوں کے نیچے پوشیدہ ہیں۔ نوادر شہام میں امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مستاجر نے رنگ ویکوڑ
 کیا کہ آدمیوں کی صورتیں بنا دے تو غریبا کہ مزدور کی اجرت نہیں کیونکہ معصیت ہے۔ تفاریق میں ہے کہ رنگوں سے تصویریں
 گھر گرا دیا تو گھر کی قیمت اور خالی رنگ کی قیمت دسے بدوں تصویر کے ہے۔ قبر کی طرف ناز مکروہ ہے اور اگر مصلیٰ قبر کے دیکھا
 اس قدر فاصلہ ہو کہ اگر نازی کے سامنے کوئی گزرے تو منع نہ ہو وہاں بھی مکروہ نہ ہوگا۔ الحادی تا تار خانہ۔ ولاباں بقل
 الحیۃ والعقرب فی الصلوۃ۔ اور مضائقہ نہیں کہ قتل کرے سانپ و بچھو کو ناز میں۔ فسط نظر یہ کہ خواہ ایک ضرب
 سے مرے یا زیادہ اور خوف ہو یا نہیں مطلقاً اجازت ہے۔ المبدوط۔ اور یہی قول شافعی و احمد کا ہے۔ لقولہ علیہ السلام قتلوا
 الاسودین ولو کنتم فی الصلوۃ۔ بدیل حدیث کہ قتل کرو دونوں کا لون کو یعنی سانپ و بچھو کو اگرچہ تم ناز میں ہو۔ فسط
 رواہ الحاکم عن ابن عباس مرفوعاً۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع ہے کہ اقلوا الاسودین فی الصلوۃ الحیۃ والعقرب قتل کرو
 گوناگوں سانپ و بچھو کو۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و ابن حبان و الحاکم و قال الترمذی حسن صحیح۔ ولان فیہ
 ازالۃ الشغل فاشنیہ و رد المار۔ اور مارنا اسوجہ سے جائز کہ اس میں دل کا مشغول ہونا اور ہوتا ہے تو گزرنے والے کو منع
 کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ ولستوی جمیع انواع الحیات۔ اور اس حکم میں تمام اقسام کے سانپ داخل ہیں۔ فسط خواہ
 سید ہو یا گیسو دار ہو یا کالا ناگ ہو۔ ہوا صحیح لا طلاق ماروینا۔ یہی قول صحیح ہے کیونکہ جو حدیث تھے روایت کی وہ مطلقاً
 سب کو شامل ہے۔ فسط اور اسودین سے مراد سیاہ سانپ نہیں بلکہ یہ لفظ عرب کے عربی میں سانپ کو کہتے ہیں خواہ کسی رنگ
 کا ہو۔ م۔ اور فقیہ ابو جعفر شہدانی نے کہا کہ بعض سانپ گھروں میں پیدا ہو گیسو دار رہتے سیدھے چلتے ہیں دسے جن میں
 تو انکو قتل کرنا مباح نہیں جب کہ پہلے یہ نہ سکے کہ تم چلے جاؤ ورنہ ہم مار ڈالتے۔ فقیہ ابو جعفر الطحاوی نے اسکو رد کیا کہ اگرچہ
 نے جنوں سے عداوت کا کبھی امت کے سامنے سانپ کی صورت میں ظاہر نہوں اور نہ انکے گھروں میں چھپن توچہ
 بد عہدی کی تو انکا قتل مباح ہو گیا۔ قاضیخان نے کہا کہ اولیٰ یہ کہ پہلے آگاہ کر دے۔ مترجم کہتا ہے کہ جب وہ ناز میں ظاہر ہوا

شیطان ہو کیونکہ اس وقت کہو کہ اسکو آگاہ کرے۔ اور عینی نے لکھا کہ ابن عباس سے صحیح ہوا کہ حضرت علی السدر علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے سانپوں کو خوف طلب چھوڑا وہ ہم سے نہیں ہو کیونکہ ہم نے جب سے اسے محارب کیا پھر کبھی مصالحت نہیں کیا۔ یہ شہادہ ہے کہ جب سانپ نے شیطان کی موافقت میں آدم علیہ السلام کو ضرر دیا۔ ویکرہ عدالامی والتبسیحات ہالیدی فی الصلوۃ اور کردہ ہر شمار کرنا آیتوں و تبسیحات کا ناز میں ہاتھ کے ساتھ۔ فت۔ غیر ناز میں بقول صحیح کردہ نہیں ہے۔ اور ہاتھ کے ہند شمار دانی بھی ہے۔ اور ہا پورون سے واکریا دل سے حفظ کرنا کردہ نہیں۔ کثافی المحیط والخطا صہ۔ زبان سے شمار کرنا مفید ناز ہے۔ المحیط۔ وکند لک عبد السور لان ذلک لیس من اعمال الصلوۃ۔ اور یہی حکم سورتوں کے شمار کا ہے اور وجہ یہ کہ شمار کرنا آیات یا تبسیحات یا سورتوں کا ناز کے اعمال سے نہیں ہے۔ فت۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور غیر ظاہر الروایۃ میں صاحبین کا خلاف مروی ہے چنانچہ امام مصنف نے اشارہ کیا۔ وعن ابی یوسف ومحمد۔ اور روایت ہے ابو یوسف ومحمد سے۔ فت۔ یعنی غیر ظاہر الروایۃ میں کہ۔ لا یابس بذلک فی الفرائض والنوافل جمیعاً۔ اسکا مضاف فقہ نہیں فرائض و نوافل دونوں میں۔ مراعاة سنتہ القراءۃ۔ واسطے نگہداشت سنت قرات کے فت۔ جو ہر ناز میں مثلاً فجر میں چالیس سے ساٹھ تک ہے۔ والعمل باجارت ہر سنتہ۔ اور واسطے عمل کے اس چیز پر جو سنت میں آئی ہے۔ فت۔ جیسے صلوۃ یا تسبیح کہ رکوع و سجدہ وغیرہ میں دس بار سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ شہدنا آیا ہے۔ قلنا یکتہ ان یعد ذلک قبل الشروع فیستغنی عن العد بعدہ والعد اعلم۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ مصلیٰ کو ممکن ہے کہ اسکو شروع ناز سے پہلے شمار کرے تو بعد اسکے شمار کرنے سے مستغنی ہوگا والعد اعلم۔ فت۔ لیکن مخفی نہیں کہ قرآن مجید میں تو ممکن ہے کہ ایک رکوع سے دوسرے رکوع تک یا مثلاً ۲۔ آیات تک شمار کر کے ناز میں اسی آیت تک پڑھ دے اور یہ بات صلوۃ یا تسبیح میں ممکن نہیں ہے تو صحیح جواب و طرح ہے ایک یہ کہ دل سے یا انگلیاں دبا کر اندازہ کرے لیکن ایضاً میں اسکو بھی دل کا شغل قرار دیا اور جواب دوم یہ کہ اختلاف مذکور فرائض میں ہے اور نوافل میں بالاتفاق شمار جائز ہے جیسا کہ فرعونانی و محبوبی نے ذکر کیا ہے۔ کثافی یعنی یہیں فرائض میں آیات کا شمار اول سے محدود کرے اور نوافل صلوۃ یا تسبیح وغیرہ میں شمار جائز ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم۔ ہم۔ شمار دانہ جو گھڑی وغیرہ کے دانوں سے بنا جسکو عرف میں سبہ یا تسبیح کہتے ہیں اصح قول ہر جائز ہے۔ کما حقہ السیوطی و بسطہ البحر و اوضحہ الفاضل الکنوسی فی التفریح لیکن انگلیوں پر شمار سنون و افضل ہے کیونکہ دس مسولات مستطقات ہیں والہ تعالیٰ اعلم۔ (فروع) مکروہات میں سے نگرانی دنیا ریح روکنا جیسے پچانہ پیشاب روکنا۔ بلکہ جعلنا بدون کثرت کے۔ التہیین۔ کھانا و کھنکا۔ ناقصداً لا عرض صحیح۔ الزاہدی وغیرہ۔ تمکنا۔ رکوع و سجدہ اور رکوع سے اٹھنے و دونوں سجدوں کے درمیان طمانیت چھوڑنا۔ شرح المنیہ لامیر علی ہدایہ طمانیت واجب ہے یہی صحیح ہے۔ کما حقہ الفتح۔ صف والے کھڑے ہون انہیں ایک کا بیٹھا یا بیٹھے ہون و ایک کا کھڑا ہونا۔ المحیط۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کثرت تنزیہی ہو سکتی ہے نہ تحریمی۔ صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہونا جبکہ صف میں گجالیٹ ہو اور اگر نہ تو حسن حر کی روایت میں کردہ نہیں اور اولیٰ یہ کہ کسی کو صف میں سے کھینچ کر اپنے ساتھ کرے۔ المحیط۔ فرائض میں سورہ کر کرنا نہ نفل میں۔ تاضیخان۔ آیت کو فرائض میں مکرر کرنا با اختیار کردہ ہے اور بھول کر یا بعد رکوع نہ نہیں جیسے نفل میں مطلقاً کردہ نہیں۔ المحیط۔ کردہ ہے کہ جمعہ کی ناز اور ہر اخفا کی ناز میں سجدہ کی سورت پڑھنا کردہ ہے۔ الخطا صہ۔ سجدہ میں جاتے وقت گھٹنے سے پہلے ہاتھ رکھنا۔ اٹھتے وقت پہلے گھٹنے اٹھانا بغیر غدر کردہ ہے۔ المنیہ۔ ضعف غدر ہے ہذا حدیث میں دونوں ثابت ہیں اور حق یہ کہ جو ان قوی کے حق میں کردہ تنزیہی اور ضعیف حق میں سنون ہے۔ ہم۔ مقتدی کا امام سے پہلے رکوع و سجدہ میں پہنچ جانا اور امام سے پہلے سر اٹھانا۔ محیط السرخسی۔ اقول کردہ تحریمی ہے جو جو عید کے۔ م۔ جبر کرنا بسطہ و امین کا۔ الزاہدی۔ اقول جبر میں جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔ ہم۔ تمام کرنا قرأت کا رکوع میں پڑھنا انتقال کے بعد تکبیر کہنا یا جو ذکر ہو۔ ٹیک کرنا عصا پر بدون غدر کے فرائض میں نہ نوافل میں۔ علی الاصح الزاہدی۔ طفل کو اٹھانے

بعد منہ ہو کر نہ کر وہ نہیں محیط السرخسی حمامہ سر سے زمین پر یا برعکس السراج حمامہ کے پیچ بر سجدہ۔ الذخیرہ خاک سے
 چھوڑ بچانے کو استین بر سجدہ۔ ابھر۔ خاک سے حمامہ بچانے یا گرمی سے مکر وہ نہیں۔ الغیرہ۔ سجدہ میں بانوں کو ٹھکانا۔ الخلامہ
 دعا سے جنت و پناہ دونوں نماز فرائض میں مگر شہر کو نفل میں روا ہے۔ المینہ۔ راحت لینا ہر ایک قدم پر۔ الغیرہ۔ مگر عینی نے شرط
 اعلیٰ میں اسکو سنت لکھا ہے کہ یہی صحیح ہے جیسا کہ لسانی نے ابن سعد و رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہم خوشبو سو گھنٹا
 الغیرہ۔ سجدہ میں انگلیوں کو قبلہ سے منہ کرنا۔ تاضیحان۔ کعبہ کی تخت پر نماز پڑھنا مسجد میں اپنی جگہ خاص کرنا تا یا غیری کسی
 آدمی کے تخت کبھت نماز پڑھنا۔ ن۔ رکوع میں کسی کی آبت سے بچا کر طول دینا کہ وہ مجاوسے۔ مختار الفتاری۔ منہ میں دم دینا رکھنا
 ہاتھ میں مال تھامنا۔ تاضیحان۔ سامنے قلیظ نجاست پڑی ہونا۔ محیط السرخسی۔ بغیر عذر کے چند قدم ٹھہرتے چلنا مگر عذر کے ساتھ
 مکر وہ نہیں۔ محیط۔ بغیر عذر کے رکوع میں گھٹنے پر اور سجدہ میں زمین پر ہاتھ نہ رکھنا۔ تاضیحان۔ یہ مکر وہ تحریری ہے اور علی الاصح غصہ
 نماز پر ہم۔ امام کے پیچھے فرار کرنا مکر وہ ہے۔ المہدایہ۔ سر ڈالنا یا اوپر کھینچنا۔ رانوں میں بیٹ لانا مکر وہ بغیر امام کے صف کھڑی ہونا
 خلاف سنت ہے۔ مختار الفتاری۔ امام کا جلدی کرنا کہ مقتدی سنت بدستی نہ کر سکیں۔ المینہ۔ الحجۃ۔ کھیلان یا بچھڑا کرنا مگر ضرورت قلیل
 تا یا غیری۔ بہر حال قلیل بغیر عذر کے مکر وہ ہے۔ ابھر۔ کمان و ترکش لٹکانے نماز پڑھنا مضائقہ نہیں مگر آنکھ شغل میں ڈالے۔ السراج
 ہی چنچر و نوشہ ان وال کا کيسہ و لموار لٹکانے کا حکم ہے بر غلاف بندوق کے ہم غصی زمین میں نماز جائز لیکن جقدر معاملہ اللہ تعالیٰ
 کے ساتھ ہے اسکا ثواب اور جو بندہ کا حق ہے اس میں فدا ہوا ہوگا۔ مختار الفتاری۔ جو نماز کراہت تحریری کے ساتھ ادا ہو اسکا اعادہ واجب
 ہے کیونکہ منبرہ ترک واجب ہے اور تفسیری کے ساتھ ہوتا اسکا اعادہ مستحب ہے۔ الفتح۔ (فروع) نماز قطع کرنا جائز ہے جب کہ والدین
 میں سے کوئی اس سے فریاد چاہے نہ فقط بکار نہ ہو کیونکہ قطع ضرورت ہے۔ السراج۔ وغیرہ۔ یہ فرائض میں بالاتفاق ہے و نفل میں
 کہا گیا کہ والد کے بکار نہ ہونے پر قطع کر دے لیکن ہمارے اصول پر اس میں تامل ہے لیکن فتویٰ اسی پر چاہیے جو کہا گیا ہے میں نے در مختار
 میں ہی دیکھا والد اللہ تعالیٰ اعلم۔ یوں ہی قطع کرنا روا ہے جبکہ کوئی اجنبی صحبت سے گزرا یا آگ میں جلنا یا غرق ہوتا یا اندھا کنوین میں
 گرفتار آ رہے اور وہ مصلیٰ سے فریاد کرے۔ السراج۔ ن۔ لائق ہے کہ یہ اسوقت ہو کہ مصلیٰ فریاد نہ کر سکتا ہو۔ قطع کرے جبکہ ایک
 درم قیمت کی چیز چور ہے بھاگے یا عورت کی ہانڈی ابل جاوے یا مسافر کی سواری بدک جاوے یا جبراً راستہ کو بھڑکے کاغذ
 ہو۔ السراج۔ اور اگر کافر نے آکر کہا کہ مجھے اسلام سکھانا تو فوراً فریضہ بھی قطع کر دے۔ الخلامہ۔ بعد طلوع فجر کے سوا اسے ابھی بات
 کے کام کو دے۔ محیط السرخسی۔ نافر خصوصیت کی نیت سے نہ پڑھی جاوے۔ الخلامہ

فصل۔ فیصل بعض احکام قبلہ و عمارت و مساجد کے متعلق کا بیان ہے۔ ویکرہ استقبال القبلة بالفرج فی الخلاء۔ اور
 مکر وہ ہے سانس لڑنا قبلہ لافرج یعنی شرمگاہ مرد و عورت کے ساتھ خلاد میں۔ فتنہ یعنی جب پیخانہ یا پیشاب پھرے تو قبائ کے ساتھ
 شرمگاہ کو ہر نہ کر کے خن کا لٹکانا مکر وہ تحریری ہے خواہ میدان میں آ رہا ہو یا نو خواہ عمارت یا سخانہ و آبادی ہو۔ لائے علیہ السلام
 نبی عن ذوالک۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ والاستعداد بالگیرہ فی روایتہ لما فیہ من ترک
 التعلیم۔ اور رہا اس حالت میں قبلہ کی طرف پیچ کرنا تو یہ بھی ایک روایت میں امام ابو حنیفہ رحم سے کر دے کیونکہ اس میں بھی ترک
 تعلیم ہے۔ فتنہ یہی روایت صحیح ہے۔ د۔ ولایکرہ فی روایتہ لان المستند بر فرجہ عمر موز للقبلة و ما یخط منہ یخط الی
 الارض۔ اور دوسری روایت میں استعداد مکر وہ نہیں کیونکہ پیچھڑی پھرے والا اس حال میں ہے کہ اسکی شرمگاہ متوازی
 قبلہ سے نہیں اور جو کچھ شرمگاہ سے گزرا ہے وہ زمین کی طرف گزرا ہے۔ فتنہ۔ یا پیشاب کی وہاں دوسری طرف جاتی ہے ہر حال
 قبلہ رخ نہیں ہے۔ بخلاف استقبال لان فرجہ موز لہا و ما یخط منہ یخط الیہا۔ بر خلاف قبلہ کا سانس کرنا
 کے کیونکہ اسکی شرمگاہ متوازی ہے اور جو شرمگاہ سے پیشاب کرنے میں گزرا وہ قبلہ رخ جاتا ہے۔ فتنہ۔

رواہ ہے۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ پر علمائے دینیان اختلاف ہی اول یہ کہ سامنا کرنا نہ بچو نہ اسونا و دونوں کو وہ ہر خواہ میدان میں
ہر یا عمارت میں اور آڑ کا کچھ اعتبار نہیں دلیل اسکی ممانعت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر چنانچہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ جو بدری
صحابی ہیں اور زمانہ خلافت معاویہ میں انتقال فرمایا روایت کرتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اذاتیم الغافلۃ استقبلوا
القبلۃ لا تشد بربوہا و لکن شرفوا و غروا یعنی جب تم پشیاں کو جاؤ تو قبلہ کا استقبال مت کرو اور قبلہ کا استند بار مت کرو لیکن مشرق
یا مغرب کو تنہا نہ کرو۔ رواہ الامۃ المستد۔ یعنی مدینہ والے مغرب یا مشرق پھرین اور ہندوستان والے شمال یا جنوب پھرین۔ ابو ایوب رضی
سے روایت ہو کہ جب ہم لوگ ملک شام میں داخل ہوئے تو ہم نے وہاں نصرانیوں کے پانخانہ جانب قبلہ بنے ہوئے پائے تو ہم میں
تبدلیج سے پھر کر بیٹھے اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے تھے۔ رواہ النسائی وغیرہ یعنی باوجود انحراف کے پورے کہ شاید ایسے پانخانہ
میں پھرنا بھی روانہ تو استغفار کر لیتے۔ م۔ اور یہ مانعت جیسے صحاح ستہ میں حضرت ابو ایوب رضی سے روایت ہے اسی طرح حضرت سلمان
فارسی سے سوائے بخاری کے باقیوں نے روایت کی اور ابوسریہ رضی سے سلم و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ نے یسقل بن ابی یسقل رضی
سے ابو داؤد و ابن ماجہ نے۔ ایک صحابی انصاری سے موطا میں الہک نے روایات کیں میں حدیث نہایت اعلیٰ درجہ صحت پر ہو اور مفہوم
اسکا عام ہے کہ جنگی و آبادی و غیر آڑ کسی حالت میں استقبال دستند بار مت کرو خصوصاً جبکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو ایوب
انصاری نے ملک شام میں اسی پر عمل کیا۔ یہی قول مجاہد و ابراہیم نخعی اور ابو حنیفہ کا ہے۔ پھر اس حدیث کے عموم سے معارض بھی روایات
دار ہیں چنانچہ مردان اصفہانی حضرت ابن عمر رضی سے روایت کی کہ ابن عمر رضی نے اپنا ارٹ بھٹا کر جانب قبلہ پشیاں کیا تو میں نے کہا
کہ کیا اس سے مانعت نہیں ہے فرمایا کہ مانعت تو جب ہی کہ گھلا مید ان کچھ آڑ نہ ہو اور جہان میرے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز آڑ نہ ہو تو
مضانفہ نہیں ہے۔ رواہ ابو داؤد و ابن خزیمہ و الحاکم۔ اسی کو شعبی و شافعی نے اختیار کیا کہ جب آڑ نہ ہو تو استقبال دستند بار کیں ہو جائز
ہے اور ابن عمر رضی نے روایت کی کہ میں ایک روز اپنی بہن حفصہ کے کونٹھے پر چڑھا تو میری نظر پڑ گئی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ رخ
ہیں گے اور شام کی طرف اٹھ چکے فضاے حاجت میں بیٹھے ہیں۔ رواہ البخاری و سلم۔ اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ سے وقت فضاے حاجت منع فرمایا تھا پھر آپ کی وفات سے ایک سال پہلے میں نے
آپ کو دیکھا کہ آپ قبلہ رخ ہو کر فضاے حاجت فرماتے تھے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن جہان و الحاکم و الدارقطنی و اسنادہ صحیح۔
میں کہتا ہوں کہ ان دونوں روایتوں میں احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل استقبال کا یا استند بار کا ہو جو ضرورت
ہو تھا جگہ نہ یا اگر کوئی باعث ہو اور اسی سے ظاہر ہو کہ مردان اصفہانی روایت ابن عمر سے شاید کہ ابن عمر رضی کا اجتہاد ہو جب کہ
آنہوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ بیت المقدس کی طرف استقبال کیے ہیں تو استنباط کیا کہ مانعت ان عمارت میں
بوجہ آڑ کے نہیں ہے۔ اور امام احمد سے مشہور یہ کہ استقبال ہر جگہ منع ہے اور استند بار علامات میں جائز۔ ظاہر ابوجہیمین کی حدیث
ابن عمر کے ہر لیکن بعد احتمال مذکور کے حدیث فعلی معارض نہ ہوگی لیکن یہاں ایک حدیث دیگر ہے اور وہ حدیث عراک عن عائشہ رضی
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک قوم کا ذکر کیا گیا کہ دے کر وہ رکھنے ہیں کہ اپنی شرمگاہوں سے قبلہ کا سامنا کریں تو حضرت صلعم
نے فرمایا کہ ان کیا انہوں نے اسکا کیا ہے میری کھڑی کو قبلہ رخ کر دو۔ رواہ ابن ماجہ و الدارقطنی اور اسکی اسناد صحیح ہے۔ پھر میں کہتا ہوں کہ
یہاں دو طریق ہیں اول یہ کہ حدیث مانعت اپنے معنی میں مبین ظاہر ہو اور ہر جگہ کے واسطے خاص مانعت ہو تو ایسی صورت میں حدیث
عائشہ رضی ضرور ہے کہ ناسخ شہرانی جاوے اور معلوم ہے کہ حدیث مانعت اعلیٰ درجہ صحیح پر یہ ناسخ کسی طرح اسکی برابر ہی نہیں کر سکتا تو
ناسخ نہو اس حکم مانعت عام رہا اور شاید یہی وجہ ہے۔ طریقہ دوم یہ کہ وہ مجمل ہو یا اسکو عام اور حدیث عائشہ رضی کو مخصوص قرار دینا اصل
انا جاوے جیسا کہ شافعی رحمہ کے نزدیک ہے جیسا کہ اصول میں اپنے موقع پر مذکور ہے تو اس طریقہ پر حدیث عائشہ رضی بیان ہوئی کہ
مانعت صحرا خالی میں ہے یا عمارت بنیہ اس سے مخصوص ہیں اور محتمل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقتداء میں پانخانہ گھردن میں نہ تھے

حتیٰ کہ جس را دیک حضرت ام المؤمنین صدیقہ طاہرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ناپاک منافقون نے ہٹان لگایا ہر سو وقت تک
چنانچہ خود حدیث الانکاب میں تصریح ہے و علیٰ ہذا امانت انکی موجودہ حالت پر عام بھی پھر پختہ گھروں میں سے تو وہ ابن عمر و جابر کی افاد
فعلیٰ و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث تولیٰ میں بیان ہے۔ ابن الامام رحمہ نے کہا کہ اوطاسی ہر کہ مانعت مقدم رکھی جاوے۔ پھر عینی ہم سے
کہہا کہ صحیح یہ کہ مانعت مذکور ہو جو بلا لگہ وغیرہ کے نہیں بلکہ احترام قبلہ کی جہت سے ہر جیسا کہ تہذیب الآثار طبرانی کی حدیث سراقہ میں
سے مرفوع ثابت ہے اور دوسری حدیث ہزار رحمہ نے روایت کی حسین ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی قبلہ رخ پیشاب کرے
بیشک گیا پھر یاد کرے قبلہ کی تعظیم کے واسطے دوسری طرف منحرف ہو گیا تو وہ اس بیٹھاک۔ سے اٹھنے نہ یاد لگا کر اسکی مغفرت کجا بھی
و فی الفتح رواہ الطبرانی عن عمرو بن جمیع عن عبد اللہ بن الحسن عن ابیہ عن جدہ۔ ہانغ کو مکروہ ہے کہ صغیر بچہ کو تھا کر قبلہ رخ بچا پیشاب
پھر اسے اور مکروہ ہے کہ خواب وغیرہ میں قبلہ رخ بالون پھیلا دے جیسے صحت یا کتب فقہ کی طرف مکروہ ہے کہ جیکہ یہ کتابیں مجازات
سے اونچے پر ہوں۔ مترجم کتاب ہے کہ کتب شریعت کل حتیٰ کہ کتب حدیث و تفسیر بدرجہ اولیٰ اسی حکم میں ہیں۔ م۔ ت۔ چاند و سوسج
کے سامنے شرمگاہ کرنا مکروہ اور عوار کی طرف نحوہ نجاست مکروہ ہے۔ م۔ و مکروہ المجامعہ فوق المسجد والبول و التخلیٰ مسجد
کی چھت پر جل کرنا اور پیشاب و پاخانہ پھرنا مکروہ ہے۔ ف۔ یعنی تحریرات۔ لان سطح المسجد حکم المسجد۔ کیونکہ مسجد کی چھت
کا حکم مسجد کا ہے۔ ف۔ تا آسمان جیسا کہ حدیث میں ثبوت ہوا۔ ف۔ حتیٰ لیصلح الاقدار منہ بہن تحکم۔ حتیٰ کہ چھت پر افتد
کرنا اس امام کے ساتھ جو مسجد کے نیچے ہے صحیح ہے۔ ف۔ جبکہ حال امام مخفی نہ ہو۔ ولا یطل الا عندکاف بالصعود الیہ۔
اور چھت پر چڑھنے سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔ ولا یحل للجنب الوقوف علیہ۔ اور جنب کو چھت پر کھڑے ہونا حلال
نہیں ہے۔ ف۔ مثلاً مکان کے متصل چھت سے مسجد کی چھت پر آ جاوے اگر جنب ہو تو حلال نہیں ہے۔ م۔ بھر عذر کے مسجد کو
راستہ بنانا مکروہ ہے اگر عادت کرے تو ناسخ ہوگا۔ القیہ۔ اور مکروہ ہے اس میں نجاست لانا اور دانہیں کہ مسجد میں جس تیل جلاوے
یا نجس کھل کرے یا پیشاب و خون نقد اگرچہ برتن میں ہو۔ ت۔ جو مسجد میں کہ سوانی و حیاض یعنی پانی کی نالیوں و حوضوں
پاس بنادیتے ہیں تو اصح یہ کہ مسجد کی حرمت انکو حاصل نہیں ہے حتیٰ کہ میت کو دہان داخل کرنا روا ہے۔ م۔ ولا باس بالبول
فوق بیت فیم مسجد۔ اور منافقہ نہیں ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنا جس میں مسجد ہے۔ ف۔ یعنی ہاڑ کے لیے جگہ ہے۔ والمراہ
با اعد للصلوة فی البیت۔ مراد اس مسجد سے وہ جگہ جو گھر میں ناز پر ہنے کے لیے مہیا و مقرر کر لجاوے۔ ف۔ مکروہ
حقیقی مسجد نہیں ہے۔ لانه لم یأخذ حکم المسجد وان نہ بنا الیہ۔ کیونکہ اسنے مسجد کا حکم نہیں پایا اگرچہ ہو ایسے مصلیٰ بنائے کی
ترغیب دی گئی ہے۔ ف۔ چنانچہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں میں مسجد بنانے اور انکو پاکیزہ
لطیف رکھنے کا حکم فرمایا۔ رواہ ابو داؤد۔ تو ہر شخص کو مستحب ہے کہ اپنے گھر کو خاموش مقبرہ نہ بناوے بلکہ اسپن نوافل وغیرہ
کے لیے مصلیٰ بناوے لیکن وہ اسی کی ٹکاس باقی ہے اور اسکو مسجد کا حکم نہیں تو اس بیت پر پیشاب کرنا جائز ہے۔ م۔ بلکہ خود اس
مصلیٰ میں جائز ہے۔ یعنی مثلاً یہ جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ بنا لے۔ م۔ جو مصلیٰ کہ واسطے ناز عید و جنازہ کے بنایا جاتا ہے اس میں پیشاب
کا اختلاف ہے۔ اور صدر الشہید نے فرمایا کہ فتویٰ کے لیے مختار یہ کہ اقتدار جائز ہونے کے حق میں اسکو مسجد کا حکم ہے اگرچہ منقوت
تسلسل ہوں تاکہ لوگوں سے حج در ہو کر آسانی ہو اور اسکے سوا سے باقی احکام میں وہ مسجد نہیں ہے۔ ہی اصح ہے۔ تبیین
اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ النہایہ۔ اور جو مسجد میں جوڑے عام راستوں پر ہیں انکے واسطے مسجد کا حکم حاصل ہے لیکن ان میں
اعتکاف اسوجہ سے نہیں جائز کہ انکا کوئی امام و موزن مقرر نہیں ہے۔ م۔ مصلیٰ عید و مصلیٰ جنازہ میں جنب و احل
کا جانا حلال ہے۔ ت۔ جیسے فنا سے مسجد و رابطہ و مدرسہ و حوضوں و سوانی کی مسجدوں میں جنب و احل کا جانا حلال ہے۔ و۔
اور فنا سے مسجد کے واسطے مسجد کا حکم ہے حتیٰ کہ اگر فنا سے مسجد میں کھڑے ہو کر امام مسجد سے اقتدار کی توضیح ہے اگرچہ منقوت

متصل ہوں اور مسجد بھری ہو اور اسی طرف امام محمد رحمہ اللہ نے باب الجہد میں اشارہ کیا کہ طاعات و سجدات میں اقتدار جائز اگرچہ
 موقوف متصل ہوں اور دارالافتاء سے نہیں صحیح مگر جب کہ صفوں و بان تک لمجاہدین و علی نذاجود کانین باب المسجد پر ہوتی ہیں
 افتاء صحیح ہے کیونکہ وہ نماز مسجد میں سے متصل مسجد ہیں۔ اتفاقاً خان۔ ویکرہ ان یعلق باب المسجد۔ اور کردہ ہے کہ مسجد کا
 دروازہ متغفل بند کر دیا جاوے۔ لانا شیعہ المنع من الصلوۃ۔ کیونکہ یہ ناز سے روکنے کے مشابہ ہے۔ ف۔ اور رد کما حرم
 ع۔ وقیل لا باس بہ اذا خیف علی متاع المسجد فی غیر اوان الصلوۃ۔ اور کہا گیا کہ کچھ مضائقہ نہیں جبکہ مسجد کے سبب
 پر خوف ہو سواے اوقات ناز کے۔ ف۔ تو متغفل بند کر دے اور یہی صحیح ہے۔ تہذیب نفع۔ اور اسکی تہذیب اہل محلہ کے حوالہ
 ہے۔ ج۔ ولا باس بان نقیش المسجد۔ اور مضائقہ نہیں کہ نقش کیجاوے مسجد۔ ف۔ سوا سے محراب و دیوار قبلہ کے جن
 بالجھل گچ۔ والسلج۔ اور سال یعنی ساکو۔ ومار الذہب۔ اور سونے کے پال کے ساتھ۔ ف۔ یعنی ان چیزوں
 مسجد کی جہت وغیرہ میں نقش کرنا سواے دیوار قبلہ کے مضائقہ نہیں ہے۔ وقولہ لا باس یثیر الی انہ لا یوجز علیہ لکنہ لایا تم
 اور مدنف کے اس کہنے میں کہ مضائقہ نہیں اشارہ ہے کہ نقش کرنے والے کو اس پر ثواب نہ ہوگا لیکن اس سے گنہگار بھی نہ ہوگا
 ف۔ یہی شمس الائمہ نے کہا ہے۔ انبار میں وارد ہے کہ مسجد دن کی آرائش قیامت کے آثار سے ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسی
 آرائش کی وجہ سے ایک مسجد کو بیعہ کیا۔ ولید بن عبد الملک نے مدینہ میں مسجد نبوی کی آرائش کے واسطے مال بھیجا تو عمر
 بن عبد العزیز نے اسکو محتاجون میں خیرات کیا۔ محمد بن الحسن رحمہ اللہ نے ظاہر اس نظر سے کہ مسجد بیت المقدس میں سلیمان علیہ السلام
 نے باقوت احمر بیت روئین نصب کیا مع دیگر آرائش کے اور خانہ کعبہ اندر سے قرین مظلہ اور باہر سے دیباچ سے آراستہ ہے اور
 مسجد کی قرین بن تعلیم ہے۔ پھر کہا گیا کہ باریکی نقش و نگار اور موتقن ڈالنے والی چیزیں کردہ ہیں اور کہا گیا کہ محراب و دیوار قبلہ میں کوفہ
 ہے۔ ج۔ کراستہ اس پر محمول ہے کہ نقش و نگار میں باریکی وغیرہ مخصوصا محراب کی دیوار میں یا آرائشی ترک نماز کے ساتھ ہو یا آئینہ ٹیکھ کر دنیا
 کی باتیں کریں۔ الفتح۔ مترجم کو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یا داتھی و خلوص عبادت و رغبت آخرت و عبادت دنیا کا محل مسجد ہے تو جو امور کہ عبادت
 میں نشاط طرہ جانے والے اور مصلی کو راحت عبادت دینے والے ہیں ان میں مضائقہ نہیں مثلاً سردی سخت سے بچاؤ اور سواے اسکے
 جو امور کہ نقش و نگار و آرائش دنیاوی کی طرف مائل کرنے والے ہیں وہ بلاشبہ کردہ یا اس سے قریب ہیں حتی کہ عوام قبلہ مسجد میں
 زینت کا شوق حاصل کریں اور اسی معنی میں انکار سلف مروی ہے فامیر تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ہم۔ یہی صورت مصحف پر سونا چڑھانے
 میں ہے۔ ابن الہمام نے قیاس سے مذکورہ کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ وقیل ہو قریبہ۔ اور کہا گیا کہ مسجد کا نقش و نگار کرنا عبادت ہے
 ف۔ کیونکہ اس میں تعلیم ہے۔ اور اگر کہا جاوے کہ وہ قریب ہے تو بھی اس سے فقیر کو دینا اولیٰ ہے۔ ف۔ وندا اذا فعل من مال نفسه
 اور مضائقہ نہ ہونا یا استحباب ہونا اسوقت ہے کہ اپنے ذاتی مال سے ہو۔ ف۔ یعنی اپنا مال حلال لگا دے نہ وہ مال جو مسجد بنانے
 نے اسکے مصارف پر وقف کیا ہے۔ اما المتولی لفعیل من مال الوقف مایرجع الی احکام البناء و دون مایرجع الی النقش
 حتی لو فعل الضمین والید اعلم بالصواب۔ رہا متولی تو وہ مال وقف میں سے وہی کام کرے گا جس سے غارت مضبوط ہو نہ وہ کام
 جو نقش و نگار کی طرف راجع ہو حتی کہ اگر متولی نے ایسا فعل کیا جسکا مخرج نقش و نگار ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ والید اعلم بالصواب۔
 ف۔ یعنی متولی کو اپنے مال سے تادان دینا چرہ بگا۔ م۔ شیخ ابو بکر رازی سے مروی ہے کہ بارہ زانہ میں ظالموں نے خوف سے بچا ہوا مال غارت
 کے استحکام کے بعد زینت میں صرف کر دے تو ردایہ ع۔ الکافی ۵۔ اتول یعنی ضامن نہ ہوگا اگرچہ اس سے بہتر دوسرا کام ہویم۔ مثلاً
 میں سب سے افضل مسجد الحرام کہ پھر مسجد نبوی مدینہ بھر بیت المقدس بھر قبا بھر زیادہ قدیم ہو پھر سب سے شرمی پھر زیادہ قریب ہے
 پھر مسجد استناد اسطے دیں فقہ و حدیث و شریعات کے بالاتفاق۔ اور مسجد میں سوال حرام دینا مطلقا کردہ ہے اور منجملہ کربوات کے
 کہ شدہ جالور کا چہرہ و خونڈ حنا یعنی دریافت شعر چرہ سوا سے نصیحت کے۔ آواز بلند کرنا۔ وضو کرنا۔ جگہ مقرر کر دینا۔ سوا سے۔

لکھا کہ کھانا دینا سو اسے مشکوک و پرہیزی کے۔ پیاز وغیرہ بدبودار کھانا بیساج بائین کرنا کسی کو اسکی جگہ سے نہیں
 روا نہیں مگر مصلیٰ پر جب جگہ تنگ ہو تو روایہ اگرچہ درس دیتا یا قرآن پڑھتا ہو۔ اہل محلہ کو نماز کے لیے دو مسجدوں کو ایک کرنا جائز ہے۔
 مسجد کو پاک کرنے کے لیے اباہل و کبوتر کے جو منجھ نکال چھینکنا روا ہے۔ جب بھم ہوں تو بغیر فوج کے روانہ ہونا چاہیے اگرچہ کہا گیا
 م۔ نہ۔ محراب دیوار پر لکھنا اچھا نہیں۔ جس مصلیٰ میں نام اسی ہو اسکا بچھانا و استعمال کرنا یا جو استعمال کرے اسے ساتھ بچھنا مکروہ ہے بلکہ ناجی
 جگہ رکھ دے۔ یوں ہی رتہ دعا رکھ کر دروازوں پر چھپکا نا مکروہ ہے۔ اگلیا یہ مسجد میں کلی و وضو مکروہ مگر آنکھ کوئی معین جگہ اس واسطے ہو تو
 دھان نادرہ پڑھے اور برتن میں وضو کر سکتا ہے۔ قاضیخان۔ دیوار پر بدویریہ وزین یرو آگے نہ تھو کے اگر تھو کا تو اٹھانا و دفن و جب
 اور ہی ناک کی ریت کا حکم بلکہ کپڑے پرے لے۔ اور دیوار مسجد و ستون میں پانوں پو بچھنا مکروہ و چٹائی سے مضائقہ نہیں جیسے رکھی گئی
 سے یا مٹی ڈھیر سے اور اگر مٹی پھیلی ہو تو بقول مختار مکروہ ہے۔ محیط السرخسی۔ تدبیر کھانا مثل زعفران کے چھوڑ کر کیا کھانا کھونا مکروہ
 ہے۔ قاضیخان۔ بدویریہ رکھنے کی جگہ بنا لینا مضائقہ نہیں۔ اور رستہ بنانا بغیر غدرہ مکروہ ہے اور غدرے سے جائز ہے تو ہر روز ایک بار ہین نماز
 پڑھنے نہ ہر بار۔ وزیری نے مسجد کی حفاظت کے لیے اسین بیٹھ کر سیدنا اختیار کیا تو مکروہ نہیں اور اجرت کی غرض سے مکروہ ہے۔ کاتب اگر
 اجرت پر لکھتا ہو تو مکروہ و رتہ نہیں۔ معلم اگر دوپ و غیرہ کی وجہ سے مسجد میں بیٹھا تو مکروہ نہیں اور اقرار الیعون میں مثل درزی
 و کاتب کے قرار دیا۔ اٹھلاصہ۔ ایک احاطہ میں مسجد ہی نہیں اگر احاطہ بند کرنے کے بعد احاطہ والوں کی جماعت ہو تو وہ مسجد کے حکم میں
 ہے بشرطیکہ وہ لوگ عام طور پر پانے ہوں۔ اور اگر بند کرنے پر جماعت نہ رہے تو وہ مسجد نہیں اگرچہ اہل احاطہ کسی کو منع کریں۔ قاضیخان
 مسجد کا چراغ ٹھہرین یا گھر کا مسجد میں نہ لادیں۔ اٹھلاصہ۔ تنہا رات سے زیادہ چراغ مسجد جلانا جموڑا جاوے مگر جبکہ وقف کنندہ نے شرط
 کی ہو یا موضع میں رواج ہو۔ ایک نے اسد تعالیٰ کے واسطے مسجد بنا کر اسکو خالصہ اوجہ اسد تعالیٰ وقف کر دیا تو اسکی حرمت و تعمیر کا اور
 بدویریہ و فرش بچھانے و تبدیل لٹکانے کا و اذان و اقامت و استاجا جبکہ لائق ہو وہی زیادہ حقدار ہے اور اگر لائق نہ ہو تو اسی کی رائے پر
 و دسرا ہوگا۔ قاضی حسان۔ بغیر نماز کے مسجد میں بیٹھنا مضائقہ نہیں لیکن اگر اسکی وجہ سے کج تلافی ہو تو ممان ہوگا۔ اٹھلاصہ

باب صلوة الوتر

وتر میں امام ابو حنیفہ سے تین روایات ہیں ایک یہ کہ وتر فرض ہے اور یہی قول زفر اور مالکیہ میں سے سحنون رحمہ واصلی رحمہ والو بکر بن
 العزلی رحمہ کا ہے اور ابن بطال رحمہ نے اسکو حضرت ابن مسعود و حذیفہ رضی اللہ عنہما اور ابراہیم نخعی رحمہ سے حکایت کیا کہ اہل القرآن پر فرض ہے
 اور شیخ طلم الدین سخاوی رحمہ نے اسی کو اختیار کیا اور شرح الجمع میں ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وتر حق عمل میں فرض اور حق اعتقاد میں
 واجب ہے۔ دوم جو امام مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ الوتر واجب عند ابی حنیفہ۔ وتر امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہے۔ ف۔ یہی
 ظاہر مذہب ابو حنیفہ رحمہ ہے۔ اللہ راہ یہی صحیح ہے۔ یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ روایت سوم یہ کہ وتر سنت ہو کہ ہے۔ یہی قول اکثر علماء
 ہے۔ وقالا سنتہ۔ اور ابو یوسف و محمد نے کہا کہ وتر سنت یعنی ہو کہ ہے۔ لفظاً آثار السنن فیہ حیث لا یکفر جاحدہ ولا یؤذن لہ
 کیونکہ وتر میں سنتوں کے آثار ظاہر ہیں چنانچہ وتر کا شکر کا فر نہیں ہوتا اور وتر کے لیے اذان نہیں ہے۔ ف۔ اور مجددی رحمہ سے روایت
 ہے کہ شام کے ایک شخص ابو محمد نام نے کہا کہ وتر واجب ہے تو میں لوٹ کر عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ ابو محمد
 فرماتا ہے کہ وتر واجب ہے۔ عبادہ رحمہ نے فرمایا کہ اسنے جھوٹ کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ ہانچ نازین ہیں انکو اللہ تعالیٰ
 نے اپنے بندوں پر فرض کیا ہے آخر تک۔ رواہ ابو داؤد و النسائی۔ جھوٹ کہا یعنی اپنے اجتہاد میں خطا کی سع۔ مترجم کہتا ہے کہ نفی جہت
 کی دلیل ہے اور فرض ہونے کا قول نہ صرف ایسا ضعیف ہے کہ اس میں کلام ہی کرنے کی ضرورت نہیں مگر واجب کی نفی اس سے مستثنیٰ
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہانچ نازین فرض فرمائی ہیں تو یہ فرض نہیں مگر واجب ہے جیسے نازعید بن اور اسی جہت سے اسکا منکر کا فر نہیں

اور مثل عید کے اذان ہو لیکن دقیق کلام اس مقام پر نظر معنی وجوب ہر یعنی وجوب کا اطلاق صرف بنظر اس امر کے کہ دلیل کے ثبوت یا دلالت میں البتہ منع متصور ہو یا نہ ہو نہ اصلیت اسکی فرضیت ہر پھر اتسام عبادات میں سے نازوں کی فرضیت حقیقتہً بچاس اور صورت میں تخفیف کر کے پانچ ہر معنی آنکہ ہر دس گونہ ہر تو بچاس ہو لیکن جیسا کہ حدیث معراج میں یہ مصرع ہر اور باری تعالیٰ نے فرمایا: **لَا يَبْدَلُ** بقول لہی۔ میرے بیان تبدیل قول نہیں ہر پس یہ نظر ہر کہ اس نوع میں فرضیت منحصر اسی قدر میں ہر۔ رہا وجوب لعل کسی امر (الشرعی) پر بنظر احتیاط ہر۔ پھر وجہ آئندہ ظاہر ہونے لگے۔ م۔ ولابی خلیفہ قولہ علیہ السلام ان اللہ تعالیٰ نزلواکم صلوٰۃ الا و سبے او تفرصہ لولہا ما بین العشاء الی طلوع الفجر۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی تمہارے واسطے ایک نازل آگاہ ہو کہ وہ تر ہر سو پڑھو اسکو درمیان عشاء و طلوع فجر کے۔ امر و ہو لولو وجوب۔ یہ حدیث امر ہر یعنی پڑھو اور امر واسطے وجوب کے آتا ہر۔ فت۔ تو نہ واجب ہوا۔ ولہذا وجب القضاء بالاجماع۔ اور اسی واسطے وتر کی قضاء بالاجماع واجب ہر۔ فت۔ یعنی بالاجماع ثابت ہر اگرچہ نماز میں کے نزدیک وجوب نہیں۔ لیکن سنت کی قضاء نہیں تو سنت سے فرق ہو گیا پس وتر واجب ہر۔ و انما لا یفرج احدہ لان وجوبہ ثابت بالسنۃ۔ اور اس کے شکر کی تکفیر تو اسوجہ سے نہیں ہوتی کہ اسکا ثبوت بدلیل سنت ہر۔ فت۔ اور وہ حدیث متواتر یا مشہور نہیں اور دلالت قطعی نہیں تو فرض نہیں پس تکفیر شکر کی نہوگی۔ و ہو یعنی ہر جو ہی غنہ انہ سنت ہر اور ہی معنی میں جو ابو حنیفہ رحم سے روایت ہر کہ تر سنت ہر۔ فت۔ یعنی ثبوت وجوب وتر کا بدلیل سنت ہر۔ و ہو یو دے فی وقت العشاء فالتفتی باذانہ واقامتہ۔ اور وتر چونکہ ادا کیا جاتا ہر عشاء کے وقت میں تو عشاء کی اذان واقامت پر اکتفا کیا گیا۔ فت۔ لہذا وتر کے واسطے اذان واقامت طلحہ نہیں ہر۔ علاوہ برین واجب کے یہ مانند نماز عید کے اذان کا ہونا ضروری نہیں ہر۔ اور تحقیق المقام بطریق تلخیص بقول شیخ ابن الہمام رحم یہ ہر کہ حدیث مذکور چند صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کی وہ عمر و بن العاص و عقبہ بن عامر و ابن عباس و ابن عمر و ابوسعید خدری و عمر بن شعیب عن امیہ بن جندہ اور خارجہ بن خذافہ و ابوسلمہ و انصار کا ہیں اور عند تحقیق سب روایات ضعیف ہیں سوائے حدیث خارجہ رحم کے کہ خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اللہ امکم بصلوٰۃ ہی خیر لکم من حرائمکم فعلن انکم فیما بین العشاء الاخرۃ الی طلوع الفجر یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہاری امداد کی ایک ناز سے وہ تمہارے واسطے سچ اذٹون سے بہتر ہر سو کرو یا اس نازل کو تمہارے لیے ما بین عشاء و طلوع فجر کے رواہ احمد و ابوزاؤد و الترمذی و ابن ماجہ و الحاکم و البیہقی و الدارقطنی۔ ترمذی نے کہا کہ حدیث غریب ہر اور حاکم نے تصحیح کی لیکن کامل ابن عدی میں ترجمہ عجب ہر ابن ابی نزیہ میں کہا کہ امام بخاری رحم نے فرمایا کہ ان راویوں میں سے بعض کا بعض سے سنا نہیں پہچانا گیا۔ جواب یہ کہ صراحت بیان ضرور نہیں صرف ایک وقت ہونا اور ملاقات کا امکان کافی ہر جیسا کہ امام مسلم نے مقدمہ صحیح میں محقق کیا۔ ابن الجوزی نے اقرض کیا کہ اسکی اسناد میں محمد بن اسحق ضعیف ہر اور دارقطنی نے عبد اللہ بن راشد کو ضعیف کہا ہر۔ جواب یہ کہ محمد بن اسحق تو مخفی ہے نہ نزدیک ثقہ ہر ازانچکہ بخاری رحم۔ یہ توثیق کی اور یہی کافی ہر ہر جو کہ محمد بن اسحق کی متابعت یث بن سعد عن زید بن ابی اسبہ موجود ہر۔ اور عبد اللہ بن راشد جسکی دارقطنی نے تضعیف کی وہ عبد اللہ بن راشد جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا آزاد کیا ہوا غلام ہر جس نے ابوسعید خدری رحم سے حدیث روایت کی ہر۔ اور بیان جو عبد اللہ بن راشد راوی ہر وہ عبد اللہ بن راشد الزوفی البصری البصری ہر جس نے خارجہ رحم سے روایت کی اسکو دارقطنی نے ضعیف نہیں کہا بلکہ ابن حبان رحم نے اسکو ثقات میں لکھا ہر۔ کذا قال صاحب التلخیص مع نفع۔ اتول ابن حجر نے تخریب التندیب میں عبد اللہ بن راشد الزوفی ابوالضحاک البصری کو مستور لکھا ہر لیکن جب کہ ابن حبان نے اسکو ثقات میں لکھا تو مستور نہیں رہا اور نہ حج ہر و اللہ اعلم۔ م۔ اور نسائی کی روایت میں عبد اللہ بن راشد الزوفی رحم متابعت یث بن سعد کے مصرع واقع ہوا ہر تو یہ حدیث صحت کو پہنچ گئی اور اگر یہ ہوتا تو بھی کثرت طرق سے یہ حدیث درجہ میں سے کم نہوتی۔ م۔ اچھا حدیث تو ثبوت ہوئی مگر اس سے وجوب کیونکہ ثبوت ہوا تو وجہ استدلال میں ایک طریقہ یہ کہ لفظ نازل معنی

لیکن خطابی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس میں اہل القرآن کی تخصیص دلیل ہے کہ وتر واجب نہیں درہموماً واجب ہوتا۔ اور اہل القرآن معروف طلاق میں عوام کو شامل نہیں یعنی رحمہ اللہ نے اسکو نہیں تسلیم کیا۔ منجملہ دلائل کے حدیث ابو سعید الخدری مرفوعاً وتر ثلثہ لو قبل اسکے کہ صبح ہو جاوے رواہ مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اقول اس سے تو صرف بیان وقت ہے۔ نا فہم۔ از منجملہ حدیث کہ جو بغیر وتر سو گیا یا بھول گیا تو جب یاد آوے اسکو پڑھے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ اقول اسی قسم سے رات کے معمول و نفلہ کی نسبت جب کہ ناغہ ہو جاوے تو پڑھے۔ مگر قضاء کرنے کا حکم ہے تو دلیل وجوب نہیں ہوئی۔ نا فہم۔ اور ابو جعفر الطحاوی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ وتر واجب ہونے پر صحابہ رحمہم السلام اجماع پر ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر یہ تمام ہو تو یہی دلیل کافی ہے۔ و اللہ اعلم۔ اور میرے نزدیک تو محقق اس تمام پر نظر وفاق جمیع احادیث کے یہ ہے کہ رات کی نماز کو وتر یعنی طاق کرنے میں ایک خاص فضیلت موعود فرمائی گئی پس جو کوئی آخر شب میں جاگنے پر روق نہ رکھتا ہو وہ اول ہی سے وتر کر لے جیسے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کرتے اور آخرین ایتار اتوی فعل عمر رضی اللہ عنہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فعل صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو حذر پر اور فعل فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو قوت پر قرار دیا۔ کما رواہ مالک و ابو داؤد و ابن قتادہ رحمہ۔ اور ابو ہریرہ رحمہ کو اول ہی سے ایتار کرنے پر وصیت فرمادی اور صحیح ہو کہ لا وتران فی لیلۃ۔ ایک رات میں دو وتر نہیں ہیں اور حدیث بخاری میں ہے کہ جب تو اول وتر کرے تو آخرین مت کر۔ اور سنن اربعہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے نماز شب و روز دو گانہ دو گانہ ہے تو وتر سے وہ طاق ہو جاتی تھی اور اس ایتار میں فضیلت عظیمہ ہے پس جو احادیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرنا غیرہ و گیارہ رسات وغیرہ مروی ہے اسکی یہی معنی کہ نماز شب کی مقدار وتر کرنے پر اس قدر رکعات ہوتی تھی جیسا کہ ترمذی رحمہ اللہ نے اسحق بن ابراہیم یعنی ابن راہویہ سے نقل کیا و علی ہذا حدیث گذری کہ جو چاہے کہ پانچ کے ساتھ ایتار کرے تو کرے اور جو چاہے کہ تین کے ساتھ ایتار کرے تو کرے کہ ایک کے ساتھ ایتار کرے تو وہ کرے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مقصود ایتار ہے۔ اور یہ ایک سلام پر ہے حتی کہ پانچ رکعات سے ایتار کرنا ایک سلام سے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ثابت ہے اور تین رکعات سے بلکہ واحدہ سے بھی اور وہ جو تیرہ و گیارہ وغیرہ کا ایتار ذکر ہوا وہ ایک سلام سے کسی نے روایت نہیں کیا۔ و علی ہذا حدیث سب بدون نسخ و تغیر کے ثبت ہیں بزرگداشت قول شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ کے کہ اول میں تیرہ وغیرہ پر ایتار مضطرب الحال رہا اور کسی تعداد پر فرمانہ تھا آخر کو سب نسخ ہو کر تین رکعات پر قرار ہوا۔ مخفی نہیں کہ بلا دلیل و بے ضرورت و عجیب کا قائل ہونا ایک مضطرب اور دھم نسخ کا کیون جا کر ہے۔ رہی یہ بات کہ یہ کمال ایتار یعنی طاق کر لینے نماز شب کا آیا بطریق وجوب تھا یا بطریق سنت تھا تو یہ پہلا مسئلہ ہے اور حق و اللہ اعلم یہ کہ آثار و امارات جو مجتہد کو بواسطہ چاہیے ہیں و دونوں طرف موجود ہیں حتی کہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے خود اقرار کیا۔ اور ابو حنیفہ رحمہ سے روایت تو فقط یہ کہ وتر واجب ہے اور رہی کوئی خاص تعداد تو یہ کوئی روایت معتد نہیں پس حاجت نہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر یہ تکلف کیا جاوے کہ اول مضطرب تھا پھر نسخ ہو کر تین رکعت پر ٹھہرا ہوا۔ امام مصنف رحمہ نے بھی اسی طرف اشارہ فرمایا چنانچہ اول یہ مسئلہ صرف لکھا کہ وتر امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک واجب ہے و صاحبین کے نزدیک سنت ہے یعنی نماز شب کو ایتار کرنے یعنی طاق کر لینے کا حکم جو حدیث میں بلفظ و تراویح و صلوات وغیرہ بواسطہ وجوب کے ہے۔ خواہ وہ کسی عدد سے طاق کرے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول کسی حدیث صحیح سے خلاف نہیں خواہ ایتار پانچ سے ہو یا کسی اور تعداد سے یا ان مختار امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین رکعات ہیں کیونکہ احادیث و آثار اسی تعداد کیواسطہ اکثر ہیں اور یہی موافق بہا و مغرب ہے اور ایک و پانچ کی نظیر نہیں ہے لہذا امام مصنف نے تعداد کا مسئلہ بالکل علیحدہ کر کے یوں بیان فرمایا۔ الوتر ثلث رکعات لا یفصل بینہن بسلام۔ و تین رکعات ہے ان میں سلام سے جدا کی نہ کرے۔ و۔ یعنی ایتار تو واجب ہے پھر ایتار کے لیے تین رکعات بدون فصل کے ہیں کیونکہ ایک رکعت کی نظیر دوسری نہیں جیسے پانچ کی بھی نہیں ہے اور جہانک روایات غلطی کو موانعت قطعی سے ہو وہ اولی و اقوی ہے۔ لہذا روات عائشہ رضی اللہ عنہا علیہ السلام کا ان یوتر ثلاث کہونکہ حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا نے روایت فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات کے ساتھ وتر فرماتے تھے۔ و۔ یعنی

ابن۔ رواہ البخاری والترمذی وابن ماجہ۔ اور ایک روایت بخاری میں یوں ہے کہ ناز شب دو رکعت کر کے پھر جب
تو نافع ہونا چاہیے تو ایک رکعت پڑھ لے کہ وہ تیرے واسطے پڑھی ہوئی ناز کو ترک کر دیگی۔ یہ روایت صحیح ہے کہ مراد ایک رکعت فرد
ہے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کا اسی پر عمل تھا چنانچہ نافع نے روایت کی کہ بن ابی عمرہ کے ساتھ مکہ میں تھا اور آسمان پر ابر تھا
پس صبح کا خوف کر کے ایک رکعت سے وتر کر لیا پھر ابر ٹھک گیا تو دیکھا کہ ابھی رات باقی ہے پس ایک رکعت دیگر پڑھ کر پہلی رکعت کو
دو گانہ کر لیا پھر وہ کہتے ہیں پھر جب صبح کا خوف کیا تو ایک رکعت سے وتر کر لیا۔ رواہ مالک۔ نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ مسلمانوں کا
اجماع ہے کہ وتر میں ایک رکعت جائز ہے اس سے کوئی مخالف نہیں ہوا سوا۔ ابو حنیفہ و سفیان ثوری کے مخفی نہیں کہ امام مالک
بھی وتر کی ایک رکعت جب ہی جائز سمجھتے ہیں کہ اس سے پہلی ناز شب کچھ ہو ورنہ قال ایک رکعت کو روا نہیں کہتے ہیں اور
ابن عبد البر نے مسند میں حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہتر سے شیع کیا یعنی یہ کہ آدمی
قال ایک رکعت سے ایثار کرے۔ اور اسی معنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا ایک رکعت ہتر سے انکار مروی ہے۔ پھر ترجمہ کہتا ہے
کہ جو از وتر کا ایک رکعت سے دو باتوں کے ساتھ آیا اول تو آخر رات کی ناز میں دوم جو از قول ہے اور فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
باد ہے اور قال اسکے قائل سنت ہونے کے ہیں اور میں رکعت وتر میں خلاف نہیں اور وہ سنت علی مع قول کے معروف واضح اور پھر
عمل جہور صحابہ و تابعین کا بلا خلاف ظاہر ہوتا ہے اور بن قہار نے ایک رکعت کہا وہ بھی کثرت جواز کہتے ہیں اور میں رکعات کو حدیثی
میں داخل کرتے ہیں اور جب دلائل احتیاط سے امام ابو حنیفہ رحمہ نے وجوب کہا تو میں رکعت پر مدار وجہ مذکورہ سے احوط ہے جسکی نظیر
ناز مغرب ہے اور احتیاط ایسے مقام پر واجب فلہذا میں رکعت سے کم امام ابو حنیفہ کے قول پر احتیاطا ہونا چاہیے اور اسی پر اہل علم و صلاح
کا عمل لازم ہے لیکن اگر کوئی شخص نظر دلائل ایک ہی رکعت کا قائل ہو تو اس سے کوئی مناقضہ نہ چاہیے سوائے اسکے کہ اسکے پیچھے
وتر میں آفتاب برتر نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ولقیئت فی التالیف قبل الرکوع۔ اور قنوت پڑھے تیسری رکعت میں رکوع سے
پہلے۔ شب پس یہ دو مقام ہیں۔ اول تو وتر میں ہمیشہ قنوت پڑھے۔ دوم یہ کہ عمل قنوت کا تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے ہے
اور دونوں میں شافعی رحمہ کا خلاف ہے۔ وقال الشافعی بعدہ لما روی ائمہ علیہ السلام قنوت فی آخر الوتر۔ اور شافعی رحمہ
نے کہا کہ تیسری رکعت میں بعد رکوع کے قنوت پڑھے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر وتر میں قنوت پڑھا۔ فسف
رواہ الدارقطنی۔ وجہ بعد الرکوع۔ اور آخر الوتر بعد رکوع کے ہوگا۔ فسف۔ تو بعد رکوع کے پڑھے۔ شرح ارشاد میں ہے کہ شافعی
رحمہ سے زمین کوئی تصریح نہیں اور ان کے اصحاب میں اختلاف ہے بعض قبل الرکوع اور بعض بعد الرکوع کہتے ہیں اور یہی ان کے مذہب میں
صحیح ہے اور یہی قول امام احمد رحمہ سے ہے۔ مع۔ جواز دونوں امر کے مذکور ہے۔ مع۔ ترجمہ کہتا ہے کہ واضح رہے کہ ہمارا کلام وتر کی قنوت میں ہے
اور ایک قنوت وہ دعا ہوتی ہے جو مسلمانوں پر کوئی سختی و حادثہ پیش آنے کی وجہ سے ناز میں امام دعا کرے اور مقتدی آمین کہیں
چنانچہ ابن عباس رحمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ برابر ظہر و عصر و مغرب و عشاء و صبح میں ہر ناز کے
آخر رکوع میں بعد سمع اللہ لمن حمدہ کہنے کے رکھ لیا و ذکر ان وعصبہ چند ارجاع پر لعنت و بد دعا کی اور مقتدیوں نے آمین کہی۔
رواہ ابو داؤد و بیہیہ نس رو سے بعد آخر رکوع ناز صبح کے بد دعا وعصبہ پر قنوت فی صبح مسلم۔ اور ناز مغرب و فجر میں عند البخاری
موجود ہے اور ابو داؤد و نسائی میں بعد ماہ کے ترک کرنا صحیح ہے اور ابن عمر رحمہ سے بخیرین اور نزول قولہ تعالیٰ یس لک من الامر
شیء لویوب علیکم او یؤذیکم الآیہ عن البخاری والترمذی والنسائی موجود ہے پس یہ کوئی قنوت الوتر کے لیے دلیل نہیں ہیں مگر انکم
کہا جاسکے کہ جیسے یہ قنوت بعد الرکوع ہے اسی طرح قنوت الوتر بھی بعد الرکوع ہے کیونکہ قنوت دونوں میں۔ جواب یہ کہ قیاس کو
یمان دخل نہیں کیونکہ نص اسکے خلاف موجود ہے۔ ولما روی ائمہ علیہ السلام قنوت قبل الرکوع۔ اور بخاری و بیہیہ وہ
حدیث کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل رکوع کے قنوت پڑھا۔ فسف۔ چنانچہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت مسلم

۱۰۰ رکعات۔ اول میں سجدہ ربیع الاعلیٰ و دوم میں قل یا ایہا الکافرون و سوم میں قل یا ایہا الذین آمنوا و اولادکم
 رکعت کے قنوت پڑھتے تھے۔ رواہ انسائی و رواہ ابن ماجہ مختصراً۔ و حدیث ابن مسعود رحمہ اللہ سے ابن ابی شیبہ و دارقطنی و خطیب نے
 اور حدیث ابن عباس رحمہ اللہ سے خطیب و ابو نعیم و حدیث ابن عمر و ابن مسعود سے طبرانی نے روایات کیں۔ مع۔ اور آخر کی نماز روایت
 جس سے امام شافعی نے استدلال کیا کہ آخر بعد رکوع کے ہوگی تو امام مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ۔ و ما زاد علی نصف التثنیٰ آخرہ
 اور کسی چیز کے آدھے پر جو متجاوز ہو وہ اسکا آخر ہو۔ ف۔ توجب ایک رکعت کے بعد دوسری رکعت ہونی تو آخر کیا نواہ قبل رکوع
 ہو۔ اور واقع ہو کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نصف رکعت و دو کو ان میں قنوت بعد قراۃ کے قبل رکوع کے ہونا صحیح روایت ہے۔
 صحیحین و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ میں مصرح ہے اگرچہ دوسری روایت میں بعد رکوع بھی آیا ہے مگر وہ قنوت واحد نہ ہے اور قنوت اول
 میں قبل رکوع ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں عاصم الاحول سے ہے کہ میں نے انس رضی اللہ عنہ سے و ترائین قنوت کو پوچھا تو فرمایا کہ ان
 پس میں نے عرض کیا کہ کیا قبل رکوع یا بعد رکوع ہے فرمایا کہ قبل رکوع ہے میں نے عرض کیا کہ فلاں نے مجھے خبر دی کہ آپ نے فرمایا
 کہ بعد رکوع کے ہے انس رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اسے جو بیٹا خبر دی کہ بعد رکوع کے تو صرف ایک عینہ حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام نے قنوت کیا تھا
 ابن امام نے کہا کہ اس سے نکلنا ہے کہ ابن عمر رحمہ اللہ نے صحابہ کے بعد رکوع کی روایت کی انکی مراد ظاہر ہوگئی کہ یہ صورت
 ایک ماہ اس حادثہ کے قنوت میں واقع ہوئی ہے لیکن ابن امام رحمہ اللہ نے کہا کہ بعد رکوع کے قنوت پڑھنے کی نص صحیح حدیث میں ہے
 بروایت حاکم ہے کہ اس وقت کو اپنے وتر میں کہتا ہوں جبکہ اپنا سر اٹھاتا ہوں اور باقی نہیں رہتا سوا سے سجود کے۔ نہی۔ چنانچہ
 یہ روایت آئی ہے۔ بجز شیخ رحمہ اللہ نے اسکا کچھ جواب نہ دیا اور ترجمہ کے نزدیک ظاہر جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا خود جس بن علی رحمہ اللہ کا فعل تھا کچھ
 حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام نے یہ حکم نہیں فرمایا تھا اور اوپر معلوم ہو چکا کہ فی الجملہ قنوت کا عمل بعد رکوع کے بھی تھا پس شاید وہ ان سے
 ماخوذ کیا ہو تاہم ہم۔ ابن امام رحمہ اللہ نے حدیث ابی بن کعب و عبد اللہ بن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و انس بن مالک ہر ایک قنوت قبل
 رکوع کے ذکر کر کے کہا کہ اسی کی تحقیق کرنیوالی بات یہ ہے کہ عمل صحابہ یا اکثر صحابہ کا بھی اسی کے موافق تھا چنانچہ ابن ابی شیبہ نے
 کہا کہ عدنان بن یزید بن ہارون عن شہام الدستوالی عن حاد عن ابراہیم عن علقمہ ان ابن مسعود و صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانوا یقنن
 فی التور قبل رکوع یعنی ابن مسعود رحمہ اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں قبل رکوع کے قنوت پڑھتے تھے
 اول اسناد صحیح۔ اور جب یہ بات صحیح ہوئی تو بعد رکوع کے قنوت کا عمل نہ رہا لہذا ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اگر سو سے قنوت
 پڑھو تو رکوع میں ٹھیک ہو چکر یا تو رکوع میں نہیں پڑھیں گے اور نہ قیام کی طرف عود کریں گے۔ ن۔ ہی صحیح ہے۔ اتنا ارخانہ
 و تافینان۔ اور اگر اسے لوٹ کر قیام میں آکر قنوت پڑھا تو رکوع کا اعادہ نہ کیا تو صحیح ہے کہ نماز فاسد ہوگی۔ تافینان۔ ن۔ اور اگر
 مسجد کے سردار واجب ہو گا خواہ قنوت پڑھے یا نہ پڑھے۔ انخلاصہ۔ اس سے ظاہر ہے کہ رکوع کے بعد قیام بالکل بھی قنوت کا عمل نہیں ہے لیکن
 اگر وتر میں ایسے امام کی اقتدار کی جو بعد رکوع کے وتر پڑھا تو بالاتفاق اسکی متابعت کرے۔ الفتوح و تافینان۔ اور اگر رکوع میں
 یاد آئے کہ وہ کچھ قنوت واجبہ چھوڑ گیا تو بالاتفاق لوٹ کر پڑھا تو اسکی متابعت کرے۔ حتیٰ کہ اگر سورہ چھوڑ گیا تو رکوع چھوڑ کر
 کھڑا ہو کر سورہ پڑھے پھر قنوت پڑھے پھر رکوع کرے و سہو کا سجدہ کرے۔ اگر اسنے رکوع کا اعادہ نہ کیا تو جائز ہے۔ انخلاصہ۔ امام
 رکوع میں یاد کیا کہ قنوت نہیں پڑھا تو قیام کی طرف عود نہ چاہیے۔ اگر باوجود اسکے عود کرے قنوت پڑھا تو اعادہ رکوع نہ چاہیے۔
 باوجود اسکے اعادہ کیا اور قوم نے اول رکوع میں امام کا ساتھ نہیں دیا تھا بلکہ اسی دوسرے رکوع میں ساتھ دیا یا برعکس واقع ہوا تو انکو
 کی نماز فاسد ہوگی۔ انخلاصہ۔ اور قنوت میں حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام پر دو نہ پڑھے یہی ہمارے مشائخ کا مختار ہے۔ انخلاصہ۔ لیکن
 آئندہ معلوم ہو گا کہ ایک روایت میں درود بھی آیا ہے اور دعا سے قنوت کی قبولیت کے واسطے درود ایتھ ہے۔ م۔ امام نے مقتدی کی
 قنوت سے نذاع ہونے سے پہلے رکوع کر دیا تو مقتدی امام کی متابعت کرے۔ اگر امام نے قنوت پڑھا تو رکوع کر دیا پس اگر

نقدی کو فوت رکوع کا وقت ہو گا اس پر اسے اور اگر نوٹ ہو کر رکوع کرے۔ اگر شک ہو کہ کون سی رکعت میں ہر نوٹ
 رکعت میں قنوت پڑھ کر قنوت کرے پھر دو رکعتیں پڑھے ہر رکعت میں قنوت۔ اقیاناً پڑھے ہی اس پر۔ محیطہ ہر کسی سے
 نے امام کے ساتھ قنوت پڑھا تو آئندہ ہمیں پڑھنا ہی ہمارے اماموں کا اتفاق ہو۔ البخاری۔ قنوت پڑھنا صحیح قول ہے اور
 ہر وہ جو یہ۔ ولینت فی جمیع السنۃ۔ اور قنوت تمام سال و ترمین پڑھے۔ خلافاً للشافعی فی غیر النصف الاخر من رمضان۔
 بخلاف قول شافعی رحمہ کے کہ ان کے نزدیک نہ پڑھے سوا اسے ماہ رمضان کے نصف اخیر کے۔ فقہ کہ صحیح امام شافعی کے مذہب میں
 استحباب صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہو جو از بلا کر است تمام سال میں ہے۔ اور ہمارے و جمہور کے نزدیک تمام سال میں۔ لقولہ
 علیہ السلام الحسن بن علی حسن علمہ دعاء القنوت جعل بذانی و ترک۔ بدیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن بن علی رحمہ کو
 جبکہ حسن رحمہ کو دعاء قنوت سکھائی ہو جعل بذانی و ترک یعنی اس دعاء کو اپنے دترمین قائل کر۔ من غیر فصل۔ یہ قول بدین
 تفصیل کے فرمایا۔ فقہ یعنی نصف اخیر رمضان کی قید نہیں لگائی تو معلوم ہوا کہ ہمیشہ دترمین قنوت ہے۔ واضح ہو کہ بیان کئی مقام
 اول بیان حدیث۔ دوم سمیع۔ حکم یعنی جعل بذانی۔ سوم دلیل و وجہ قنوت۔ واضح ہو کہ اس حدیث کو امام احمد ابو داؤد و ترمذی
 و نسائی و ابن ماجہ و ابن حبان و حاکم و بیہقی نے روایت کیا اور حاکم وغیرہ کی روایات میں بعض زیادات ہیں لہذا زیادتی کو مقوس کر کے
 صحیح کا نام لکھ دیا حسن بن علی رحمہ نے کہا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمات سکھائے جنکو میں اپنے دترمین کہتا ہوں جبکہ رکوع سے اٹھا
 اٹھا ہوں اور سواے سجود کے باقی نہیں رہتا۔ الحاکم فتح۔ اور ایک روایت میں قنوت دترمین کہتا ہوں۔ اللهم ابدنی فیمن ہدیت و بدنی
 فیمن عافیت و تولی فیمن تولیت و بارک لی فیما عطیت و توفی ثمرات نعیمت انکم تقضی و لا تقضی علیک انہ لا یدل من و الیت و لا یزین علی
 البیضی۔ تبارک ربنا و تعالیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ایک روایت میں (تعالیٰ تعالیٰ قول) انکالمون علواً کبیراً اللہ
 انت استغفرک و اتوب الیک ربنا غفر لنا و لا غفر لنا و لا غفر لنا اننا الذین سبقتنا بالایمان و لا تجعل نے تلوینا غلام اللہین آمنا ربنا انک رؤف رحیم اللهم
 انک فتوح العفو فاعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا و انت خیر الراحمین اعوذ بعفوک من عقابک و برضاک عن سخطک و لا احمی ثنایک انت
 کما اثبت علی نفسک۔ نووی رحمہ نے کہا کہ اسکی ہمساز صحیح یا حسن ہے۔ ہا۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ ہمارے مشائخ نے جو اہم اہل ایمان ہیں
 و عافنا فیمن عافیت الیہ یعنی بعینہ جمع بیان کیا تو وہ منقول کے خلاف ہے اور مشائخ نے اسکو ملقب کر لیا اس حکم سے کہ امام اپنی ذات کو
 مخصوص نہ کرے۔ ترجمہ کہتا ہے کہ یہ تو صرف جماعت کے دترمین ہوا پھر نہ پڑھنے والا چاہیے کہ ابدنی و عافنی۔ جیسا منقول ہے پڑھے۔ بالکل
 حدیث تو صحیح ہے لیکن اس میں حضرت حسن رحمہ نے کہا کہ میں انکو اپنے دترمین کہتا ہوں یہ خود حضرت حسن رحمہ نے کیا اور حضرت صلعم کا حکم قنوت
 نہیں ہوتا۔ اور امام مصنف کا استدلال کہ جعل بذانی و ترک۔ اس حدیث میں بالکل موجود نہیں ہے۔ اور مجھے یہ جملہ کہیں نہیں ملے۔
 ذریعہ ترجمہ کہتا ہے کہ شاید امام مصنف کی مراد یہ ہو کہ حسن رحمہ کا یہ کہنا کہ حضرت صلعم نے مجھے کلمات تعلیم کیے انکو میں دترمین کہتا ہوں یعنی
 یہ کہ مجھے دترمین پڑھنے کو سکھائے چنانچہ میں ہی کرتا ہوں نہ پڑھنے کے قنوت دترمین انکو لانا اپنی رائے سے نہ ہوا۔ لیکن اس پر وار و ہوا گا جو
 عینی رحمہ نے لکھا کہ اتنا و درجہ اس سے یہ قنوت ہو گا کہ دترمین اس دعاء کا پڑھنا مستحب ہے مگر تمام سال میں نہیں ہوتا اور نافع
 ہے نہ نہیں تسلیم کریں گے۔ ان تحقیق میں ابن ماجہ رحمہ نے ہماری دلیل یہ حدیث علی رحمہ کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آخر و تر
 میں پڑھا کرتے۔ اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک و بمحبتک من عقوبتک و اعود بک ملک لا احمی ثنایک انت کما اثبت علی
 نفسک۔ یہ حدیث سنن اربعہ میں ہے اور ترمذی رحمہ نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور وہ استدلال یہ کہ اس میں لفظ کان یقول واقع ہے جو
 استمرار پر دلالت کرتا ہے یعنی پڑھا کرتے تھے اور جو اس کے مخالف مدعی ہو وہ دلیل لاوے۔ مع۔ ترجمہ کہتا ہے کہ یہ استدلال قنوت
 ہے کہ یہ دعاء دترمین پڑھتے تھے لیکن نسائی رحمہ کی ایک روایت میں ہے کہ جب نماز سے فارغ ہو کر جبکہ پڑھتے تھے تو پڑھتے۔
 اللهم انی اعوذ بک الخ اور اس تقدیر پر کچھ حجت نہیں ہے۔ لہذا بخلی۔ ہا۔ حدیث ام المومنین عائشہ رحمہ والی بن کعب کی روایت

من اللہ لفظ استغفار ہے پس وہی کافی ہے لیکن یہ بحث باقی رہی کہ تہنوت واجب ہوا یا نہ واجب ہوا کی پہلی ہوا غلط ہوئی
 ابن النعمان نے کہا کہ یہ آئینہ تہنوت ہے کہ اس میں تہنوت کو کبھی ایک بار بھی ترک نہیں کیا کیونکہ مطلقاً تہنوت تو دونوں کو شامل ہے
 اور اگر حدیث حسن رضی اللہ عنہ کے کلمات پر بلا ترک کے تہنوت واجب ثابت ہو تو یہی دعا ربیعہ واجب ہو جائیگی حالانکہ ہمارے
 مشائخ کے نزدیک مقررہ دعا ہے جو ابو داؤد نے اس میں خالد بن ابی عمران رحمہ سے منسلک روایت کی کہ اس میں بیان میں کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم قوم نصر پر لعنت دے دعا کرتے تھے کہ جبریل آئے اور اشارہ کیا کہ سکوت کیجیے پس آپ خاموش رہے پس جبریل
 نے کہا کہ اے محمد اللہ تعالیٰ نے آپ کو لعنت کرنا لایا انہیں بھیجا کہ آپ کو فقط رحمۃ للعالمین کیا ہوا ہے آیت لایسئلک
 شیئاً لیدیبوب علیہم لایہ۔ اور آپ کو تہنوت سکھایا اللھم انستغینک ولستغفرک ونؤمن بک ونخضع لک ونسئلك من لیجک
 اللھم یا کعبہ ولک نضلی ونسجد والیک تسبیحی ونسجد ذر جرجیتک ونخشی عذابک ان عذابک الجہنم الکفار ملق۔ مترجم کنساہر کہ پہلی
 نے سنن کبیر میں حضرت عمر بن خطاب پر و فہما اول بسم اللہ الرحمن الرحیم اور در بیان میں بسم اللہ الرحمن الرحیم یا کعبہ ولک نضلی
 ذکر کیا اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن سعد در نوے سے اس طرح موقوف روایت ہے اور دوسری میں کہ لکھا کہ عامہ علماء کے نزدیک یہ قرآن
 نہیں مگر اقلیہ طائفت میں ہے۔ اور لکھا کہ حق کبیر لکھا و افصح ہے اور جبرائیل میں لکھا کہ اسی کو امام اسبیجانی رحمہ نے صحیح کیا
 اور جو ہر مائے فحش الحار کو مواب کما ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسی کو علی قاری نے اختیار کیا۔ واللہ اعلم۔ اور محیط میں ہے کہ تہنوت میں
 کوئی دعا ربیعہ نہیں اور ادلی یہ کہ اللھم انستغینک الخ پڑھتے اور بعد اسکے اللھم اہذا فیمن بدیت الخ پڑھتے اور جو تہنوت نہ جانتا ہو وہ
 رہتا آستان فی الدنیا حسنتہ فی الآخرۃ حسنتہ وقنا عذاب النار پڑھتے۔ سرابہ میں لکھا کہ فقیہ ابو الیث کے نزدیک مختار یہ کہ اللھم غفر لنا
 تین بار کر پڑھتے۔ بہر حال مطلقاً تہنوت واجب اور دعا سے مذکور اللھم انستغینک الخ یا اللھم اہذا فیمن بدیت الخ مستحب ہے چھینی ام نہ
 لکھا کہ دعا سے تہنوت میں بہت وجہ وارد ہیں اولیٰ اہل بیت ایک یہ کہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعد
 رکوع کے کہا کرتے۔ اللھم اغفر لنا وللمؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات والعت بین قلوبہم واصلح ذات بینہم والفرج ہم سے
 عدوک اللھم العن الکفرۃ من اہل الکتاب الذین یصدون عن سبیلک ویکذبون رسولک وقاتلون اولیاءک اللھم خالف بینہم
 وازلزل اقدارہم وازلزلہم باسک الذی لا تروہ من القوم البہرین۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم اللھم انستغینک الخ مترجم کنساہر کہ اس
 روایت میں تو تصریح ہے کہ بعد رکوع کے پڑھتے تھے اور جواب یہ کہ اس تہنوت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مومنوں کے واسطے دعا
 اور کافروں کے واسطے لعنت کی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دعائے شجاعت ولید بن الولید و مستغنی مومنین کے اور
 لعنت مفر کی اسی طرح بعد رکوع کے مروی ہے۔ اور ایک گروہ مشائخ نے کہا کہ دعا سے تہنوت میں کوئی دعا خاص نہ کرے کیونکہ وہ
 زبان پر جاری ہو جائیگی تو صدق رغبت کا مقصود حاصل ہوگا اور دوسرے گروہ نے کہا کہ یہ سوا سے اللھم انستغینک الخ کے زائد ہیں
 کیونکہ اس پر تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے اور اگر مقرر نہ کرے تو ایسا نہ ہو اسکی زبان پر ایسی دعا جاری ہو جائے جو کلام الناس کے
 مشابہ ہو تو ناسخ فاسد ہو جائیگی۔ ک۔ پھر اگر کہا جادے کہ تم نے نام سال و ترمین دعا تہنوت کا دعویٰ کیا حالانکہ ابو داؤد نے حسن بصری
 سے روایت کی کہ عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی امتداد میں حج کر دیا یعنی تراویح کے لیے پس ابی بن زید لوگوں کا
 بیس رات پڑھاتے رہے ولا یقنت ہم الا فی النصف الثانی۔ یعنی اور تہنوت نہ پڑھتے انکے ساتھ مگر دوسرے نصف میں۔ پھر جب اخیر
 عشرہ رہا تو جماعت میں نہ آئے اور اپنے گھر میں نماز پڑھی۔ ابن عدی نے کامل میں اس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نصف آخر رمضان میں تہنوت پڑھتے تھے۔ جواب یہ کہ ابن عدی کی روایت ضعیف ہے جیسا کہ نووی رحمہ نے اقرار
 کیا اور ابو داؤد کی روایت اگرچہ منقطع ہے کیونکہ حسن رحمہ نے حضرت عمرؓ کو یہی پایا لیکن ہمارے نزدیک حجت ہے اور دوسری اسکے یہ ہیں
 کہ لا یقنت ہم الا فی النصف الاول یعنی انکو وتر نہیں پڑھاتے تو اس سے صرف یہ معلوم ہوا کہ ابی رضی اللہ عنہ نے وتر کو

شریک القاضی کے ابو معشر عن ابی حمزہ الخدری روایت کیا اور اس میں صحیح ہے کہ یہ عصبہ ذکوان پر بدو تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائیے کہ تو
 قنوت چھوڑ دیا۔ اور یوں ہی ابن عمر رضی اللہ عنہما اور عبد الرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما نے بھی شیخ کی روایت کی۔ سہ۔ مترجم کہنا ہے کہ
 حق یہ ہے کہ یہ قنوت النازلہ تھا اور وہ مغرب بلکہ عصر و عشاء میں بھی تھا جیسا کہ احادیث مسلم و بخاری و نسائی میں سابقاً گذرا
 اور ہم شیخ کے قائل نہیں بلکہ ان گروہ کفار بریعت سے منع فرمایا گیا حتیٰ کہ اگر کوئی نازلہ واقع ہو تو قنوت نازلہ روا ہوگا۔ اور میں تحقیق
 اس مقام کے واسطے اول دلائل شافعیہ نقل کر کے ان کے جوابات اور اپنے قول حق کا اثبات شرح محقق ابن الہمام رضی وغیرہ سے
 یہ کہ حازمی رحم کتاب النسخ والنسخ من کہا کہ نازہ فجر میں قنوت پڑھنا چاروں خلفائے راشدین و عمار بن یاسر و ابی بن کعبہ و ابی
 اشعر بن داہب و عباس و ابو ہریرہ و بلال بن عازب و انس و زید بن سعد و معاویہ و عائشہ رضی اللہ عنہما ثابت اور اسی طرف اکثر صحابہ و تابعین
 گئے ہیں رفع۔ لیکن مترجم کہنا ہے کہ یہ تو قنوت النازلہ تھا جیسا کہ محقق ہو گا ہم۔ اور صحیح بخاری میں ابو ہریرہ رضی سے روایت ہے
 کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ زیادہ مشابہ نماز میں ہوں پس ابو ہریرہ رضی صحیح کی اخیر رکعت میں بعد سے اللہ
 حمد کے قنوت کرتے ہیں مومنوں کے واسطے دعا کرتے اور کافروں پر لعنت کرتے تھے۔ ن۔ مترجم کہنا ہے کہ یہ تو قنوت نازلہ ہی
 چنانچہ عینی رحم نے نقل کیا کہ پس ابو ہریرہ اخیر رکعت نازہ نماز عشاء و نازہ صبح میں قنوت پڑھتے ہیں مومنوں کے واسطے دعا و
 کافروں پر لعنت کرتے۔ رواہ البخاری و مسلم و ابوداؤد و النسائی ہم۔ عبد الرزاق نے کہا کہ انہما ابو جعفر الرازی عن الربیع بن
 انس عن انس بن مالک کہا انس رضی نے کہ برابر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنوت پڑھتے تھے یہاں تک کہ دنیا کو چھوڑا۔ اسحق
 بن راہویہ نے اسی اسناد سے روایت کی کہ ایک نے انس بن مالک سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جینہ میں
 اچار عرب پر بدو دعا کی پھر چھوڑ دیا تو انس رضی نے رجز کیا اور کہا کہ برابر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنوت پڑھتے تھے یہاں تک
 کہ دنیا کو چھوڑا۔ اول تو ابو جعفر الرازی بن امام احمد و یحییٰ و علی بن المدینی و ابویزید و ابن عساکر نے کلام کیا لیکن فقہ میں
 کہ دوسروں نے اسکی توثیق بھی کی۔ بالکل حدیث بدرجہ حسن قرار پانے کے بعد حضرت انس رضی سے صحیحین وغیرہ میں ایک جینہ
 قنوت پھر مردی ہی اور ابوداؤد و نسائی میں تصریح کہ بعد نماز کے ترک کیا۔ اور قیس بن الربیع نے عاصم بن سلیمان سے روایت کی
 کہ ہم نے انس بن مالک رضی سے کہا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت پڑھتے تھے
 تو فرمایا کہ جھوٹے ہیں اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو میری ایک ماہک چند اچار عرب مشرکین پر بدو دعا کی تھی۔ پھر صلی اللہ علیہ وسلم
 اگر کہا جاوے کہ قیس بن الربیع بن ابن عیین و نسائی و دارقطنی وغیرہ نے کلام کیا ہے تو جواب یہ کہ شعبہ رحم نے توثیق کی اور ابن
 کے حق میں کہا کہ اسکو قیس بن الربیع میں کلام کی کوئی راہ نہیں ہے۔ نہ یہی رحم نے کہا کہ بات وہی ہے جو شعبہ نے کہی۔ تقریب میں
 اسکو حدوثی لکھا پس ابو جعفر راہزی سے کہ نہیں بلکہ بلند مرتبہ ہے۔ کہما قال فی الفتح۔ تو ضرور ہوا کہ اس رحم کی مراد یہ کہ فجر میں برابر
 ایک ماہک قنوت کیا پھر نہیں۔ و لیکن قنوت افکارہ برابر باقی رواہ مسیح نہیں ہوا حتیٰ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا
 پائی اور توبہ اسکی وہ روایت ہے جو غلیب نے انس رضی سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قنوت نہیں پڑھتے مگر جب کہ
 کسی قوم کے لیے دعا کرتے یا کسی قوم پر بدو دعا کرتے تھے۔ تنقیح میں کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے اور توبہ اسکی وہ حدیث جو امام مصنف رحم
 نے حضرت ابن سعد رضی سے ذکر کی جسکو بلال و طبرانی و ابن ابی شیبہ و طحاوی نے روایت کیا جیسا کہ مذکور ہوا اگر وہیم ہو کہ اسکی اسناد
 میں ابو حمزہ القصباب بن امام احمد و ابن عیین و فلاس و ابوحاتم نے اسوجہ سے کلام کیا کہ اسکو وہم بہت ہوتا تھا۔ جواب یہ کہ ابو جعفر
 الرازی میں تو اس سے زیادہ صحیح ہے حتیٰ کہ ابن جہان نے کہا کہ مشہور لوگوں سے شکر یثین لانا ہی پھر ابو حمزہ القصباب اس سے
 آوی ہے۔ اور صحیح یہ کہ ابن ماجہ نے حضرت ام المومنین ام سلمہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نازہ فجر میں قنوت
 حاجت کر دی۔ طبرانی رحم نے کہا کہ حدیثنا عبد اسر بن محمد بن عبد الغفری حدیثنا شیبان بن فروج حدیثنا غالب بن فرقد الحان

قال كنت عند انس بن مالك ثم يفتي في صلوة العداة يعني غالب رحمته لما كان بين دو مينة تك انس بن مالك ثم انك
 بان را اگر انس رحمته نے فجر کی ناز میں کبھی قنوت نہیں پڑھا۔ یہ صحیح ہے کہ خود انس رضی اللہ عنہ نہیں پڑھتے تھے۔ و۔ بیہقی نے
 ابن عمر رحمہ سے روایت کی کہ ابن عمر رحمہ نے صبح کی ناز پڑھی تو میں نے کہا کہ آپ قنوت نہیں پڑھتے فرمایا کہ میں کسی صحابی سے یاد میں
 رہتا۔ ذہبی رحمہ نے کہا کہ یہ روایت ابن عمر سے صحیح ہے اور یہ جو بیہقی نے کہا کہ ابن عمر رحمہ کو یاد نہیں رہا تو ذہبی رحمہ نے رد کر دیا کہ یہ بالکل
 محال سی بات ہے کہ روز صبح پڑھی جاوے اور بھول جاوے۔ اور با قنوت پڑھنا ابو ہریرہ رحمہ کا تو بیان تھا کہ قنوت سونوں کے لیے
 دعا اور کافرون پر بددعا البتہ رسول علیہ السلام سے ثابت ہے نہ کہ یہ فعل مستحب تھا۔ کذا قال ابن الہمام۔ اور ترجمہ کے نزدیک
 تاویل ہے کہ ابو ہریرہ رحمہ کے قنوت کا اصل مسلمانوں کے واسطے کوئی نازلہ تھا اور شاید وہ جنگ میلہ کذاب جوہین حضرت ابو ہریرہ
 رضی اللہ عنہ سے قنوت ثابت ہوا یا جہاد نصار سے شام جوہین حضرت عمر رحمہ سے دعا سے قنوت سابق میں گزری اور روایت
 میں خود صحیح کہ مومنون کے واسطے دعا و کافرون پر بددعا کی تھی۔ بلکہ ابن حبان نے ابراہیم بن سعید عن الزہری عن سعید
 ابی سلمہ عن ابی ہریرہ رحمہ روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں قنوت پڑھتے ناسیج میں مگر جبکہ دعا کرتے کسی قوم
 کے لیے یا بددعا کرتے کسی قوم پر۔ یہ سنا صحیح ہے تو معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رحمہ نے کبھی کسی نازلہ کے وقت ایسا کیا تھا۔ اور یہ مراد
 نہیں کہ ہر روز صبح میں قنوت کا راتب تھا اور سب سے دفعہ دلیل حدیث ابو مالک سعد بن طارق اجمعی ہے کہ اپنے باپ طارق
 سے روایت کی کہ میں نے ناز پڑھی پیچھے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو آپ نے قنوت نہیں پڑھا اور پیچھے حضرت ابو ہریرہ
 کے تو حضرت صدیق نے قنوت نہیں پڑھا اور پیچھے حضرت عمر رحمہ کے تو حضرت فاروق نے قنوت نہیں پڑھا اور پیچھے حضرت عثمان
 کے تو قنوت نہیں پڑھا اور پیچھے حضرت علی رحمہ کے تو قنوت نہیں پڑھا پھر کہا کہ اسی سے بیٹے یہ قنوت پڑھنا بدعت ہے۔ رواہ
 النسائی وابن ماجہ والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح۔ اور ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے کہ میں نے اپنے باپ سے کہا کہ اسی
 باپ آپ نے ناز پڑھی پیچھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو ہریرہ و عمر و عثمان کے اور پیچھے علی رحمہ کے بیان کو نہ میں قریب پنج برس
 تک تو کیا یہ حضرات ناز فجر میں قنوت پڑھتے تھے۔ باپ نے فرمایا کہ اسی بیٹے یہ محدث یعنی بدعت ہے۔ ترمذی رحمہ نے بغیر قنوت پر
 اکثر صحابہ رحمہ وغیرہ کا عمل بیان کیا۔ ابن ابی شیبہ نے بھی ابو ہریرہ و عمر و عثمان سے روایت کی کہ یہ حضرات فجر میں قنوت نہیں پڑھتے
 تھے اور حضرت علی رحمہ نے ایک مرتبہ پڑھا تو لوگوں نے یعنی صحابہ و تابعین نے انکار کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے دشمن پر فتح کی
 واسطے پڑھا۔ اور ابن ابی شیبہ نے ابن عباس و ابن مسعود و ابن عمر و ابن الزبیر سے عدم قنوت فجر روایت کیا۔ اور امام نے آثار میں
 ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود رحمہ روایت کی کہ اسود بن یزید نے کہا کہ میں دو مینہ تک حضور و سفر میں عمر بن الخطاب رحمہ
 کے ساتھ رہا مگر میں نے کبھی فجر میں قنوت پڑھتے نہیں دیکھا۔ یہ سنا وہ بلا غبار صحیح ہے۔ و۔ رہا یہ کہ جو کہا گیا کہ ایک بھول گیا اور
 دوسرے کو یاد رہا تو بلاشبہ قبول ذہبی رحمہ کی بات ہے کہ برسوں صبح میں خود و تمام جماعت ایک مخلوق عظیم ایک فعل کرے
 پھر دوسری صبح تک بھول جاوے حتیٰ کہ دوسروں کو کرتے دیکھ کر بھی یاد نہ آوے بلکہ خود نہ کرے تو اسکو لوگ اس سنت کو کہیں اور
 وہ نہ مانے بلکہ یہ تو متواترات میں سے ہونا چاہیے پس یہ بالکل محال بات ہے بان قنوت النازلہ میں ہو سکتا ہے کیونکہ وہ متواتر نہ تھا
 بلکہ جب کبھی کوئی بلا پیش آتی۔ اور یہی قنوت النازلہ حضرات خلفائے راشدین وغیرہ سے ثابت ہے اور یہی معنی حدیث انس
 و ابو ہریرہ وغیرہ میں ہیں۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ اس سے ہو کہ یہ بات ملتی ہے کہ قنوت نازلہ برابر باقی ہے وہ نسخ نہیں ہوا لیکن
 حدیث ابو حمزہ انصاری اور حدیث ابو حنیفہ سے یہ بات ثبوت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد مانعت کے کبھی قنوت نہیں کیا
 تو مسئلہ اجتہاد ہی ہو گیا۔ و۔ مترجم کہتا ہے بلکہ توفیق ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبل مانعت کے کفار مشرکین پر دعا کسی
 کردہ پر یا نام نہام لعنت فرماتے تھے تو لعنت سے مانعت کی گئی کہ آپ رحمہ لعنہ الین ہیں پھر کبھی لعنت نہ کی اور چونکہ حدیث

انس و اچھریہ میں دلیل ہے کہ قنوت پڑھنے سے تو مراد یہ کہ بدون لعنت کے پس نتیجہ یہ پیدا ہوگا کہ ازلہ کے وقت ہر نماز میں پھر
 میں قنوت پڑھے مگر جو کافروں پر لعنت سے خالی ہو اور شاید سجدہ یہ ہے کہ لعنت تو ابان و رحمت سے بالکلیہ دور ہے اور بالاجماع کسی
 شخص کے واسطے کافر مرنے کی دعا کرنا اگر خود کفر نہیں تو حرام بیچ ہرم۔ فان قنوت الامام فی صلوٰۃ الفجر۔ پھر اگر امام نے نماز فجر
 میں قنوت پڑھا۔ فت۔ تو اقتدار جائز ہے بالاتفاق اور۔ لیکن من خلافہ عند ابی حنیفہ و محمد۔ مقتدی امام ابو حنیفہ و محمد کے
 متروک سکوت کرے قنوت نہ پڑھے۔ فت۔ یعنی متابعت امام نہ کرے۔ وقال ابو یوسف یبعث۔ اور ابو یوسف نے کہا
 کہ امام کی اتباع کرے۔ فت۔ یعنی قنوت پڑھے جیسے میں تکبیرات عید سے اگر امام زیادہ کرے تو اتباع کرتا ہے۔ فت۔ اور مقتدی
 کو امام کی اتباع کرنا اصل مقرری ہے تو اتباع کرے۔ م۔ لانه تبع لایامہ۔ کیونکہ مقتدی تو امام کے تابع یعنی موجود ہے۔ فت۔
 تو اس پر اتباع کا حکم تو اسی یعنی ہے۔ والقنوت فی الفجر مجتہد فیہ۔ اور فجر میں قنوت ایک امر مجتہد فیہ ہے۔ فت۔ یعنی آئین دونوں میں
 ایسی احادیث و دلائل موجود ہیں کہ ایک مجتہد کے اجتہاد میں نکلے کہ فجر میں قنوت پڑھنا سنت اور دوسرے مجتہد کے اجتہاد میں نکلے کہ
 نسخا کفر نسخ ہوا تو دونوں طرف حکم ظنی ہے نہ قطعی۔ اور متابعت کرنا اصل قطعی ہے تو ظنی کے پیچھے قطعی کو ترک نہ کیا جاوے پس متابعت کرے
 م۔ ولہذا انہ نسخ و لا متابعت فیہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ کہ قنوت نسخ ہے اور نسخ میں متابعت نہیں۔ فت۔ نسخ نہیں
 کہ ابو یوسف ارجح کہہ سکتے ہیں کہ ان نسخ تو ہم بھی کہتے ہیں لیکن نسخ ہونا ظنی اجتہاد ہے بالاتفاق تو ظنی کے پیچھے قطعی متابعت کیوں
 ترک ہو۔ شرح کے نزدیک اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ ہر ذکر میں بھی متابعت قطعی نہیں تو دونوں برابر و گمان نسخ مرجع ہوا لیکن مقرر
 ہوا کہ قنوت اور تعدد اول تکبیر عید و سجدہ تلاوت و سجدہ سہو میں اتباع کجاوے اور تکبیر عید میں اگر تین سے زیادتی کی تو اتباع
 اس حد تک کہ کسی حدیث میں آیا پھر اگر اس سے بھی زیادہ کرے تو اتباع نہ کرے جیسے جنازہ کی تکبیرات و کوئی رکن زیادہ کرنے یا
 پانچویں رکعت کو کھڑے ہونے میں اتباع نہیں ہے اور آٹھ آئین مطلقا کجاوین تحریر کا اتمہ اسٹھان نہار پڑھنا تکبیرات انتقالی۔ مع
 اس عید۔ بیچ رکوع و سجود قراءت شہد اور سلام و تکبیر تشریق۔ حتی کہ اگر امام نہ کرے تو بھی مقتدی سجالا دے مع ۵ م۔ و پھر بقول
 امام جب اتباع نہ کرے تو کیا کرے۔ ثم قیل یقیض قائما۔ پس کہا گیا کہ کھڑا رہے۔ م۔ یا بعبہ فیما یوجب متابعتہ۔ تاکہ امام کی متابعت
 کرے۔ ایسے امر میں کہ میں متابعت واجب ہے۔ فت۔ یعنی قیام میں کیونکہ امام کھڑا اور قنوت پڑھتا ہے پس قنوت میں متابعت
 نہ کرے تو کھڑا ہونے میں تو متابعت ممکن ہے وہ کرے۔ م۔ وقیل یقعد۔ اور بعض نے کہا کہ مقتدی بیٹھا جاوے۔ تحقیقا لم یخالف
 لان المساکت شریک الداعی۔ واسطے مخالفت تحقیق کرنے کے کیونکہ خاموشی موافقت رکھنے والا دعا کنندہ کا شریک ہے
 والاولیٰ اظہر لیکن اولیٰ یعنی ساکت کھڑا رہے ہی اظہر ہے۔ فت۔ قاضی خان نے کہا کہ یہی صحیح ہے اور علیٰ ہذا اگر نماز جنازہ
 میں امام نے چار تکبیرات سے پڑھائیں تو صحیح ہے کہ مقتدی ساکت کھڑا رہے۔ مع۔ اور اظہر اس واسطے فرمایا کہ نماز میں امام کی مخالفت
 پیدا کرنا اگرچہ وہ کسی رکن و شرط میں نہ ہو و وجہ سے قبیح ہے۔ اول تو شان اقتدار کے خلاف کیونکہ حدیث میں ہے کہ امام اجل الامام
 یوقم بہ یعنی امام تو اسی لیے ہوتا ہے کہ اس کی متابعت کجاوے الخ۔ برخلاف اس کے مخالفت کی بلکہ یہ مخالفت تحقق ثابت کرنے کے
 واسطے بیٹھ گیا اور بیہات جاعت کو درہم برہم کر دیا۔ دوم یہ کہ فعل اگرچہ کثیر مفسد نہیں مگر قلیل مکروہ ہے۔ لہذا قاضی خان نے قول دوم
 کو غلط قرار دیا چنانچہ کہا کہ قول اول ہی صحیح ہے۔ م۔ دولت المساکت علی جواز الاقتدار بالشفعویہ۔ اور اس مسئلہ نے دلالت کی ہے
 بات پر کہ اقتدار جائز ہے ہر شافعی المذہب کے پیچھے۔ فت۔ اور ایسے ہی مالکی و حنبلی وغیرہ کے پیچھے بھی۔ م۔ کیونکہ امام اس قدر
 دیا جو فجر کی نماز میں قنوت پڑھتا ہے۔ م۔ علی المتابعۃ فی قراءۃ القنوت فی الترتیب اور دلالت کی اس بات پر کہ وتر میں
 قنوت پڑھنے میں امام کی اتباع کرے۔ فت۔ یعنی قنوت ایسا ذکر ہے کہ اس میں مقتدی کو امام کے پیچھے پڑھنا چاہیے اور وجہ دلالت
 یہ کہ فجر کی قنوت میں مقتدی کو خاموشی کا حکم دیا کیونکہ قنوت نسخ ہے تو وتر میں ان قنوت مسنون بلکہ واجب ہے وہ ان مقتدی

خاموش رہے بلکہ بڑھیکار حتیٰ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مجرم بھی مقتدی انبعاث پڑے۔ م۔ واذ علم مقتدی منہ ما یرحم
فساد وصالہ کا مقصد وغیرہ لاجرم یہ الاقدار ہے۔ اور جب مقتدی خفی کو شافعی المذہب مثلاً امام سے ایسی بات یقینی معلوم
ہو جس سے مقتدی کے زعم میں اسکی نماز فاسد ہوتی ہے جیسے مثلاً قصد وغیرہ سے وضو نہیں کیا ہے تو خفی کو اسکی اقتدار کو کافی نہوگی۔
ف۔ یہ مسئلہ غیر مذہب واسلے کی اقتدار کا ہے۔ والفتحر فی القنوت الاختلاف لاندہ و عار۔ اور قنوت پڑھنے میں اختیار یہ کہ اختصار
سے پڑھے کیونکہ وہ دنا ہے۔ ف۔ اور دعا میں اختصار اولیٰ ہے۔ م۔ اور اختیار یہ کہ ہاتھ باندھے رہے۔ تا صلیحان۔ ہوا فتح ہو کہ بیان
در مسئلہ میں اول یہ کہ وتر میں اقتدار کرنا۔ دوم شافعی المذہب وغیرہ سے اقتدار کرنا۔ وتر میں شافعی المذہب کے ساتھ اقتدار کرنا
نیوں رکعات میں جبائی ذکر سے صبح قول پر جائز ہے۔ ت۔ اور اگر فصل کرے تو صبح قول پر نہیں جائز ہے۔ اور جب وتر میں جائز تو
دوسری نمازوں میں بدرجہ اولیٰ جائز ہے بشرطیکہ اس سے کوئی فعل نفع یا عقلاً مقتدی نہ ہو علی الامح جیسا کہ بھرا لائق میں مہبوط ہے
د۔ اس میں اعتراض یہ کہ وتر خفی کے نزدیک واجب و شافعی وغیرہ کے نزدیک سنت ہے تو فصل کے پیچھے اقتدار کیوں روا ہوئی
اور جواب اسکا آتا ہے۔ م۔ اسی واسطے مطلق وتر کی نیت کرے اور وتر واجب کی نیت نہ کرے جیسے عیدین میں ہوتا ہے اور مقتدی
بھی قنوت پڑھے اگرچہ شافعی امام بعد رکوع کے پڑھے۔ ت۔ مترجم کتاب کہ مقتدائے خفی شافعی کا مسئلہ میرے نزدیک بہت
فردی قابل تحقیق ہے اور اصل مسئلہ یہ ہے کہ جو لوگ اس ایان پر قائم ہیں جس پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب و اہل بیت
سے حتیٰ کہ فرزند ناجید اہل سنت و الجماعہ اور صحیح اعتقاد پر ہیں پس اصول یعنی عقائد میں شفق میں جس پر ایان کا مدار ہے فروغ شیعہ
و اب کے اعمال میں جملہ روایات پر بھی شفق میں اور دیگر اعمال ثواب جن میں اللہ تعالیٰ نے اجتہاد پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے اور
پر مجتہد کے لیے اسکا اجتہاد و ازراہ قبولیت و ثواب کے قبول فرمایا ہے تو اس میں مجتہدوں کے اجتہاد پر میں یعنی ایک مجتہد کے اجتہاد پر
عمل کرتا ہے مثلاً خفی ہے اور دوسرا دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرتا مثلاً شافعی ہے تو کیا نماز میں ایک کو دوسرے کے پیچھے اقتدار کر کے
جماعت کرنا جائز ہے یا نہیں۔ ابن الامام نے لکھا کہ شیخ ابو الیسر نے زعم کیا کہ خفی کی اقتدار شافعی کے پیچھے نہیں جائز ہے کیونکہ کھول فسخی
نے کتاب الشماع میں روایت لکھی کہ وقت رکوع و دومہ کے رفع الیدین کرنا عمل کثیر و مفید ناہ ہے۔ ابن الامام نے لکھا کہ قبول مختار پر عمل
کثیر نہیں اور نہ یہ میں روایت مذکور کو شاذ کیا یعنی جس پر عمل کرنا حلال نہیں ہے اور امام نہ صرف صاحب بدایہ نے بدل مسئلہ قنوت پھر
کے اقتدار جائز نکالی ہے۔ الفتح۔ لیکن قاضی خان وغیرہ نے یہ شرط نکالی کہ شافعی کے پیچھے خفی کی اقتدار جب ہی جائز ہے کہ وہ اختلافي
موانع میں احتیاط کرنا ہو مثلاً قبلہ رخ سے منحرف نہ ہو اور وضو میں قصد و کھینچنے لگانے کے بعد پھر وضو کرے اور منیٰ کو کپڑے سے دھو
کر لے اور متعصب نہ ہو اور ایان میں شک کر کے یوں نہ کہتا ہو کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ مومن ہوں بلکہ کہے کہ میں ضرور مومن ہوں
شیخ الاسلام یعنی مرنے کے لکھا کہ اسکا مرجع تو یہ ہے کہ وہ بالکل خفی ہو جاوے تب اقتدار جائز ہے۔ م۔ اور یہ جو شرط لگائی کہ متعصب
نہو تو تعصب سے اتنا دور جہیز کہ وہ فاسق ہو گا مگر فاسق کے پیچھے بھی نماز جائز ہے۔ عفت۔ اور قبلہ سے منحرف ہونا کچھ بھی شافعی
کا مذہب نہیں ہے۔ م۔ اور شافعیہ تو قطعاً اہل سنت و الجماعہ مومن ہیں انکی نسبت ایان میں شک کیا گیا معنی۔ م۔ اور وہ تو مسلمان
ہیں جو اپنے ایان میں شک کرے اور انکا انشاء اللہ تعالیٰ کہنا تو تبرک کے لیے یا بید خاتمہ ایان ہے۔ الفتح۔ اور عقائد میں یہ امر
منقہ ہو چکا کہ حقیقت کچھ اختلاف نہیں صرف لفظی و ہم ہے۔ م۔ پھر محیط میں لکھا کہ وتر کی اقتدار میں شرط ہے کہ شافعی امام میں رکعات
میں فصل نہ کرے۔ امام ابو بکر الرازی نے لکھا کہ فصل کرے تو سبھی اقتدار جائز ہے کیونکہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے جیسے اگر ایسے امام کی اقتدار
کرے جسکے اجتہاد میں تکسیر سے وضو نہیں جاتا پس دوسرا وضو نہ کیا تو اقتدار جائز کیونکہ مسئلہ اجتہاد ہی ہے پس اس کے حق میں
طارت باقی ہے اور اکثر مشائخ نے لکھا کہ تکسیر و کھینچنے کی صورت میں اقتدار نہیں جائز ہے۔ مفع۔ اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ
عدم جواز اقتدار جب ہی کہ ان امور کا اس سے علم یقینی ہو حتیٰ کہ اگر کھینچنے لگائے دیکھا پھر وہ نظر سے غائب رہا تو صحیح یہ کہ اسکی

افتد اور جائز ہے۔ الفتح بھی صحیح ہے سداگر صورت ہو کہ حنفی نے شافعی کو دیکھا کہ اس نے ذکر کو چھو یا عورت کو میاں لپٹا جس سے
 اس کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے پھر وہ دن جدید وضو کے شافعی امام ہوا تو حنفی کی افتد اور اسکے ساتھ اکثر مشائخ کے نزدیک جائز ہے
 کیونکہ تقدی کی رائے میں اس کا وضو باقی ہے اور یہی صحیح ہے اور نقیہ ابو جعفر سند دانی و ایک جماعت کے نزدیک مختار ہے کہ بظاہر
 ہے کیونکہ امام کے اعتقاد کے موافق امام بنے وضو ہے اور ہمارے استاد شیخ سرای الدین رحمہ اللہ تعالیٰ تو امام ابو بکر الرازی رحمہ اللہ کے
 قول کا اعتقاد رکھتے تھے۔ الفتح یعنی افتد اور ہر حال جائز ہے۔ بلکہ ایک مرتبہ کہا کہ تقدی کی رائے تو مقبرہ منی کوئی روایت
 متقدمین سے نہیں ہے پس میں نے انکو اندھیری رات میں تھری سے ناز پڑھنے کا مسئلہ یاد دلایا چنانچہ اس میں اگر تقدی کو امام کا
 نسخ ہونا معلوم ہو تو فاسد ہے۔ الفتح مترجم کہتا ہے کہ اس مسئلہ تھری قبلہ سے نکالا گیا کہ تقدی کی رائے کا اعتبار ہے لہذا خلاصہ کلام یہ ہے
 کہ جمہور متاخرین خفیہ کے نزدیک حنفی کی افتد شافعی یا مالکی یا حنبلی کے پیچھے جب ہی جائز ہے کہ تقدی کی رائے میں امام میں ایسی
 بات نہ ہو جس سے نازنا سد ہوتی ہے جیسے مثلاً امام شافعی وغیرہ کے نزدیک خون نفل اسٹلے سے وضو نہیں ٹوٹتا پس شافعی امام
 نے جدید وضو نہ کیا تو حنفی کی افتد اور اسکے ساتھ نہیں جائز ہے اور امام ابو بکر الرازی وغیرہ کے نزدیک جائز اور ایسی کو شیخ سرای الدین
 قاری اللہ راہ استاد ابن الہمام نے اختیار کیا اور یہی مقدمین علماء شافعیہ وغیرہ کا قول ہے چنانچہ یعنی ہم نے مختصر الرزی رحمہ اللہ
 نفل کیا کہ جو لوگ اصول اعتقاد میں خفق و فروع علیات میں مختلف ہیں ان کے پیچھے افتد اور کرنا بالکراہت جائز ہے یعنی حنبلیہ
 میں اسکے ساتھ یہ شرط لگائی کہ وہ کوئی رکن ناز کا ترک نہ کرے اور مترجم کہتا ہے کہ یہی ہمارے اخیر مقدمین کے قول سے ظاہر ہوتا ہے
 چنانچہ جو مسئلہ امام مصنف نے ذکر کیا کہ امام نے فجر میں قنوت پڑھی تو تقدی سکوت کرے۔ اس سے ظاہر کہ افتد اور جائز ہے
 اور کوئی شرط ان شروط میں سے جو قاضیان وغیرہ نے لگائیں مشروط نہیں ہے کیونکہ ان شرطوں کا تو مرجع قبول یعنی رحمہ اللہ
 یہ ہے کہ وہ بالکل حنفی ہو جاوے تب افتد اور جائز ہے پس حق یہ کہ افتد مطلقاً جائز ہے جبکہ اختلاف مسئلہ اجتہادی میں ہے
 ہم نے اجماع کیا کہ شافعی و مالکی و حنبلی بلکہ امام اہل حدیث مثل امام بخاری وغیرہ و ابن جریر طبری حتی کہ علماء ظاہر یہ سب
 اہل سنت و الجماعہ و برحق ہیں اور سب کا نسک قرآن و احادیث اہل سنت پر عقائد حقہ کے ساتھ ہے پھر انھیں اصول سے
 مجتہد انہ نظریں بعض کا اجتہاد ایک حکم پر ہو چکا اور بعض کا دوسرے حکم پر آیا اور دونوں کے واسطے قبولیت و ثواب کا وعدہ ہے
 جب تک کہ اعتقاد برحق پر منتج سنت ہیں لیکن اجتہادی مسائل تو ظنی ہیں حتی کہ بالاجماع کسی مجتہد کی نسبت قطعی ہونے کا وعدہ
 نہیں تاکہ دوسرا غلط ہو تو ہرگز نہیں اوعوی ہوا کہ اجتہادات و مذہب شافعی غلط و باطل و گمراہی ہے بلکہ بالاجماع مذہب حق ہے اور تمام
 خطا سے اجتہادی کا جیسے شافعی کے اجتہادات میں ویسے ہی حنفی کے اجتہادات میں ہے ہر طرف تقلید کے لیے اس قدر کہا گیا کہ اگر طرف
 امکان کو قوت دی گئی۔ تو بالکل صریح ہوا کہ وضو میں خون نکلنے سے وضو نہ ٹوٹتا متصل ہے کہ یہی اجتہاد صحیح ہو حتی کہ جس شخص نے اسکو
 اختیار کر لیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ قطعاً قبول و ثواب پاویگا۔ دوسرا اجتہاد وضو ٹوٹ جانا حنفی کے نزدیک زیادہ صحت کو
 متصل ہے اور یہ بھی اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول و شیب ہے پس بندگی و عبودیت کا مدار یہ ہوا کہ جو آئنے اپنے واسطے اختیار کیا
 وہ اسکے حق میں شریعت ہو حتی کہ حنفی نے اگر سردی کے سبب سے خون نکل آئے یہ وضو نہ کیا اور اجتہاد امام شافعی کا ہا نہ لیا
 تو قطعاً گنہگار ہے جیسے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضو میں نیت فرض ہے تو کسی شافعی نے اگر سردی کی جت سے غسل کے ضمن کا
 وضو رکھنا چاہا اجتہاد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہا نہ لیکر تو عاصی ہے لیکن اگر حنفی بدون نیت و بے ترتیب وضو کے ساتھ ناز میں حاضر
 ہوا تو بالاتفاق اس پر صاف ہے کہ جناب باری تعالیٰ کے حضور میں ایسی طہارت کے ساتھ حاضر ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اسکو قبول
 فرمائے تاکہ عام دیدیا ہے یعنی اجتہاد کے موافق عمل کرنے میں ثواب ہے اور اگر کسی شافعی نے وضو کیا تھا اور خون نکل آیا وہ بد
 جدید وضو کے تو بالاتفاق وہ ایسی طہارت کے ساتھ حاضر آیا جو قبول ہوگی پس دونوں آدمی ناز میں حاضر ہیں ہر ایک کے

ان اللہ تعالیٰ نے طہارت قبول فرمائی ہر حتیٰ کہ اس طہارت پر انکی نماز صحیح رکھی اور فرج اعمال میں ہی تو مقصود ہے پس جب
 ہر ایک کی نماز صحیح ہوئی تو ایک کے پیچھے دوسرے کی نماز ضرور صحیح ہو۔ یہی امام ابو بکر ارازی رحمہ کا قول ہے۔ مقررین نے اعتراض
 کیا کہ ہر ایک کی رائے میں دوسرے کی طہارت صحیح نہیں تو اسکی رائے کا اعتبار ہوگا پس اقتدا صحیح نہیں رہا۔ جواب یہ کہ یہ بعض
 مغلطہ بات صحیح ہے ہر ایک کے نزدیک دوسرے کی طہارت اپنے حق میں صحیح نہیں اور دوسرے کے حق میں تو صحیح ہے کیونکہ میں
 کہہ چکا کہ شکی خفی نے شافعی کے اجتہاد کو غلط نہیں جانا بلکہ قطعاً یہ جانتا ہے کہ یہ اجتہاد بھی اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول اور اس پر ثواب ہے
 اور اپنے حق میں خلاف عبودیت ہونے سے طہارت نہیں جانتا ہے تو مقتدی کی رائے اپنے حق میں ہر نہ دوسرے کے حق میں اور
 جب وہ دوسرے کو مقبول طہارت پر موافق دوسرے کے جانتا ہے تو کچھ خرابی نہوتی۔ علاوہ اسکے جب بالاتفاق دوسرا اللہ تعالیٰ کے نزدیک
 مقبول طہارت پر ہے اور اسکی نماز صحیح ہے تو اس پیچھے سے کہ نہ سمجھنے سے کیا نقصان ہے بلکہ یہ تو موجب جہد ہے کہ دوسرے کو اجتہادی
 طہارت پر جو مقبول ہوا کرتی ہے جانتا ہے پھر یہ بھی زعم کرتا ہے کہ وہ بے طہارت ہے۔ علاوہ برین اس شخص نے یہ زعم کہاں سے نکالا
 کہ دوسرا بے طہارت ہے کیونکہ اجتہاد کی نسبت غلط ہونے کا یقین آج تک کسی کا مذہب نہیں ہے تو کیسے آئے یقین کر لیا کہ جس اجتہاد پر
 دوسرے کی طہارت ہے وہ غلط ہے۔ انتہا درجہ یہ کہ اپنے اجتہاد کو قوی گمان سے صحیح جانے اور دوسرے کو ضعیف گمان سے صحیح
 جانے لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول ہونے میں تو دونوں کو قطعی برابر مانے گا۔ اور یہ جو ان جہود کو اشتباہ ہوا کہ مقتدی کی رائے
 اسکے حق میں معتبر ہے اور ابن النعمان رحمہ نے اسکو اندھیری راست میں قبیلہ کے واسطے تھری کر کے اپنی اپنی تھری کے رخ بدول اسکے کہ
 امام کا رخ معلوم ہونا پڑھے تو جائز ہے اور اگر امام کا رخ مقتدی کے خلاف معلوم ہوتا تو نہیں جائز ہے۔ اس مسئلہ سے نکالا کہ رائے
 مقتدی کا اعتبار ہے تو اس میں خلل ہے یہ کہ قبیلہ ہر شخص کے واسطے علی تحقیق ہے اور وہ کوئی اجتہادی جہت نہیں ہے اسی واسطے تو کسی
 معتقد کے اجتہاد پر موقوف نہیں بلکہ ہر شخص پر بات خود قبیلہ کی جہت و استقبال فرض ہے اور تھری کی صورت میں قبیلہ میں جہت تھری
 ہے تو مقتدی کے حق میں امام قبیلہ سے منحرف ہے پس خلاصہ یہ ہوا کہ مقتدی کی رائے کا اعتبار ایسی صورت میں ہوا جو اجتہادی
 نہیں ہے اور تم ایسی صورت میں لیتے ہو جو اجتہادی ہے تو کہاں یہ اور کہاں وہ۔ اسکا کچھ اعتبار نہیں پس حق وہی ہے جو شیخ
 سراج الدین نے کہا کہ اس میں مقتدین سے کوئی روایت نہیں کہ مقتدی کی رائے کا اعتبار ہے پس صحیح ہوا کہ ہر حالت میں اجتہادی
 مسائل میں بدون کسی شرط کے اقتدار جائز ہے جبکہ رکن فوٹا نہ ہو۔ اور کیونکہ جائز نہوگا حالانکہ خود صحابہ رضی اللہ عنہم میں ایک کے
 نزدیک خون لکھنا وضو توڑنا اور دوسرے کے نزدیک نہیں بنانا اس اجتہاد کے ہواگو حاصل نہجا پھر ہرگز نہیں ہوا کہ ایسا نے
 دوسرے کے پیچھے نماز ناجائز جانی ہوا اور جماعت کو توڑ کر گھر سے کر دیے ہوں حالانکہ وہ پہلی جہت تھری اور یہاں تو مقلدوں میں
 یہ شرکاء ہیں۔ اور کیونکہ روا ہوگا کہ اہل سنت و الجماعت ہر جماعت سے متفرق ہوں ناھیکر ایک رکن عظیم میں اور وہ نماز ہے۔ اور کیونکہ
 جائز ہے کہ مثلاً حضرت فوٹ سید عبد القادر جیلانی علیہ الرحمہ جو بالاتفاق جنہی مذہب تھے کوئی خفی اسکے ساتھ مسجد میں گھڑا ہو کر
 گئے کہ میری رائے میں اس امام کی نماز فاسد ہے۔ اسکے پیچھے میرا اقتدا کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور کچھ شک نہیں کہ الفت درمیان دشمنین
 کے انکے اعظم رکن دین یعنی نماز میں ہر تم نہیں دیکھتے کہ حضرت علیؓ علیہ السلام جب نماز میں صفت برابر کرتے تو گنڈھے ملانے کو
 فراتے اور درمیان میں رختہ چھوڑنے سے مانعت فراتے اور نہرید کرتے کہ تمھارے دونوں میں بھوٹ ڈال دی جاوے گی پس
 جب نماز میں اس طرح مختلف ہوں تو جماعت کس چیز میں کرینگے اور جس نے فتویٰ دیا کہ باہم ملکر جماعت ایک دوسرے کی پیچھے روا
 نہیں ہے اسنے فتویٰ دیا کہ مومنوں میں باہم بھوٹ پڑے اور یہ قطعاً حرام ہے اور باہم مسلمانوں پر اتفاق فرض ہے اور اسی وجہ سے
 مترجم نے اس مقام پر طول کلام کیا واللہ تعالیٰ ہو الموفق للصواب ومنہ الهدایہ والمرشاد۔ خفی کا اقتدا کرنا ایسے شخص
 کے پیچھے جو شر کو سنت جانتا ہے جائز ہے کیونکہ شر کا وجوب ضعیف ہے اسکو مختصر البحر المحیط میں ذکر کیا۔ کذا فی الہدی۔ اس میں یہ کمال ہے

میں نے ذکر کیا کہ فرض چیتا نفل اور انہیں ہوتا لہذا جس نے پانچون نازین برسدون پڑھیں اور یہ جانا کہ انہیں نفل نفل
 ہیں لیکن تین نہیں پہنچتا تو لازماً جائز نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ تین ضرور ہر تو اس صورت میں درخفی ادا ہونا چاہیے کیونکہ تین مطلقہ
 یا نیت نفل ہے اور جب مقتدی کی رائے کا اعتبار ہوا تو اس کے زعم میں امام و تری میں نہیں ہے تو جو از نمونا چاہیے اور یہ بات غلط ہے
 مخصوص الفتح - مترجم کتاب ہے کہ جو از اقتدار پر توافق ہے پس دونوں باتوں میں سے ایک بات میں کلام کیا جاوے یا تو نیت تین نفل
 ضرور نہیں ہے مگر یہ تو امام ابو حنیفہ سے مروی ہے پس دوسری بات کہ مقتدی کے رائے کا اعتبار ہے مسلم نہیں اور نہ اس میں امام و مقتدی میں
 سے کوئی نفل ہے جیسا کہ مترجم نے اور تحقق کر دیا تو اب جو از کی وجہ یہ ہے کہ در مسئلہ مجتہد فیہ ہے پس جو شخص اس کو سنت جانتا ہے وہ جہاں
 وجوب کو غلط نہیں جانتا لہذا اگر تری میں واجب کی نیت کرے تو بطور جزم نہیں کر لگا کیونکہ اجتہاد سنت ہونے کا بھی غلط نہیں جانتا
 ہے یون ہی امام اگر تری میں سنت کی نیت کرے تو بطور جزم نہیں کر لگا کیونکہ اجتہاد وجوب کا غلط نہیں جانتا ہے پس صاف معلوم ہو گیا
 کہ امام و مقتدی میں سے کسی کی نیت دوسرے سے مخالفت نہیں ہے صرف ایک طرف توفیق کا فرق ہے یعنی امام کے اقتدار میں
 سنت دو وجوب دونوں میں سے سنت کی طرف رجحان ہے مع زعم وجوب کے اور مقتدی کو وجوب کی طرف رجحان مع زعم سنت
 کے تو دونوں میں اتحاد ہے اسی وجہ سے یہ اقتدار جائز ہے بخلاف فرض ظہر ادا کرنے والے کا اقتدار کہ نفل پڑھنے والے امام
 کے پیچھے نہیں جاتا جیسا کہ مقتدی میں سے منصوص ہے تو اس میں کوئی اجتہاد نہیں بلکہ مقتدی کو فرض کا جزم اور امام کی نفل کی جزی
 نیت ہے پس اقتدار نہیں جائز ہے - ماحفظہم - پھر صحیح یہ کہ امام کی طرح مقتدی تنوت پڑھے - قاضی خان - رہا جہاں اختار تو ظاہر الروایۃ
 میں مذکور نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک امام جہر کرے اور مقتدی چاہے آئین کے اور چاہے ہر یا آہستہ سے پڑھے اور شیخ
 ابو بکر محمد بن الفضل نے کہا کہ دونوں اختار کریں و اسی کو امام مصنف نے کیا - مفید میں کہا کہ ہمارے مشائخ کے نزدیک مقتدی حتماً
 آہستہ پڑھیں - مع - مترجم کتاب ہے کہ جب امام جہر کرے تو حدیث صحیح کے موافق مقتدیوں کے واسطے آئین کہنا چاہیے تھا خصوصاً
 جب کہ تنوت کو مشابہ قرآن کہتے ہیں اور جب اختار اختیار کیا تو البتہ مقتدی بھی آہستہ پڑھے - م - اتحاد باندہ رہے اور دعا
 کی طرح دونوں کو نہ اتحاد سے اور مبطون میں اسی کو امح کہا ہے - مع - پھر تیسری میں کہا کہ ہمارے مشائخ کا اختیار یہ کہ در دو میں پڑھے
 ہ - بعض نے کہا کہ ہاں پڑھے اور یہی ابو الملیث کا اختیار ہے - المیطع - اور ہم نے حدیث بروایت النساکی میں تنوت حسن رضی اللہ عنہ
 کے آخرین در دو منصوص ذکر کر دیا ہم - ابن الہمام نے کہا کہ اس روایت سے عدول کرنا نہیں چاہیے - الفتح - لہذا بجز الراجح میں
 کہا کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے - م - ابن عمر رضی اللہ عنہما و تری کے بعد ناز پڑھنا چاہئے تو ایک رکعت ملا کہ ترک تو زور دینے پھر ناز
 پڑھتے رہتے جب فراغت کرتے تو وتر سے ختم کر کے کیونکہ حدیث صحیح ہے کہ ناز شب کا ختم و تری پر کروج - اتول فعل حضرت ابن عمر
 موافق حدیث مرفوع جامع الترمذی وغیرہ ہے - م - جمہور کے نزدیک و تری میں کوستاج - کیونکہ ایک رکعت یا تین رکعت سے نفل نہیں
 اور ایک رات میں دو تری میں ہیں - الفتح - کافی حدیث الترمذی و حسنہ لیکن وفاق تو مقتدی ہے کہ ایک رکعت منفرد روانہ ہوا
 جب دھڑکے ساتھ لالی جاوے تو ہو سکتا ہے لیکن ضرور ہے کہ بعد وتر کے مرتب ہو گیا ہو اور کلام وغیرہ کوئی امر مفید ناز نہ کیا ہو لہذا
 اہول الخفیہ اس کو مشعل نہیں ہے اور جن صحابہ رحمہ نے اول ہی رات میں وتر کیا تو معنی احتیاط کے یہ کہ شاید آخرین بیدار ہونے
 حتی کہ صبح ہو جاوے اور تمام بحث اس میں طویل ہے - م - ابو علی النسفی کے نزدیک رمضان میں وتر جماعت افضل اور غیر دن کے
 نزدیک گھر میں افضل ہے - مع - یہی استفاد نفل ابی بن کعب رحمہ ہے - م - خارج رمضان کی جماعت و تری جائز ہے - الذخیرہ - مکروہ ہے
 القدری - جماعت نہ کرے - المبطون - اگر سو سے اول یا دوم رکعت میں تنوت پڑھے یا تو تیسرے میں نہ پڑھے - الذخیرہ
 تنوت میں کھڑا ہونا بقدر قرارت ازا سماء الشفت ہے - المیطع - حدیث صحیح فضل العلوة طول القنات یعنی قیام نفل
 ناز کا دیر تک قیام ہے - بعض نے کثرت سجدہ کو افضل کہا کیونکہ سب سے زیادہ قرب بندہ کو رب عزوجل سے سجدہ میں ہوتا ہے

باب النوافل

چونکہ نفل وہ کہ فرض پر زیادہ ہو تو درود سنت کو شامل تھا کہ ترک ہو جو قول وجوب یا فرض علی کے مقدم کر دیا پھر یہاں اول سنن کو مقدم کیا کیونکہ انہیں نفل کہلاتے ہیں۔ اور مراد سنت سے جبر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہ ترک کے ساتھ نفل نہ ہو۔ اگر کسی نے سنن کی حقارت کی تو کافر ہوا۔ اگر تعظیم کے باوجود بلا قدر ترک کرے تو قبول صحیح گنہگار ہو۔ محیط الخسری ع۔

لیکن گنہگار ہی تو واجب ترک کرنے پر ہو اور حدیث صحیح میں جس اعلیٰ نے کہا تھا کہ قسم اسکی جس نے آپ کو حق کے ساتھ رسول بھیجا ہے کہ میں ان شرائط پر زیادہ نہ کروں گا اور نہ اس سے کم کروں گا۔ آپ نے فرمایا کہ اطلع ان صدق یعنی اس شخص نے طلح ہاں اگر سچا نکلا۔ ن۔ میں کہتا ہوں کہ ہاں غالی سنت چھوڑنے پر گناہ نہیں لیکن شرائط کا حق ادا کرنے میں جو قصور ہوگا پس اگر سنن بھی چھوٹی تو ان سے جبر نقصان کیا جائیگا جیسا کہ ایک حدیث سے ثبوت ہو رہا ہے مذاب ہو گا۔ م۔ فقہار نے کہا کہ اگر کوئی عالم کسی ملک میں ایسا ہو کہ اسی پر فتویٰ کا مرجع ہو تو اس قدر سے اسکو سنت فجر کے سوا بقی سنن کا نہ پڑھا رہا ہو۔ انہما ع۔

ن۔ ہمارے نزدیک جو سنن جو شرائط کے ساتھ ہیں بائیس ہیں انہما سنن مؤکدہ ۱۲۔ میں چنانچہ فرمایا۔ السنۃ یعنی سنت مؤکدہ وغیرہ مؤکدہ و مستحبہ یہ ہیں۔ رکعتان قبل الفجر۔ دو رکعتیں قبل فرض فجر کے۔ وقت۔ بعد طلوع فجر کے اور بالاتفاق یہ سب سے افضل ہیں حتیٰ کہ فتاویٰ الرعینانی میں امام رحم سے واجب روایت کی ہے حتیٰ کہ حسن رحم نے ابو حنیفہ رحم سے روایت کی کہ اگر بغیر عذر کے انکو بیٹھے پڑھے تو جائز نہیں۔ عالم اگر مرجع فتویٰ ہو تو اسکو تمام سنن ترک کرنا روا ہے سوا اسے اس سنت الفجر کے منع۔ ہمدانی

کہا گیا کہ قریب ہوا جب ہو۔ المنافع۔ اور بغیر عذر سواری پر سین جائز۔ السراج۔ بغیر عذر کے بیٹھے یا سواری پر بالاتفاق نہیں جائز۔ بیہی علی الامح۔ ت۔ د۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حضور و سفرو مسراً و علانیۃ کبھی ترک نہ کیا۔ کافی الصحیحین وغیرہما عن علی رحم۔ اور آپ اس سنت الفجر سے بڑھ کر سخت نگہداشت کسی نفل نازیکی نہیں کرنے۔ کافی الصحیحین وغیرہما عن عائشہ رحمہا اور فرمایا کہ تم انکو نہ چھوڑنا اگرچہ سواروں کے گھوڑے گور و دغا لیں۔ کسافی ابی داؤد عن ابی ہریرہ۔ تمام دنیا و مافیہا سے بہترین۔ انسانی اگر بات گمان کرے وہ دو رکعتیں پڑھیں پھر معلوم ہو کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو مقدمین سے روایت نہیں لیکن متاخرین نے کہا کہ سنت الفجر کے قائم مقام ہو جاوینگی۔ محیط دفع۔ اور امح یہ کہ نہ ہوگی۔ ۱۲۔ ترجمہ کے نزدیک اول انظر و دوم احوط ہے لیکن بعد طلوع فجر کے دو رکعت سنت فجر سے زیادہ مکروہ ہے تو اول ہی امح ہونا چاہیے اسی واسطے فتح القدیر و عینی نے اسی کو برقرار رکھا ہے۔ سنن تراویح انہیں نفیض ہے مدلل مجموعہ روایات حدیث عائشہ رحمہا کہ نماز صبح کی اذان اقامت کے درمیان بعد طلوع فجر کے حضرت صلوات دو رکعت خفیف پڑھتے۔ حتیٰ کہ بین کبھی کہ آپ نے سورہ فاتحہ پڑھا کہ نہیں۔ پھر اگر بین جاگتی ہوئی تو مجھے باتین کرتے ورنہ دایم کردت پر لیت جاتے تھے یا نہ تک کہ اقامت پکارتی جاتی۔ الصحیحین وغیرہما۔ اکثر قراوت تو لو آنا یا صد و انزل الینا الایہ رکعت اول میں اور قل یا اہل الکتاب تعالوا الایہ۔ دوسری رکعت میں بحديث ابن عباس عند مسلم۔ یا کر بنا آنا یا انزلت و بیضا

الرسول فاکتنبنا مع الشاہدین۔ دوسری رکعت میں بحديث ابو ہریرہ عند ابی داؤد۔ یا کر اول میں قل یا ایہا الکافرون اعدوا من قل ہو اللہ احد۔ بحديث ابو ہریرہ عند مسلم و بحديث ابن مسعود عند الترمذی و النسائی۔ یہی خلاصہ میں اختیار کیا۔ ح۔ اور فرمایا کہ جب کوئی تم میں سے سنت فجر پڑھے لے تو دائیں کر دت پر لیت جاوے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی عن ابی ہریرہ۔ حدیث ام المومنین سے ثبوت کہ سنت و فرض کے درمیان نیک بائیں کرنا مفالغہ نہیں بلکہ فعل سنت ہے مگر عوام کو روکنا بضرر و اعظم۔ سنۃ الفجر کو اول وقت اور گھر میں پڑھے۔ الخلاصہ۔ طلوع فجر میں شک ہو تو روز نہیں۔ اگر بعد طلوع کے دو گناہ و دوسرے پڑھا

دو رکعت اگر سنت النحر اخیر کا دو گانہ ہے۔ کہہ لی سنت جب وقت سے جاتی رہے تو اسکی نفل سے نہیں سوائے سنت فجر کے کہ جب
 صبح فرض کے قضا ہوں تو بعد طلوع آفتاب کے دو رکعت تک فرض کے ساتھ قضا کر کے پھر فرض کی قضا واجب اور سنت ساقط
 ہے۔ محیط السنخسی۔ یہی صحیح ہے۔ الحج۔ اور اگر وہ دن فرض کے قضا ہوں تو شیخین کے نزدیک قضا نہیں اور امام محمد کے نزدیک قضا
 ہے۔ محیط السنخسی۔ بدلیل حدیث یس رضی اللہ عنہ کہ حضرت علی المرتضیٰ سلم باہر تشریف لائے پس نماز قائم کی گئی تو میں نے
 فرض فجر آپ کے ساتھ پڑھ لی پھر جب آپ لوٹے تو مجھے نماز پڑھنے پایا تو فرمایا کہ شکر کری قیس کیا دو نمازین ساتھ ہی ہیں میں نے
 عرض کیا کہ میں نے دونوں رکعتیں فجر کی یعنی سنت نہیں پڑھیں فرمایا کہ تو اب کچھ نہیں۔ رواہ ابو داؤد و دارقطنی یعنی فرمایا کہ
 تو اب کچھ مضافاً نہیں ہے۔ یہی صحیح معنی میں ہے۔ ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ سلم نے فرمایا کہ جس نے دو رکعتوں
 رکعتیں فجر کی نہ پڑھی ہوں تو وہ انکو بعد طلوع آفتاب کے پڑھے۔ رواہ الترمذی۔ ابن عمرؓ کی دو رکعتیں فجر کی قضا کچھ نہیں
 تو بعد طلوع آفتاب کے انکو ادا کیا۔ رواہ مالک بلا غنا۔ حدیث صحیح ہے کہ جب نماز کی اقامت کسی جادے تو پھر سوائے فرض کے کوئی
 نماز نہیں ہے۔ بخاری عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ دو گانہ فجر بھی نہیں فرمایا نہ دو گانہ فجر بھی نہیں ہے۔ رواہ ابن عدی اسناد حسن اس کے خلاف
 بعض نے پڑھایا۔ اگر کئی النحر۔ مگر دو گانہ فجر یعنی دو گانہ سنت فجر کا اقامت کے وقت جائز ہے۔ لیکن یقینی نے کہا کہ اسکی کچھ اصل نہیں ہے۔ اسکو
 شیخ سلام السنخسی نے شرح موطا میں اور سلطان حم نے شرح بخاری میں لکھا ہے اور یہ فقہ موضوعات میں داخل کیا گیا ہے۔ عبد اللہ بن مالک
 بن یحیٰ ثمرہ سے روایت ہے کہ نماز کی اقامت کہی گئی تھی اسوقت حضرت معلّم نے ایک شخص کو دو گانہ پڑھتے دیکھ کر فرمایا کہ کیا صبح کی چار رکعت پڑھنا
 رواہ البخاری و مسلم و النسائی۔ عبد اللہ بن مسعود سے کہہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز پڑھتے تھے کہ ایک شخص نے مسجد میں داخل ہو کر ایک
 گوشہ میں دو گانہ پڑھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں داخل ہوا حضرت معلّم نے جب سلام پھیرا تو فرمایا کہ ای فلاں تو نے دونوں میں سے کس
 نماز کا شمار کیا ہے انہی تنہا پڑھی ہوں کو یا جہار سے ساتھ پڑھی ہے۔ رواہ سلم و ابو داؤد و النسائی۔ ابو سلمہ سے۔ روایت ہے کہ کچھ لوگ نماز کی اقامت سنیں پھر
 کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے پس حضرت علی المرتضیٰ سلم باہر تشریف لائے جس حال میں کہ وہ پڑھ رہے تھے تو فرمایا کہ کیا ساتھ ہی
 دو نمازین کیا ساتھ ہی دو نمازین اور یہ واقعہ نماز صبح کا ہے۔ رواہ مالک۔ یہ روایات متنبہ ہیں کہ اقامت فجر کے بعد سنت نہیں پڑھا
 اگرچہ پھر ہلکے نماز میں داخل ہو سکے اور نہ وہاں میں صبح کے خلاف ہے۔ اور خلاف نہیں کہ اگر گھر میں پڑھ کر مسجد میں داخل ہو کر
 ایک ہی رکعت پائی تو رواہ اور کلام انشاء اللہ تعالیٰ آرد گا۔ م۔ و اربع قبل الظهر۔ اور چار رکعتیں قبل ظہر کے۔ سنت
 مذکورہ ہیں ایک سلام سے چھ رکعتیں بعد دو گانہ فجر کے افضل ہے۔ علی الاصح۔ نفع۔ حدیث میں ہے کہ جس نے محافظت کی چار
 رکعت قبل ظہر اور چار رکعت بعد ظہر اسکو اللہ تعالیٰ آتش و نزع بر حرام فرمادے گا رواہ ابو داؤد و دارقطنی و النسائی و ابن ماجہ
 عن ام حبیبہؓ فرموا۔ اگر حاجت میں غریب ہوئے سے یہ نماز نہیں پڑھی تو عامہ مشائخ کے نزدیک جب تک وقت باقی ہے قضا کر
 بھی صحیح ہے۔ بدلیل حدیث عائشہؓ کہ کہ حضرت علی المرتضیٰ سلم نے جب ظہر سے پہلے چار رکعت نہ پڑھیں تو انکو بعد ظہر
 پڑھ لیا۔ رواہ الترمذی۔ پھر حقائق میں ہے کہ شیخین رحم کے نزدیک بعد ظہر کا دو گانہ سنت پڑھ کر یہ چار رکعت قضا کرے
 اور امام محمد کے نزدیک دو گانہ صبح سے پہلے پڑھے اسے اگر اسی پر فتویٰ ہے۔ اسراج۔ اگر قبل ظہر کے چار رکعتیں پڑھیں اور دو رکعتوں
 کے بعد قعدہ لے کیا تو استحسنائاً جائز ہے۔ محیط۔ یہی شیخین کا قول آیا گیا ہے۔ المضاربت۔ و بعد چار رکعتان۔ اور بعد ظہر کے دو
 رکعتیں۔ سنت مذکورہ ہیں۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز فریضہ کے سیمے دو رکعتیں
 پڑھا کرتے سوائے فجر و عصر کے۔ رواہ ابو داؤد۔ یعنی بعد ظہر و مغرب و عشاء کے دو گانہ نماز پر موافقت تھی تو پھر دو گانہ سنت مذکورہ
 ہوا۔ م۔ و اربع قبل العصر۔ اور چار رکعات عصر سے پہلے۔ سنت مذکورہ ہیں اور حدیث میں ہے کہ ہم کہہ کرتے ہیں
 اس شخص پر جو عصر سے پہلے چار رکعات پڑھے۔ رواہ ابو داؤد و دارقطنی و حدیث علیؓ رضی عنہ میں ہے کہ انکے در بیان میں انکے

وروایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "وإن شأركم كعتيقين عبادا لو جازى بهما منكم ما لم يدرى ما كنتم تعملون"۔ یعنی دو لون
 طور سے سنت اور موکل۔ واضح ہو کہ قبل مغرب کے دو رکعتیں برقیق ابن الہمام رحمہما ہیں۔ اور کعتان بعد المغرب۔
 اور مغرب کے بعد دو رکعتیں۔ سنت سوکدہ ہیں انکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر میں پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ انسانی عجب
 بن حجرہ رحمہ اور جلدی کر کے قبل تکلم کے۔ الرزین رحمہ۔ واربع قبل العشاء۔ اور چار رکعتیں قبل عشاء کے۔ سنت یہ مستحب ہیں
 و سنت۔ واربع بعد ہما۔ اور چار رکعت بعد عشاء کے۔ وان شأركم كعتيقين۔ اور اگر چاہے تو دوسری رکعت پڑھے۔ سنت
 یہ سنت سوکدہ ہیں لیکن دو رکعت تو مستحب ہیں اور چار رکعت میں دو رکعت بھی آجادیگی۔ اگر کہا جائے کہ حدیث ام المومنین
 عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب عشاء پڑھ کر میرے بیان آئے تو آپ نے چار یا چھ رکعت پڑھیں۔ کمالی میں ان کی آؤ
 میں کتابوں کہ اس سے صرف یہی نکلتا ہے کہ حضرت ام المومنین حدیقہ کے بیان اس طرح کیا اور دوم نہیں نکلتا ہے۔ پھر بیان ان نازل
 کے ساتھ مواظبت ثابت کرنا چاہیے تاکہ سنت کے معنی متعین ہوں کیونکہ سنت بدو مواظبت نہیں لہذا امام مصنف رحمہ نے لکھا۔
 والاصل فیہ قولہ علیہ السلام من ثاب علی ثنتی عشرۃ رکعت فی الیوم واللیلۃ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنۃ۔ اور اصل ان نازل
 کے سنت ہونے میں یہ حدیث ہے کہ جس نے مواظبت کی بارہ رکعت ہر دن رات میں تو اللہ تعالیٰ اس کے واسطے جنت میں گھر بنا دے گا
 ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے سوائے بخاری کے باقی ائمہ الصحاح نے بوجہ کثیرہ والفاظ تنویر روایت کیا از انجلیہ یہ کہ اس
 عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں یوم ثنتی عشرۃ رکعت لکھنا من غیر الفریقۃ الاثنی عشر لہ بیان الجنۃ۔ یعنی جو بندہ مسلمان کہ خالص اللہ تعالیٰ سے
 کے واسطے ہر روز بارہ رکعت لکھ لکھن سے ٹھہرے تو ضرور ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں ایک گھر بنا دے گا۔ سنت
 حاصل آئے وہ ضرور جنتی لائق درجہ عالی ہے۔ بالکل امام مصنف رحمہ کی روایت میں ثاب بر معنی الدلب سے مواظبت لکھتی ہے اور دوسری
 روایت میں انکا فرق سے زاید ہونا صحیح ہے۔ وفسر علی نحو ما ذکر فی الکتاب۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ رکعت کی
 تفسیر فرمائی ہے اسی کے مانند کتاب میں مذکور ہے۔ سنت چنانچہ صحیح مسلم و ابوداؤد و ابن ماجہ کی روایت میں ۱۲ کی تفسیر یہ ہے کہ
 پڑھے چار رکعت قبل فجر کے اور دو رکعت بعد فجر کے اور دو رکعت بعد عشاء کے اور دو رکعت قبل
 فجر کے۔ چنانکہ کتاب میں اس سے زیادہ مذکور ہیں لہذا امام مصنف نے کہا کہ غیر انہ۔ فرق استقر ہے کہ سنت حدیث میں
 دو نمازین مذکور نہیں ہیں۔ اول۔ لم یذکر الا ربیع قبل العصر۔ چار رکعت قبل عصر کو ذکر نہیں فرمایا ہے۔ سنت یعنی اس حدیث
 مواظبت میں نہیں مذکور ہے ورنہ حدیث دیگر تو مترجم نے ذکر کر دی۔ فلہذا اسماء فی الاصل حسن۔ اسی واسطے امام محمد نے
 کتاب الاصل میں چار رکعت قبل العصر کو حسن کہا۔ سنت اور سنت نہیں کہا ہے۔ وغیر اختلاف الاثار۔ اور روایات مختلف
 ہونے کی وجہ سے اختیار دیا۔ سنت کہ چاہے چار پڑھے یا دو رکعت پڑھے چنانچہ مترجم نے دونوں روایتیں اور ذکر کیں۔ والاصل
 ہو الاربع۔ اور افضل یہی کہ چار پڑھے۔ سنت ربی ناز دوم۔ ولم یذکر الا ربیع قبل العشاء۔ اور عشاء سے پہلے چار رکعت
 مذکور نہیں ہیں۔ ولہذا کان مستحباً۔ اور اسی واسطے یہ چار رکعت مستحب ہوئیں۔ سنت اور سنت ہوئیں۔ لعدم المواظبۃ
 کیونکہ مواظبت نہیں پائی گئی۔ سنت اور کتاب میں جو شروع کیا کہ السنۃ رکعتان الخ تو سنت سے طریق منوں مراد ہو نہ کہ
 جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہو۔ باقی ربی بہ بات کہ حدیث الثابہ میں تو بعد عشاء کے صرف دو رکعت مذکور
 ہیں لہذا فرمایا۔ و ذکر فیہ رکعتین بعد العشاء و فی غیرہ ذکر الاربع۔ اور حدیث مذکور میں بعد عشاء کے دو رکعت مذکور
 ہیں اور دوسری حدیث میں چار کا ذکر ہے۔ سنت چنانچہ برابر ابن عاذب رحمہ نے مرفوعاً روایت کی کہ جس نے قبل انظر چار
 پڑھیں گریارات بھر عبادت کی اور جس نے بعد عشاء کے چار پڑھیں گویا لیلۃ القدر کی چار پائیں۔ رواہ سعید بن منصور فی سننہ

فلنذاخیر۔ اسی واسطے کتاب میں اختیار دیا کہ چار ٹہرے بار پڑھے۔ الا ان الاربع افضل۔ لیکن چار ٹہرے چار رکعت افضل ہے۔ خصوصاً عند ابی حنیفہ علی ما عرف من مذہبہ۔ علی الخصوص امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بتا برائے جو انکا مذہب معلوم ہوا ہے۔ وقت کہ رات میں چار رکعت کر کے ٹہرے چار رکعت افضل ہے۔ وقت اور یہ مذہب امام رحمہ کا سوا کے سنن کے نوافل میں ہے لیکن مصنف نے اس نصیحت پر تحریف نکل دی کہ خود حضرت علی الصلی علیہ وسلم بھی پڑھتے تھے بلکہ اس سے قوی استدلال بحديث امام المؤمنین عائشہ ہے کہ آپ جب بعد عشاء سیر سے پاس آئے تو خود چار یا چھ رکعات پڑھتے تھے جیسا کہ شریح نے ابراہیم ذکر کیا ہے لہذا ابن الہمام نے جب اس پر اعتماد کیا لیکن میرے نزدیک چار ہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ آپ ہر جگہ پڑھتے ہوں اگرچہ اکثر یہ کہ پڑھتے تھے چنانچہ ابن عباس کی حدیث میں اپنی خالہ سیمونہ رحمہ کے بیان رات کو رہنے میں صحیح بخاری میں بھی یہ چار رکعات مذکور ہیں اور یہی حدیث عبد السمیع بن الزبیر میں بھی۔ مگر راہ احمد و ابی داؤد و ابی یوسف لیکن صحیح مسلم میں حضرت ام المؤمنین عائشہ رحمہ سے دور رکعت ہیں۔ خاتم۔ اگر کہا جادے کہ حدیث الشاہد بھی نصیحت پر تحریر ہے۔ شریح نے بعد نظر و مغرب و عشاء کے دور رکعت پر موافقت اور ثابت کی اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دس رکعات حفظ کیں دور کتبیں قبل نظر کے اور دور رکعت بعد نظر کے اور دور کتبیں بعد مغرب کے اپنے گھر میں اور دور رکعت بعد عشاء کے اپنے گھر میں اور دور کتبیں قبل نماز فجر کے جیسا کہ صحاح ستہ کی حدیث میں ہے اور دور رکعت بعد جمعہ کا بھی ذکر ہے پس یہ مخالفت دلیل موافقت ہے اور اسی پر امام شافعی و احمد کے نزدیک سنن ٹوکہ و دس رکعات ہیں اور قبل ختم کے دو ہی رکعت ہیں و لیکن اصح یہ کہ ادنی درجہ کمال کا دس ہیں اور اعلیٰ درجہ بارہ ہیں اور عبد السمیع بن سفیان نے حضرت عائشہ سے مثل حدیث ابن عمر روایت کی جسکو ترمذی نے صحیح کہا ہے اور دوسری روایت حضرت عائشہ سے نثر سے پہلے چار رکعت ہیں اسکو صحیح مسلم و ابی داؤد روایت کیا اور یہ اصح ہے۔ شریح کہتا ہے کہ حدیث ابن عمر غرض قیاس سے زیادہ اصح ہے لہذا ابن الہمام نے کہا کہ ابن عمر نے قبل نظر کے دور رکعت پڑھی اور حدیث ابن عمر روایت کی ہیں اور چار رکعت گھر میں تھیں میں کہتا ہوں کہ یہ بعید ہے کیونکہ گھر کے سنن تک ذکر فرمایا ہے اور حدیث ابو ہریرہ میں چار رکعت قبل نظر کے دو رکعت سے ہیں۔ والا رابع قبل النظر تسلیمتہ واحدۃ عندنا لقاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ خلاف اشافی۔ اور ہمارے نزدیک قبل نظر کی چار رکعت ایک سلام سے ہیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اور اس میں شافعی رحمہ خلاف ہے۔ وقت بلکہ ایک واحد کا بھی کہ ان کے نزدیک دو سلام سے ہیں بدلیل حدیث ابو ہریرہ رحمہ اور جواب دیا گیا کہ اتیمات میں جو سلام ہے وہ حراوی کیونکہ حدیث ابو ابوب رمی اللہ عنہ میں آیا کہ انھیں تسلیم نہیں ہے۔ راہ ابو داؤد و الترمذی فی التامیل و ابن ماجہ لیکن ابو داؤد و ابن خزمیہ نے اسکو ضعیف کہا ہے اور مفتی نہیں کہ اگر دونوں احادیث میں یہ توفیق و بجا دے کہ کبھی چار ایک سلام سے اور کبھی ایک سلام سے بلکہ کبھی دور رکعت پڑھنے تو اختلاف مرتفع ہوا اور چار افضل ہیں لیکن شاید کہ دور رکعت میں اور نیز دو سلام سے مستعمل نہایت ہے لہذا چار رکعت پر جمع صحیح مسلم کی حدیث عائشہ رحمہ اور ام حبیبہ رحمہ میں ہے اعتماد کیا اور ایک سلام سے ہوا ظاہر تبادر ہے مگر اس کہ حدیث ابو ہریرہ تفسیر ہو تو دو سلام و ایک سلام دونوں طرح سنت ادا ہوگی اور اسی پر شیخ ابن الہمام نے اعتماد کیا اور میرے استاد شیخ داؤدی رحمہ نے فرمایا کہ دو اور چار دونوں میں دائر ہے اور یہی اظہر ہے اور چار احوط۔ امام اعظم رحمہ۔ حدیث ابن عمر رحمہ میں ہے کہ جس نے بعد مغرب کے چھ رکعات پڑھیں وہ ادا ہیں بن لکھا جائیگا اور ٹہرے چار تو لہ تعالیٰ انہ کان للادابین فقور۔ ابن الہمام رحمہ نے جزم کیا کہ اگر بعد فرض مغرب کے دور رکعت سنت و چار رکعت دیگر پڑھتے تو فیضیت پوری ہو جائیگی۔ رہیں دور رکعت قبل مغرب کے تو ابن جان کی روایت میں ہے کہ حضرت علی الصلی علیہ وسلم نے انکو پڑھا اور بخاری کی حدیث میں ہے کہ حضرت مسلم نے کہا کہ جو چاہے پڑھے اس کو اہت سے کہ لوگ اسکو سنت ٹھہراویں اور حدیث معین از انس رحمہ میں ہے کہ اذان مغرب کے وقت

کہ یہ صحابہ بہادرت کر کے دو رکعت پڑھتے حتیٰ کہ اجنبی آتا تو گمان کرتا کہ نماز ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ گمان اس جہت سے کہ بعد مغرب کے سنتین لوگ پڑھتے ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد مغرب کے سنتین مسجد میں اجازت ہو حالانکہ اوپر حدیث گزری کہ اپنے گھر دان میں پڑھنے کے واسطے حکم دیا ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں آپ کی خود موافقت اسی طور پر ظاہر ہے پس شاید یہ فضیلت کیواسطہ ہو۔ بالجمہ قبل مغرب کے دو رکعت اس سے مستحب نکلتی ہیں لیکن طاووس نے کہا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی کو پڑھتے نہیں دیکھا۔ رواہ ابو داؤد اور نووی نے کہا کہ اسکی اسناد حسن ہے اور طاووس نے یہ عقیدہ و طرق صحیح سے راہن ابی شعیبہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ جو کوئی قبل مغرب پڑھتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسکو مارتے تھے اور ابراہیم نخعی نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کوئی نہیں پڑھتے تھے پس جب عمر رضی اللہ عنہما صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہو وہی مرجع ہے اور طبرانی رحمہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ہم نے اہل المؤمنین ازواج مطہرات رضی اللہ عنہم سے قبل مغرب کے نماز پڑھنے کو پوچھا تو سب نے کہا کہ حضرت صلعم نہیں پڑھتے تھے۔ اور یہ جو کہا گیا کہ حدیث افس زہر ثبت ہے وہ مقدم ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے منہ پر تو یہ کچھ نہیں ہے کیونکہ محققین کے نزدیک جو نفعی کہ بدلیل ہو وہ مثل اثبات کے ہو اور یہاں ظاہر ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو عموماً ظاہر ہوتا۔ پھر ابن الہمام رحمہ نے قیجہ نکالا کہ یہ دو رکعت قبل مغرب کے مباح ہیں اور کراہت نہیں بدون دلیل دیگر کے۔ اور تاخیر مغرب کی وجہ نہیں ہو سکتی کیونکہ تعلیل تاخیر وہی۔ کما فی القیجہ۔ میں کہتا ہوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بارنا اور منع کرنا اس میں کوئی کے واسطے کافی ہے جبکہ فعل متروک ہو چکا تھا یعنی نے کہا کہ یہی ابو حنیفہ رحمہ کا مذہب ہے۔ پھر یہاں کہ سنن بعد فرض کے متصل ہیں یا بعد اور اذکار کے ہیں اور ابن الہمام رحمہ نے تحقق کیا کہ فاصلہ صرف اس قدر کہ اللهم انت السلام و ملک السلام و تعالیت یا ذا الجلال و الاکرام۔ یا بقدر ان کلمات کے ہو۔ مترجم کتاب ہے مسجد میں فرائض پڑھ کر گھروں میں جانے تک کی مقدار خود تاخیر ہے اور اس قدر تاخیر بھی مندوں پر فائز تعالیٰ اعلم۔ م۔ بیان نوافل قال ونوافل النہار ان شاء صلی تسلیمہ رکعتین وان شاء اربعاً و ذکرہ الزیادۃ علی ذلک۔ نوافل النہار یعنی دن کی نفلین چاہے تو ایک سلام سے دو رکعت پڑھے اور چاہے چار رکعت پڑھے اور اس پر زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ ف۔ بالاتفاق کیونکہ نص زیادہ میں وارو نہیں ہے۔ م۔ فاما نافلۃ اللیل قال ابو حنیفہ ان صلی ثمان رکعات تسلیمہ جائز و ذکرہ الزیادۃ علی ذلک۔ م۔ رہن نوافل اللیل یعنی رات کی نفلین تو ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام سے پڑھے تو جائز ہے اور اس پر زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ ف۔ یہی تذوری نے اختیار کیا اور تیس الاکمہ نسخی نے کہا کہ مکروہ نہیں۔ علی الاصح۔ اور نہایہ میں کہا کہ یہی اصح ہے۔ م۔ اور چار رکعت ادنیٰ ہیں۔ و قال لا لایزید علی رکعتین تسلیمہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ ایک سلام کے ساتھ دو رکعت پر زیادہ نہ پڑھے۔ ف۔ کیونکہ یہی افضل سنت ہے اور اگر ایک سلام سے چار رکعت پڑھیں تو بھی جائز بلا کراہت ہے اور اس سے زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ الجامع والمبسوط وعامۃ الکتاب۔ اور قاضی خان نے کہا کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام سے پڑھیں تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز سلام کی نائب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جائز تک تو بلا کراہت دو سلام کی نائب ہیں اور باقی مکروہ ہیں۔ مع۔ بالجمہ چار رکعات امام رحمہ کے نزدیک افضل اور صاحبین کے نزدیک بلا کراہت جائز ہیں اور زیادہ صاحبین کے نزدیک مکروہ اور امام کے نزدیک آٹھ تک جائز ہیں۔ م۔ ونفی الجامع الصغیر لم ینکر الثمان فی صلوۃ اللیل۔ اور جامع صغیر میں امام محمد نے صلوۃ اللیل میں آٹھ کو نہیں ذکر کیا۔ ف۔ بلکہ چھ تک جو آٹھ لکھا ہے۔ م۔ شاید بدلیل آنکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نو رکعات ایک سلام پڑھیں تو ۹ نماز نفل اور تین وتر ہیں اور بحث آدگی م۔ و دلیل الکرامۃ انہ علیہ السلام لم یزید علی ذلک ولو لا الکرامۃ لہذا تعلیما لمجواذہ۔ اور دلیل کراہت کی یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ پر ایک سلام سے زیادہ نہ کیا اور اگر کراہت نبوی توجہ از سکھانے کو کسی بار پڑھتا ہے۔ ف۔ اور صحیح مسلم کی حدیث طویل میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کہ یہ روایت صحیح مسلم بن اسحاق ہے کہ گانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اللیل عشر رکعات ویدوترسجدۃ ویرکع رکعتی
 الخیر فیکمل ثلاث عشرۃ رکعۃ۔ یعنی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رات میں دس رکعات بھی اور وتر کرنے ایک سجدہ کے
 ساتھ اور دو رکعت فجر پڑھتے ہیں یہ تیرہ رکعات ہوئیں۔ رواہ اسک۔ اول تو اس میں وتر ایک ہی رکعت قرار دی اگرچہ بون کہا
 جاوے کہ اخیر دو گانہ سے ملایا ہوگا۔ پھر میں کتاہون کہ ظاہر بات تو یہ ہے کہ جملہ روایات ٹھیک ہیں اور کسی ثقہ راوی کو دہم
 نہیں ہوا بلکہ بات یہ ہے کہ اول تیرہ رکعات مع وتر کے صلوٰۃ اللیل تھی اور دو رکعت فجر ایک علاوہ جن میں سہرگی کر کے کیا اور مع
 میں پھر جب سن شریف زیادہ ہوا تو اور بھی کمی ہو گئی تھی کہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں سات رکعات مع وتر ہوئیں
 اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ رکعات پڑھتے جب بزرگ و ضعیف ہوئے تو سات پڑھیں۔ رواہ الترمذی
 والنسائی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ابن الحام رحمہ نے کہا سات میں چار نماز اور تین وتر ہیں اگر ضعیف و مسن ہو تو سنتہ اقام
 سات پر حاصل ہوگا اور حدیث ابو داؤد میں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ اتار کرتے چار وتر ہیں سے یعنی سات سے اور جب
 دین سے ادا تھا دین سے اور دس وتر ہیں سے اور آپ سات سے کم اور تیرہ سے زیادہ اتار نہیں کرتے تھے۔ یہ مقتضی ہے کہ ہر ایک
 سے سنت ادا ہو جائیگی اور چار سے کم تہجد میں ہے اور شمس الاکمل نے جو موطا میں کہا کہ کثرت دو رکعت میں تو اللہ اعلم کہاں سے ہے پھر
 انفع۔ میں کتاہون کہ حدیث میں جو آیا کہ چار سے کم تہجد میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور واضح ہو کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثبوت
 سانی میں باب الترمذی کلام کیا ہے اور حق یہ کہ چار سے کم تہجد نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور واضح ہو کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثبوت
 ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اول رات دو درمیان شب و آخرات حتیٰ کہ سحر تک ہر حصہ میں اتار فرمایا ہے۔ اور شیخ استاذ متقی رحم
 نے اذادہ فرمایا کہ اول رات میں اتار رمضان سے تھا پس تراویح علی التحقیق وہی تہجد بودہ فضیلت رمضان کے مقدم وقت میں
 آتی ہے۔ میں کتاہون کہ عند التحقیق ہی قول صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ابن الحام رحمہ نے کہا کہ پھر اگر تہجد و قیام اللیل حضرت صلعم
 پر واجب تھا تو ہم لوگوں کے حق میں یہ نماز مستحب ہے اور اگر تلویح تھا تو ہمارے حق میں سنت ہے اور علماء مختلف ہیں بلخص انفع
 اور اگر اول آپ پر واجب تھا پھر منسوخ ہوا پھر آپ پڑھتے رہے تو ہم لوگوں پر سنت ہو گیا۔ بالجملہ قیام اللیل نہایت اعلیٰ تقرب ہے
 اللہ تعالیٰ جس نیکیخت کو نصیب کرے۔ پھر ان نوائد کے ضمن میں مقرر وہ کہ نماز تہجد دو گانہ کر کے ثابت ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ
 دو گانہ سے زائد کرنے میں کراہت ثابت نہیں ہوتی ہے غایت یہ کہ انضیست نہ ہو۔ ولہذا الاقتصار بالتراویح۔ اور حاکم
 کے نزدیک رات میں دو گانہ کر کے افضل ہونا بقیاس تراویح ہے۔ فن کیونکہ بالاتفاق ان میں دو گانہ کر کے افضل ہے بلکہ
 استدلال بحديث ابن عمر و عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہم جو دو گانہ کر کے پڑھنے میں اور بزرگ و بون میں اولیٰ ہے۔ م۔ کیونکہ عبادت
 میں انضیست ثابت کرنا قیاسی نہیں بلکہ توفیقی ہے جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ م۔ لہذا کہا گیا
 کہ اسی پر قوی دیا جاوے کہ رات میں دو گانہ کر کے افضل ہے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے۔ و لایلی ضیفۃ انہ علیہ السلام کان یصلی
 بعد العشاء اربعاً و ثلث عاکشۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد عشاء کے چار رکعت پڑھتے تھے
 اسکو ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت فرمایا ہے۔ فن کما رواہ ابو داؤد والنسائی۔ اور ابو یوسف رحمہ نے بھی۔ لیکن صحیح مسلم
 میں عبد اللہ بن شقیق کی روایت حضرت ام المومنین سے بعد عشاء کے گھر میں اگر دو رکعت میں۔ یعنی رات کے کہا کہ یا تو راویوں
 کو دہم ہوا یا حضرت ام المومنین نے مختلف اوقات کی خبر دی ہے۔ واللہ اعلم۔ م۔ و کان یو اقلب علی الاسریع فی السجۃ
 اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز جاہشت کی چار رکعت پڑھتے تھے۔ فن اور جب قدر چاہتے بڑھاتے۔ رواہ مسلم
 عن عائشہ رضی اللہ عنہا میں بھی چار گانہ پڑھنا ثبوت ہوا۔ اور ابو یعلیٰ الموصلی کی۔ غایت میں ہے کہ چاروں میں فصل کلام نہ کرنے
 کافی یعنی میں کتاہون کہ سلام و کلام میں فرق ہے۔ لیکن وارہ ہوتا ہے کہ عروہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ایک عمل کو چھوڑ دیتے اور چاہتے کہ لوگ اس پر عمل کریں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز چاشت کبھی نہ پڑھی اور میں اس کو پڑھتی ہوں۔ روایت اسے ابوالثرندی۔ اور عبد اللہ بن شقیق کی روایت میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چاشت پڑھنے سے انکار ہے۔ روایت مسلم۔ پس اوفق یہ کہ آپ نے اسکو برابر چند روز پڑھ کر پھر چھوڑا تو کبھی نہیں پڑھا۔ لیکن حدیث ابوسید الخدری میں ہے کہ آپ پڑھتے تو ہم کہتے کہ وہ چھوڑ دینے پھر چھوڑتے تو ہم کہتے کہ نہ پڑھیں گے۔ روایت ابوالثرندی وحسنہ۔ اور حدیث ام لیلیٰ رضی اللہ عنہا میں آٹھ رکعات ہیں۔ کما فی الصحیحین وغیرہ اور اسی پر امام احمد وغیرہ نے اجماع کیا ہے۔ اور ابویہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت وصیت میں رکعت ہیں۔ روایت اسے ابوالبخاری جیسے ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عبور صدقہ میں بھی روایت ہے۔ روایت مسلم و ابوداؤد۔ اور ابویہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوعہ میں ہے کہ جس نے دو گانہ مخفی سیر محافظت کی اس کے گناہ بخشے جائیں گے اگرچہ سمندر کے جھاگ برابر ہوں۔ روایت ابوالثرندی۔ اور جو لوگ مملوۃ الغنی پر ملاومت کریں جنت کے باب الغنی سے بکارسے جائیں گے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے داخل ہو۔ روایت ابویہریرہ رضی اللہ عنہ۔ اور اس نماز کا وقت مختار جب چوٹھائی دن چڑھے جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث زید بن ارقم سے ثابت ہے کہ نماز ادا میں میں حاضر ہوں۔ مبعثت۔ منہ میں کمتر دو اوصیح قول میں چار ہیں اور اشواہ فضل اور اتہار بارہ ہیں اور مخفی نہیں کہ قول الغنی بھی صحیح ثابت ہے پھر تحقیق یہ ہے کہ مملوۃ الغنی پر ملاومت دائمی نہ تھی بلکہ کسی مدت تک برابر پڑھتے پھر برابر چھوڑتے اسی وجہ سے وہ سنت نہیں بلکہ مستحب ہے اور چونکہ چار رکعات کا وجود اکثر ہے تو دن میں چار گانہ افضل ہے۔ ولانہ ا دو م تحریرتہ فیکون اکثر مشقہ۔ اور وہ چار گانہ افضل ہونے کی یہ بھی کہ براہ تحریر اسکو زیادہ دوام ہے تو در بیان میں فراغت ہونے سے زیادہ مشقت ہوگی۔ ف۔ اور جس جہادت میں زیادہ مشقت آسین زیادہ ثواب جیسا کہ حدیث میں ثبوت ہے تو وہ ثواب میں اکثر ہوگا۔ وازید فیصلہ۔ اور ازاد فیصلت پڑھ کر ہوگا۔ ولہذا لوند ران لیسلی اربعا تسلیاتہ لا یخرج غنہ تسلیتین و علی القلب یخرج۔ اور اسی واسطے اگر نذر کی کہ چار رکعت نماز ایک سلام سے پڑھیں گے تو دو سلام سے پڑھنے میں نذر ادا نہیں ہوتی اور اگر دو سلام سے پڑھنے کی نذر کی تو ایک سلام سے پڑھ لینے میں ادا ہو جاتی ہے۔ ف۔ اور تراویح میں دو گانہ کی فضیلت بوجہ جماعت کے عارض ہے۔ و التراویح تو وی بجا غنہ۔ اور تراویح جماعت سے ادا کی جاتی ہیں۔ غیر اعمی فیما جتہ التیسیر۔ تو اس میں آسانی کی جہت نگاہ رکھی جاتی ہے۔ ف۔ و علی ہذا اگر تراویح کو تماثر ہے تو چار چار افضل ہیں جب کہ تو مت ہو۔ م۔ اور حدیث میں جو وارد ہے کہ صلوۃ اللیل مشقی مشقی فاذا اردت ان تنصرف فارکع بسجدة تو ترک رکعات صلیت۔ یعنی نماز شب دو گانہ ہے جب تو پھر ناچاہے یعنی خوف صبح فراغت چاہے تو ایک رکعت پڑھے لے وہ میری نماز کو ترک کر دیگی۔ روایت البخاری۔ تو یہ بیان ہے کہ نماز شب کو دتر سے ختم کرنے کا حکم ہے نہ آنکہ نماز تمام طاق رکعت سے پڑھی جاوے لہذا مصنف رحمہ اللہ امام شافعی کے جواب میں کہنا کہ۔ ومعنی ما رواہ شفعہ لا دتر و اللہ اعلم۔ اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی اس کے معنی یہ کہ نماز رات کی جو چوڑ یعنی جفت ہے نہ طاق۔ و اللہ اعلم۔ ف۔ یعنی یہ جفت پڑھے پھر آخر میں طاق کرے۔ ابن اللام رحمہ نے خیال کیا کہ اولی استدلال اس حدیث سے جو صحیحین میں ہے کہ ابوبکر بن عبد الرحمن نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز شب کو پوچھا تو فرمایا کہ اب رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعات پر زیادہ نہیں کرتے سمجھے پس چار رکعتیں پڑھتے کہ انکی غول و درازی کو مت پوچھ پھر چار پڑھتے کہ انکی غول و درازی کو مت پوچھ پھر چار پڑھتے کہ انکی غول و درازی کو مت پوچھ۔ و بعد استدلال یہ کہ چار چار الگ تھیں ورنہ ہوں کہا جاتا کہ آٹھ پڑھتے کہ انکی غول و درازی کو مت پوچھ اور کبھی ایسا کرتے اور کبھی دو دو رکعت پڑھتے۔ اور اس میں لولہ کلام کیا۔ کما فی الفتح۔ اور شافعیہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ اول دو رکعت خفیف پڑھتے پھر چار رکعت دو دو گانہ کر کے غول رکوع و سجود اور دراز قرأت سے پڑھتے پھر ایک رکعت رکعت دو دو گانہ کر کے اول سے بھی زیادہ طویل و دراز پڑھتے۔ یہ پس اول چار اور دوم چار میں درازی کا فرق ہے اور دوسری روایات غول و غنی دو گانہ ہونے پر نص ہیں۔ ف اللہ تعالیٰ اعلم۔ (مرفوع) طلوع فجر کے بعد غرض پڑھنے تک

کلام کردہ ہر غ۔ میں کہتا ہوں کہ کلام نیک استثناء کرنا چاہیے کیونکہ حدیث صحیح میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے
 باتیں کرنا ثبوت ہے جیسا کہ گذرا ہم۔ مولا اقبال کثرت سجدے افضل ہے ہر مصلح ابدالی۔ فلا فاعلمہ نفل کا مطلبی کرنا اظہار سے
 افضل۔ نوافل اہل نسبت نوافل النہار کے افضل۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بعد قریضہ کے رات کی نوافل افضل ہے
 رواہ مسلم۔ آخر رات بہت اول کے افضل۔ مسافر بلا غدر کے سنت ترک نہ کرے۔ مینہ المقتی۔ رات کو جاگے تو مستحب ہے کہ اپنے
 لگے نیند دور کر کے مسواک کرے اور آسمان کو نظر کرے۔ ان فی خلق السموات والارض وانشاء اللیل والنہار آیات لا یلتبھا
 الذین عن آخر تک برہے۔ کما ثبت فی الصحیحین۔ قیام اللیل میں سے اسی قدر اختیار کرے کہ آخر عمر تک اس پر مداومت ممکن ہو بہ دن کی
 و ترک کے منجملہ مستحب کے دو رکعت خیمۃ الوعدہ اور انکی فضیلت باب الوعدہ میں گذری۔ منجملہ اسکے دو رکعت وقت سفر کے۔ رواہ
 ابی ابی شیبہ۔ اور دو رکعت دامت دایسی کے مسجد محلہ میں۔ کما فی صحیح مسلم۔ اور دو رکعت تہتہ المسجد کما فی الصحیحین حتی کہ کیا گیا کہ سنت
 ہے۔ اور روزانہ دو رکعت ایک مرتبہ کافی ہیں۔ اگر امام نماز فرض میں ہو یا مؤذن اذان کھنے لگا تو بالاتفاق تہتہ المسجد ساتھ میں بیٹھ
 میں کہتا ہوں کہ امام خطبہ میں ہو تو بدیل حدیث صحیح دو رکعت مختصر جائز ہیں مگر مشرجم کے نزدیک اشکال ہے مگر جبکہ امام اتنی دیر
 تک خاموش ہو۔ واسرا علم۔ ہم منجملہ مستحبات کے نماز استخارہ دو رکعت اور صلوٰۃ التنبیج چار رکعت اور ایک حدیث ضعیف میں
 صلوٰۃ الحاجہ دو رکعت ہے۔ مع البحر۔ اور کہا کہ ماہ شعبان کے نصف پر یعنی شب برات میں رات کو عبادت کی حدیث موضوع ہے
 جیسا کہ علم الشہدین ہے اور ابن دبیہ نے کہا کہ اس میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ صحیح نہیں ہوا۔ مع۔ مشرجم کہتا ہے کہ ترمذی میں
 روایت موجود ہے لیکن ضعیف ہونے میں شک نہیں اور شاید موضوع ہو جیسا کہ عینی نے جزم کیا۔ فاسرا علم۔ ہم۔ دونوں عیدین
 کی راتوں کو اچھا کرنا مستحب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شب قدر کا اجبار صحیح و معروف ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ کتاب العلوم میں لکھا
 اظہار صحیح ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے یہاں دعوت کے بعد انکی خواہش برکت سے دو رکعت
 نماز بھی پڑھ دی پس شاید یہ مخصوص ہو۔ واسرا علم۔ ہم۔ نماز استخارہ نام نیک کاموں میں خواہ حاجت ہوں یا عبادت ہوں۔
 المرقاۃ۔ مگر عبادت میں جیسے حج و جہاد وغیرہ میں یہ فعل تو طعناتوب ہے تو اسکے لیے استخارہ نہیں بلکہ اس واسطے کہ آیا اسی وقت کرے
 انہیں۔ منجملہ مستحبی لمصلی۔ اور سورہ میں سے لائق اہتمام اور نادر اور وجود امر ہو جیسے سفر و عمارت وغیرہ جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ لمصلی
 جب امر میں پیش آوے تو دو رکعت نفل پڑھے پھر کہے۔ اللهم انی استخیرک بعلمک و اشق قدرک بقدرتک و اسألك بنفستک العظیم
 خاکک تقدیرک لا اقدر و لا اعلم و انت علام الغیوب اھم ان کنت تعلم ان ہذا الامر خیر لی فی دینی و معاشی و عاقبتی امری او عاجل امری
 و اجلہ فادرہ لی و بسرہ لی تم بارک لی فیہ و ان کنت تعلم ان ہذا الامر شر لی فی دینی و معاشی و عاقبتی امری او عاجل امری و اجلہ فادھرہ
 لی و اصر فی عند اقدر لی الخیر حیث کان ثم ارضنی۔۔۔ المسلم و من الاربعہ عن جابر بن عبد اللہ۔ اور زیادہ کیا۔ لاول و لا قوۃ
 الا باللہ۔ ابن جابر عن ابی سعید الخدری۔ اور اگر تکلیف میں استخارہ ہو تو عورت کا نام مع باب کے نام کے بیان کرے۔ ابن جابر
 و الحاکم عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ۔ اور صحیح احادیث میں استخارہ کی تعلیم کرنا اور اسکے ترک پر بدبختی کی مذمت وارد ہے۔ انھیں۔ اور استخارہ
 سات باتوں میں کرے کہ پھر جودل میں جھے وہی بہتر ہے سارواہ ابن اسنی عن انس رضی اللہ عنہ۔ منجملہ مستحبی لمصلی۔ (نماز حاجت) اگر اندر تم
 کی طرف یا باظہار کسی آدمی کی جانب کوئی حاجت ہو تو اچھی طرح وضو کر کے دو رکعت نفل پڑھے پھر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء و حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم پر دو و ثیر کر کے کہ لا اھ الا اللہ العظیم الکریم سبحان اللہ رب العرش العظیم الحمد للہ رب العالمین اساتک موجبات
 رحمتک و عزاک مغفرتک و انصافک من کل ذنب و الغفینہ من کل بر و الساتہ من کل اثم۔ مصنف۔ لا تمنع لی ذنب الا غفرتم و لا ہما
 الا غفرتم و لا حاجۃ لی الا کف رضاء الا غفرتم یا ارحم الراحمین۔ ت۔ دوسرا طریقہ یہ کہ بعد دو رکعت کے بولن دعا پڑھے۔ اللهم انی اسألك
 و اتوجه الیک بنیک محمد نبی الرحمتہ یا محمد انی اتوجه الیک ربی فی حاجتی ہذا۔ تنفیضی لی اللهم شفعلی۔ ت۔ سق سق صلوٰۃ التنبیج

جو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت بڑا عطیہ فرما کر اپنے چچا عباس بن عبدالمطلب کو ارشاد کیا کہ جب تو نے اسکو کیا تو اسے تیرے گناہوں کو اگلے و پچھلے دنوں کے لئے اور سب کے لئے اور عداوت کے لئے خواہ منیعہ ہوں یا کبیرہ ہوں خواہ پوشیدہ ہوں یا ظاہر ہوں سب بخشینگا۔ وہ یہ کہ تو چار رکعات پڑھ کر رکعت میں سورہ الحمد اور ایک سورہ پڑھ جب پہلی رکعت میں قرأت کرے تو کھڑے ہونے کی حالت میں سبحان اللہ الحمد للہ والہ الا اللہ والحمد للہ پندرہ مرتبہ پڑھ پھر رکوع کر اور حالت رکوع میں اس تسبیح کو دس بار پڑھ (یعنی بعد سبحان ربی العظیم کے) پھر رکوع سے سر اٹھا کر اسکو دس بار پڑھ پھر سجدہ کر اور حالت سجدہ میں اسکو دس بار پڑھ پھر سجدہ سے سر اٹھا کر اسکو دس بار پڑھ پھر دوسرا سجدہ کر اور اس حالت میں اسکو دس بار پڑھ پھر دوسرے سجدہ سے سر اٹھا کر کھڑے ہونے سے پہلے اسکو دس بار پڑھ لے پس یہ ہر رکعت میں پچھتر بار تسبیح ہوتی اسی طرح چار دن رکعات پڑھ پھر اگر تجھ سے ہو سکے کہ تو ہر روز ایک بار پڑھے تو پڑھ لے اور اگر نہ پڑھے تو ہر جمعہ میں ایک بار پڑھ اور اگر نہ پڑھے تو ہر جمعہ میں ایک بار پڑھ اور اگر نہ پڑھے تو ہر سال میں ایک بار پڑھ اور اگر نہ پڑھے تو تمام عمر میں ایک بار پڑھ۔ رواہ ابو داؤد وابن ماجہ والحاکم وابن جابر بن عباس مرفوعاً رواہ ابن ماجہ والترمذی عن ابی رافع اور اس باب میں عبد اللہ بن عمر اور فضل بن عباس سے بھی روایت ہے۔ ہر جمعہ نہانے کے لئے یہ حدیث حسن ہے اور دارقطنی نے اسکو اصح قرار دیا ہے۔ واضح ہو کہ اس ترکیب میں دوسرے سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد دس بار کہنے تک بیٹھنا مذکور ہے اور بعض خفیہ نے قنادی میں اس سے احتراز کے لئے ان دس بار کو قرأت سے پہلے کر دیا اور منہرجم کے نزدیک یہ لغو ہے اس واسطے کہ غلبہ اشراحت میں حدیث صحیح موجود ہے کہ اجتہاد ہی ہے تو غایت یہ کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز میں احتیاطاً ثانیہ سے اور منہرجم نے افعال نماز میں اشارہ کیا کہ یہ اشراحت بوڑھے آدمیوں و ضعیفوں کے واسطے ہے تو درحقیقت صرف مختارین یہ کلام ہے بر خلاف اسکے جس نے ملوۃ الفصح میں یوں مدخلت کی اس نے امر توقیفی کو بدل دیا پس حضرت محمد بن ابی بکر و بعض صحابہ سے یوں بھی انور ہے لیکن اصح یہ طریقہ حدیث ہے۔ بطلان نفل کو ہر وقت ادا کرنا مستحب ہے۔ فیہ السرخسی یعنی سوائے گمروہ اوقات کے اور وہ بعد عصر و بعد فجر کے اور وقت طلوع و غروب و ٹھیک و دوپہر کے ہے۔ منہرجم نے اسکو حلوائی نے کہا کہ افضل یہ کہ سوائے تراویح کے سب سنن و نوافل گھر میں ہوں۔ النہایہ یہی صحیح ہے۔ لیکن بجاؤ زمانہ کے عوام مسجد میں بعد نماز نفل پڑھیں اور خواص بھی دکھلا دیں تو مضائقہ نہیں ظاہر اسی وجہ سے کافی بن اسکو لکھا ہے۔ م۔ چار گانہ قبل نماز جمعہ و بعد جمعہ میں درمیانی قعدہ میں درود نہ پڑھے اور نہ تیسری رکعت میں کھڑے ہو کر سبحانک اللہم الخ پڑھے بخلاف دیگر چار گانہ نوافل کے اگرچہ یہی ساگر بعد سنت فجر یا چار گانہ قبل الطلوع کے خرید و فروخت میں مشغول ہو انوسنت اعادہ کرے اور ایک قعدہ یا گھونٹ سے باطل نہ ہوگی۔ انخلاصہ۔ اور باتیں کرنے میں جواب کم ہوگا۔ النہایہ۔ اور صحیح یہ کہ نیک باتوں میں کچھ کمی نہ ہوگی کما قد سنناہم۔ چار رکعت نفل میں اگر دو گانہ کے بعد عداۃ نہ بیٹھا تو شخص کے نزدیک استحساناً فاسد نہیں اور امام صفار نے ذکر کیا کہ سو کا سجدہ کرے اور امام محمد کے نزدیک قیاساً فاسد ہے اور اگر تین رکعت ہوں تو قبول اصح فاسد ہے اور در تریبول امام جمہور استحساناً فاسد نہیں اور قیاساً فاسد ہے اور یہی لیا گیا ہے انخلاصہ۔

فصل سنن القراۃ۔ فصل در بیان قرأت۔ والقراۃ فی الغرض واجتہ فی الکعبین۔ قرأت کرنا فرض نماز میں دو رکعتوں میں واجب ہے۔ یعنی قرأت تو فرض کی دو رکعتوں میں فرض ہے لیکن یہ قرأت اول کی دو رکعتوں میں رکعت واجب ہے۔ یہی مذہب میں قول صحیح اور اسی طرف اصل میں اشارہ کیا اللہ تعالیٰ کو تعلقہ وغیرہ میں صحیح کہا۔ م۔ اور قدوری وغیرہ کا مذہب یہ کہ دو رکعت میں بلا تعین واجب ہے کذا فی البدائع لہذا اگر قرأت بالکل ترک کرے یا فقط ایک ہی رکعت میں پڑھے تو نماز فاسد ہے اور اگر اخیر میں تضاوت کرے تو نماز صحیح اور سب سے ہوا واجب ہے کذا فی اللہ۔ اور قدوری رحم وغیرہ کے قول ہے سجدہ سو بھی واجب نہ ہوگا اگرچہ اولین میں ترک خلاف سنت ہے اور ظاہر کا ہم معصفت رحم ہی قول کی طرف ہے جبکہ پہلی دو رکعتوں

رکعتوں کی تعیین نہیں کی۔ م۔ وقال الشافعی فی الرکعات کلها لقوله علیه السلام لا صلوة الا بقراءة۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے
 کہا کہ فرض کی سب رکعات میں قرات واجب ہے بدلیل قولہ علیہ السلام لا صلوة الا بقراءة الخ یعنی نماز نہیں مگر بقراءت۔ فـ فـ رد اہل
 قریہ نماز میں قرات واجب ٹھہری۔ وکل رکعة صلوة۔ اور ہر رکعت نماز ہے۔ فـ تو ہر رکعت میں قرات واجب ہوتی۔ مخفی
 نہیں کہ حاجت از قسم احاد ہر نو اس سے فرضیت قطعی کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ وجوب ہو سکتا ہے لیکن ہر رکعت نماز ہونا مشکل ہے
 م۔ بصرہ میں قول بدلیل امام مالک کی ہر فرقہ یہ کہ جو معتقد نہ تھے ذکر کیا۔ وقال مالک فی ثلث رکعات۔ اور امام مالک
 نے کہا کہ تین رکعات میں فرض ہے۔ فـ میں چاروں میں برابر ہے لیکن تین تک کافی ہے۔ اقامۃ للاکثر مقام الملک تیسرا
 کیونکہ اکثر قائم مقام کل کے ہر نظر آسانی دینے کے۔ فـ پس شاید کہ مغرب میں وہی کافی ہوں علم۔ یہ سند کمال امام شافعی
 مالک کا صریح نہیں ہے بلکہ صریح وہ حدیث بخاری و مسلم کی صحیحین وغیرہ کی روایت اس اعرابی کے بارہ میں جس نے بری طرح
 نماز پڑھی اور تیسری مرتبہ آپ نے تعلیم کی چنانچہ اس میں ہے کہ پس جب تو نماز کو کھڑا ہو تو تکبیر کر پھر چڑھ جو تیسرے پاس قرآن سے
 ہو۔ اور آخر حدیث میں ہے کہ پھر ایسا ہی اپنی تمام نماز میں کر۔ مع۔ شرح کتا ہے کہ اول دو رکعت میں تو فاتحہ مع سورۃ واجب ہے
 پس اگر یہی دلیل ہو تو آخرین میں بھی فاتحہ مع سورۃ واجب ہوگا۔ اور اس کا جواب نہیں سوائے ان احادیث کے جن میں آخرین
 میں صرف فاتحہ مجرہ صامدی ہے م۔ ولنا قوله تعالیٰ فاقرأوا من القرآن۔ اور ہماری دلیل تو تعالیٰ فاتحہ کا نام
 یعنی پڑھ جو میرے قرآن سے۔ فـ اقروا مبعوث امر ہے جس سے فرض ثابت ہوتا ہے۔ والامر بالفعل لا یتقضي التکلیف
 اور جو امر کسی فعل کے واسطے ہو وہ ایک بار کرنے سے پورا ہو جاتا ہے مگر اس کا اقتضا نہیں ہے۔ فـ تو نماز میں اگر اس قدر
 پڑھ دیا ایک بار کہ جب کو قرات کہیں تو فرض ادا ہو گیا۔ اگر کہا جاوے کہ پھر تو ایک رکعت میں پڑھ دینے سے امر کی تکمیل ہو گئی
 پھر دوسری رکعت میں کیوں فرض ہوا۔ جواب یہ کہ آیت میں بالاتفاق نماز میں پڑھنے کا حکم ہے تو ایک رکعت میں تو صریح
 نص ہے۔ وانما اوجبت فی الثانیۃ استدلالا بالاول۔ اور دوسری رکعت میں ہم نے اسی واسطے واجب یعنی فرض قرات
 دیا کہ دلالت نص پہلی رکعت کے ساتھ دوسری کو تقضی ہے۔ فـ یعنی پہلی رکعت میں تو صراحتہ النص سے قرات فرض ہے
 دوسری میں دلالت نص سے۔ لاسما یشا کلان من کل وجہ۔ کیونکہ دونوں رکعتیں ہم شکل میں ہر طرح سے۔ فـ یعنی
 اصل ارکان میں یکساں ہیں مع۔ تو ہم نے جانا کہ شرعاً دوسری رکعت بھی مثل اول کے مراد ہے۔ فاما الاخریان
 اتفاقاً نہما۔ اور میں آخر کی دونوں رکعتیں تو وہ اولین سے مفارقت رکھتی ہیں۔ فـ جب بانوں میں۔ فی حق السقوط
 بالسفر سفر میں دونوں ساتھ ہو جاتی ہیں۔ وصفۃ القراۃ۔ اور قرات کی صفت میں۔ فـ چنانچہ اولین میں جہر
 ہوتا ہے اخفار ہو۔ وقد رہا۔ اور قرات کی مقدار میں۔ فـ چنانچہ آخرین میں صرف فاتحہ پڑھی جاتی ہے۔ فلا یحقان بہما
 دونوں آخرین میں باولین نہوگی۔ فـ بالجملہ پہلی رکعت تو صریح اور دوسری رکعت بوجہ دلالت کے صیغہ امر کے تحت میں
 داخل ہوئیں اور آخرین بوجہ افتراق کے داخل نہوئیں اور اولیٰ یہ کہ حضرت عائشہ رحمہا سے ثبوت ہوا کہ نماز دو رکعت اول
 فرض ہوئی پھر حضرت دیگر دو رکعت پڑھیں اور فرمیں وہی رہیں۔ گمانی الصحیح۔ پس اول دو رکعت بقراۃ متعینہ صحیحین
 صیغہ امر کی تکمیل ان میں جو چکی پس آخرین میں فرض نہوئیں۔ م۔ اور تیسری طرح نماز پڑھنے والے اعرابی کی تعلیم میں جو کل نماز
 میں فرمایا تو وہ جہر الواحد ہے اس سے فرضیت ثبوت نہوگی۔ اور ہم نماز کو مکمل نہیں کہتے تاکہ حدیث سے اس کا بیان نہ لکے۔
 الفتح۔ لیکن مخفی نہیں کہ قرات ایک رکعت میں مراد ہی پاکل میں یہ ایک معنی تکمیل ہیں اور قرات بلاشبہ ممکن ہے۔ اور حدیث
 ابو سعید خدری و ابو ہریرہ و غیرہما بروایت صحاح مفید ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخرین میں پڑھتے اور کوئی
 حدیث مرفوع نہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرات نہیں پڑھی۔ جواب یہ کہ اگر مواظبت ثبوت ہو تو مفاد یہ کہ فاتحہ

آخرین میں واجب ہے لیکن جب قول صحابہ رضی اللہ عنہم اسکے خلاف ثابت ہو تو معلوم ہو جائیگا کہ یہ وجوب نہیں ہے۔ توضیح یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دائمی موافقت اس قراءت پر ثبوت نہیں ہوئی ہے غایت یہ کہ کسی روایت میں عدم قراءت نہیں آیا اور برخلاف اسکے ابن ابی شیبہ نے شریک عن ابی اسحق السبیعی عن علی وابن مسعود رضی اللہ عنہما کی کہ ان دونوں صحابی نے کہا کہ پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کر اور سچیلوں میں تسبیح پڑھ۔ رفع۔ یہ سناؤ ثقافت مگر منقطع ہے۔ اور امام شافعی کی دلیل تمام جب ہو کہ نماز میں ہر رکعت ہو۔ والصلوۃ فیما روی مذکورہ صریحاً تنصرت الی الکاملۃ۔ اور الصلوۃ کا لفظ اس حدیث میں جو شافعی نے روایت کی صریح مذکور ہے پس یہ لفظ صلوۃ کا لفظ کی طرف پھیرا جائیگا۔ ف۔ کیونکہ مطلق سے فہم کامل مراد ہوتا ہے۔ وہی الرکعتان عرفا۔ اور وہ دو رکعت ہیں براہ عرف۔ مگر خلف لا یصلی صلوۃ۔ جیسے کسی نے قسم کھائی کہ کوئی صلوۃ نہ پڑھیگا۔ ف۔ تو دو رکعت پڑھنے سے حائث ہوگا۔ بخلاف ما اذا حلف لا یصلی۔ برخلاف اسکے اگر قسم کھائی کہ لا یصلی۔ ف۔ یعنی صلوۃ کا لفظ نہ کہا۔ تو اس صورت میں البتہ ایک رکعت پر حائث ہوگا جو اس کے کہ لفظ صریح صلوۃ نہیں ہا کہ لفظ کی طرف پھیرا جاوے۔ اور عرف شریعت میں لازم دو رکعت سے کم نہیں کیونکہ سبب رکعت سے مانع ہے۔ مع۔ وہو مخیر فی الاخرین۔ اور صلی کو آخرین میں اختیار ہے۔ معناه ان شارسکت وان شارسکت وان شارسکت کذا روی عن ابی حنیفہ۔ اسکے معنی یہ کہ صلی مختار ہے چاہے آخرین میں خاموش رہے اور چاہے تسبیح کرے پون ہی امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ ف۔ میں ظاہر الروایۃ ہے۔ و ہوا لما ثور عن علی وابن مسعود۔ اور یہی تسبیح کرنا مروی ہو ابی حضرت علی وابن مسعود رضی اللہ عنہما سے۔ ف۔ بروایت ابن ابی شیبہ۔ کما رفع۔ و عا کشفہ رفع۔ اور حضرت ام المؤمنین عائشہ سے۔ ف۔ لیکن یہ روایت نہیں ملی۔ رفع۔ الا ان الفضل ان یقرأ لانه علیہ السلام و اہم علی ذلک۔ مگر افضل یہ کہ آخرین میں پڑھے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت کی ہے۔ ف۔ یعنی کبھی ترک کے ساتھ۔ تو واجب نہیں۔ و لہذا لا یحب السہو تبرکائی ظاہر الروایۃ۔ اور اسی جہت سے ترک قراءت سے سجدہ سو نہیں واجب ہوتا ظاہر الروایۃ میں۔ ف۔ بخلاف روایت الحسن عن ابی حنیفہ۔ جسکا مفاد یہ کہ آخرین میں خاموشی کردہ ہے اگر خاموش رہے تو سجدہ سو واجب ہوگا۔ ابن الہمام رحم نے منقطع روایت ابن ابی شیبہ کو امام محمد کی روایت متصل حضرت ابن مسعود رحم سے منقطع کر کے کہا کہ اگر اسے جہت تمام ہونا اس وقت کہ دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے اسکے خلاف ثبوت ہو ورنہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف اس وقت واجب میں ہوگا تو دلیل احادیث مرفوعہ میں سے مداومت الکلنی ہے اور اسکے مخالف ترک ثبوت نہیں ہوتا وہ دلیل ابی معنی وجوب پر ہر سبکی تو احوط روایت الحسن ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک قراءت آخرین میں واجب ہے۔ اور تعجب ہے کہ مشائخ اس مقام پر تو اسطرح کہتے ہیں اور جس مسئلہ میں کہ قاری نے اُمی کو آخرین میں خلیفہ کر دیا۔ اور زفر ریح نے کہا کہ جائز ہے اسلئے کہ فرض القراءۃ تو اولین کی دو رکعت میں ادا ہو چکا۔ وہاں بھی مشائخ جو احباب میں کہتے ہیں کہ قراءت تو جملہ رکعات میں فرض ہے اگر وہ دو ہی رکعت میں کر کے ادا کر دیا جائے ہر شخص الفتح۔ حاصل یہ کہ ان مشائخ کو یہاں بھی آخرین میں وجوب قراءت کی روایت لینا چاہیے تھا۔ مترجم کتاب ہے کہ آخر حضرت علی وابن مسعود جو مذکور ہو متصل ہے تسبیح کرنے سے مراد فاتحہ پڑھنا تھا جو کہ وہ بھی حمد بنا و دعا ہے اور اصح قول میں آخرین میں فاتحہ کے ساتھ سورہ لانہا سورہ سے نزدیک کردہ نہیں۔ فانہم۔ پھر احوط جبکہ روایت الحسن صحیحہ ہے تو قراءۃ الفاتحہ پوری لینا چاہیے کیونکہ حدیث ابو قتادہ رحم جو صحیحین وغیرہ میں ہے اسی کو مفید ہے اور حاصل تمام یہ نکات کہ قراءت کرنا لازم میں دو رکعت میں فرض ہے خواہ کوئی ہوں اور اولین میں خاکسار واجب ہے حتی کہ اگر آخرین میں پڑھے تو سجدہ سو واجب ہوگا۔ علی الصبح۔ اور اولین کے بعد آخرین میں ظاہر مذہب پر چاہے قراءت کرے یا نہ کرے اور حسن رحم کی روایت امام اعظم رحم پر آخرین میں قراءت واجب حتی کہ ترک سے سجدہ سو لازم ہے ابن الہمام نے اسی کو احوط کہا۔ اور اس طرح بھی ہے

سبل کیا اور شرح الکفر میں تصریح کر دی۔ مترجم کے نزدیک قراءت سے سورہ فاتحہ پڑھ لینا صحیح ہے اور اسی پر قوی دیا جاوے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔ والقرآنۃ واجتہ فی جمیع رکعات النفل۔ اور تمام رکعات نفل میں قراءت واجب ہے۔ وغنی جمیع رکعات
الوتر۔ اور تمام رکعات وتر میں بھی واجب ہے۔ اما النفل فلان کل شفیع منہ صلوٰۃ علی حدۃ۔ نفل کی ہر رکعت میں دو ہی ہر رکعت
کو نفل کا ہر دو گانہ نماز علیحدہ ہے۔ فہ۔ اگرچہ چار کی نیت کر لیا دے۔ والقیام الی الثالثۃ تحریر یہ قیادت۔ اور
تیسری رکعت نفل کو کھڑا ہونے سے سر سے تحریر یہ ہر رکعت کے نفل ہے۔ ولفہ لا یجب بالتحریر الاولی الارکعتان فی المشہور
عن اصحابنا۔ اور چونکہ ہر دو گانہ کا تحریر یہ حقیقۃً ایک علیحدہ ہے اسی وجہ سے ہمارے اصحاب سے مشہور قول میں پہلے تحریر یہ ہر رکعت
کو وہی رکعت واجب ہو جاتی ہیں۔ فہ۔ اگرچہ چار کی نیت کی ہو حتیٰ کہ اگر چار کی نیت کی ہر ایک دو گانہ پورا کرنے سے پہلے فہ
کو دیا اور شروع کرنے کے وجہ سے اس پر صرف ایک دو گانہ قضا کرنا واجب ہو تو اول تحریر یہ سے صرف وہی رکعت لازم آئیں اور اگر دو گانہ
التحیات تک پورا کر کے بلکہ بروایت نامدی وفتح القدر سے مع درود کے پڑھ کر کھڑا ہوا دسٹے تیسری رکعت کے تو یہ کھڑا ہونا حکماً
جدید تحریر یہ ہو گیا۔ ولفہ قائلوا لستفتح فی الثالثۃ اے یقول سبحانک اللہ۔ اور اسی جہت سے شاخ نے کہا کہ تیسری
رکعت کے لیے کھڑے ہونے پر استفتاح تحریر یہ یعنی سبحانک اللہ آخر تک۔ فہ۔ اور تیسرا یہ تھا کہ اگر چار رکعت نفل میں بیانی
نعدہ نہ کیا تو نماز ناسد ہو جیسا کہ زفر رحمہ اللہ نے اسکو ایک نماز قرار دیا کیونکہ نفل چار بھی واروہ میں مفت۔ اور
یہی استحسان چار رکعت سنت قبل النظر میں لیا گیا ہے بلکہ اس میں ورہ اور تیسری رکعت پر سبحانک نہیں ہے۔ مگر ہم۔ واما اولیٰ ثلث رکعات
اور باوتر میں ہر رکعت کی قراءت تو احتیاط کے واسطے واجب ہے۔ فہ۔ اگرچہ وہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک واجب نماز ہی لیکن چونکہ نفل
ہونے کے آثار اس پر ظاہر ہیں تو ہم نے احتیاطاً اسکی ہر رکعت میں ثلث مفت و نفل کے قراءت واجب کی کیونکہ قراءت ایک ذاتی مقصود
رکن ہے بخلاف قعدہ کے۔ منع۔ ومن شرع فی نافلہ۔ اور جس نے نماز نفل شروع کی۔ فہ۔ قعدہ اگرچہ بوقت مکروہ ہو۔
ت۔ ثم افسد با۔ پھر اسکو فاسد کیا۔ فہ۔ یعنی بندر ورنہ بلا عذر حرام ہے۔ ت۔ قضا یا۔ تو اسکو قضا کرے۔ فہ۔ وجوباً
خواہ بندر توڑے یا بلا عذر۔ ت۔ نفل نماز کے روزہ و اعتکاف و حرام حج و عمرہ و طواف ہے۔ و۔ قعدہ انہو یا لازم نہ آوے تا قضا واجب
نہیں جیسے فرض نہیں پڑھی تھی اور کسی فرض تحریر یہ سے واسطے کے پیچھے نفل کی نیت سے شریک ہوا پھر فرض یا ذکر کے تو ذکر فرض
کی نیت سے شریک ہوا یا دوسری نفل کی نیت سے شریک ہوا تو قضا نہیں۔ یا گمان اسنے اور پھر کے شروع کیا یا عذر یا بے عذر
یا بے وضو کے پیچھے شروع کیا پھر جانکر فوراً توڑ دیا تو قضا نہیں۔ حد۔ وقال الشافعی لا قضا علیہ لانه مشہور فیہ۔
اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس پر قضا واجب نہیں کیونکہ وہ اس نفل میں تہی ہے۔ ولا لزوم علی التبرع۔ اور تبرع ہر لازم
نہیں ہوتا۔ فہ۔ تبرع کوئی و احسان کرنے والا۔ حتیٰ کہ اگر ایک شخص دوسرے پر کچھ احسان کرنا چاہے تو اس پر لازم واجب
نہو جائیگا۔ ولما ان المودی۔ اور ہمارے دلیل یہ کہ مودی یعنی نفل جو ادا کر رہا تھا۔ وقع قربہ۔ وہ ایک تربت طاعت
پڑھنے ہوئی۔ فیلزم الاتمام۔ تو اسکو پورا کرنا لازم ہے۔ ضرورۃ حیثۃ عن البطلان۔ بضرورت اس کے بطلان سے محفوظ
رکھنے کے۔ فہ۔ کیونکہ اسے تعالیٰ نے فرمایا۔ لا یبطلوا اعمالکم۔ اپنے اعمال کو باطل مت کر۔ چونکہ باطل کرنا جیسے مرتد ہو کر بتو
اسی طرح فاسد کرنے سے بھی تو پورا کرنا واجب ہوا اور وہ قضا سے ہے لیکن وارد ہے کہ آیت سے باطل کرنا منع نکلا حتیٰ کہ اگر باطل کیا
تو گناہ ہوا پھر قضا کس دلیل سے لازم آئی۔ جواب یہ کہ جیسے حج و عمرہ فاسد کرنے میں قضا لازم ہے۔ اور نام بحث اسکی کتاب اہوم
میں آئی۔ منع۔ وان صلی اربعاً قرأ فی الاولین وقعد ثم افسد الاخرین قضی رکعتین۔ اور اگر نماز شروع
کی چار رکعت نفل اور قراءت واجب پڑھ لی پہلی دونوں رکعتوں میں اور قعدہ کر لیا پھر دوسرے دو گانہ کو فاسد کر دیا تو وہی
رکعت قضا کرے۔ لان الشفع الاولیٰ قعدہ۔ کیونکہ پہلا دو گانہ تو پورا ہو چکا تھا۔ والقیام الی الثالثۃ تحریر یہ

المبتدأۃ فیکون ملزما۔ از تیسری رکعت کو کھڑا ہونا بمنزرتے تحریمہ باندھنے کے ہر تودہ اس دوگانہ کا لازم کرنے والا ہوا
 ہذا اذا افسد الاخرین بعد الشروع فیہما ولو افسد قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخرین۔ یہ حکم
 قضاء اس وقت کہ اخیر دوگانہ کو بعد شروع کرنے کے فاسد کر دیا ہو اور اگر دوسرے دوگانہ میں شروع کرنے سے پہلے توڑ دیا تو اخیر دوگانہ
 کو قضاء نہیں کریگا۔ **ف۔** ثلثا اول دوگانہ پر سلام پھیر دیا یا کلام کر دیا اور اگر تیسرے کو کھڑا ہوا شروع متحقق ہو گیا۔ **و۔** عن
 ابی یوسف انه یقضی۔ اور ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے کہ اس صورت میں بھی اخیر دوگانہ قضا کرے۔ اعتبار از الشروع
 بالہذر۔ شروع کو نذر کے ساتھ قیاس کر کے۔ **ف۔** تو اس روایت پر ابو یوسف کے نزدیک چاروں رکعات قضا کرے۔ **و۔** الخ
 یعنی جب چار رکعت سنت سے شروع کریں تو گویا اپنے دو پر چار رکعت کی نذر لازم کی اور نذر میں ایسی صورت میں چاروں قضا کریں
 یہاں بھی چاروں قضا کرے۔ **و۔** ولما ان الشروع ملزم بالشرع فیہ والاصح لہ الا یہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ شروع
 کرنا لازم کرنے والا ہوتا ہے ایسی چیز کا جس میں شروع واقع ہوا اور ایسی چیز کا بھی کہ شروع کی ہوئی چیز بدولت اسکے صحیح ہو۔ **ف۔** ثلثا
 شروع کرنے سے اول رکعت لازم آئی جس میں شروع واقع ہوا اور یہ رکعت چونکہ بدولت دوسری رکعت کے نہایت صحیح نہیں ہو سکتی تودہ
 رکعت کو بھی لازم کیا۔ پس اس مسئلہ میں شروع تو شفعہ اول کی اول رکعت میں ہوا اور دوسری رکعت بھی لازم آئی اور وہ دونوں
 آیت پوری کر دیں تو اول دوگانہ پورا ہو گیا۔ **و۔** وصدق الشفع الاول لا متعلق بالثانی۔ اور اول دوگانہ کا صحیح ہونا دوسرے
 دوگانہ پر موقوف نہیں۔ **ف۔** تاکہ دوسرا دوگانہ بھی لازم آوے۔ بخلاف الركعة الثانیۃ۔ برخلاف دوسری رکعت کے
ف۔ کہ پہلی رکعت کی صحت دوسری رکعت پر موقوف ہے تو حاصل یہ ہوا کہ جب پہلا دوگانہ بدولت دوسرے دوگانہ کے صحیح ہو گیا
 تو نذر پر قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ نذر تو شروع کرنے سے لازم نہیں بلکہ اول سے چاروں میں ملتی ہوئی لازم ہیں تو اول دوگانہ
 صحیح ہونا دوسرے دوگانہ پر موقوف ہے۔ یوں ہی اس مقام کی تقریر لائق ہے برخلاف عینی وغایہ کے کہ انکو سمجھ ہو گیا۔ **و۔** علی ہذا
 سنتہ الظہر لانہا نافلۃ۔ اور ایسی اختلاف بہ نظر کی سنت ہے کیونکہ وہ بھی نفل ہے۔ **ف۔** حتی کہ اول کی چار رکعت سنت
 اگر شروع کریں پھر پہلا دوگانہ پڑا کر کے دوسرا فاسد کیا یا دوسرا شروع نہ کیا تو ابو یوسف کے نزدیک اتہا سے چاروں چرے
 اور ان دونوں کے نزدیک اول صورت میں دو رکعت قضا کرے کیونکہ دوگانہ پہلا تمام ہو گیا اور دوسری صورت میں کچھ قضا
 نہیں ہے۔ رہا سنت ادا ہونا دوسلام ہو جانے سے ہو گیا یا نہیں تو ظاہر ان یا چار سنت الگ ہے۔ **م۔** **و۔** فیل یقضی اربعۃ
 اقباطا۔ اور بعض مذاہب نے کہا کہ سنت ظہر کے مسئلہ میں چاروں اقباط قضا کرے۔ **ف۔** بالاتفاق۔ لانہا بمنزرتہ
 صلوٰۃ واحدۃ۔ کیونکہ یہ چارگانہ سنت قبل الظہر بمنزرتہ ایک نماز کے ہے۔ **ف۔** تو نفل کی طرح سے اسکا دوگانہ علیحدہ نماز نہیں
 پس ہذا چار رکعت نذر کے جب اخیر دوگانہ فاسد کرے تو سب قضا کرے۔ **م۔** **و۔** داخ جو کہ نفل ہر دوگانہ علیحدہ ہونے اور چارگانہ
 سنت ظہر دیگر نوافل سے مختلف ہونے پر چند مسائل دلیل ہیں اول یہ کہ چارگانہ سنت ظہر میں اول قعدہ صرف عہد و رسول
 جب پڑھ کر بدولت درود کے تیسری رکعت کو کھڑا ہو کر سبحانک نہ پڑھے۔ اگر قعدہ میں اسکو مکان مروءت ہونے کی خبر دی گئی تھی
 فوراً سلام پھیر کر نہ کہا کہ میں نے شفعہ لیا بلکہ تیسری رکعت میں چلا گیا تو شفعہ باطل نہوگا بخلاف نفل کے اگر عورت تھی کہ اسکو
 نے اختیار دیا کہ چاہے اپنے کو طلاق دیدے دوسری رکعت میں چلی گئی تو تمام کرنے تک عورت کو اختیار رہیگا بخلاف نفل کے
 اگر دوسرے اپنی جو رو سے خلوت سمجھ نہ کی ہو پھر وہ تمام مکان میں سنت ظہر پڑھتا تھا اس حالت میں اول قعدہ میں اسکی جو رو
 اسکے پاس پہنچی گئی۔ شوہر نے تیسری رکعت شروع کر دی حتی کہ جو بھی تمام کی اور قعدہ سے پہلے وہ عورت نفل کر چکی تھی تو شوہر کے
 ساتھ اسکی خلوت صحیح نہیں جیسے فرض ظہر میں ہے حتی کہ اگر وہ ابھی طلاق دیدے تو پورا امر جو خلوت صحیح ہو جائے پر دینا جائز لازم
 بخلاف چارگانہ نفل کے۔ **ن۔** یہ مسائل دلالت کرتے ہیں کہ سنت الظہر میں چاروں قضا کرے سے پہلے دوگانہ کے جو پورا

موجب ہو کیونکہ یہ ایک نماز جو جو نوافل دیگر سے ممتاز ہو۔ یہی صحیح ہے۔ کما فی المفہرات عن النصاب ۲۰ البصر۔ رہن سخن چارگانہ قبل العصر
وتمثل مشا رب بعد عشر انکا حکم مثل دیگر کو نوافل کے ہر حتی کہ جس دو گانہ کو فاسد کرے اسی کی قضاء و کسر لازم ہوگی۔ سم۔ یہاں چار رکعت
نفل میں لمجا فخرات کے ایک مسئلہ ہے۔ جس میں ۱۶ صورتیں نکلتی ہیں۔ اول چاروں میں قرات کی تو بالاجماع جائز ہے۔ چاروں میں
قرات ترک کی یا فقط اول دو گانہ میں ترک کی۔ یا فقط دوم میں۔ یا فقط رکعت اول یا فقط دوم یا فقط چارم میں
یا اول میں رکعت ایک یا دو گانہ اول رکعت چارم میں یا فقط اول رکعت میں مع آخر دو گانہ کے یا فقط دوم رکعت و آخر دو گانہ
میں یا اول و تیسری رکعت میں یا اول و چوتھی میں یا دوم و سوم رکعت میں یا دوم و چارم میں قرات ترک کی یہ چند صورتیں
ترک قرات کی ہیں جنہیں سات کا حکم آٹھ میں داخل ہے لہذا امام حنفی رحم نے آٹھ ذکر فرمائیں مع۔ وان صلی اربعاً
ولم یقرأ فیہن شیئاً عا د رکعتیں۔ اور اگر نفل چار رکعت پڑھیں اور چاروں کسی میں قرات نہ کی تو دو رکعت قضاء و کسر
واجب ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے۔ و عند ابی یوسف یقضی اربعاً۔ اور
ابو یوسف کے نزدیک چار رکعت قضاء کرے۔ و ہذا المسالہ علی ثمانیۃ اوجہ۔ یہ مسئلہ آٹھ وجہ پر ہے۔ ف۔ اگرچہ پندرہ
صورتیں نکلتی ہیں مگر حکم کی راہ سے آٹھ ہیں۔ والاصل فیہا ان عند محمد ترک القراءۃ فی الاولیین ادنی احدہما یوجب
ابطال التحریمۃ لانہما لا یفقدان للافعال۔ اور اصل اس میں یہ کہ امام محمد کے نزدیک اولین وہ دونوں رکعت میں یا ایک میں قرات
جھوڑنا تحریمہ باطل ہو جانے کا موجب ہے کیونکہ تحریمہ تو افعال کے لیے باندھا جاتا ہے۔ ف۔ اور جب افعال اول دو گانہ
کے باطل ہوئے تو تحریمہ بھی باطل ہوا۔ ف۔ اور دوسرا دو گانہ تو اول دو گانہ پر مبنی ہونا اس طرح کہ جب تیسری رکعت کو پڑھا تو
تو دہا تحریمہ ہو جائے مگر جب پہلا تحریمہ ہی باطل ہوا تو اس پر بنا نہ ہوگی۔ سم۔ و عند ابی یوسف ترک القراءۃ فی الشفع الاول
الا یوجب بطلان التحریمۃ و انما یوجب فساد الادار لان القراءۃ رکن فراد لا تری ان للصلوۃ وجوداً بدو نہا
اور ابو یوسف کے نزدیک اول دو گانہ میں قرات جھوڑنا تحریمہ باطل ہونے کا موجب نہیں بلکہ خالی ادار فاسد ہونے کا
موجب ہے کیونکہ قرات تو ایک رکن لازم ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ نماز کا بدو ن قرات کے وجود پر۔ ف۔ جیسے گنگے کی نماز کا قرات
ہر تو قرات اس کے حق میں شرط ہے جو قادر ہو۔ غیر انہ لاشعہ للاداء الایہا۔ انہی بات ہے کہ ادار صحیح نہیں بدو ن قرات
ف۔ قدرت واسے کے حق میں۔ و فساد الاداء لایزید علی ترکہ۔ اور ادار فاسد ہونا اس سے بڑھ کر نہیں کہ ادار
ترک کرے۔ ف۔ جیسے حدیث ہو گیا اور ادار جھوڑی حالانکہ اس سے تحریمہ نہیں ٹوٹا تو ادار فاسد سے کیون ٹوٹے۔ فلما
یبطال التحریمۃ۔ پس تحریمہ نہیں ٹوٹتا۔ ف۔ تو دوم دو گانہ کی بنا صحیح ہوئی تو چاروں قضا کرے۔ و عند ابی حنیفہ
ترک القراءۃ فی الاولیین یوجب بطلان التحریمۃ و فی احدہما لا یوجب۔ اور امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک
اولین دونوں میں قرات جھوڑنا تحریمہ باطل ہونے کا موجب ہے اور ایک میں جھوڑنا بطلان تحریمہ کا موجب نہیں ہے۔ لانہ
یک شفع من التطوع صلوة علی حدۃ۔ کیونکہ نفل کا ہر دو گانہ علیحدہ نماز ہے۔ و فساد و ترک القراءۃ۔ اور اس کا فاسد
ہونا قرات جھوڑنے سے۔ ف۔ اگر دونوں میں جھوڑے تو جاعاً فاسد ہے۔ فی رکعت واحدۃ مجتہد فیہ۔ اور ایک رکعت
میں جھوڑے تو مجتہد فیہ ہے۔ ف۔ معنی کہ بعض علماء کے نزدیک فاسد نہیں ہے۔ فقضینا بالفساد فی حق وجوب القضاء
و حکمنا بتفاد التحریمۃ فی حق لزوم الشفع الثانی احتیاطاً۔ پس ہم نے حکم بفساد کا وجوب قضاء کے حق میں اور حکم ببقاء
تحریم کا شفع دوم لازم ہونے کے حق میں ازراہ احتیاط کیے۔ ف۔ کیونکہ احتیاط یہی ہے کہ قضاء واجب ہو اور احتیاط یہی
کہ تحریم باطل نہ ہو تاکہ دوسرا شفع لازم آوے۔ اگر کہا جاوے کہ دونوں میں ترک قرات بھی مجتہد فیہ ہے حتیٰ کہ بعض علماء کے
نزدیک جائز ہے جواب یہ کہ بالکل اضعف ہے لہذا اعتبار نہ کیا۔ مع۔ و اذ ثبت ہذا نقول انما یقرأ فی النفل قضی

رکعتین عندہما۔ جب یہ اصل ہر امام کی بیان ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں جب اسنے کل یمن قرات نہ کی تو امام حنفیہ
 و محمد کے نزدیک دو رکعت قضا کر لگا۔ لان التحریمۃ قد بطلت تبرک القراۃ فی الشفع الاول عندہما۔ کیونکہ تحریمہ تو
 اول دو گانہ دونوں رکعتوں میں قرات ترک کرنے سے امام اعظم و محمد کے نزدیک باطل ہو گیا۔ فلم یصح الشروع فی الثانی
 تو دوسرے دو گانہ میں شروع ہی صحیح نہ ہوا۔ فت پس اول دو گانہ کی قضا واجب ہوئی۔ و یقیناً عند ابی یوسف۔ اور
 ابو یوسف کی اصل پر تحریر باقی رہا۔ فصیح الشروع فی الشفع الثانی۔ تو دوسرے دو گانہ میں شروع بھی صحیح ہوا۔ ثم ادا فسد
 الكل تبرک القراۃ فیہ فعلیۃ قضا الاربع عندہ۔ پھر جب اسنے کل ناز دونوں دو گانہ کو فاسد کیا بوجہ کل میں ترک
 قرات کے تو ابو یوسف کے نزدیک اس پر چاروں کی قضا واجب ہوئی۔ م۔ ولو قرا فی الاولین لا غیر فعلیۃ قضا الاخرین
 بالاجماع۔ اور اگر اسنے قرات کی پہلے دو گانہ میں نہ غیر میں تو اس پر اخیر دو گانہ کی قضا بالاجماع واجب ہے۔ لان التحریمۃ لم یطل
 فصیح الشروع فی الشفع الثانی۔ کیونکہ تحریمہ تو باطل نہ ہوا بالاجماع تو دوسرے دو گانہ میں شروع صحیح ہوا۔ فت اگر اسنے
 قرات ترک کر کے فاسد کیا۔ ثم فسادہ تبرک القراۃ لا یوجب فساد الشفع الاول۔ پھر اخیر دو گانہ کا فساد بوجہ ترک
 قرات کے اول دو گانہ فاسد ہوئے گا موجب نہیں ہے۔ فت تو صرف اخیر دو گانہ کو قضا کرے اور اول صحیح ہو گیا۔ م۔ اگر
 درمیان تعدد نہ کیا تو بالاجماع چار قضا کرے۔ کمافی المبسوط۔ ولو قرا فی الاخرین لا غیر فعلیۃ قضا الاولین بالاجماع
 اور اگر اسنے اخیر میں قرات کی نہ غیر میں یعنی اولین میں کچھ نہیں پڑھا تو اس پر بالاجماع اول دو گانہ کی قضا ہے۔ لان عندہما
 لم یصح الشروع فی الشفع الثانی۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اخیر دو گانہ کا شروع نہیں صحیح ہوا۔ فت تو اخیر
 دو گانہ بیکار ہوا اور اول دو گانہ کا شروع صحیح ہوا اسی کی قضا واجب ہے۔ م۔ وعند ابی یوسف ان صح فقد اداہما۔ اور
 ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ شروع صحیح ہو تو اسنے اخیر دو گانہ ادا کر لیا۔ فت پس اول کی قضا واجب ہوئی۔ یہ ترجمہ الکتبی
 کا جب کہ وصلیہ ہو۔ کمافی بعض المحاشی۔ اور عینی رحمہ اللہ اسکو شرطیہ رکھا یعنی اگر اخیر دو گانہ میں شروع ہو تو ادا کر دیا اور اگر نہیں صحیح
 تو بھی اول دو گانہ لازم ہوا۔ لیکن اول اصح ہے۔ ولو قرا فی الاولین و احدی الاخرین فعلیۃ قضا الاخرین بالاجماع
 اور اگر اول دونوں میں قرات کی اور اخیر میں سے ایک میں قرات کی تو اس پر بالاجماع اخیر کی قضا واجب ہے۔ فت کیونکہ
 اخیر کا شروع ہونا بالاجماع صحیح ہے مگر فساد کی وجہ سے قضا لازم ہے۔ ولو قرا فی الاخرین و احدی الاولین فعلیۃ قضا
 الاولین بالاجماع۔ اور اگر قرات کی اخیر دونوں میں اور ایک اول دو گانہ میں تو اس پر بالاجماع اول دو گانہ کی قضا واجب
 ہے۔ فت لیکن تخریج میں فرق ہر سطح کہ کشمیں رح کے نزدیک تو اخیر دو گانہ کا شروع صحیح ہو کر ادا ہو گیا اور اول دو گانہ کا
 تو اسکو قضا کرے اور امام محمد کے نزدیک اول دو گانہ میں ایک رکعت کی قرات چھوڑنے سے تحریم باطل ہو کر دوسرا دو گانہ
 صحیح نہ ہوا تو وہ بیکار رہا اور اول دو گانہ کی قضا واجب ہے۔ ولو قرا فی احدی الاولین و احدی الاخرین۔ اور اگر
 اسنے اولین کی ایک میں اور اخیر کی ایک میں قرات کی۔ فت ما خلافت ہے۔ علی قول ابی یوسف قضا الاربع
 و کذا عند ابی حنیفہ۔ ابو یوسف کے قول پر جاری قضا ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ احتیاطاً۔ لان التحریمۃ باقیہ
 کیونکہ تحریمہ باقی ہے۔ فت یعنی امام رح کے نزدیک بھی کیونکہ اول کی ایک میں قرات موجود ہے۔ وعند محمد قضا الاولین
 اور امام محمد کے نزدیک اول دو گانہ کی قضا واجب ہے۔ لان التحریمۃ قد ارتفعت عندہ۔ کیونکہ امام محمد کے نزدیک
 تحریمہ دور ہو چکا۔ فت تو دوسرے دو گانہ کی بنا صحیح نہ ہوئی۔ واضح ہو کہ امام محمد نے چار رکعت کی قضا امام اعظم کے نزدیک
 جامع صغیر میں بواسطہ امام ابو یوسف کے روایت کی ہے۔ وقد انکر ابو یوسف ہذہ الروایۃ عنہ۔ اور ابیہ انکار کیا
 ابو یوسف نے اسس روایت کو امام ابو حنیفہ سے۔ فت جب کہ امام محمد نے جامع صغیر تصنیف کر کے ابو یوسف کو

سنائی تھی تو چھ مسائل میں کہا کہ امام محمد بھول گئے انہیں پکڑ سکے ہر۔ وقال رویت لک عن ابی حنیفہ انہ یکرہ قضاء رکعتین۔ اور کہا کہ میں نے تو ابو حنیفہ سے تلو یہ روایت کی تھی کہ اسپر دو رکعت کی قضاء لازم ہوگی۔ ف۔ امام محمد نے کہا کہ نہیں بلکہ مجھے یاد ہے وہ خود بھول گئے۔ و محمد لم یرجع عن روایتہ عنہ۔ اور امام محمد نے پھر سے ابو یوسف کے ابو حنیفہ سے روایت کرنے سے یعنی چار قضا کرے۔ ف۔ بسوڑ وغیرہ میں ہر کہ ہمارے مشائخ نے امام محمد رحم کی روایت پر اعتماد کیا لیکن وارد ہوتا ہے کہ راوی جب اپنی روایت سے انکار کرے تو اسکی روایت حجت نہیں رہتی ہر۔ یہی ہمارا مذہب ہے بخلاف مذہب محمد و شافعی کے جیسا کہ سرخسی و نیروسی نے ذکر کیا ہے فان۔ اولی یہ کہ اعتماد بوجہ روایت کے نہیں بلکہ اصل ابی حنیفہ پر یہی تفریع صحیح کہ چار واجب ہیں تو جو حکم روایت محمد بن مذکور ہو ہی معتد ہر۔ ف۔ ولو قرأ فی احدی الاولین لا غیر قضی اربعاً عندہما وعند محمد قضی رکعتین۔ اور اگر اسنے قنات کی اول دو گانہ کی ایک رکعت میں نہ غیر یعنی اور کچھ قنات نہ کی تو ابو یوسف کے نزدیک چار قضا کرے اور امام محمد کے نزدیک دو رکعت قضا کرے۔ ف۔ ابو یوسف و نیز اخیاطا ابو حنیفہ کے نزدیک تحریمہ باقی تو بنا دو گانہ اخیر صحیح ہیں چار قضا کرے بخلاف امام محمد کے۔ ولو قرأ فی احدی الآخرین لا غیر قضی اربعاً عند ابی یوسف۔ اور اگر قنات کی آخرین کی ایک رکعت میں نہ غیر یعنی اور کچھ قنات نہ کی تو ابو یوسف کے نزدیک چار قضا کرے۔ ف۔ کیونکہ اول دو گانہ بغیر قنات سے تحریم صحیح ہوا تھا اور باقی بھی رہا تو دونوں دو گانہ قضا کرے۔ وعندہما رکعتین۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک دو رکعت قضا کرے۔ ف۔ کیونکہ پہلا دو گانہ شروع ہوا پھر تحریمہ دور ہو گیا تو صرف دو گانہ قضا کرے۔ قال و تفسیر قوله علیہ السلام لا یصلی بعد صلوٰۃ شکیا یعنی رکعتیں بقراءۃ و رکعتیں بغیر قراءۃ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ تور علیہ السلام لا یصلی بعد صلوٰۃ شکیا۔ نہیں پڑھی جاوے بعد ناز کے مثل دیکھے۔ اس قول کی۔ تفسیر یہ کہ اس سے یہ مراد ہے کہ نہیں پڑھی دو رکعت بقراءۃ اور دو رکعت بغیر قنات۔ ف۔ حتی کہ چاروں رکعات مثل فرض نظر کہ ہو جاوین بلکہ چاروں بقراءۃ پڑھے تاکہ مثل فرض کے نہوں فیکون بیان فرضیتہ القراءۃ فی رکعات النقل لکھا۔ پس یہ حدیث بیان ہو جائیگی فرضیت قنات کا تمام رکعات نقل میں فرض حاصل یہ کہ حدیث میں وارد ہے کہ لا یصلی بعد صلوٰۃ شکیا۔ اور نقل کا ہر دو گانہ طلحہ ناز ہر اور دونوں دو گانہ مثل میں تو حدیث سے خلاف ہوا علاوہ برین نظر میں چار سنت کے بعد چار فرض میں اور فجر میں دو سنت کے بعد دو فرض میں اور سفر میں دو فرض کے بعد دو سنت میں۔ تو امام محمد نے تفسیر کی کہ مراد قنات میں مائت ہے یعنی فرض کے مثل ایسی چار رکعات اسکے بعد نہ پڑھے کہ دو بقراءۃ ہوں اور دو بغیر قنات ہوں تاکہ مثل فرض ہو جاوے اور چونکہ قنات ضروری تو سب میں قنات کرے پس نقل کی جملہ رکعات میں قنات فرض ہر۔ پھر بیان دو مقام میں اول اثبات حدیث۔ دوم اثبات فرضیت قنات۔ ابن الہمام و عینی رحم نے لکھا کہ یہ خبر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت نہیں ہوئی بلکہ قول حضرت عمر ابن مسعود ہر جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کیا اور طحاوی نے حضرت عمر بن مسعود سے روایت کیا کہ مراد ہے کہ بعد ناز کے اسکے مثل پڑھے۔ ابن الہمام رحم نے کہا کہ امام محمد ہم سے زیادہ آگاہ تھے تو شاید انکو یہ حدیث پہونچی ہو۔ و اسرا علم۔ پھر اسکے ظاہری معنی بالاتفاق مراد نہیں کیونکہ فجر و نحر و سفر و عشاء میں ناز کے مثل ناز پڑھی جاتی ہر تو محمول ہے کہ دو رکعت بقراءۃ اور دو رکعت بغیر قنات نہ پڑھے یا محمول ہے کہ پہلی جماعت کی ہیأت پر دوسری جماعت ایک وقت میں ایک مسجد میں ہو۔ گمانی جامع نحر الاسلام۔ یا محمول ہے کہ جو فرض ادا کیا اسپس نقل کے امکان سے دوبارہ اسکو پڑھے۔ گمانی الذبحہر۔ چنانچہ سلیمان بن یسار نے روایت کی کہ بن حضرت ابن عمر رحم کے پاس آیا اور لوگ ناز پڑھ رہے تھے تو میں نے کہا کہ آپ اسنے ساتھ نہیں پڑھتے ہیں فرمایا کہ میں پڑھ چکا میں نے پڑھ لی میں نے سوال کیا صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا کہ آپ فرماتے تھے کہ لا تھلوا صلوٰۃ فی یوم مرتین یعنی کسی ناز کو ایک دن میں دو مرتبہ مت پڑھو

۱۵۰ ابو داؤد والنسائی۔ اور اصل حدیث کو ابن خزیمہ وابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ اور یہ محمول ہے کہ جب جماعت سے پھر چکا ہو تو دوبارہ فرض کے قصد سے نہ پڑے ورنہ ابن عمرؓ نے خود ایک شخص کو جس نے نماز پڑھ کر جاغت کو باہر فرمایا کہ جماعت کے شریک ہو جاوے۔ رداء مالک۔ اتوں یہ حدیث صحیح میں بھی مروی ہے۔ پھر مترجم کا گمان ہے کہ شاید امام محمد نے اس کو حدیث اس معنی میں کہا ہو کہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا یہ قول اپنی رائے سے نہیں ہو سکتا تو مزور حدیث علی الصریح وسلم سے سنا ہوا ہے جیسا کہ توفیقی اس کا حکم ہے بشرطیکہ یہ توفیقی ہو۔ بیان تمام دوم ہے کہ اول تو یہ حدیث مرفوع نہیں اور اگر ہو تو خبر الواحد سے فضیلت قرار دینا نام فہل میں کیونکر ثبوت ہوگی کیونکہ اسناد قطعی نہیں اور اگر قطعی ہوتی تو چند احتمالات کو محتمل ہے جیسا کہ ابن الہمام نے ذکر کیا ہے۔ انہما ہی رحمہ نے کہا کہ ناقراؤا انہما لایہ سے نازل فہل میں قرار فرض نہ رکھیں رہا کہ سب رکعات میں بعض میں تو حدیث نہ کو رہا بیان ہو گئی۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ عجیب ہے اس واسطے کہ اوپر امام مصنف رحمہ نے تصریح کی کہ قرار فرض کی ایک رکعت میں بیعت الفہل سے اور دوم میں بدلائہ الفہل مفروض ہے۔ اگر آیت بکمل ہوتی تو حدیث الشافعی رحمہ بیان ہو کر تمام رکعات میں فرض بکمال اور عینی رحمہ نے کہا کہ نافع سے سورہ فرض ہو جاتا۔ علاوہ اسکے یہ حدیث مرفوع نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام مصنف کے فقہ بیان قرینہ الحکم سے انہما ہی وغیرہ کو یہ شبہ لافنی ہوا کہ بکمل آیت کا یہ بیان ہے۔ واسطہ علم ہے۔ ولیصلی النافلۃ قاعدا مع القدرۃ علی اقیام۔ اور فہل ناز کو بیٹھے پڑھنا جائز ہے یا جو کھڑے ہونے کے قدرت کے۔ فہل۔ اور اسی قول میں کچھ کراہت بھی نہیں ہے۔ بشرط اجماع ابن مالک۔ لیکن آدھا ثواب ہوگا۔ الدر۔ لقولہ علیہ السلام صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم۔ کیونکہ حضرت علی الصریح وسلم نے فرمایا کہ بیٹھے کی ناز آدھے پر کھڑے کی ناز سے۔ فہل صحیح بخاری و سنن اربعہ میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے جبکہ جو سپر خوں کی بیماری تھی روایت ہے کہ میں نے بیٹھ کر پڑھنے والے کی ناز کو حضرت صلعم سے پوچھا تو فرمایا کہ جس نے کھڑے پڑھی تو افضل ہے اور جس نے بیٹھے پڑھی اسکے لیے کھڑے کا آدھا ثواب ہے اور جس نے بیٹھے پڑھی اسکے لیے بیٹھے کا آدھا ثواب ہے۔ نووی رحمہ نے کہا کہ ہمارے علمائے امکو نوافل پر محمول کیا اور فریضہ میں بیٹھا نہیں جائز کر جب کہ قدر ہو پھر قدر کے وقت ثواب میں کچھ کمی ہوگی۔ الفتح۔ اسپر اجماع ہے جیسا کہ شارحین نے ذکر کیا۔ مع۔ ابن ابی شیبہ نے مسیب بن رافعؓ سے روایت کی کہ کھڑے کا آدھا ثواب بیٹھے کو ہے اگر جب کہ قدر ہو۔ اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت علی الصریح وسلم رات میں دیر تک کھڑے اور دیر تک بیٹھے پڑھتے۔ رداء الجافد الا البخاری۔ مع۔ فرض اگر قدر سے بیٹھ کر پڑھے تو ثواب کم نہ ہونے پر کتاب الجہاد کی حدیث بخاری سے سند لال کیا حسین مصحح ہے کہ بندہ جب بیمار یا مسافر ہو تو اس کے کھڑے یا بیٹھے کے لکھا جائیگا جو قدر سستی و اقامت میں عمل کرتا تھا۔ فہل۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر حدیث تو یہ ہے کہ بقدر اعمال کرتا تھا کہ اگر اب میں کر سکتا ان سب کا ثواب لکھا جائیگا اور یہ مستلزم ہے کہ فرض کا ثواب بھی لکھا جائیگا۔ پھر حضرت علی الصریح وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ صحیح مسلم میں حدیث عبد اللہ بن عمروؓ میں ہے کہ آپ بیٹھے پڑھتے تھے تو فرمایا کہ میں تم میں سے کسی کے مثل نہیں ہوں۔ پھر واضح ہو کہ عینی مع حدیث میں اشکال کی طرف اشارہ کیا اور ابن الہمام رحمہ نے تصریح کی کہ حدیث میں تو بیٹھے ہوئے کی ناز کا ثواب بیٹھے ہوئے کے نصف مذکور ہے اور میں نہیں جانتا کہ بیٹھے ناز تجویز ہو سو اسے فرض کے بجائے قدر اس سے حدیث کی نفل پر محمول ہونے میں اشکال ہے اور یہ جب ہی دفع ہوگا کہ نفل کو بیٹھے تجویز کیا جاوے مگر مجھے اپنے فقہ میں یہ جواز معلوم نہیں ہوا۔ پھر فرض میں ثواب کم ہونے پر جس حدیث سے سند لال کیا وہ بھی مشکل ہے یا سلیطہ کہ جائز ہے کہ فرض میں بیٹھے پڑھنے کا حساب آدھا ہو پھر و فضل کے ساتھ پورا لکھ دیا جاوے۔ الفتح۔ بلکہ جو اعمال بوجہ فرض وغیرہ کے اب نہیں کر سکتا حالانکہ تندرستی میں معمول تھا ان کا ثواب بغیر عمل کے نفل کی راہ سے لکھا جاتا ہے اور اسپر سند احمد وغیرہ کی احادیث بل میں جنکو مترجم نے تفسیر کے بارہ ۱۸۔ میں موقوف نفل کیا ہے۔ پس مسئلہ کے لیے اولیٰ استدلال حدیث امام ابو حنیفہؒ کی ہے اور پھر مذکور ہے

ولان الصلوٰۃ خیر موضوع۔ اور اس دلیل سے نفل بھی جائز کہ نازخہ موضوع ہو۔ منہ یعنی بندہ کے لیے یہ بیکار دیکھی
ہو کہ ہر وقت حاصل کرے چنانچہ ابو زر رضی اللہ عنہ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ الصلوٰۃ خیر موضوع من شاء استقل
من شاء استکثر۔ نازخہ موضوع یعنی بیکار بھی ہوئی ہو تو جو چاہے کم لے اور جو چاہے بہت لے۔ رواہ احمد و ابوزر و ابن حبان الطبرانی
یعنی کسی دشمنی آدمی کی بہت اور اختیار ہو۔ بالجملہ جب یہ خیر صرح بندہ کے واسطے موضوع ہو تو بھی جواز ہوگا۔ ورنہ بالیقین علیہ
القیام فنجوز لہ ترکہ کیلئے بقطع عنہ۔ اور بسا اوقات بندہ پر قیام دشوار معلوم ہوتا ہے تو اس کے واسطے قیام ترک کرنے کا جواز ہوتا ہے
اس سے یہ خیر بقطع ہو جاوے۔ واخلقوا فی کیفیتہ القعود۔ اور علماء نے نفل کی بیشک کی کیفیت میں کام کیا ہے۔ منہ کہ
جائز و مختار ہو یا دیگر۔ و المختار ان یقعد کما یقعد فی حالۃ القعود۔ اور مختار یہ کہ ویسے بھی جیسے تشہد کی حالت میں بختیار
منہ یہی نفع ابو الیثیمس الامہ بخیر کا مختار ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ و لانه عند مشر وعافی الصلوٰۃ۔ کہ نہ کہ یہی نازخہ منہ شروع
معلوم ہوا ہے۔ منہ اور مختار اگر مخی منہ امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ جیسے چاہے قربے اور یہی قول امام محمد کا اور علیہ اسے
سلک کا ہے۔ شرح کتبہ کہ اولیٰ ہی کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے کیونکہ بسا اوقات التیحات کی نشست میں بھی جب کہ دیر تک بیٹھے
مشقت لاحق ہوتی ہے۔ فافہم۔ م۔ اگر نفل بھی شروع کی بھر کھڑا ہو گیا تو بالاتفاق بلا کر است جاوے۔ محیط ۷۔ و ان مقتضا
ہما کما تم تعد من غیر عذر جاز عند ابی حنیفہ۔ اور اگر نفل کو کھڑے شروع کیا پھر بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک
جائز ہے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ حکم بدلیل استحسان ہے۔ و عندہما لایخیر بہ و ہو قیاس لان الشروع معتبر بالندز۔ اور
مجاہدین کے نزدیک نہیں کافی ہے اور یہ قیاس ہے کیونکہ شروع کرنا نذر کے ساتھ قیاس کیا گیا ہے۔ منہ جیسے نذر سے ناززہ
واجب ہوتی ہے یوں ہی نفل شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے۔ پس جیسے کھڑے ہو کر پڑھنے کی نذر میں بیٹھ جانے سے ادا نہ ہوگی
یوں ہی نفل جبکہ کھڑے شروع کی ہو۔ مع۔ لہ انہ لم یباشروا القیام فیما یقینی و لما باشروا صحتہ بدو نہ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل استحسان
یہ کہ نفل نے باقی میں قیام نہیں کیا اور ہمیں کیا وہ بدون قیام صحیح ہے۔ منہ یعنی تنفل پر جبکہ قیام لازم نہیں تو جس قدر
کھڑے پڑے وہ بدون کھڑے ہونے کے صحیح ہے پھر بعد اسکے اسنے باقی ناز نفل میں قیام نہ کیا جو کہ اول کے واسطے بھی ضرور نہ تھا
پس قیام و تعد دون برابر ہیں۔ بخلاف النذر لانه التزمہ لھما۔ برخلاف نذر کے کیونکہ اسنے صریحاً قیام کو واجب کر لیا
نہا۔ منہ حاصل یہ کہ نذر تو ناز سے پیشتر اسنے اپنے آپ پر رکھنا واجب کر لیا۔ از جملہ قیام بھی ہے بشرطیکہ یوں کہ لے کہ اسنے
کے واسطے مجبوراً رکعت نفل کھڑے ہو کر واجب ہے۔ تو قیام بھی صریحاً واجب کر لیا۔ حتی لو لم یخص علی القیام لایزومہ القیام
عند بعض المشایخ۔ حتی کہ اگر قیام کی تصریح نہ کرنی تو بعض مشایخ کے نزدیک اس پر قیام واجب نہ ہوگا۔ منہ بعض مشایخ سے
مراد نذر الاسلام بزودی دانے سوائے منہ کہ شرح جامع مغیرین کہ اگر مطلقاً نذر کی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مجبوراً رکعت
نفل واجب ہے تو کھڑے ہو کر پڑھنا لازم نہیں اور یہی صحیح ہے۔ مع۔ کیا نہیں دیکھنے کہ اگر قیام غولام ہو تو قیام کی تصریح نذر میں
کتابوں کہ اگر نفل بھی نصف ثواب رکھتی ہو تو کامل کی طرف پھرنا چاہیے اور کامل تو مع قیام ہے۔ م۔ اگر بیشک کرے یا دیا و یا پڑھ کر
کر لیا تو جائز ہے۔ م۔ اگر مجاہدین کے نزدیک مکرہ ہے۔ ع۔ اگر نذر کی کہ سوار ناز پڑھے تو اصل میں لکھا کہ نہیں جائز ہے۔ مگر فی نے
لکھا کہ جائز ہے اور اگر بے وضو یا بغیر قرائت کے نذر کی تو وہ بوضو کے نزدیک لازم اور یہ قید لغوی ہے۔ مکرہ اوقات میں نفل
شروع کی تو قطع کرے وضا کرے پھر اگر وقت مکرہ میں قضا کی تو ساخط ہو جائیگی۔ مع۔ و من کان خارج المقصر نفل علی
واجبہ الی اسی جہت توجہت یومی ایما۔ اور جو شخص کہ شہر سے باہر ہو تو اپنے جانور سواری پر نفل پڑھے چاہے جدھر ہو
ہو در حالیکہ اشارہ کرے۔ منہ پس رکوع کے واسطے سجدہ سے کم بہت ہو۔ لحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ قال شہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی حمار و ہو متوجہ الی خیبر یومی ایما۔ بدلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کے کہ میں نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ عار پر ناز پرستے جاتے درحالیکہ خبر کی طرف متوجہ تھے اشارہ کرتے ہوئے۔ **ف** رواہ مسلم و ابوداؤد والنسائی۔ و ترمذی و بیہقی کہ ان کا لفظ اس میں راوی عمرو بن یحییٰ المازنی کی غلطی ہو اور مشہور روایات میں راحلہ یا بعیر یعنی اپنی سواری پر یا اپنے اونٹ پر۔ اور اس باب میں متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے احادیث ہیں چنانچہ حدیث جابر بن عبد اللہ میں کہ میں اپنی ضرورت سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا آپ اپنی سواری پر مشرق کی طرف نماز پڑھتے تھے رکوع سے سجدہ زیادہ پست تھا۔ رواہ الترمذی و قال حسن صحیح و ابوداؤد۔ اور دوسری روایت میں جابر بن عبد اللہ کہ ان کا آپ اپنی سواری پر سر طرف پڑھتے اور رکوع سے سجدہ پست ہوتا تھا۔ رواہ ابن جابر۔ اور بخاری کی حدیث میں زیادہ ہے کہ پھر جب فرض پڑھنا چاہتے تو اتر کر قبلہ کا استقبال کرتے۔ یہ معنی حدیث عمرو بن ربیعہ میں بروایت یحییٰ بن یزید بن سعید۔ **و** لانی النوافل غیر مختصہ بوقت۔ اور نوافل کا جو از سواری جانور پر اسوجہ سے جائز ہے کہ نوافل کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں۔ **ف** لانی الزمناہ الشریک والاسقبال تنقطع عنہ النافل۔ پس اگر ہم صلی پر اترنا اور قبلہ رخ متوجہ ہونا لازم کریں تو نوافل اس سے منقطع ہو جائیگا۔ **ف** پس وہ نوافل کی غیر موضع سے محروم ہو جائیگا۔ اور تنقطع ہو عنہ النافل۔ یا وہ نوافل کے ساتھ پھیر جائیگا۔ **ف** اگر اتر کر قبلہ رخ ادا کرتا ہے۔ **ن**۔ اما الفرائض مختصہ بوقت۔ رہے فرائض تو وہ خاص اوقات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ **ف** پس ان میں اتر کر استقبال لازم ہونے میں حرج و ضرر نہیں ہے۔ لیکن عذر سے فرائض بھی جائز ہیں چنانچہ خلاصہ میں ہے کہ جانور سواری پر عذر سے فرائض جائز ہیں۔ پس سواری کو قبلہ رخ کھڑا کرے اور اگر ممکن ہو تو جدھر ہو سکے حتیٰ کہ قبلہ رخ پیشہ کرے پھر یعنی وہی اسکا قبلہ ہے قبولہ تعالیٰ و لہذا المشرق والمغرب فایضا تو لوانتم وجہ اللہ الایہ منجلا عذر دن کے منہ دیکھ کر ایسی کہتمہ و جنس جاوے اور جو رہن اور مرض ہو اور عورت و بوترھا ہونا خواہ ساتھ میں مددگار ہو یا نہ ہو اور درندہ کا خوف یا خلاصہ۔ اور پھر اس کا ادا بھی نہیں ہے۔ **ل** محیط۔ اور یہ اس وقت کہ جانور خود روان ہو اور اگر اسکو روان کرے پس اگر عمل کثیر ہو تو نہیں جائز اور طویل ہو تو جائز ہے۔ **د**۔ اگر محل کے ایک شق میں ناز پڑھی اور وہ ہذاں خود اتر سکتا ہو تو ناز جائز نہیں جب کہ ٹھہری ہوئی ہو یعنی اونٹ کھڑا یا بیٹھا ہو لیکن اگر محل کے نیچے کھڑیاں لگا کر اسکو زمین پر ٹیک دیا جاوے تو ہذاں سخت کے اسپر ناز جائز ہے **ل** محیط **ع**۔ دوم و ایک محل میں ہیں ایک نے دوسرے کا اقتدا نفل نماز میں کیا تو جائز ہے اور اگر ایک شق میں ایک ہو اور دوسرے میں دوسرا ہو اور دونوں یقین ہاں بندھی ہوئی ہیں تو بھی جائز ورنہ نہیں اور کہا گیا کہ ایک اونٹ پر ہوں تو بہر حال جائز ہے **ج**۔ اور فرض میں یہ نہیں جائز ہے مگر لغیر۔ **ث**۔ م۔ اور عجلہ یعنی گاڑی دہل وغیرہ میں اگر اسکا کنارہ جانور پر ہو خواہ روان ہو یا نہیں بہر حال یہ سواری پر ناز کے حکم میں ہے تو فرض ہذاں عذر جائز ہے۔ اور اگر عجلہ کا کنارہ جانور پر ہو تو وہ مثل سخت کے ہے پس فرض جائز ہے جب کہ کھڑی ہو۔ **ص**۔ **ت**۔ اور فرض کے حکم میں واجبات ہیں مانند نذر و قضاے نفل و امام کے نزدیک و تراویح و سجدہ تلاوت جو زمین پر واجب ہوا ہو اور ناز جائز ہے **س**۔ **ع**۔ **ث**۔ اور نفل تو مکمل و عجلہ پر مطلقاً جائز ہے۔ **ت**۔ خواہ عذر ہو یا نہ ہو اور روان ہو یا ٹھہری ہو۔ مگر جماعت جب ہی کہ محل ایک ہی جانور پر ہو۔ **د**۔ و المستثنیٰ الرواتب نوافل۔ اور راتب مستثنیٰ بھی نفل ہیں۔ **ف**۔ تو وہ بھی نفل کے طور پر سواری پر جائز ہیں۔ **و** عن ابی حنیفہ انہ یزیرل سنتہ الفجر لانہا اکدمن سائرہ۔ اور ابو حنیفہ سے یہ بھی روایت کیا جاتا ہے کہ سنتہ الفجر کے لیے اتر پڑے کیونکہ وہ باقی سنتوں سے زیادہ مؤکدہ ہے۔ **ف**۔ ابو ثعلبہ رحمہ نے کہا کہ معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ سنتہ الفجر کے لیے اترنا ادلی ہے اور حسن رحمہ کی روایت میں ہے کہ واجب ہے **س**۔ **ع**۔ **ل**۔ الحاصل متن کا مسئلہ یہ کہ شہر سے باہر جانور پر نفل جائز ہے چاہے جدھر رخ ہو اشارہ سے رکوع و سجدہ کرے اور مختار میں لایا کہ اگر سجدہ کر لیا تو وہ اشارہ میں شمار کیا جائیگا۔ **و** التفتیح بخارج المصنف فی شرائط السفر والجماعی

اور شہر سے باہر کی قید لگانا نفی کرتا ہے شرط سفر کو اور شہر کے اندر جائز ہونے کو۔ فقہ یعنی اصل مسئلہ میں یہ قید لگانے کے شہر سے باہر ہونا ہے دو باتیں ثبوت ہوئیں اول یہ کہ سفر ہو نا ضرور نہیں بلکہ شہر سے باہر کافی ہے اگرچہ قیوم ہو اور بادیہ میں جائز ہے۔ کفائی اختلاف ہے۔ اور مسافر و قیوم برابر ہے جب کہ شہر سے باہر ہو یہی صحیح ہے پھر اصل میں مذکور ہے کہ آبادی بقدر رد و فرسخ دور ہو اور مریضانی کے لئے کہ اگرچہ یہ کہ جان کے مسافر کو قصر ٹہرنا روا ہو جاتا ہے و مان سوار سے بڑھ کر روا ہے۔ یعنی آبادی سے باہر۔ دوسری بات یہ ثبوت ہوئی کہ شہر کے اندر نہیں جائز ہے۔ یعنی مطلقاً۔ اور کہا گیا کہ اگر شہر سے باہر شروع کی اور شہر میں داخل ہوا تو سوار سے بڑھ کر اشارہ سے تمام کرے اور اکثر مشائخ کے نزدیک نہیں بلکہ اکثر سے صحیح ہے۔ وعن ابی یوسف انہ یجوز فی المصر ایضاً اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ شہر میں بھی جائز ہے۔ فقہ یعنی بلا کراہت اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بکراہت جائز ہے۔ ن۔ وجہ الظاہر ان النص ورد خارج المصر والحاجۃ الی الרכوب فیہ اغلب۔ اور وجہ ظاہر الروایۃ یعنی آبادی میں عدم الجواز کی یہ ہے کہ نص تو آبادی کے باہر جائز ہونے کی وارد ہوئی ہے اور و مان سوار سے بڑھ کر ضرورت و اشد ہے۔ فقہ پس شہر کے اندر کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے۔ م۔ میں لکھا ہوں کہ ابو یوسف رحمہ کی حجت اس میں بھی نص ہو سکتی ہے جو ابن بطلان نے شرح بخاری میں ذکر کی کہ انس رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے از المدینہ میں حاریر نماز پڑھی اور انہ ایا کرتے تھے۔ ابو یوسف رحمہ نے اپنی اسناد کے ساتھ روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم حاریر سے ہو کر سعد بن عبادہ کی حیاء کو جانے اور اس پر نماز پڑھتے جاتے تھے۔ جواب دیا گیا کہ یہ حدیث شاذ ہے اور جس چیز میں ابتلا عام ہو تو شاذ مقبول نہیں ہے۔ م۔ میں لکھا ہوں کہ یہ جواب ضعیف ہے۔ کمالا یعنی م۔ فان افتتح التطوع را کبائتم نزل بنی وان صلی رکعتہ نازل۔ اول میں رکعتہ ثم رکب استقبال۔ اگر شروع کیا نفل کو سوار سے حالت میں پھر اترنا اسی پر بنا کر سے اور اگر رکعتیں ہو یعنی زمین پر ایک رکعت پڑھی (یا رکعت نہیں پڑھی)۔ م۔ پھر سوار ہو گیا تو اس پر نہ پڑھے۔ فقہ یہ حکم ظاہر الروایۃ میں بالاتفاق ہے۔ ن۔ لانی حجام الراكب القعد مجوزا للركوع والسجود وقد رثی علی النزول۔ اس دلیل سے کہ سوار کا تحریم نہ منعقد ہوا تھا اس شان کے ساتھ کہ وہ جائز رکھنے والا تھا حقیقی رکوع و سجود کو کیونکہ راکب کو قدرت اُترنے کی تھی۔ فقہ تو اس کے تحریم میں بالفضل وجوب رکوع و سجود کا نہ تھا اگر یہ خوف موجود تھی کہ رکوع و سجود سے باطل نہ ہو۔ فاذا اتی بہا۔ وجوب وہ رکوع و سجود کو لایا یعنی اتر آیا۔ صحیح۔ توضیح رہا۔ واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود۔ اور جو زمین پر موجود ہے اس کا تحریم منعقد ہوا تھا وجوب رکوع و سجود کے لیے۔ فقہ کیونکہ تحریم سے نفل واجب ہو جاتی ہے اور وہ حقیقت میں رکوع و سجود کر سکتا ہے تو اسے رکوع و سجود کو وجوباً ادا کرنے کا تحریم باندھا۔ فلا یقدر علی ترک ما لزمہ من غیر عذر۔ جواب اس کو بغیر عذر پیش آنے کے اختیار نہیں اس چیز کے ترک کا جو اس پر لازم ہو گئی ہے۔ فقہ یعنی رکوع و سجود کو بغیر عذر ترک نہیں کر سکتا۔ حالانکہ سوار سے بڑھ کر کے اشارہ ہو جائے انداسوار ہو کر بنا نہیں جائز ہے۔ م۔ بنی طویل قرن کی صحیح ہے اور بعض نے جو طویل و کثیر کافرن لگا دہ باطل ہے۔ م۔ وعن ابی یوسف اور ابو یوسف سے روایت ہے۔ فقہ سوا سے ظاہر الروایۃ کے کہ۔ انہ استقبال اذ انزل ایضاً۔ جب سوار سے اترے تو بھی اس پر نہ پڑھے۔ فقہ خواہ کوئی رکعت پڑھی ہو یا نہیں۔ و کذا عن محمد اذ انزل بعد ما صلی رکعتہ۔ اور یون بنی امام محمد سے بھی روایت ہے جبکہ ایک رکعت پڑھ کر اترے۔ فقہ کیونکہ یہ ضعیف ہے قوی کی بنا ہے۔ م۔ والاصح هو الظاہر۔ اور اصح وہی ظاہر الروایۃ ہے۔ فقہ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حاجت اصح وہی ظاہر الروایۃ ہے۔ دوم یہ کہ ظاہر اصح وہی جو ظاہر الروایۃ میں ہے۔ لیکن احتمال اول اصح ہے۔ م۔ (فروع)۔ جانور پر نماز جائز ہے اگرچہ اس کی زمین محسوس ہو یہی اکثر مشائخ کا قول ہے جو ضرورت کے۔ علی الصحیح ع۔ ن۔ مذہبہ میں ہے کہ جانور خود روان ہو تو چلا نا نہیں جائز ہے ورنہ کوڑا اٹھا کر مارنا اور چوکنا لنگھنا نہیں ہے۔ جوامع الفقہ میں ہے کہ دونوں باتوں پر دربارہ کر جلا نا مفید نہ ہے۔ م۔ فرض و افضل کی نیت جمع کرے تو فرضی

قرار دہی جادے۔ تا اگر دور کھتا بغیر دستور یا بغیر قہر است کے نذر کی تو با وضو و بقرارت لازم ہوگی یہی مختار ہے۔ اگر کسی خاص مقام پر عبادت کی نیت کی بھر کمین ادا کر دی تو وہاں سے عورت نے کسی وقت میں صوم یا صلوة کی نذر کی پھر اس وقت تک نذر ہوگی تو قضاء جب ہے اور اگر چہ نہیں سکے روز میں نیت کی تو لازم نہیں کہ معصیت ہے۔ منہ۔

فصل فی قیام رمضان۔ قیام رمضان سے مراد رمضان کی رات میں عبادت پر قیام کرنا۔ چنانچہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ حضرت علی الصریضیہ وسلم لوگوں کو قیام رمضان کی ترغیب دیتے ہوئے فرماتے تھے کہ میں کسی غریب کا حکم فرماؤں پس یوں فرماؤں کہ جس نے قیام کیا رمضان کا اڑھائی امان کے یعنی حق یقین کر کے اور اڑھائی احتساب یعنی امید ثواب سے بددین۔ یا دیکھو اس کے آواز کے گناہ بخشے جاویں گے۔ رواہ الائمہ استدریج میں ہے کہ امت اسلامیہ کے سب فرقوں نے قیام رمضان مشروع ہونے پر اتفاق کیا سو اسے فردہ رافضیہ کے کہ وہ منکر ہے۔ مستحب الیٰ جمع الناس فی شہر رمضان بعد العشاء۔ مستحب ہے کہ ماہ رمضان میں لوگ جمع ہوں بعد عشاء کے۔ سنت یعنی فرض عشاء پڑھ کر پھر جمع ہوں۔ خواہ مسجد ہو یا اسی جگہ ہو۔ مرد و عورت و بچہ۔ فیصلی بہم امام محمد خمس تہ و یحییٰ۔ پس انکو امام پانچ تہ و یحیات پڑھا دے۔ سنت۔ اس سے زیادہ جماعت کرو۔ ہر ایک تہ و یحیات۔ ہر ایک تہ و یحیات دو سلام کے ساتھ۔ سنت۔ اور ہر سلام ایک دو گانہ پڑھیں۔ ہر ایک میں رکعات جو ہیں۔ و یحییٰ میں کل تہ و یحیات تین۔ ہر ایک تہ و یحیات ہر دو تہ و یحیات کے درمیان بقدر ایک تہ و یحیات کے۔ تم دو تہ و یحیات پھر امام انکو تہ و یحیات دے۔ سنت۔ دافع ہو کہ امام قدوری نے اس مسئلہ میں جو اشارات کیے ہر ایک مقام سمجھنے کے لائق ہے تاکہ خاصین کے اعتراضات دور ہوں اور یہ چند مقامات ہیں۔ اول استجاب۔ دوم سماعت۔ سوم استراحت۔ چہارم وقت پنجشنبہ قدر قرار ہے۔ مع ہر ایک کے متعلقات کے۔ امام معنی رحم نے کہا کہ۔ نوکر لفظ الاستجاب۔ امام قدوری نے لفظ استجاب ذکر کیا۔ سنت یعنی تہ و یحیات الخ۔ میں سوا الصبح انہما سنت۔ اور صبح یہ کہ تراویح سنت ہے۔ سنت لیکن امام قدوری وغیرہ قدما مشائخ کبھی مستحب یعنی بہت خوب لیتے تھے کہ واجب تک شامل ہو جائے تو بعد نہیں کہ بیان اسی معنی میں ہے یعنی یہ جماع بہت خوب اور بڑی قبولیت کی چیز ہے اور یہ سنت ہے۔ م۔ گذار دی الحسن عن ابی حنیفہ۔ یوں ہی حسن رحم نے بھی ابوحنیفہ سے روایت کیا۔ سنت کہ تراویح سنت ہے۔ لائے و اطلب علیہا الخلفاء الراشدون۔ کیونکہ خلفائے راشدین نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ سنت اور مواظبت سے سنت ثابت ہوا کہ نبیؐ اور چونکہ حدیث میں ثابت ہے کہ لازم پکڑو میری سنت اور میرے خلفائے راشدین حدیث میں سنت کو۔ تو خلفائے راشدین کی مواظبت ہنوز کہ حضرت صلعم کی مواظبت کے ہو گئی۔ واپسی صلی الصریضیہ وسلم میں اللہ رنی ترک مواظبتہ و خوشیۃ ان یکتب علیہا۔ اور حضرت علی الصریضیہ وسلم نے اپنی مواظبت ترک فرماتے میں قدر بیان کر دیا تھا اور وہ خوف اس بات کا کہ امت پر فرض نہ کر دیا جائے۔ سنت۔ جیسا کہ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے۔ مراد خلفاء راشدین سے اول حضرت ابو بکر الصدیق اور دوم عمر۔ سوم عثمان۔ چہارم علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ لیکن بیان صرف اخیر کے تین خلفاء کے عہد میں مواظبت ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر زمانہ کے زمانہ تک تو تھا نبیؐ جہاں تھی۔ یعنی رحم نے کہا کہ سنت ہونے کے واسطے اول استدلال حدیث عبد الرحمن بن عوف ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا اور رمضان کا قیام سنت کیا پس جس نے رمضان کا روزہ رکھا اور رمضان کا قیام کیا احتساب کی راہ سے تو وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل گیا جیسے آس دن کہ اسکی بان اسکو جنی تھی۔ رواہ احمد والنسائی وابن ماجہ۔ انتہی مشرب۔ لیکن اس حدیث سے مطلقاً قیام سنت نکلتا ہے تو قدر اور رکعات کی تحقیق باقی رہی۔ ابن الامام رحم کا خلاصہ کلام یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو روز مسجد میں پڑھائی اور تیسرے روز امت پر فرض ہو جانے کے خوف سے نہیں نکلے۔ کافی الصبیحین عن عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک یہ معاملہ اسی حالت پر رہا۔ کافی بخاری

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں جمع کیا چنانچہ عبدالرحمن نے روایت کی کہ میں رمضان کی رات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد کی طرف نکلا تو لوگ متفرق ہو رہے تھے بعض تنہا بڑھتا تھا اور بعض کے پیچھے کچھ لوگ تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں بہتر دیکھتا ہوں کہ انکو ایک قاری پر جمع کر دوں پس ابی بن کعب رحمہ پر جمع کر دیا پھر ایک رات دیگر میں برآمد ہوئے تو عجمی دیکھ کر فرمایا کہ یہ اچھی برکت ہے اور وہ رات حسین تم سوئے ہو اس سے افضل ہے یعنی اخیر رات کو کہا اور لوگ اول رات میں قیام کرنے لگے۔ رواہ الاربعہ وصحیح الترمذی۔ اور یہ اجتماع ۲۳ رکعات پر تھا۔ مع۔ تین رکعت وتر کی جیسا کہ مطاویع میں پروردگار نے اور بیہقی نے سائب بن یرید سے روایت کی اور نووی رحمہ نے کہا کہ اسکی سبنا وصحیح ہے لیکن ابن ابی شیبہ وطبرانی وغیرہ نے جو ابن عباس رحمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام کرنا ۲۰ رکعات پر روایت کیا اسکا راوی ابراہیم بن عثمان الجماعی ضعیف ہے اور وہ مخالفت حدیث صحیح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ رکعات پر زیادہ نہیں کرتے تھے نہ رمضان میں اور نہ غیر رمضان میں۔ کما فی الصحیح۔ پس محصل یہ ہوا کہ قیام رمضان میں گیارہ رکعات مع وتر جماعت کے ساتھ تو فعلی سنت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور ترک بخوف فرض ہو جانے کے تھا ورنہ برابر پڑھاتے تو جب اسی پر قرار رہا تو سنت قرار پائی۔ پھر ۲۰ رکعات سنت خلفائے راشدین ہے اور اسکو لازم پکڑنے کا حکم دیا گیا تو ۲۰ میں سے ۱۰ رکعات سنت فعلیہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور باقی سنت خلفائے راشدین ہیں پس یہ مستحب ہیں اور مشائخ کا ظاہر کلام یہ کہ ۲۰ سنت ہیں لیکن تقاضا سے دلیل تو یہی ہے جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں امام قدوسی کا قول کہ مستحب اولیٰ ہے نہ وہ جو امام نے کیا۔ اتنی لمضامین الفتح۔ مترجم کہتا ہے کہ اعداد رکعات جبکہ امر توقیفی ہے تو امام کا حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ۲۰۔ پر جمع کرنا و ابی بن کعب و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا قبول کرنا بدوین اس کے بعد گاہ کہ یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پایا گیا ہے اور اس وقت میں ابن ابی شیبہ وطبرانی کی روایت ابن عباس رحمہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۲۰ پڑھائیں قوی ہو جاوے گی اور حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ رمضان و غیر رمضان میں گیارہ پر زیادہ نہیں کیا۔ اس سے مخالفت نہیں جب کہ مجدد و تراویح علیحدہ ہوں اور ظاہر کلام مشائخ حقیقہ یہی ہے پس تراویح ۲۰ پڑھائیں اور مسجد میں ۱۱۔ پر زیادہ نہیں کیا اور خود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تیرہ رکعات ثابت ہیں لیکن ابن النعمان رحمہ نے اسکو قبل استقرار مجہول کیا اور مترجم نے ابتدائی حالت پر جیسا کہ گذرا پھر کی ہوئی حتیٰ کہ سات رہ گئیں۔ جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے لیکن مخفی نہیں کہ گیارہ مع وتر میں اور تراویح مع وتر پڑھائی تو دو وتر پڑھیں نہیں ہو سکتا علاوہ برین قیام اللیل تراویح ہے جو رمضان میں اول رات میں ہو گئی اس واسطے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثبوت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نام رات میں اتنا رکھا اول رات و وسط رات و آخر رات میں اور اتنا کرنا سحر تک نہیں ہوا جیسا کہ صحیح میں ہے لہذا محقق وہی کلام ہے جو شیخ ابن النعمان رحمہ نے کہا اور ہمارے شیخ محقق نے بھی مجھے یہی افادہ فرمایا ہے۔ لیکن محصل یہ ضرور نکلا کہ ۲۰ رکعات میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تولی فعلی اور خلفائے راشدین کی سنت اور مسلمانوں کا اتفاق سب جمع ہیں اور اگر اسے ۸۔ براتقصا رکھا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اور سنت خلفائے راشدین و جماعت مسلمین سے مخالفت لازم ہے اور انی ورجع اسکا کراہت اسات ہے اسی واسطے حسن نے ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی کہ تراویح کا ترک جائز نہیں اور صد رشید رحمہ نے کہا کہ یہ صحیح ہے۔ عینی رحمہ نے کہا کہ ۲۰ رکعات ہمارا شائعی واحد کا مذہب ہے اور قاضی رحمہ نے اسکو مجہول و کا قول نقل کیا۔ ابن قدامہ حنبلی نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک کو حکم دیا جس نے رمضان میں بیس رکعات پڑھائیں۔ اور کہا کہ یہ بہتر کہ اجماع کے ہے۔ جو اربعہ و فقہ میں کہا کہ تراویح میں جماعت واجب ہے۔ اور امام حید الدین نے کہا کہ مستحب ہے۔ وسنت فیہا الجماعۃ۔ اور تراویح میں جماعت ہے۔ لیکن علی وجہ اگلا یہ۔ لیکن بعد رکعتیں یعنی جماعت کرنا تراویح میں سنت کفایہ ہے۔ یہی اکثر مشائخ کا قول ہے۔ الذخیرہ۔ اور یہی صحیح ہے۔ محیط الشریح۔ حتیٰ لو انهم

اہل المسجد عن اقامتها كانوا سعيين۔ حتی کہ اگر ایک مسجد واسے سب جماعت تراویح سے باز رہیں تو بہت بڑا کرنے واسلے ہونگے۔ ولو اقامها البعض فامتثلت عن الجماعۃ تارک للفضیلتہ۔ اور اگر انہیں سے بعض نے جماعت قائم کر لی تو جو شخص جماعت سے بچڑا وہ فضیلت چھوڑنے والا ہوا۔ فن۔ اور امام احمد و ایک جماعت علماء نے کہا کہ جماعت مستحب و افضل ہے اور یہی عامہ علماء کے نزدیک مشہور ہے۔ اور مبسوطین کہا کہ یہی اصح و اوفق ہے اور علی بن موسیٰ الشافعی نے اسی پر اجماع کیا۔ لان افراد الصحابہ پیروی عنہم اتخلف۔ کیونکہ افراد صحابہ رضی اللہ عنہم میں جسے روایت کیا جاتا ہے کہ وہ جماعت تراویح میں شرکت نہیں ہوئے۔ فن۔ اور تنہا پڑھی چنانچہ طحاوی دہبئی رحمہما اللہ ابی شیبہ نے اسکو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور طحاوی نے ابراہیم عروہ و سعید بن جبیر و ارفع سے اسکو روایت کیا اور مجاہد رحمہ نے کہا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک نے جماعت رمضان میں پڑھنا تو فرمایا کہ تو قرآن پڑھنا کہ اپنے گھر میں پڑھا کر۔ رواہ الطحاوی۔ منع۔ میں کہتا ہوں کہ خود حضرات خلقاے راشدین عروہ عثمان رضی اللہ عنہما سے شرکت ثابت نہیں ہے۔ پھر قاری قرآن نفیہ کے لیے تنہا نیت کے ساتھ افضل ہے۔ کہانی قاضیخان۔ ہم پھر جماعت کو مسجد میں قائم کرنا افضل ہے۔ اسی پر اعتماد ہے۔ اور گھر میں جماعت بھی افضل ہے۔ یونہی فضیلت مسجد کے۔ قاضیخان۔ پھر تراویح تو مردوں و عورتوں سب پر سنت ہے۔ ت۔ اور جماعت صرف مردوں کے واسطے ہے اور عورتوں نے عروہ بن الزبیر سے روایت ذکر کی جسین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مردوں کو علاحدہ جماعت اور عورتوں کو علاحدہ جماعت کرنا ذکر کیا۔ اور شریح کہتا ہے کہ ہمارے زمانہ میں عورتوں کا ذکر ہم امام ہو یا تنہا پڑھیں اگرچہ کہا جادے کہ خالی عورتوں کی جماعت علی الاصح مکروہ نہیں ہے۔ م۔ والمستحب فی الجلو سس بن الترمذی بن المقدار الترمذی و کذا بن النخاسۃ و بن الوتر لعاۃ اہل اکھون۔ اور دو ترویج کے درمیان بیضا بقدر ایک ترویج کے مستحب ہے اور یوں ہی پانچویں ترویج اور ترقی کے درمیان بھی کیونکہ اہل اکھون یعنی اہل مکہ و مدینہ کے عادات بتلی آتی ہے۔ فن۔ پھر چاہے اس راحت میں سبحان اللہ پڑھے چاہے لا الہ الا اللہ پڑھے چاہے درود پڑھے اور چاہے خاموش رہے جو کرے وہ بہتر ہے۔ القاضیخان۔ مگر دو رکعت پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ بدعت مع مخالفت امام ہے۔ جو بعض نے منع۔ لیکن بہت ہی رحم نے اسناد صحیح روایت کی کہ لوگ زمانہ خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں قیام کرتے اور ہم کسی کو جو نفل پڑھنا چاہے منع نہیں کرتے تھے۔ ابن الہمام نے کہا کہ اہل المدینہ چار رکعت تنہا پڑھتے اور اہل مکہ طواف واسکی دو رکعت پڑھتے ہیں۔ الفتح۔ پانچویں ترویج و ترقی کے درمیان اسراحت مخالفت اہل اکھون ہے۔ قالہ السرخسی ع۔ واستحسن البعض الاسراحت علی خمس تسلیات۔ اور بعض نے پانچ تسلیات پر اسراحت کو مستحسن سمجھا ہے۔ ولین یصح۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ مہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ کہانی۔ اور یہی صحیح ہے۔ خلاصہ۔ وقولہ ثم یوتر بمشیر الی ان وقتا بعد العشاء قبل الوتر۔ اور مصنف کا یہ قول کہ ثم یوتر بم۔ اشارہ کرتا ہے کہ تراویح کا وقت بعد عشاء کے اور قبل دُسر کے ہے۔ وہ یہ قال عامۃ المشائخ۔ اور یہی عامۃ مشائخ کا قول ہے۔ فن۔ یعنی مشائخ بخاری کا اور یہی قول صحیح ہے۔ الذخیر ع۔ والاصح ان وقتا بعد العشاء الی آخر اللیل قبل الوتر اولہ۔ اور اصح یہ کہ تراویح کا وقت بعد عشاء کے ہے آخر رات تک خواہ وتر پہلے ہو یا بعد ہو۔ لانہا نوافل سنت بعد العشاء کیونکہ تراویح بھی نوافل ہیں جو بعد عشاء کے مقرر کی گئی ہیں۔ فن۔ اور اسکی تاخیر تا رات تک مستحب ہے۔ ت۔ یہ اس بنا پر کہ تراویح سوائے مسجد کے ہے اور رمضان میں دو قیام لایل ہونگے۔ م۔ اور صحیح یہ کہ بعد آدمی رات کے مکروہ نہیں ہے کیونکہ قیام لیل میں افضل آخر رات ہے۔ الفتح۔ وللم یکر قدر انفرادہ۔ اور مصنف نے قدر قرأت کو ذکر نہیں کیا۔ و اکثر المشائخ علی ان سنتہا انتم مرہ۔ اور اکثر مشائخ اس قول پر ہیں کہ تراویح میں ایک بار ختم کرنا سنت ہے۔ فن۔ یعنی ہر رکعت میں قرب دس آیات کے پڑھنا اور یہی حسن نے امام اعظم رحمہ سے روایت کیا اور یہی صحیح ہے انہیں۔ اور سس الا کہ سرخی نے کہا کہ یہی حسن ہے۔ ع۔ اور ہمارے زمانہ میں افضل یہ کہ ایک بار جو کہ مقتدیوں پر گران نہو۔ محیط۔ پس جو سراج میں لایا کہ دو ختم فضیلت اور میں ختم

وہ کچھ نہیں ہو۔ م۔ پڑھنے میں اور دوسرے ارکان میں جلدی کرنا مکروہ ہے۔ السراجیہ۔ اکیس تاریخ تک ختم کر دے۔ القاضیخان
اور ۲۔ کو ختم کرنا چاہیے۔ المحیط۔ ختم کے بعد تراویح ترک کرنا مکروہ ہے۔ السراج۔ فلا ترک لکسل القوم۔ پس ایک ختم
ہو چکے قوم کے ترک نہ کیا جاوے۔ بخلاف ما بعد التشمید من الدعوات حیث یشترکہا لانہا لیست مستتہ بخلاف
النجیات کے بعد کی دعاؤں کے کہ انکو ترک کرے کیونکہ وہ سنت نہیں ہیں۔ فشب یعنی جبکہ یہ دعا میں قوم بہ گران گذرین
لیکن درود امام شافعی کے نزدیک فرض ہے تو اسکو احتیاطاً پڑھے۔ النہایہ۔ بقدر اللہ صل علی محمد۔ لیکن اس میں نظر ہے
کیونکہ جو چیز مستحب یا سنت صحابی ہے وہ تو کسل قوم کی وجہ سے نہ چھوڑے اور جو چیز حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت
ہو اسکو چھوڑ دے چنانچہ سند احمد بن ابن مسعود روایت ہے اور صحیحین میں ابو ہریرہ روایت ہے بعد النجیات کے حضرت صلعم
کا دعا کرنا بطور عادت ثابت ہے۔ یعنی۔ ولا یصلی الوتر بجما غنہ فی غیر شہر رمضان۔ اور وتر کو جماعت سے سوائے
ماہ رمضان کے نہ پڑھے۔ فشب اور رمضان میں افضل جماعت ہے یہی صحیح ہے۔ القاضیخان۔ نہیں بلکہ تنہا گھر میں اور یہی
مختار ہے البتہ لیکن اول صبح ہے۔ کما فی الفتح۔ م۔ اور جماعت روا ہے۔ م۔ علیہ اجماع المسلمین۔ اسی پر مسلمانوں کا اجماع
ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (دفعہ ۱) امام اگر قرات کے شد و مد میں لحن کرے تو اپنی مسجد چھوڑ کر دوسری جگہ ڈھونڈے یوں ہی
اگر دوسرا خفیفت القراۃ یا خوش آواز ہو۔ اگر اسکی مسجد میں ختم ہو تو دوسری جگہ جانا روا ہے۔ المحیط۔ درست قرات کو مقدم
کرین نہ خوشخوان کو مردوں کو اجرت پر امام حافظ لینا مکروہ ہے۔ ایک مسجد میں دو بار تراویح مکروہ ہے۔ القاضیخان۔ امام کو
دو مسجد دن میں ہر مسجد میں پوری تراویح پڑھنا جائز نہیں۔ محیط السرخسی۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ المنہات۔ مقتدیوں کو منہات
نہیں۔ تا تا غایہ۔ افضل یہ کہ ایک امام پڑھاوے اور اگر دو ہوں تو مستحب یہ کہ ہر ایک پوری تردید پڑھے یہی صحیح ہے۔ اور جائز کہ
فرض و وتر ایک پڑھاوے اور تراویح دوسرا پڑھاوے۔ السراج۔ تراویح فوت ہو جاوے تو اسکی قضا نہیں نہ جماعت
اور نہ تنہا یہی صحیح ہے۔ قاضیخان۔ وتر کے بعد اگر باد ہو کہ کوئی دو گانہ پڑھتا تھا پڑھیں۔ المحیط۔ بعض نے کہا کہ دو رکعت
اور بعض نے کہا کہ تین رکعت پڑھیں تو جو امام کے نزدیک ہو اور اگر امام کو شک ہو تو جبکا قول اس کے نزدیک صحیح ہو۔ قاضیخان
جس نے فرض تنہا پڑھی تو تراویح کی جماعت میں شریک ہو اور اگر لوگوں نے جماعت فرض ترک کی تو جماعت تراویح میں
کر سکتے۔ تراویح نہ پانی یا دوسرے کے ساتھ پڑھی تو صحیح یہ کہ وتر میں اقتدار رکھتا ہے۔ الثقیفہ۔ اسی ایک دو تردید ہو گئی
اگر ان کے ادا کرنے تک وتر کی جماعت جاتی ہو تو وتر پڑھ لے پھر بانی ادا کرے۔ اختلاف۔ ہر دو گانہ تراویح میں نصف تراویح
کی ضرورت نہیں۔ قاضیخان و السراجیہ۔ ختم چھوٹا ہو تو حسن یہ کہ سورہ اہم ترک کیف سے آخر تک پڑھے۔ البیہقیس۔ تراویح
بیشمار بلا قدر مستحب نہیں۔ اور صحیح یہ کہ جائز ہے بگیر جواب آدھا ہے۔ امام بغدادی بغیر قدر بیشمار پڑھتا ہے اور مقتدی لوگ کثرت
میں تو بالاتفاق جواز ہے۔ یہی صحیح ہے مگر مستحب یہ کہ مقتدین بھی بیٹھ جاوین اگر ایک سلام سے چار پڑھیں اور درمیان میں
نہ بیٹھا تو بجا ہے ایک دو گانہ کہ ہو گئی یہی صحیح ہے۔ اور اگر درمیان میں قدر تشہد بیٹھا تو عامہ مشائخ کے نزدیک دو گانہ
ہونے کی صحیح ہے۔ اور اگر چھ یا آٹھ پڑھیں اور ہر دو گانہ پر قدر تشہد بیٹھ لینا تو صحیح یہ کہ ہر دو رکعت ایک دو گانہ ہو گئی۔ قاضیخان
اگر کل تراویح ایک سلام سے پڑھیں پس اگر ہر دو گانہ پر بیٹھا تو کل سے جائز اور اگر نہ بیٹھا اگر آخرین تو صحیح قول پر ایک دو گانہ
کے بجائے ہیں۔ السراج و قاضیخان۔ مکروہ ہے کہ مقتدی بیٹھا رہے جب امام رکوع کرنے کو ہو تو کھڑا ہو کر شامل ہو جاوے۔
قاضیخان۔ اور اگر کوئی دو گانہ چھوٹ جاوے تو امام کے سلام کے بعد جلد پڑھ کر شامل ہو جاوے۔ کما فی اختلاف۔

باب ادراک الفریضۃ

باب فریضہ پانچے بیان میں۔ تنہا ادا سے فریضہ کے قصد سے شروع کیا پھر اقامت کہی گئی تو ہلکو قطع کر دے۔ دن صلی رکعت میں اللہ

ثم اقيمت لصلی اخری۔ اور جس نے ظہر کی ایک رکعت پڑھ لی ہو یعنی مع سجدہ پھر جماعت شروع کی گئی تو دوسری رکعت پڑھ لے۔ ورنہ یہی قول شافعی و احمد کا ہے۔ صیانتہ لکھو دی عن البطلان۔ تاکہ جو رکعت پڑھتے تھے وہ باطل ہونے سے محفوظ رہے۔ ثم بدخل مع القوم۔ پھر مقتدون کے ساتھ شامل ہو جاوے۔ احرار الفیصلۃ الجماعۃ۔ بغرض فیصلہ جماعت حاصل کرنے کے۔ وان لم یقید الاولی بالسجدة یقطع۔ اور اگر اسنے ظہر کی اول رکعت کو مع سجدہ نہ پڑھا ہو تو فوراً قطع کر دے۔ ولیشرع مع الایام ہوا صحیح۔ اور امام کے ساتھ شروع کر دے یہی صحیح قول ہے۔ ورنہ اسی کو غیر الاسلام نے اختیار کیا۔ شیخ محمد بن ابراہیم میدانی کے نزدیک دو رکعت پڑھ کر توڑے اور اسی کو خمس الائمہ نے بیان کیا۔ اور اقرب قول مصنف رحمہ ہے۔ لانه یحیل النقص۔ کیونکہ بغیر سجدہ کے رکعت توڑے جانے کا محل ہے۔ والقطع لا کمال۔ اور یہ توڑنا واسطے پورے کرنے کے ہے۔ بخلاف اذا کان فی النفل لانه یس لاکمالی۔ بخلاف اسکے جب کہ وہ نفل پڑھ رہا ہو کیونکہ اسکا توڑنا بغرض کامل کرنے کے نہیں ہے۔ ولو کان فی السنۃ قبل النفل والجمعة فایمض او خطب یقطع علی راس ال رکعتین۔ اور اگر دو شخص سنت میں قبل ظہر یا جمعہ کے ہو پھر اقامت ہوئی یا خطبہ شروع کیا گیا تو دو رکعت پوری کر کے توڑے۔ ورنہ پھر چار رکعت قضا کرے۔ اور اسی کو ابن الہمام نے ترجیح دی ہے۔ یرد علی ذلک عن ابی یوسف۔ یہ امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے۔ وقد قبل تیمما۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ اسکو تمام کر لے۔ ورنہ یہ ہی صحیح ہے۔ محیط الشریعی۔ یہی صحیح ہے۔ المسراج۔ واضح ہو کہ اقامت سے مراد امام کا ناز شروع کرنا نہ اقامت موزن حتی کہ اگر موزن نے اقامت کہی اور موزن بغیر دس رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو بلا خلاف دو رکعت پوری کرے۔ النہایہ۔ اور مقام واحد ہو حتی کہ اگر گھر میں پڑھتا ہے اور مسجد میں اقامت ہوئی یا مسجد میں تھا اور دوسری مسجد میں اقامت ہوئی تو مطلقاً قطع نہ کرے۔ تبیین اور اگر نفل میں ہو تو قطع نہ کرے۔ پھر یہ سب اس بنا پر کہ نفل شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے اور باطل کر دینا ناز کا حرام ہے لیکن جب تک اول رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو وہ ابھی ناز نہیں ہے پس اسکو قطع کر دینا جائز ہے اور امام مصنف رحمہ کا رجحان اس جانب ہے کہ قطع اولی ہو جائے مگر مگر مگر کہ سنت الظہر میں دو رکعت پر قطع کرنا ممکن ہے کیونکہ البطلان عمل جو حرام ہے لازم نہیں آتا۔ اور یہ شاید منظر حدیث۔ اذا اقيمت الصلوة فلا صلاة الا المكتوبة۔ یعنی جب کہ ناز کی اقامت کہی جاوے تو سوائے فرض کے کوئی ناز نہیں ہے۔ کافی البخاری۔ نہیں کہا جاوے کہ اقامت ہو جانے کے بعد دوسری ناز شروع نہ کرینگے کیونکہ حدیث عبد اللہ بن یحییٰ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دو رکعت پڑھتے دیکھا حالانکہ اقامت کہ دی گئی تھی تو فرمایا یا اصبیح اربعاً الصبح اربعاً۔ کیا صبح چار رکعت ارے کیا صبح چار رکعت۔ رواہ البخاری و مسلم والنسائی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ اقامت سے امام کا شروع کرنا مراد نہیں جیسا کہ نہایہ وغیرہ میں زعم کیا بلکہ اقامت موزن ہے۔ اس سے زیادہ صریح روایت ابو سلمہ رحمہ ہے کہ کچھ لوگوں نے اقامت سنی پھر کھڑے ہو کر ناز پڑھنے لگے پس انہیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم برآمد ہوئے تو فرمایا کیا دو نازین ساتھ ہی کیا دو نازین ساتھ ہی اور یہ ناز صبح کا واقعہ ہے۔ رواہ مالک۔ پھر اگر کہا جاوے کہ یہ تو مطلقاً مانع ہے خواہ سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے فتح القدیر وغیرہ میں اس مقام پر کچھ کام نہیں پایا اور شاید وجہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ لا تبطلوا اعمالکم۔ بطلان عمل سے مانع نہیں ہے اور حدیث میں قطع وارد ہے تو ہم نے دو رکعت پر قصر کیا کہ بطلان عمل نہ ہو اور حتی الوسع حدیث پر عمل کیا کہ مخالف قرآن نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر یہ متوہت ہے کہ آیت لا تبطلوا اعمالکم۔ محرم ہے لیکن ابن الہمام نے قبل ازین احتمالات پیدا کیے کہ بطلان بوجہ اتمام ہو و انتہا کے۔ اور نیز تو ذکر قضا کرنا بطلان ہے الا انک نفل جو شروع سے واجب ہو گئی اسکا قطع کرنا جائز نہیں مگر واسطے اکمال کے اور نفل کا قطع بوجہ اکمال نہیں ہے لیکن یہ محل نظر ہے تاکہ قطع کرنا جائز ہے جب کہ سواری کا جانور بدگ جاوے یا عورت کی پانڈی بیل جاوے یا ایک درم ال چوری ہو جائے

ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں تو فرائض کی تکمیل اور قبول یعنی ہم جب کہ حقیر مال دنیاوی کے لیے قطع جائز ہو تو
 دینی تفضیلت کے لیے بدرجہ اولیٰ جائز ہو۔ پھر نہ سب سے معلوم ہو چکا اور مترجم کے نزدیک چاہیے کہ لوگ ایسی حالت میں احتیاط
 کریں تاکہ مخالفت آیت و احادیث کج لازم نہ آدے اور عقربا بحث سنت الفجر آویگی۔ انتشار اللہ تعالیٰ م۔ وان کان قد صلی
 ثلثا من النہر تمہا۔ اور اگر وہ شخص نذر من کی تین رکعات پڑھ چکا ہو تو اسکو تمام کرے۔ ف۔ اور فرض نذر پورا ہو گیا۔
 لان لکھ کر حکم اکمل فلا یجوز النقص۔ کیونکہ اکثر کے لیے کل کا حکم ہے تو وہ قطع کو برداشت نہیں کر سکتا۔ ف۔ یعنی تین رکعت
 پڑھ چکا تو گویا تمام کر لی پھر ٹوٹ نہیں سکتی ہر پھر خواب جماعت کے لیے اقل نیت سے شامل ہو جاوے۔ م۔ بخلاف ما اذا کان
 فی الثانیۃ بعد۔ برخلاف اسکے جب وہ ہنوز تیسری رکعت میں ہو۔ ولم یقید بالاسجدۃ۔ اور تیسری کو سجدہ سے مقید
 نہ کیا ہو۔ حیث یقطعہا۔ کہ اس صورت میں قطع کر دے۔ لائنہ مجمل الفضل۔ کیونکہ وہ نذر نے کا محل ہے۔ ف۔ پھر طریقہ
 قطع میں اختلاف ہے۔ امام معتز نے کہا۔ و یخیر ان شاء اللہ فی صلوٰۃ الا امام۔ اور وہ مختار ہے اگر چاہے تو عود کر کے بیٹھ جاوے
 و سلام پھیر دے۔ وان شاء کبر قائم ہو سی الذی فی صلوٰۃ الا امام۔ اور چاہے تو کھڑے کبیر کدے درجائیکہ نیت رکھتا
 ہو امام کی ناز میں داخل ہونے کی۔ ف۔ یہی مختار ہونا صحیح ہے۔ المعراج۔ اور محیط میں کہا صبح یہ کہ کھڑے ہوئے ایک سلام
 پھیر دے کیونکہ یہ توڑنا کچھ تحلیل نہیں ہے جو بیٹھ کر سلام دیا جاوے۔ م۔ ع۔ میں کہتا ہوں کہ تحریرہ ناز سے تحلیل کرنا حدیث میں
 سلام کے ساتھ وارد ہوا اور بیان اگرچہ ناز نام نہیں لیکن تحریرہ کی مرتبہ کھڑا رہا نہیں ہو پس صحیح داسرا ظم وہی ہو جائے
 نے کہا کہ امام سنی نے تو بیٹھنا لازم کر دیا ہے۔ فاحفظہ۔ م۔ و اذا اتمھا یدخل مع القوم والذی یصلی بمعہ نافلۃ۔ اور جب
 ناز نذر کو تمام کر لیا تو مقتدیوں کے ساتھ داخل ہو جاوے اور جو ناز اسکے ساتھ پڑھے وہ نفل ہے۔ ف۔ نذر نفل نفل داخل ہو
 لان الفرض لا یتکبر فی وقت واحد۔ کیونکہ فرض تو ایک وقت میں دوبارہ کر نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ لیکن نذر کے بعد
 نفل پڑھنا جائز ہے تو جماعت کا نواب و نفل کا نواب لینے کو داخل ہو جاوے۔ کیونکہ حدیث زید بن الاسود میں دو شخصوں کو
 جو شریک جماعت نہ ہوئے تھے ارشاد ہے کہ اب ایسا نہ کرنا جب تم نے اپنے مقام پر ناز پڑھ لی پھر تم مسجد میں آکے جہاں جماعت
 ہے تو جماعت کے ساتھ پڑھ لو کہ یہ تمہارے واسطے نفل ہے۔ رواہ ابو داؤد والنسائی وقال حسن صحیح۔ اور حدیث ابو ذر میں
 ایسے امر اسلام کے حق میں جو ناز کو اپنے وقت سے تاخیر کرینگے فرمایا کہ تم ناز اپنے وقت پر پڑھ لو پھر ایسے امر کے پیچھے جو
 ناز پڑھو گے اسکو نفل کر لو۔ رواہ مسلم۔ بہ سدا سے عمر اور فجر کے جنگ بعد نفل نہیں اور حدیث ابن عمر میں مرثیٰ فجر مغرب
 کا استثناء ہے۔ رواہ الدارقطنی کافی الفتح۔ فان صلی من الفجر رکعتہ ثم اتیت بقطع ویدخل معہم۔ پھر اگر فریضہ فجر سے
 ایک رکعت پڑھی ہو پھر اقامت کی گئی تو قطع کر دے اور جماعت کے ساتھ داخل ہو جاوے۔ لائنہ لو اضاہا الیہا
 آخری لقونہ الجماعۃ۔ کیونکہ اگر اسنے اس رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملائی تو وہ جماعت سے محروم ہو جائیگا۔ ف۔
 کیونکہ فریضہ فجر تو پورا ہو گیا۔ و کذا اذا قام الی الثانیۃ۔ اور یوں ہی قطع کر دے جب کہ دوسری رکعت کو کھڑا ہو گیا
 ہو لیکن۔ قبل ان یقید بالاسجدۃ۔ پہلے اس سے کہ دوسری رکعت کو مقید بسجدہ کرے۔ ف۔ کیونکہ بعد بسجدہ
 کر لینے کے دونوں رکعت پوری ہو گئیں۔ و بعد الا تمام لا یشرع فی صلوٰۃ الا امام۔ اور بعد پورے کرنے کے وہ امام
 کی ناز میں شروع نہ کرے۔ لکھنا تہ النفل بعدہ۔ بوجہ کہ وہ بونے نفل کے بعد ناز فجر کے۔ و کذا بعد المغرب فی
 ظہر الروایۃ۔ اور یوں ہی بعد مغرب کے ظہر الروایۃ میں۔ ف۔ جیسا کہ دارقطنی کی حدیث ابن عمر میں گذری۔ اور
 ہی امام ایک لا قول ہے۔ لان النفل بالثلاث کردہ وہی جعلیاً اربعاً من لاقۃ الامام۔ کیونکہ تین رکعت کے ساتھ
 نفل پڑھنا مکروہ ہے اور اسکو چار کر لینے میں امام سے مخالفت ہے۔ ف۔ امام شافعی و احمد نے کہا کہ چار کرے۔ ابو یوسف سے

مردی کہ میں ہی رکعت پر سلام پھیر دے اور پھر شمس الائمہ شمس نے اختیار کیا۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک وتر نفل اور تین ہی رکعت ہیں اور شاید کہ وارطبی کی حدیث در بارہ مغرب کے معلول ہے۔ واسطی نے تفسیر میں رکعت سے نفل حرام کہا لیکن قول مردود ہے۔ اور اگر لکھا ہو نا بوجہ ضعیف تو کراہت بھی تحویلی سے ضعیف بلکہ قسائی میں مرجع اسکو تشریح کیا ہے۔ پھر امام کی اقتدار اور فضیلت جماعت اور عام حکم حدیث صحیح کے معارضہ سے وہ بھی بے اثر ہو گئی۔ فافہم۔ م۔ فخر الاسلام نے کہا کہ اگر شرع کر دے تو اجتہاد چار کرے۔ مع۔ ومن دخل مسجد اذان فیہ یکرہ لہ ان ینخرج حتی یصلی۔ اور جو شخص ایسی مسجد میں داخل ہو جس میں اذان دیدی گئی تو اسکو نکلنا مکروہ ہے یا تنک کہ ناز پڑے۔ ف۔ یعنی جبکہ نہ پڑھی ہو۔ کیونکہ ابوہریرہ رحمہ نے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم مسجد میں ہو پس ناز کی اذان و بجا دے تو کوئی تم میں سے نہ نکلے یا تنک کہ ناز پڑے۔ رواہ احمد۔ اور ابوہریرہ رحمہ کے سامنے بعد اذان کے ایک شخص مسجد سے نکل گیا تو ابوہریرہ نے کہا کہ اس نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی تافرانی کی۔ رواہ مسلم والاربعة۔ اور حکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علم دیا کہ جب مؤذن اذان دے تو تم مسجد سے مت نکلو یا تنک کہ ناز پڑے۔ رواہ اسحق بن راہویہ فی مسندہ۔ ابن عبد البر نے کہا کہ قول ابوہریرہ رحمہ منبر مردود ہے کہ ہر اور کہا کہ علماء ایسے موقوفات میں اختلاف نہیں کرتے تھے۔ مع۔ نقولہ علیہ السلام لایخرج من المسجد بعد النداء الا منافی اور جل ینخرج لاحتاجہ یرید الرجوع۔ بدلیل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ نہیں نکلنا مسجد سے بعد اذان کے مگر منافی یا وہ شخص جو کسی ضرورت سے نکلنا حالانکہ واپس آنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ ف۔ یہ حدیث ابو داؤد و عبد الرزاق نے سعد بن المسیب رحمہ اللہ سے مرسل روایت کی اور اسکے مانند ابن ماجہ نے حضرت عثمان غنی سے مرفوع روایت کی۔ مع۔ پس ثابت ہوا کہ بعد اذان کے مسجد سے کوئی نہ نکلے۔ الا اذ کان یستلم بہ امر جامع۔ سو کہ چند صورتوں کے ازائیکہ جب کہ اسکے ساتھ کسی جماعت کا انتظام ہو۔ ف۔ حتی کہ اسکے تہ جانے سے جماعت میں خلل ہوگا۔ لانه ترک صورۃ۔ کیونکہ یہ نکلنا ظاہر میں ترک ہے۔ تکمیل معنی۔ باطن میں تکمیل ہے۔ ف۔ یون ہی اپنے محلہ کی مسجد کے لیے جب کہ اس میں ناز نہ ہوئی ہو اور افضل یہ کہ نہ نکلے۔ مع۔ ف۔ یون ہی اپنے شیخ حدیث وقتہ کی استاد کی جماعت یا وعظ کے لیے بالاتفاق جائز ہے۔ مع۔ یا کسی ضرورت سے بارادہ ایسی۔ کافی الحدیث۔ الا نکلہ فرمایا۔ وان کان قد صلی اور اگر وہ اس وقت کی ناز پڑے چکا ہو۔ و کانت الظلم والعشاء۔ اور یہ ناز ظہر و عشاء کی ہو۔ فلا یس بان ینخرج تو مضائقہ نہیں کہ نکل جاوے۔ لانه اجاب داعی الضرۃ۔ کیونکہ اس نے ایک مرتبہ اذان بجا دینے والے کی ذہنیت کر لی ہے۔ الا اذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ۔ مگر جبکہ مؤذن اقامت کہنا شروع کر دے۔ ف۔ تو اب نکلنا مکروہ ہے۔ لانه یتیم بنی اللہ الجماعۃ عیانا۔ کیونکہ وہ ظاہر دیکھتے ہیں جماعت سے مخالفت کرنے کی تہمت رکھا جائیگا۔ ف۔ اور یہاں نفل منع نہیں ہے بلکہ حکم ہے۔ وان کانت العصر او المغرب او الفجر ینخرج وان اخذ المؤذن فی الاقامۃ اور اگر یہ نماز عصر یا مغرب یا فجر ہو تو نکل جاوے یعنی جب کہ پڑے چکا ہو اگرچہ مؤذن اقامت شروع کر دے۔ لکراہیم النفل بعدہا۔ کیونکہ ان نازوں کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ ف۔ اور وہاں شیخے رہتے تھے نکل جانا بہتر ہے۔ کتاب میں اشارہ ہے۔ م۔ ومن اتی الی الامام فی صلوۃ الفجر۔ اگر ایک شخص جا ہو بنجا امام تک نماز فجر میں۔ ف۔ یعنی امام کو نماز فجر پڑھنے پایا۔ وہو لم یصل رکعتی الفجر۔ اور اس شخص نے دو گانہ سنتہ الفجر پڑھنا نہیں پڑھا ہے۔ ف۔ تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ۔ ان خشی ان نفوتہ رکعتہ و یدرک الاخری۔ اگر اسکو خوف اسقہ رہو کہ ایک رکعت جاتی رہیگی اور وہ دوسری رکعت پا رہیگا تو۔ یصلی رکعتی الفجر عند باب المسجد ثم یدخل۔ دو گانہ سنت کا دروازہ مسجد کے پاس پڑھے پھر داخل ہو۔ لانه اکنہ الجمع بین الفضیلتین۔ کیونکہ اسکو دو نون فضیلتیں جمع کر لینا ممکن ہے۔

فست کیونکہ سنتہ الفجر کے فضائل اور پر گزرے۔ م۔ اور حدیث میں ہے کہ جس نے فجر کی ایک رکعت پائی اس نے فجر پائی
السنابہ۔ مترجم کہتا ہے کہ عصر و فجر میں ایک رکعت کے پانے پر ناز پانا جو حدیث صحیح میں وارد ہو اسی سے شائع ہے وغیرہ۔
کرتے ہیں کہ بعد رکعت کے آفتاب طلوع یا غروب ہو تو بقیہ تمام کر لے اور مترجم کے نزدیک صحیح تاویل حدیث یہ ہے کہ اگر
حائضہ آخر وقت پاک ہوئی یا اسلام لایا یا افاقہ ہوا تو اس نے اس ناز کا وقت پایا حتیٰ کہ اس پر یہ ناز قضاء کرنی واجب
ہوئی پس یہ حدیث بیان اس امر کا ہے کہ ادا سے ناز واجب ہوئے کے لیے پوری چار رکعت کا وقت موجود ہونا ضروری
نہیں ہے حتیٰ کہ آخر جزو بھی پاوے تو یہ ناز ادا کرنا مذموم واجب ہوگی جیسا کہ خفیہ کا اصول ہے اور بیتاویل لطیف ہے جو میں
کسی سے نہیں پائی۔ فالحمد للہ رب العالمین۔ پھر میں نے دیکھا کہ امام محمد اسی نے ہی تاویل کی ہے۔ دوسری صورت یہ کہ۔ وان
خشی فوتہا۔ اور اگر اسکو دوسری رکعت فوت ہونے کا خون ہو۔ فست۔ اگرچہ تعدہ پاوے تو۔ وصل مع اللام
توام کے ساتھ داخل ہو جاوے۔ لان ثواب الجماعة عظم۔ کیونکہ اول تو ثواب جماعت بہت بڑا ہے۔ فست
مقی کہ ۲۶۔ درجہ مغفرت پر ثواب بڑھا ہوا ہے۔ والوعیدہ ترکھا الزم۔ اور دوم جماعت ترک کرنے کی وعید الزم ہے۔ فست
کیونکہ وعید سے پچھا مقدم ہے سنت کرنے پر۔ د۔ یہ وعید وہی جو باب الجماعة میں گذری کہ جماعت سے منافق ہی پچھرتا ہے اور
حضرت علی السرخسی نے اُنکے گھر جو نکاح دینے کا قصد فرمایا وغیرہ ذلک۔ منع۔ اگر معلوم ہو کہ اول رکعت ہی پاوے دوسری تو سنت
ترک کر کے جماعت میں داخل ہو جاوے۔ انخلاصہ۔ اگر اول رکعت معلوم ہو پچھرباب المسجد پر ناز کی جگہ نہ تو اندر پڑے
ورنہ کسی ستون کے پیچھے پڑے اور فخر الاسلام نے کہا کہ سب سے زیادہ مکروہ یہ کہ صفت کے برابر پڑے۔ صحیح میں ہے کہ
کہا گیا کہ یہ سب مکروہ ہیں کیونکہ یہ سب نیز مسجد واحد کے ہے۔ مع۔ مترجم کہتا ہے کہ شاید بات یہ ہے کہ سنتہ الفجر کی نسبت
واجب ہونے کا گمان ہے جیسا کہ حسن رحمہ نے امام رحمہ سے روایت کی اور بقوت واجب میں تو اتفاق کیا جاتا ہے اور امام رحمہ
میں لوگوں کی سستی ظاہر جسکا اشارہ کتاب میں یوں کیا کہ سنت گھر بڑھنی چاہیے تھی مگر بغیر شریعت امام تک جا پہنچا
جو فرض میں ہے پس اگر ترک کرے تو گویا معمول ہو جاوے کہ لوگ سختیں جھوڑیں حالانکہ حدیث عبد الرحمن سرحد
صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناز فجر میں تھے کہ ایک نے آکر گوشہ میں سنتہ الفجر پڑھیں پھر ناز میں شامل ہوا تو بعد
سلام فرمایا کہ ای فلان تو نے کس کو فرض شمار کیا اپنی تنہا ناز کو یا جو ہمارے ساتھ پڑھی۔ رواہ مسلم و ابوداؤد و ہنسائی۔
یہ تاکید حدیث ہے کہ بعد اقامت کے سوائے فریضہ کے کوئی ناز نہیں۔ کما رواہ البخاری۔ لیکن جو بات میں نے اوپر بیان
کی اس راہ سے امامون نے سنتہ الفجر میں نجوم و جوب اسی کو برداشت کیا کہ ترک نہ کرے۔ م۔ بخلاف سنتہ الفجر
جسٹ یترکمانی الحالین۔ بخلاف سنتہ الفجر کے کہ ان چار گانہ کو دونوں حالتوں میں ترک کریگا۔ فست۔ خواہ
امید ہو کہ رکعات جماعت میں لنگی یا نہ ہو بہر حال جماعت میں شریک ہو جائیگا۔ لیکن میں نے حدیث الترمذی از عائشہ رحمہ
بابت قضاء چار گانہ فطر کے اور پڑھدی تو اُنکے ترک کی گنجائش ہے۔ لاناہ یکانہ ادا و ہانی الوقت بعد الفرض صحیح
کیونکہ اس چار گانہ کا ادا کرنا فرض کے بعد وقت کے اندر ممکن ہے۔ یہی صحیح ہے۔ فست۔ کچھ اختلاف نہیں۔ وانا الاختلاف
بین ابی یوسف و محمد بنی تقدیر میما علی الکعتین و تاخیر ما عنہما۔ اور اختلاف تو ابویوسف و محمد کے درمیان صرف
چار گانہ کے دو گانہ پر مقدم کرنے یا دو گانہ سے موخر کرنے میں ہے۔ ولا کذلک سنتہ الفجر علی مانہین انشاء اللہ تعالیٰ
اور بہ حال سنتہ الفجر میں نہیں ہے چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ فست۔ بلکہ انہیں اختلاف موجود ہے۔ پھر سنتہ الفجر
میں دو گانہ پر مقدم کرنا قول ابی یوسف ہے۔ یہی قول ابویوسف رحمہ۔ المحیط۔ یہی مختار ہے۔ القابیہ۔ یہی اصح ہے۔ موط
شیخ الاسلام رحمہ۔ اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ گذرا۔ م۔ والتفہید بالاداء عند باب المسجد یدل علی الکراہۃ فی المسجد

دو گانہ سنت کو لیلۃ التعلیس کے شروع دن میں بعد آفتاب بلند ہونے کے قضا کیا تھا۔ **ف**۔ جیسا کہ صحیح مسلم وغیرہ کی احادیث متحدہ و صحابہ رضی اللہ عنہم میں مذکور ہے۔ پس اگر یہ سنت اپنے وقت سے فوت ہونے پر قضا نہ ہو سکتی تو آپ قضا نہ کرتے اور غرض کہ مقدم چار گانہ آپ نے وقت کے اندر بعد فرض کے پڑھ لیا ہے۔ ولما ان الاصل فی السنۃ ان لا تقضی الا قصداً لا قضاءً بالواجب۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ کہ سنت میں اصل یہ کہ قضا نہ کیا جائے کیونکہ قضا مخصوص ہو واجب ہے۔ **ف**۔ چنانچہ اصول میں قضا کی یہ تعریف لکھی کہ جو چیز حکم سے واجب آئی ہو اس کا قضا سبب درکارنا۔ اور سنت حکم سے واجب نہیں آئی تو اس کی قضا بھی نہیں۔ ابن الہمام رحمہ نے اعتراض کیا کہ یہ تو اصطلاح ہوئی حتیٰ کہ اگر قضا کی ایسی تعریف کر دو کہ جو اسکو شامل ہو تو ایسا نہ ہوگا اور کہا کہ اولیٰ یہ کہ کہا جاوے کہ جس سبب سے ادا واجب ہوئی ہے حتیٰ کہ جب ادا کا مطالبہ اپنے وقت پر نہ کیا تو حتیٰ المقدور دوسرے وقت پر رہا اور سنت میں جب یہ مطالبہ ادا میں نہ تھا تو اس کے لیے قضا میں بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔ ہذا فی الغرض۔ اور مخفی نہیں کہ اس سے وجوب قضا نہ ہوگی اور ہم اس کی قضا واجب نہیں کہتے مگر ادا کا باعث کچھ تھا اگرچہ واجب کرنے والا نہ تھا وہی قضا کا باعث ہے علاوہ برین امام رحمہ سے ادا سے سنت الفجر نیز واجب ہے تو قضا میں بھی سبب رہا جو ادا کا تھا اور آخری درجہ یہ کہ مستحب رہے۔ فافہم۔ حدیث لیلۃ التعلیس کا جواب یہ دیا کہ۔ **ف**۔ اور وہی قضا تھا تبعاً للفرض فیقی ما وراء علی الاصل۔ اور حدیث وارد ہوئی قضا دو گانہ مذکور میں تابع فرض کے تو سوا اسکے باقی اصل پر رہا۔ **ف**۔ یعنی حدیث خلاف قیاس ہے تو جیسے وارد ہوئی اسی حالت پر رہیگی۔ بلکہ چار گانہ قبل الفجر میں بھی یوں ہی کہا جائیگا۔ واما تقضی بتعالہ و یصلیٰ باجماعہ او وحده الی وقت الزوال۔ اور دو گانہ مذکور زوال ہی کے وقت تک فرض کے تابع حالت میں قضا کیا جائیگا خواہ جماعت سے فرض پڑھے یا تنہا پڑھے۔ **ف**۔ اس میں تو اتفاق ہے۔ و فیما بعدہ اختلاف المشائخ۔ اور بعد زوال کے تبعاً قضا کرنے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ **ف**۔ بعض نے کہا کہ قضا کرے۔ یہی ایک قول شافعی ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں۔ محیط میں صرف قول دوم ذکر کیا۔ مع۔ گویا یہی اصح ہے۔ اور یہی قول مالک و قول دوم شافعی و ایک قول احمد کا ہے۔ مع۔ و اما سائر السنن سواہا لا تقضی بعد الوقت و حدیثاً۔ رہیں باقی سنن سواہے دو گانہ فجر کے تو وہ بعد وقت کے تبعاً قضا نہیں کیا جائیگی۔ **ف**۔ اس میں تینوں اماموں کا اتفاق ہے و اختلاف المشائخ فی قضا تبعاً للفرض۔ اور فرض کے تابع ہو کر ان کے قضا کرنے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ **ف**۔ عر ایدون کے نزدیک جب مع فرض قضا ہوں تو جیسے سنت اذان و اقامت قضا کیا جائیگی ویسے سنت نماز بھی تابع فرض قضا کیا جاوے اور خراسانیوں کے نزدیک نہیں اور یہی اصح ہے۔ مع۔ ومن ادرك من النظر رکعتہ ولم یدرک الثلث فانه لم یصل النظر بجماعۃ۔ اور جس نے ظہر میں سے ایک رکعت پائی اور تین رکعات نہیں پائیں تو اسے جماعت کے ساتھ نماز نظر نہیں پڑھی۔ **ف**۔ اس میں تینوں اماموں کا اتفاق ہے۔ واضح ہو کہ جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا تو فی الحقیقت اس طرح ہے کہ چاروں رکعت جماعت کے ساتھ پڑھے کوئی خبر و نجات سے اور جماعت پانا تو وہ ایک رکعت اخیر بلکہ عمدہ پانے سے بھی ہو جائیگا۔ لہذا اس مسئلہ میں ظہر جماعت بالاتفاق نہیں پڑھی لیکن ثواب جماعت بالاتفاق پایا۔ خواہ فریضہ جمعہ ہو یا دیگر ہو لیکن جمعہ میں امام محمد رحمہ نے کہا کہ جس نے عمدہ پایا وہ امام کے سلام کے بعد کھڑا ہو کر چار فرض ظہر پڑھے کیونکہ جمعہ میں جماعت شرط ہے و نہ پائی تو جمعہ نہیں پایا۔ اس سے وہم ہوتا ہے کہ اس نے ثواب جماعت بھی نہ پایا لیکن یہ وہم باطل ہے پھر دلیل اسکے جو امام مصنف نے بیان کیا کہ۔ و قال محمد قد ادرک بفضل الجماعۃ۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ اس نے ثواب جماعت پایا۔ **ف**۔ تو جمعہ میں بھی ثواب جماعت پایا پس ظہر و جمعہ دونوں میں ثواب جماعت بالاتفاق پایا۔ لان من ادرك آخر الشی فقد ادرک۔ کیونکہ جس نے کسی چیز کا آخر جزو پایا تو اس نے اس چیز کو پایا۔ فقصار محمد ذرا

ثواب الجماعۃ - تو ثواب جماعت بھر پور پایا۔ لکن لم یصلہا بالجماعۃ حقیقۃ۔ لیکن اسنے نماز کو درحقیقت جماعت کے ساتھ
 میں نہیں پڑھا۔ **ف**۔ بلکہ بعض جزو تنہا پڑھا۔ اس مسئلہ کا فائدہ قسم وغیرہ میں ظاہر ہوگا چنانچہ کہا۔ ولما یذبح ثوب
 بہ فی یمنہ لا یدرک الجماعۃ۔ اور اسی جہت اسنے اپنے برائی اس قسم میں جھوٹا پڑ جائیگا کہ لا یدرک الجماعۃ۔ **ف**۔
 یعنی ایک نے قسم کھائی کہ آج تو ظہر کی جماعت نہ پاد گا اگر باؤ سے تو میرا غلام آزاد ہو۔ وہ جلد آیا حتی کہ اسکو صرف ایک
 رکعت ملی بلکہ تعدہ ملا تو اسنے جماعت پائی میں قسم کھنے والا جھوٹا پڑ گیا اور اسکا غلام آزاد ہو گیا۔ ولایخت فی یمنہ
 لا یصلی الظہر بالجماعۃ۔ اور جھوٹا نہوگا اس قسم میں کہ ظہر کو جماعت نہیں پڑیگا۔ **ف**۔ حتی کہ اگر اسنے یون کہا ہو
 کہ آج تو ظہر کو جماعت سے پڑھ کے تو میرا غلام آزاد ہو۔ وہ جلد آیا مگر ایک رکعت پائی تو جماعت سے نہیں پڑھی پس
 جھوٹا نہوا۔ **م**۔ اسی طرح اگر اسنے تین رکعتیں پائیں ہوں و ایک نہیں پائی تو بھی ظہر جماعت کے ساتھ نہیں پڑھی اور
 قسم کھانے والا جھوٹا نہوا۔ یہی اظہر واضح ہے۔ خلافاً للسرحدی و عت۔ مثل ظہر کے ہر چار رکعت والی نماز کا حکم ہے۔ بت یہی
 نہ ہب شافعی ہر ع۔ تعدہ پانے والے کو ثواب جماعت بالاتفاق مگر کبیر اول پانے والے کا اس سے بڑھا ہو کہ چونکہ حدیث
 صحیح بن علی حدیث فضیلت نبوت ہے۔ **م**۔ ومن اتی مسجد اقد صلی فیہ فلا یأس بان تطوع قبل المکتوبۃ ما بدالہ
 ما دام فی الوقت۔ امام محمد نے کہا کہ جو شخص ایسی مسجد میں آیا کہ اس میں نماز ہو چکی یعنی اسنے جماعت نہیں پائی تو مضائقہ نہیں
 کہ نریضہ سے پہلے جو نفل اسکا ہی چاہے پڑھے جب تک وقت میں ہے۔ و مرادہ اذا کان فی الوقت سقہ۔ اور مراد
 امام محمد رحمہ یہ کہ جب تک وقت میں گنجائش ہے۔ وان کان فہ ضیق ترکہ۔ اور اگر وقت میں تنگی ہو تو نفل چھوڑے۔
ف۔ ظاہر کلام تو اختیار ہی نفل میں ہو مگر فقہائے اسکو شامل سنت قرار دیا لہذا کہا۔ قیل ہذا فی غیر سنتہ الظہر
 والفقہ۔ کہا گیا کہ یہ حکم سوائے سنتہ الظہر والفقہ کے ہے۔ **ف**۔ کہ چاہے پڑھے اور سنت قبل الظہر والفقہ میں پڑھنا سو کہ ہے
 لان لہما زیادۃ فریۃ۔ کیونکہ سنت فجر اور سنت ظہر کے واسطے زیادتی فضیلت ہے۔ قال علیہ السلام فی سنتہ الفجر صلوٰۃ
 و لو طردکم النحل۔ اور روایت ابو داؤد میں ہے لاندعوہا و لو طردکم النحل۔ یعنی ان دونوں رکعتوں کو مست چھوڑو اگرچہ
 سواران دشمن تلو ہائیکیں۔ وقال فی الاخری من ترک الاربع قبل الظہر لم تنک شفاعتی۔ اور ظہر کی پہلی سنتوں
 کے حق میں فرمایا کہ جس نے قبل الظہر کے چار گانہ چھوڑیں اسکو میری شفاعت حاصل نہوگی۔ **ف**۔ یہ روایت بے اصل ہے
 اسکا کچھ وجود نہیں ہے ہاں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ جس نے ظہر کے قبل چار رکعت
 اور بعد چار رکعت پڑھا فطنت کی اللہ تعالیٰ اسپر درخ کی آگ حرام کرے گا۔ رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ
 وقیل ہذا فی الجبجیع۔ اور کہا گیا کہ یہ حکم سب سنتوں میں ہے۔ **ف**۔ جبکہ تنہا پڑھے تو چاہے سنت پڑھے یا نہیں۔ لانہ
 علیہ السلام واقطب علیہا عند ادار المکتوبات بالجماعۃ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرائض کو جماعت
 کے ساتھ ادا کرنے کے وقت ان سنتوں پر مواظبت کی ہے۔ **ف**۔ نہ تنہا پڑھنے کے وقت۔ ولا سنتہ دون المواظبۃ
 اور بدون مواظبت کے سنت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ **ف**۔ تو منفرد کے حق میں یہ نمازین سنت نبین نبوت ہوتی ہیں
 بلکہ نفل تو مختار ہوگا۔ یہی قول صدر الاسلام رحمہ کا ہے۔ امام مسند رحمہ نے کہا۔ والاولی ان لا یشیر کما فی الاحوال
 کلہا لکنہا مکملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت۔ اولی یہ ہے کہ ان سنتوں کو جلا احوال میں نہ چھوڑے
 کیونکہ یہ سنتیں فرائض کی تکمیل کرنیوالی ہیں مگر اسوقت چھوڑ دے کہ وقت نکل جانے کا خوف ہو۔ **ف**۔ جلا احوال
 مراد وقت کی تنگی و وسعت اور تنہائی و جماعت ہے اور بعض نے کہا کہ مسافرت و اقامت بھی شامل ہے لیکن سفر میں بہت سے
 مشائخ کے نزدیک یہ کہ سنتیں چھوڑ دے۔ اور حالت سفر میں اگرچہ سواری پر پڑھنا جا سکتا ہے اور اس میں خلافت نہیں بلکہ

کلام ہے کہ سنیین چھوڑنے سے جو اسارت و برائی لاحق ہوتی تھی وہ مسافر کو نہوگی۔ بعض افسح۔ میں کہتا ہوں کہ حرکت کرنا تو بلاشبہ ادنیٰ ہے کیونکہ موافقت پر بیت النجۃ و تمام دنیا و مافیہا سے بہتری دہنم سے نجات و دیگر فضائل و کمالات سب کا امیدوار ضرور ہے۔ اور انکی کمالات فراغ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ حدیث ابو داؤد وغیرہ میں ثبوت ہے کہ بعض آدمی نماز سے پھر تباہی اس حال میں کہ اسکی نماز ادھی لکھی گئی اور تہائی لکھی گئی حتیٰ کہ فرمایا کہ بعض کے واسطے کچھ نہیں ہوتی۔ اور دیگر احادیث میں قیامت کے محاسبہ فراغ نماز میں ہے کہ نقص ہوگا تو وہ نوافل سے پورا کیا جائیگا۔ در نہ عذاب ہوگا۔ اس سے کہا گیا کہ تراویح ۲۰۔ رکعات میں یہی حکمت کہ روزانہ مع وتر کے فراغ ۲۰۔ رکعات میں تاکہ رمضان میں ملکہ رہے اور ان ایام میں فضیلت بہت زیادہ ہے۔ م۔ ومن انتہی الی الامام فی رکوعہ۔ اور جو شخص پہنچا امام تک در حالیکہ رکوع میں ہے۔ فیکر و وقف۔ پس اسنے تکبیر تحریر کی اور توقف کیا۔ فس۔ حالانکہ رکوع کر سکتا تھا یا نہیں۔ حتیٰ رفع الامام راسہ۔ یہاں تک کہ امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا۔ لایحیر مد رکات تک الکرکعہ۔ تو یہ شخص اس رکعت کا پانیوالا نہ ہوگا۔ فس۔ اور اگر پہنچا در حالیکہ امام کھڑا ہے پس اسنے تحریر باندہ لیا پھر امام نے رکوع کیا مگر اسنے کسی عارض سے رکوع نہ پایا تو بالاجماع یہ لاحق ہے اسکو یہ رکعت مل گئی اور اگر پہنچا در حالیکہ امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا ہے پس اسنے تحریر باندہ جاتا تو بالاجماع رکعت نہیں پائی اور اگر پہنچا تحریر کے بعد امام کو رکوع میں پایا تو بالاجماع یہ رکعت پایا گیا اور جو امام مصنف رحم نے صورت ذکر کی اس میں ہمارے و شافعی کے نزدیک رکعت نہ پائی۔ خلافاً لرفیر۔ اس میں فرق کا خلاف ہے۔ و یقول اور ک الامام فیما لحکم القیام۔ ز فر فرم کا قول ہے کہ اس شخص نے امام کو ایسی حالت میں پایا جسکو قیام کا حکم حاصل ہے۔ فس۔ یعنی رکوع کو مشابہت قیام سے ہو تو اسنے گویا رکوع پایا جب کہ رکوع سے قیام میں پایا پس یہ رکعت مل گئی۔ یہی قول ثوری وابن المبارک وابن ابی لیلیٰ لا ہے۔ و لئال الشریط ہو لشارکتہ فی افعال الصلوۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ شرط تو افعال نازین شرکت با امام ہے۔ فس۔ حتیٰ کہ حدیث صحیح مسلم میں ہے امام اسی واسطے کہ اسے ساتھ ایتام کیا جائے تو اس سے مخالفت مت کر وجب تکبیر کے تو تکبیر کو اور جب نہرے تو طاموش سنو آخر تک۔ و لم یوجد لانی القیام د لانی الکرکع۔ اور یہ مشدکت نہیں پائی گئی نہ تو قیام میں اور نہ رکوع میں۔ فس۔ بلکہ بعد رکوع سے سیدھے ہو کر سجدہ کے قصد میں شریک ہوا۔ پس یہ رکعت کچھ نہیں ملی سو اسے سجدہ کے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم آؤ اور ہم سجدہ میں ہوں تو شریک سجدہ ہو جاؤ اور اسکو شمار مت کر د اور جس نے رکعت پائی اسنے نماز پائی۔ رواہ ابو داؤد یعنی جس نے رکوع پایا اسنے نماز کی رکعت پائی اسکو ایک رکعت شمار کرے اور صحیح مسلم میں مصرح ہے کہ سجدہ میں شرکت واجب ہے و لیکن نہ کرے تو نماز فاسد نہیں اور نہ سو ہے۔ النہر۔ فس۔ اس حدیث میں رکعت کو نماز کہا گیا ہے اس سے امام شافعی رحم نے استدلال کیا کہ ہر رکعت نماز ہے اور حدیث میں ہے کہ نماز بدون قرأت نہیں تو ہر رکعت میں قرأت واجب ہوتی۔ میں کہتا ہوں کہ یہی بقول اصح مذہب امام ابو حنیفہ ہے کہ قرأت دو رکعت میں فرض اور دو رکعت میں واجب ہے نا حفظہ۔ م۔ رکوع کیا اور امام نے سر اٹھانا شروع کیا تو اگرچہ بہت کم شراکت ایسی حالت میں ہو جا دے کہ دو رکوع ہو تو رکعت پائی ہی اصح ہے۔ و لو رکع المقتدی قبل امامہ۔ اور اگر مقتدی نے اپنے امام سے پہلے رکوع کر دیا۔ فس۔ اور اسی حالت پر رہا۔ فاد کہ الامام فیہ۔ پس امام نے اسکو رکوع میں پایا۔ فس۔ یعنی امام نے جب رکوع کیا تو مقتدی نے نہ کر رکوع میں تھا حتیٰ کہ اب مشرکت ہو گئی گویا رکوع میں امام کا شریک ہو گیا تو۔ جائز۔ جائز ہے۔ فس۔ یہ مراد نہیں کہ مقتدی کو یہ حرکت کرنا جائز ہے بلکہ اس بد حرکت سے مقتدی کی نماز فاسد نہوگی۔ جائز رہی اگرچہ ٹرا کیا۔ وقال زفر لایجوز لان ما تاتی بہ قبل الامام غیر معتد بہ۔ اور زفر رحم نے کہا کہ مقتدی کو یہ کافی ہوگا اسواسطے کہ مقتدی جو رکوع

تقبل امام کے لایا اتحاد قابل شمار نہیں ہے۔ فلذا ما یبنی علیہ۔ نووہ بھی جو اس پر بنا کر کیا۔ فت۔ قابل شمار نہیں یعنی بعد امام کے رکوع کرنے کے جو رکوع رکھا وہ بھی شمار نہیں کیونکہ یہ تو پہلے رکوع پر مبنی ہے اور جو فاسد پر مبنی ہو وہ فاسد ہوتا ہے۔ ولنا ان الشرط بوجہ مشارکت فی جز واحد کما فی الطرقت الاول والسر اعلم۔ اور ہمدانی دلیل یہ کہ شرط تو کسی جزو میں مشارکت پر ہے نہ اول طرف میں۔ فت۔ یعنی جب کہ ابتدائے میں امام کے ساتھ شرکت کر کے رکوع کرے پھر امام سے پہلے سر اٹھا دے تو باقی رکوع جائز ہے کیونکہ مشارکت متحقق ہو گئی تو فاسد نہ ہوا اگرچہ اس حرکت میں بھی وجہ سخت ہے چنانچہ حدیث میں فرمایا کہ خبر دار جو شخص امام سے پہلے سر اٹھا لینا ہے کیا ڈرتا نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے سر کو گدھے کا سر کر دے (مفروع) امام رکوع میں ہے تو اکثر کے نزدیک ایک تکبیر کافی ہے اور اگر اس سے تکبیر رکوع کی نیت کی تو نیت لغو اور تحریر رکھی جائیگی۔ نفع۔ امام سے پہلے سر اٹھا لیا تو جائز ہے کہ عود کرے خواہ رکوع ہو یا سجدہ ہو اور دوسرا نہو جائے گا۔ فت۔ اگر مقتدی کو سر اٹھا کر گمان ہوا کہ امام دوسرے سجدہ میں ہے اگر اس نے سجدہ دوم متابعت دونوں کی نیت کی تو متابعت رکھی جائیگی اور اگر خالی دوسرے سجدہ کی نیت کی تو دوسرا سجدہ ہو گا حتیٰ کہ اگر امام نے سر اٹھا کر دوسرا سجدہ کیا اور اس کو وہیں پایا تو جائز ہے۔ نفع۔ امام نے سر اٹھا لیا اور ہمزہ مقتدی نے تین تسبیح نہیں کی تو متابعت کرے نماز عید کی رکوع میں پایا تو شامل ہو کر رکوع میں تکبیرات عید کر لے امام سے پہلے سلام پھیر دیا اور امام نے دیر کی حتیٰ کہ آفتاب نکل آیا تو فقط امام کی نماز گئی۔ امام نے فوت چھوڑا پس رکوع مل سکے تو پھر سے ورنہ چھوڑے۔ فت۔ اور فتح میں اس مقام پر متابعت وغیرہ کے امور وہ لکھے جن کو ہم وتر میں لکھے ہیں اور لکھا کہ کافر نے نماز بجا عت پر ہی تو اس کے اسلام کا حکم ہو گا کیونکہ مخصوص باسلام ہے بخلاف جج و رذہ کے اور لکھا کہ مخصوص بنے ہیں نظر ہے۔ اقول یعنی ہماری جماعت میں نماز پڑھنے والا سوائے اسلام کے محتمل نہیں پس کچھ نظر نہیں رہی۔ م۔

باب قضاء الفوائت

(فاتتہ نماز کے قضا کرنے کا بیان) فاتتہ وہ نماز جو اپنے وقت سے جاتی رہے۔ اگر عدا چھوڑے تو کبیرہ گناہ ہے تو بہ کرے یا جج سے معاف ہو گا اور قضا بھی کرے اور اگر عذر سے ہو تو قضا سے عفو ہو گا اور شجاعہ عذر کے دشمن کا ہجوم ہے حتیٰ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یوم الخندق کو چارہ نازین متوالی قضا فرمائی اگر جنائی کو حاملہ کا بچہ مرجائے گا خوف ہو تو تاخیر کرے۔ پھر ادا اور وقت پر فعل واجب ہر گاہ و شرائط بجا لانا۔ اعادہ کسی غفلت سے وقت میں دوسرا نماز قضا بعد وقت کے شل واجب بجا لانا۔ م۔ ن۔ د۔ ع۔ ومن فاتتہ صلوٰۃ قضا یا اذا ذکر ما وقد ماعلی فرض الوقت۔ جس شخص کی نماز فوت ہو گئی تو اس کو قضا کرے جب یاد کرے اور اس کو فرض وقتی پر مقدم کرے۔ فت۔ یون ہی اگر سو جائے سے فوت ہو گئی تو بھی۔ اور نماز فرض مراد ہے خواہ اعتقادی فرض ہو یا عملی جیسے وتر بقول ابی حنیفہ رحم۔ پس وتر و لمجرین ترتیب واجب ہے۔ اور قضا مطلقاً واجب ہے حتیٰ کہ اگر عدا ترک کی بدون انکار کے بلکہ بطور فسق کے تو اس کی قضا بھی اجماعاً واجب ہے۔ ہی قول مالک و شافعی کا ہے۔ ابن حبیب نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ مرتب ہو گیا۔ ع۔ میں کتابوں کہ شافعی جب تعدد میں قضا واجب کہتے ہیں تو یہ دلیل ہے کہ اس کے نزدیک مقدمہ تارک و حقیقت کافر نہیں ہوتا۔ فافهم۔ پھر فرض وقتی پر مقدم کرنا واجب ہے حتیٰ کہ بدون اس کے فرض وقتی جائز نہ ہو گی مگر جبکہ ترتیب ساقط ہو جاوے چنانچہ اولیگا۔ م۔ والا اصل فیہ ان الترتیب بین الفوائت و فرض الوقت عندنا مستحق۔ اور اصل اس میں یہ کہ ترتیب رکھنا در بیان تضاد و ان فرض وقتی کے ہمارے نزدیک مستحق ہے۔ فت۔ یعنی فرض عملی ہے پس اگر نظر و عصر و مغرب قضا ہو گئیں اور عشاء کے وقت ادا کرتا ہے تو اول نظر پھر عصر پھر مغرب حتیٰ کہ تضاد و ان میں ترتیب ہو پھر فرض وقتی یعنی عشاء کو پڑھے یہی مذہب حضرت شافعی و مالک و احمد و اسحق و لیث و ربیعہ

وغیرہم کا ہر مع۔ و عند الشافعی مستحب۔ اور شافعی رحمہ کے نزدیک ترتیب مستحب ہے۔ فقہ ہی مذہب طاووس میں ابوہریرہ
 وغیرہ کا ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ یہی قول ارجح ہے۔ لان کل فرض اصل بنفسہ فلا یكون شرطاً لغيره۔ دلیل امام شافعی
 کی یہ کہ ہر فرض تو بذات خود اصل ہے تو وہ دوسرے کے لیے شرط نہ ہوگا۔ فقہ مگر بدلیل جیسے ایمان عام عبادات اور صوم عظام
 کا۔ فقہ۔ اور جواب یہ کہ وقتی صحیح ہونے کے لیے فائتہ کو ہم شرط نہیں کرتے ہیں بلکہ فائتہ ہمارے نزدیک مقدم واجب ہے
 اور وقتیہ مؤخر واجب ہے حتیٰ کہ جب بوجہ تنگی وقت کے ایسا نہ رہے تو وقتی مقدم ہو جائیگی چنانچہ آدیا گم۔ الہداد۔ نقل
 میں فائتہ فرض یا دکی تو نقل پوری کرے کیونکہ ترتیب تو فرض میں خلاف قیاس ثبوت ہوئی ہے۔ محیط السرخسی۔ و لیس قولہ
 علیہ السلام من نام عن صلوٰۃ ونسیہا فلم یندکربا الا وہو مع الامام فلیصل التي ہو فیہا ثم یصل التي ذکرہا ثم
 یصل التي صلی مع الامام۔ اور ہماری دلیل قولہ علیہ السلام ہے کہ جو شخص سو گیا نماز سے یا اسکو بھول گیا پس یا نہ آئی لاکھ
 حالت میں کہ وہ امام کے پیچھے نماز میں ہے تو یہ پھر سے جہین موجود ہے پھر وہ پھر سے جسکو یاد کیا پھر اسکا اعادہ کرے جو امام کے
 ساتھ پڑھی ہے۔ فقہ اسی کے موافق قول احمد ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی نے ثقات راویوں سے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقولاً
 روایت کیا لیکن امام مالک نے موافقاً یعنی قول ابن عمر روایت کیا۔ دارقطنی والوزر نے اسی کو صحیح کہا۔ ابن الہمام نے
 کہا کہ ثقہ راوی کبھی مرتفع اور کبھی موقوف روایت کرتا ہے تو دونوں صحیح ہیں۔ فقہ۔ پھر نہایت وغیرہ میں اس مقام پر شکلات
 ہیں جب کمال کرنا دشوار ہو گیا جیسا کہ عینی رحمہ نے بسط سے ذکر کیا ہے۔ مترجم کتنا ہے کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہے کہ شمس لائے
 سرخی نے فرمایا کہ نمازوں کے اوقات اور ادا میں ترتیب قطعی ہے پھر اگر اوقات میں بوجہ فوت ہو جانے کے نہ رہے تو بجا لانے
 میں باقی رہیگی۔ یہ کلام قوی ہے اور توضیح یہ کہ اوقات میں تو فجر و ظہر و عصر و مغرب و عشاء اوقات مرتبہ ظاہر ہیں۔ رہا بجالانا
 توجع کے مقام عرفات میں ظہر و عصر ایک ساتھ ادا کیجاتی ہیں لیکن اگر عصر کو مقدم کرے تو جائز نہیں ہے۔ اب واضح ہو کہ حدیث
 میں ہے کہ جو کوئی سو گیا کسی نماز سے یا اسکو بھول گیا تو جب یاد آوے اسی وقت پڑھے کہ یہی اسکا وقت ہے اور ایک روایت
 میں ہے کہ اسکا کچھ کفارہ نہیں سوائے اسکے۔ کہانی صحیح البخاری و مسلم۔ پس جب یہ وقت و کفارہ از جانب شیخ متعین ہوا تو
 ازراہ وقت و فعل دونوں طرح فائتہ کی تقدیم متعین ہو گئی۔ لیکن یہ وقت اسکا حقیقی نہیں حتیٰ کہ اگر طلوع یا غروب کا وقت
 ہو تو نہیں پڑھے سکتا اور اسی وجہ سے اگر اسوقت عدا نہ پڑھے تو وہ عدا تارک نماز میں داخل نہ ہوگا لہذا فقہاء نے کہا کہ
 قضاء کو بجالانے کا وقت تمام عمر ہے سوائے وقت طلوع و غروب و شبیک دوپہر کے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ امام مصنف رحمہ
 نے جس حدیث سے استدلال کیا وہ فرض کا بیان ہے یعنی ادا میں ترتیب وقت و فعل دونوں کی مفروض ہے پھر بعد وقت
 سے قضاء ہو جانے کے فعل کی ترتیب فرض باقی رہی لیکن احتمال ہے کہ شاید ساقط ہو تو حدیث مذکور سے احتمال دفع ہوا
 پھر چونکہ خبر واحد ہے لہذا اسکا درجہ فرض علی رہ گیا۔ پس یہی قول ارجح ہے۔ والہدیہ جانہ و تعالیٰ اعلم۔ م۔ قضاء فرض کی فرض
 اور واجب کی واجب اور سنت کی سنت ہے۔ البھر۔ ولو خاف فوت الوقت یقدم الوقتیہ ثم یقضیہا۔ اور اگر وقت
 نکل جانے کا خوف ہو تو وقتیہ کو مقدم کرے پھر فائتہ کو قضاء کرے۔ فقہ۔ اس پر اجماع ہے۔ ع۔ مثلاً عشاء فوت ہوئی اور
 فجر کے وقت دیکھا کہ اگر قضاء مقدم کروں تو فجر کا وقت نہ لے گا تو فجر کو مقدم کرے۔ لان الترتیب یسقط بفسق الوقت
 و کذا بالنسب ان و کثرة الفوائت کیل یؤدی الی تقویت الوقتیہ۔ کیونکہ ترتیب تو ساقط ہو جائی ہے بوجہ تنگی وقت
 کے اور یوں ہی ساقط ہوتی ہے بوجہ بھول جانے اور نواہت کثیرہ ہو جانے سے تاکہ وقتیہ کا خوف کرنا لازم نہ آوے۔
 فقہ۔ نواہت میں کثرت کی مقدار چھ نازین ہیں۔ پھر وجہ سقوط یہ ہے کہ وقتیہ کو عدا وقت سے فوت نہ کرنا فرض قطعی
 ہے اور فائتہ کو مقدم کرنا فرض علی پس جب وقت تنگ ہے یا نواہت کثیرہ میں حتیٰ کہ وقتیہ کو فوت کرنا لازم آتا ہے تو قطعی مقدم

ہوگی۔ یہی مترجم کو ظاہر ہوا اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی شایع نے تصریح کیا ہو۔ والہ اعلم۔ م۔ اگر نواہت میں چار میں اور وقت میں سب کی گنجائش نہیں تو اس پر کہ وقت کو مقدم کرنا جائز ہے۔ یعنی اس نصیح میں نظر ہو۔ م۔ بھر وقت کا تنگ ہونا غالب گمان پر کافی ہو یا حقیقتہً تنگ ہو حتیٰ کہ اگر بعد اسے وقت کے ظاہر ہو کہ جو تنگی کا وقت سمجھا وہ خطا تھا یعنی وقت قضاء و اداء دونوں کا تھا۔ تو فتاویٰ الحجۃ والقبضین والقبضی میں ہے کہ حقیقتہً تنگی معتبر ہے پس وقت باطل ہو جائیگی پھر اگر وقت استعذر بانی ہو کہ عشا وغیرہ اگر اس کے تو پہلے قضاء عشا پھر فجر پڑھے اور جو فجر پڑھے بھی وہ باطل ہوگی اور اگر اب گمان ہو کہ خالی وقت ہے فجر کا وقت ہے اور ادا کی پھر ظاہر ہو کہ گمان غلط تھا تو فجر باطل ہوگئی۔ پھر اسی طرح نظر کرے حتیٰ کہ دونوں کا وقت ہو تو ترتیب ادا کرے اور اگر خالی وقت نہ لگے گا گمان ہو تو وہی پڑھے لیکن بعد کو اگر غلط گمان لگے تو پھر باطل ہو جائیگی۔ اسی قول کو فتح القدیر و بحر الرائق میں صرح کر دیا ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ بطلان بعد اداء کے بدلیل قطعی چاہیے تھا اور ترتیب معتدل مستویٰ پر تو ارجح یہ تھا کہ بیان مدار غالب گمان پر ہونا اور اسی طرف کلام امام مصنف شمر ہے لیکن روایات جزیئہ اسکے مخالفت میں اور عجب کہ شیخ ابن الہمام نے وہاں ترتیب مستحب ہونے کو ارجح کہا اور بیان فرضیت ترتیب کی تفہیم پر اقتدار کیا۔ م۔ بھر وقت کی تنگی و وسعت میں مستحب وقت کا اعتبار بدلیل آگے اگر عصر شروع کی اور قضاء نظر ہو لا ہوا پھر آفتاب میں زردی شروع ہوئی اس وقت ظہر یا آئی تو عصر کو پورا کر لے اور نہ تو سب سے صریح ہو کہ وقت مستحب معتبر ہے و عصر تو نا لازم ہوئی۔ تا مینخان میں ہے کہ فیبق وقت کا اعتبار شروع کے وقت پر حتیٰ کہ اگر قضاء ظہر یا ہو پھر عصر شروع کی اور طول دید یا حتیٰ کہ وقت تنگ ہو گیا تو اعتبار نہیں اور جو عصر ہو گا مگر جبکہ تنگی کے وقت تو ذکر پھر شروع سے پڑھے۔ مع۔ و لو قدم لہما جائز۔ اور اگر اس شخص نے تنگی وقت کے باوجود نائتم کو مقدم کر دیا تو جائز ہے۔ ف۔ یعنی نائتم ادا ہو جائیگی اور وقت کو کھونے کا گناہ اس پر حاصل یہ کہ ایسا فعل کرنا حرام ہے مگر قضا نا لازم ہو جائیگی۔ لان النہی عن تقدیمہا المعنی فی غیرہا۔ کیونکہ نائتم کو ایسی حالت تنگی میں مقدم کرنے سے جو مخالفت ہو تو وہ ایسے معنی کی جہت سے ہے جو غیر میں ہیں۔ ف۔ یعنی وقت کا کھونا پس وقت کو جانے سے نائتم کی ادار میں کچھ نقصان نہیں ہوا۔ ہاں وقت کو کھونے سے اس پر گناہ عظیم ہوا تو یہ دوسری بات ہے۔ بخلاف ما اذا کان فی الوقت سقہ۔ برخلاف اسکے یہ کہ وقت میں رہا ہو۔ و قدم الوقتیہ۔ اور اسے ناز وقت کو مقدم کر دیا۔ حیث لایجوز۔ تو یہ نہیں جائز ہوگی۔ لانه ادا ما قبل وقتہا اثبات بالحدیث کیونکہ اسے وقت کو ایسے وقت ادا کیا جو اسکے دائمی وقت سے جو حدیث سے ثبوت ہوا ہے بیشتر ہے۔ ف۔ یعنی حدیث سے تو وقت کے لینے وقت پر بعد اداء اسے نائتم کے ہو جسے عرفات میں عصر و ظہر جمع کرنے میں عصر کا وہ وقت ہے جو فرض ظہر پھر عصر یعنی کہ عصر کو اول و ظہر کو آخر کرے تو روا نہیں اسی طرح نائتم سے پہلے وقت کا وقت ہی نہیں جیسا کہ حدیث سے ثبوت ہے۔ اعتراض ہو کہ وقت کا وہ وقت تو قرآن یا حدیث متواتر سے ثابت ہے پھر کیونکہ اس حدیث واحد سے منسوخ ہو جائیگا۔ جواب اسکا نہایت میں یوں دیا کہ یہ حدیث جو ترتیب نائتم میں ہے خبر مشہور ہے۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ یہ دعویٰ رد ہے کیونکہ اسکے حدیث مرفوع ہونے میں کلام ہے تو مشہور کہان۔ مترجم کہتا ہے کہ صحیح جواب وہ تحقیق ہے جو اوپر لکھی یعنی شکیا افعال ناز ظہر کے بعد افعال ناز عصر ادا کرنا قرآن و حدیث متواتر سے ثبوت ہے اور جب ظہر اپنے وقت سے قضاء ہو کر عصر میں آئی کیونکہ اسکا ادا کرنا لازم ہے تو وقت کی ترتیب تو گئی اور افعال کی ترتیب اب بھی ممکن ہے تو اس پر عمل واجب ہے الا اس صورت میں کہ یہ بھی ممکن نہر شکیا وقت میں خالی افعال عصر کی سمائی ہو تو ترتیب باطل ہوگی اور بیان موضوع یہ کہ وقت میں دونوں کی گنجائش ہے پس ترتیب فعلی لازم ہے اور جب قدر وقت کے اندر ناز ظہر قضا اسکے افعال بجا لاوے استعذر وقت عصر کے ادا سے خارج ہوا اگرچہ وہ عصر کا وقت ہے تو اس وقت میں عصر کی ادار صحیح نہدی کہ جب صحیحین اور اس حدیث کتاب بردایت دارقطنی سے معلوم ہوا کہ یہ وقت بھی ظہر کا وقت ہے یعنی آگے فوراً یاد کے وقت بجا لانا نیز کہ اداء کے ہر لہذا فقہاء نے تصریح کی کہ اگر قضا یا دہی ہو تو عصر اس وقت میں صحیح ہے۔ اور اس بیان سے ظاہر ہوا کہ عدا جھوٹے نے غفلت سے جھوٹے میں یہ فرق ہے کہ عدا ترک کا گناہ رہیگا اور غافل نے اگر فوراً بیداری کے وقت ادا کیا

تو گناہ عفو ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اگر امام مصنف رحمہ اللہ کو اس عبارت سے فرمانے کے۔ لائنہ ادا یا فی وقت لہا لم یسما
ادار شغلہ بغیر یا۔ تو اظہر ہو تا یعنی اس سے وقتہ کو وقتہ کے ایسے وقت میں ادا کیا جائے اسکے ادا کی گنجائش نہیں دیتا تھا
بوجہ اس وقت کے دوسری ناز کے افعال میں مشغول ہونے کے۔ پس وقت تو وہ حقیقت عصر کا ہے مگر ادا عصر اس میں
جائز نہیں رکھی گئی کیونکہ فرضیت ترتیب افعال سے وہ قضاء کے افعال کے لیے کر دیا گیا ہے۔ فافہم۔ م۔ (فروع) چون
کو اٹانہ ہوا تو اس پر حالت جنون کی قضا نہیں جیسے مرتد پر حالت امتداد کے اور دار الکفر کے مسلمان پر جب تک وجوب
ناز نہیں جانا اور بغیر نشہ کے بیہوش پر جبکہ ایک رات و دن سے زیادہ بیہوش رہا اور مریض پر جب کہ اسکو اشارہ
کے لیے قدرت نہ تھی قضا واجب نہیں ہے۔ مسافر پر حالت سفر کی قضا اور رکعت اور حالت حضر کی قضا چار رکعت ہیں
اجہر۔ وضو رگمان کر کے ظہر پڑھی پھر وضو کر کے عصر پڑھی پھر ظاہر ہوا کہ ظہر بغیر وضو نہ تھی تو منبرۃ نسیان کے ترتیب ساقط
ہو اور فقط ظہر قضا کرے بخلاف غزہ کے۔ محیط السرخسی۔ جمعہ میں قضاے فجر یا دو کی ہیں اگر اول فجر قضا کر کے جمعہ مل سکتا ہے
تو بالاجماع قطع کر کے بھی کرے اور اگر جمعہ نہیں بلکہ ظہر مل سکتی ہے تو بھی شیخین کے نزدیک یہی کرے خلافاً لحدود اور اگر ظہر بھی
نہیں مل سکتی تو بالاجماع جمعہ تمام کرے۔ السراج۔ اگر وقت تنگ ہو مگر قضا پڑھ کر وقتی اسطرح ممکن ہے کہ تخفیف قراءت و افعال
کرے تو ترتیب ضرور ہے اور اسی قدر پر اقتصار کرے کہ ادنیٰ مرتبہ ناز جائز ہو جاتی ہے۔ التمر تاشی۔ اگر تنگی وقت یا نسیان سے ترتیب
ساقط ہو گئی پھر وقت وسیع میں یا دہر تو بالاتفاق ترتیب عود کر لگی الاشباہ والنہر عن الدراۃ۔ جب تک نسیان پر ترتیب ساقط
رہتی ہے اور جب یاد آ گیا تو ترتیب لازم ہو گئی۔ الخلاصہ۔ ولو فاتتہ صلوات رہتا فی القضا کما وجبت فی الاصل
اور اگر اسکی کچی نازین فوت ہو گئیں تو قضا میں انکو ترتیب وار بجالا دے جیسے اصل میں واجب ہوئیں۔ لان النبی
علیہ السلام مشغل عن اربع صلوات یوم اتخذ فی قضاہن مرتبہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ قتال
کفار کے مشغول کیے گئے چار نازوں سے جنگ خندق کے روز جو ہجرت کے پانچویں سال واقع ہوئی پس آپ نے انکو ترتیب
کے ساتھ ادا کیا۔ فہو۔ جیسا کہ امام احمد و ترمذی و نسائی نے حدیث ابن مسعود سے اور نسائی و ابن جان نے حدیث ابو سعید
الخدیری رحمہما سے روایت کی اور حدیث ابو سعید میں ہے کہ اسوقت تک یہ حکم نازل نہ ہوا تھا کہ نان خفتم فرجاً لا ادر کیا نامہ یعنی جب
کافرون کی طرف سے اچانک حملہ کا خوف ہو تو پیادہ یا سوار ناز پڑھو۔ بالجمہ اس واقعہ سے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
مرتب قضا کرنا دکھلایا۔ جو مشغل ہے کہ یہ صورت واجب ہو یا مستحب ہو۔ ثم قال صلوا کما راہتمونی اھلی۔ پھر حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری حدیث میں فرمایا ہے کہ تم ناز پڑھا کر جیسے تم نے مجھے دیکھا کہ میں ناز پڑھتا ہوں۔ فہو۔
جیسا کہ مالک بن انکیر کی حدیث صحیح بخاری میں ہے پس مجموعہ دونوں حدیثوں سے نکلے کہ یہ فعل ترتیب کا واجب تھا کیونکہ
صلوات اللہ واسطے وجوب کے ہے۔ واضح ہو کہ قول مصنف رحمہ اللہ قال۔ سخت موسم واقع ہوا کہ یہ ایک حدیث ہے اور اگر
دفعہ قال۔ کہتے تو یہ نہ تو امام۔ پھر ابن الہمام نے کہا کہ ہر فعل جسکو آپ کی ناز میں دیکھا گیا وہ واجب نہیں حتیٰ کہ سنن ابی داؤد
و نواہل اس سے واجب نہ ہونے بلکہ یہ تو واجبات ہی پر ہے و علیٰ ندر ترتیب واجب ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ لمخص الفتح۔ اگر
لائنہ ایک سے زیادہ ہیں اور وقت میں وقتہ کے ساتھ صرف بعض کی گنجائش ہے تو وقتہ جائز نہیں جب تک کہ بعض ادا کر لے
پھر پنج بجے کے وقت یاد آیا کہ آٹھ عشاء و تین پڑھی اور وقت میں صرف پانچ رکعات کی گنجائش ہے تو وتر اور فجر پڑھے پھر
بعد طلوع کے عشاء قضا کرے اور اگر عصر کے وقت فجر و ظہر کی قضا یاد آئی تو دونوں پہلے قضا کرے اور اگر صرف آٹھ رکعت
کی گنجائش ہو تو ظہر و عصر ادا کرے اور اگر چھ کی گنجائش ہو تو فجر و عصر ادا کرے۔ التقاضی خان۔ اور اگر جملہ قراءت کی گنجائش
مع وقتہ ہو تو سب مقدم مرتب کرے اور ترتیب ساقط نہیں۔ الا ان یرید اللہ انت علی سبب صلوات۔

مگر جب کہ نوات ٹر کر جو نازون تک ہو جاوے۔ فـ نہ تو حد کثرت میں ہو بجز ترتیب ساقط ہو جائیگی۔ یہی صحیح ہے۔
 السرخسی۔ لان الفوائت قد کثرت۔ کیونکہ تضامنا زین بعد کثرت ہو چکی ہیں۔ فـ نہ ترتیب فیما بین الفوائت
 کما یستطیع بنہا وہن الوقتیہ۔ نہ تو حد تضامون کے درمیان ترتیب ساقط ہو جائیگی جیسے نوات دو قتیہ میں ساقط ہوتی ہو۔
 حد اکثر ان تصیر الفوائت۔ اور حد کثرت یہ ہے کہ ہو جاوے تضامین (اعتقاد یہ نہ ہو۔ نہ ترتیب) ستاخر وقت الصلوۃ
 السواستہ۔ چھ عدد چھ کادنت نکل جانے کے ساتھ۔ فـ حتی کہ پانچ فریقہ اعتقادی اور چھ کمر بوجہ چھ کادنت
 خارج ہونے کے تضامین ہو جاوے تو ترتیب ساقط ہوگی۔ رہو المراد بالمدکور فی الجامع الصغیر۔ اور یہی مراد اس قول
 میں ہے جو جامع صغیر میں مذکور ہے۔ وہو قولہ۔ اور وہ یہ عبارت ہے۔ فـ جو مصنف نے لکھی کہ۔ والی فائتہ اکثر
 من صلوات یوم ولیلۃ اجزائہ الی بدایہا۔ اور اگر کوئی ہو گئیں اس سے ایک دن رات کی نازون سے زیادہ
 تو جائز ہو جائیگی وہ ناز جس سے ابتداء کی تھی۔ فـ پس اس سے چھ نازین مراد ہیں۔ لانہ اذا زاد علی یوم ولیلۃ
 تصیر ستا۔ کیونکہ جب ایک دن رات پر زیادہ ہوئیں تو چھ ہو جائیں گی۔ وعن محمد بن احمد بن حنبل وقت السواستہ
 اور امام محمد رحمہ سے یہ بھی روایت آئی کہ امام محمد رحمہ نے چھ ناز کا وقت داخل ہونا اعتبار کیا۔ فـ نہ خارج ہونا۔ لیکن
 خالی داخل ہونے سے تضام نہیں ہو سکتی جب تک کہ بغیر ادار کے وقت خارج نہ ہو جاوے لہذا کہا کہ۔ والاولیٰ ہو الصبح
 قول اول ہی صحیح ہے۔ فـ یعنی چھ ناز کا وقت نکل جانا بغیر ادار کے معتبر ہے۔ لان اکثرۃ بالدخول فی حد اکثر
 وذلک فی الاول۔ کیونکہ کثرت تو حد کثرت میں داخل ہونے سے ہوتی ہے اور یہ پہلے ہی قول پر ہوگا۔ فـ جب کہ
 چھ ناز کا وقت بغیر ادار کے خارج ہو جاوے تو دن رات کی پانچ نازین اور چھ نازین کر شرح ہوگی۔ م۔ پھر معتبر اس میں ہے کہ چھ
 ناز نوات ہوئی ہے اس وقت سے درمیانی اوقات چھ ہو جاوے اگرچہ فائتہ کے بعد دلی نازون کو اپنے اوقات میں پڑ گیا ہو
 اور بعض نے کہا کہ معتبر یہ ہے کہ تضام نازین چھ ہو جاوے اگرچہ متفرق ہوں۔ اور ثمرہ اختلاف کا ایسی صورت میں ظاہر ہوگا
 جب کہ آٹھ تین نازین مثلاً چھوڑیں ایک روز کی نظر اور ایک روز کی عصر اور ایک روز کی مغرب لیکن یہ ایام مرتب نہیں ہیں
 اور اسکو معلوم نہیں کہ اول کون ہے۔ تو پہلے قول پر ترتیب ساقط ہے کیونکہ ان تضامون کے درمیان جو اوقات پڑے ہیں
 بہت کثیر ہیں۔ اور دوسرے قول پر ترتیب ساقط نہ ہوگی کیونکہ تضامین نوات خود چھ تک نہیں ہو سکتی ہیں پس وہ سات نازین
 پڑے نظر پھر عصر پھر عصر پھر عصر پھر عصر لیکن قول اول اصح ہے۔ انہیں۔ اور قول دوم احوط ہے۔ اتفاقاً بخان۔ اور
 یہی اصح ہے۔ الفتح۔ اور اسی کو ابن الامام نے ترجیح دی اور کہا کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب معلوم ہے کہ اگر کسی کو قضاء یاد ہے پھر
 اسے بدون غیق وقت کے قتیہ پڑھ لی تو یہ ناز ناسد ہوئی مگر فساد ابھی متوقف ہے اس بات پر کہ آئندہ کا حال دیکھا
 جاوے پس اگر آئندہ اسے پانچ قتیہ نازین سے یا فائتہ کے پڑھیں اور چھ ناز کا وقت آگیا تو یہ سب صحیح ہو گئیں۔ پس اس
 قول پر چھ اوقات کا تخیل نہیں ہوتا ہے۔ الخ۔ الفتح۔ اگر کسی نے ایک ماہ کی ناز چھوڑی پھر سارا ایک مدت تک پھر ہمارا پھر
 اسے ایک ناز چھوڑی تو پہلی تضامین قدیمہ ہیں اور وہ بالاتفاق ترتیب ساقط کرتی ہیں اور دوسری تضام جدیدہ ہیں اس میں
 مشائخ کا اختلاف ہے۔ الکافی۔ ولوا جمعت الفوائت للقدیمۃ والحدیثۃ قیل یجوز الوقتیہ مع تذکر الحدیثۃ
 اکثرۃ الفوائت۔ اور تضامین قدیمہ اور جدیدہ جمع ہوئیں تو وقتی ادا کا بجالانا باوجود جدید تضام یاد ہونے کے ایک قول
 جائز ہے کیونکہ تضامین قدیمہ و جدیدہ ملا کر بعد کثرت ہو چکی ہیں۔ فـ اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ الکافی۔ یہی اصح ہے
 وقیل لا یجوز۔ اور بعض نے کہا کہ وقتیہ حالت یا جدیدہ میں نہیں جائز ہے۔ الکافی۔ وسجیل الماضی کان لم یکن جواز
 عن الثناون۔ اور پرائی تضامین گما نیست قرار دیا وینگی بفرض اسکے زجر کے سستی ولا پروائی کرنے سے۔ فـ

یہی صحیح ہے۔ الجہتی۔ تو دراصل ترتیب ساقط ہے لیکن وجہ استحساناً حکم عدم جواز دیا جاوے۔ م۔ و لو قضي بعض الفوائت
حتی قل بالقی۔ اور اگر اسے قضاءً بین سے بعض کو ادا کیا حتی کہ باقی قضائین کم رہ گئیں۔ ف۔ یعنی کثرت کی حد نہ رہی
یعنی جہ سے کم رہ گئیں تو اس سے کہ ترتیب عود نہ کرے گی۔ الخلاصہ۔ اور امام ابو حفص الکبیر نے فرمایا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ الجہت۔
و عاود الترتیب عند البعض۔ بعض کے نزدیک ترتیب عود کرے گی۔ و ہوا الا ظہر۔ اور یہی قول زیادہ ظاہر ہے۔ ف۔ یعنی
ازراہ دلیل بھی اور ازراہ روایت بھی اظہر ہے ہر جہ۔ کیونکہ کثرت تو ساقط کر موالی اس جہت سے تھی کہ اُنکے ادا کرنے میں
وقتیکہ کا قضاء کرنا لازم آتا تھا۔ وہ عذر جاتا رہا۔ یہ تو دلیل اظہر ہے۔ م۔ راہ راہ روایت۔ فائدہ روی عن محمد بن من ترک
صلوۃ یوم ولیلۃ۔ تو امام محمد سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ایک دن رات کی نماز قضا کی۔ وجعل یقضي من الغد مع کل
وقتیکہ فائتہ۔ اور آٹھ دوسرے روز سے ہر وقت کے ساتھ ایک قضا کو بجالانا شروع کیا۔ فالفوائت جائزۃ علی کل
حال۔ تو قضائین بہر حال جائز ہیں۔ ف۔ خواہ وقتیکہ سے مقدم کرے یا مؤخر کرے۔ والوقتیات فاسدۃ۔ اور وقتیات
فاسد ہیں۔ ان قدر ہما لدخول الفوائت فی حد الوقت۔ اگر وقتیکہ کو مقدم کرے تو اسے پہلے کثرت تو حد وقت میں ہیں۔ ف۔
تو اسے پہلے کوئی وقتیکہ ادا نہ ہوگی۔ وان اخرا بالکل۔ اور اگر وقتیکہ کو فائتہ سے مؤخر کرے تو بھی فاسد ہے۔ ف۔ کیونکہ
ہنوز دیگر فائتہ باقی ہیں جن کا مقدم کرنا بوجہ لزوم ترتیب کے مستحق ہے۔ م۔ الا العشاء والاخیرۃ۔ سوائے اخیر عشاء کے۔ ف۔
یعنی جو مغرب کے بعد آئی ہو تو وہ فاسد نہ ہوگی۔ لانه لا فائتہ علیہ فی ظنہ حال ادا تھا۔ کیونکہ اسکے ادا کرنے کے وقت اسکے
گمان میں اس پر کوئی قضا نہیں ہے۔ ف۔ اور یہ گمان مستحب ہے جیسے کسی نے ظہر پڑھی در حالیکہ اسکو قضا فجر یا عصر تھی تو ظہر فاسد
ہوئی پھر فجر قضا کی اور نماز عصر پڑھی حالانکہ اسکو ظہر یا عصر تھی جائز ہے کیونکہ اس ادا کے وقت اسکے گمان میں اس پر کوئی
قضا نہیں ہے۔ الجہت۔ وجہ استدلال اس مسئلہ سے یہ ہے کہ جب اول روز فجر سے عشاء تک قضا لیکن اور دوسرے روز فجر کے
ساتھ فجر قضا کی تو وقتیکہ بہر حال فاسد ہے تو فائتہ چھ ہو گئیں تو ترتیب ساقط ہو گئی پس ظہر کی وقتیکہ خواہ مقدم کرے یا مؤخر
کرے جائز ہوتی لیکن عدم الجواز اسی وجہ سے کہ قضا ظہر بجالانے سے پھر پانچ رہ گئیں اور ترتیب لازم آئی تو معلوم ہوا کہ
کئی سے ترتیب عود کرتی ہے۔ ابن العمام رحم نے اعتراض کیا کہ ترتیب ساقط ہی نہیں ہوتی تھی کیونکہ چھٹی کے نکل جانے سے ترتیب
ساقط ہوتی لیکن قبل اسکے اسنے ایک قضا ادا کر لی تو پانچ ہی رہ گئیں۔ پھر کہانہ یہ مسئلہ تو بطور گواہی کے ہے۔ تو ہم نے مان لیا
کہ اس میں تقدیم سے کوئی حمایت نہیں لیکن دلیل تو موجود ہے کہ ترتیب ساقط ہونا بوجہ کثرت کے اس سبب سے تھا کہ ترتیب
رہتی تو وقتی ادا کرنا ممکن نہ تھا بلکہ قضا کرنا لازم آتا تو اس عذر سے ایک حکم دیا جی ساقط ہوا تھا جب یہ عذر نہ رہا تو پھر عود
ہوا۔ مترجم کہتا ہے کہ جو تحقیق میں نے فرضیت ترتیب میں لکھی ہے اس پر نظر کرنے سے بلاشبہ یہی قوی نکلتا ہے اس واسطے کہ فرض
تو قضا کا فعل پہلے پھر ادا کا فعل ہے اور کثرت کی وجہ سے نہ پھر ہی رک گیا ہے اور جب عذر نہ رہا تو فرضیت کا ردک جاتا رہا
اس سے معلوم ہوا کہ سقوط کبھی نہیں ہوتا اور تحقیق یہ ہے کہ فرض کا ساقط ہونا دوسرے نفس سے ہوگا اور کثرت کے وقت حج
یقینی ہو گیا اور حج بدلیل منصوص منع ہے تو نفس بجا رہے نفس ہوا اور طلب قضائین قلیل رہ گئیں تو حج کی نفس ساری نہ رہی
پس فرضیت کی نفس پر حکم ہوگا اور یہ کسی طرح دفع کے قابل نہیں ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قضا کو یاد کے وقت سے مؤخر کر دیا ہو تو
قضا کر سکتا تھا تو اصل میں مذکور ہے کہ یہ مکروہ ہے کیونکہ وقت یاد ہی اس کا وقت ہے اور نماز کو اپنے وقت سے تاخیر کرنا بلا خلاف مکروہ ہے
الجہت۔ بلکہ قطعاً حرام ہے پھر مکروہ کی وجہ کیا ہوتی اور تحقیق اسکی مترجم نے سابق میں لکھی ہے۔ م۔ ومن صلی العصر وہو ذاکر انہ
لم یصل الا ظہر فی فاسدہ۔ اور جس نے عصر پڑھی اس حالت میں کہ اسکو یاد ہے کہ اسنے ظہر نہیں پڑھی ہے تو نماز عصر فاسد ہے۔
الا اذا کان فی آخر الوقت۔ مگر جب کہ یاد آنا عصر کے آخر وقت میں ہو۔ ف۔ کہ اس وقت سے وقت مستحب تک صرف

نماز عصر کی گنجائش ہو۔ پھر یوں ہی جبکہ وجوب ترتیب نہ جانتا ہو تو فساد نہیں سم۔ وہی مسئلہ الترتیب۔ اور یہ تو ہی ترتیب
 فرض ہونے کا مسئلہ ہے۔ فت۔ اسکو آئندہ مسئلہ کے لیے عمد کیا یعنی۔ واذ افسدت الفرضیۃ لایبطل اصل الصلوٰۃ
 عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ اور جب بوجہ فرضیت ترتیب کے نماز عصر فاسد ہوئی تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک
 اصل نماز باطل نہوگی۔ فت۔ لیکن ابو یوسف رحم کے نزدیک مطلقاً نفل ہو جائیگی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ابھی تو وقت
 ہو اگر اسکے بعد اور پانچ نمازین فاسد کین تو کثرت سے ترتیب ساقط ہو کر یہ عصر اور اسکے بعد کی پانچوں سب صحیح ہو گئیں اور
 اگر پانچ کے درمیان خطر فضا کر لی تو سب فاسد ہو کر نفل ہو گئیں۔ پس شیخین بن استعدرا اتفاق ہوئے کہ اصل نماز بہر حال باطل
 نہیں ہے۔ م۔ وعند محمد شطل۔ اور امام محمد کے نزدیک اصل نماز رایگان ہے۔ فت۔ حتی کہ بعد فاتحہ یا دہونے کے تہنہ
 مار دے تو ضرور نہ ٹوٹے۔ ن۔ لان التحریۃ عقدت للقرض فاذا بطلت الفرضیۃ بطلت التحریۃ اصلاً۔
 اس دلیل سے کہ اسنے تحریۃ تو فرض کا باندھا تھا پس جب فرضیت گئی تو تحریۃ بھی جڑ سے گیا۔ فت۔ تو نماز ہی نہیں ہی
 جواب یہ کہ تحریۃ کا وصف کبھی فرضیت اور کبھی سنت و نفلیت ہوتا ہے حتی کہ تحریۃ فرض اور تحریۃ سنت کہلاتا ہے وجوب فرض یا
 سنت میں دو تو خالی تحریۃ باقی رہ گیا اور نفل کے لیے کافی ہے چنانچہ امام مصنف نے لکھا۔ ولما انما عقدت
 لا اصل الصلوٰۃ بوصف الفرضیۃ۔ اور شیخین رحم کے نزدیک تحریۃ منعقد ہوا واسطے اصل نماز کے بوصف فرضیت
 فت۔ تو فرضیت ایک وصف اس تحریۃ کے ساتھ ہوا۔ فلم یکن من ضرورۃ بطلان الوصف بطلان الاصل۔
 پس وصف فرضیت باطل ہونے سے اصل تحریۃ باطل ہونا کچھ ضرور نہیں ہے۔ فت۔ مگر جب کہ کوئی دلیل قائم ہو اور
 بیان کوئی دلیل نہیں پھر تحریۃ اصل باقی رہنے پر ظاہری وجود نماز دلیل ہے۔ م۔ اور حدیث ابن عمر رحم جو فرضیت ترتیب میں
 شرح باب میں ذکر ہوئی اس پر دلالت کرتی ہے کیونکہ نماز پوری کرنے کا حکم ہے۔ ن۔ بالجلد شیخین کے موافق عصر میں نقصان
 ظہر یا دہو کہ فرض ادا ہونے کا حکم تو فاسد ہوا اگر اصل نماز موجود ہے۔ پھر آیا فاسد ہونے کا حکم قطعی کر دیا گیا یا ابھی تو وقت
 ہے۔ یہ دوسرا اختلاف ہے تو ابیمن ابو یوسف رحم موافق امام محمد بن کہ قطعی فساد ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک متوقف فساد
 ہے چنانچہ فرمایا۔ ثم العصر یفسد فساداً یوقوفاً۔ پھر عصر جو مسئلہ مذکورہ میں فاسد ہوئی وہ فساد متوقف کے طور پر فاسد
 ہوئی۔ فت۔ یعنی ابھی فاسد ہونے پر قطع نہیں کر دیا گیا بلکہ توقف ہے۔ حتی لو صلی ست صلوات ولم یعد الظہر۔
 حتی کہ اگر بعد اسکے اُسنے یہ عصر ملا کر چھ نمازین اپنے اپنے وقت پسا دے اور کہیں حالانکہ ہنوز قضا کے ظہر کو میں پڑھا۔ القلب
 الکل جائزاً۔ تو یہ سب نمازین بدل کر جائز ہو جائیگی۔ فت۔ تو وہ عصر بھی انہیں جائز ہو جائیگی۔ و ہذا عند ابی حنیفہ
 یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ فت۔ استحسان ہے کیونکہ بعد عصر کے مغرب بھی قضا یا دے ساتھ پڑھی تو وہ بھی فاسد مگر
 بفساد متوقف ہوئی اسی طرح عشاء پھر دوسرے روز فجر و ظہر و عصر پڑھی تو یہ چھ نمازین ہو گئیں اور مغرب کا وقت آگیا پس
 سب فاسد ہو میں تو ترتیب ساقط ہو گئی پس اول عصر سے رکھی گئی تو سب صحیح ہو گئیں اور اگر چہ ایک نوبت نہ ہو چکی بلکہ پانچ
 میں خطر فضا کی تو عصر نہ کو قطعاً فاسد ہوئی۔ وعند ہما یفسد فساداً بائناً۔ اور امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک اول عصر جو
 فاسد ہوئی اسکے فساد پر قطع کر دیا گیا یعنی۔ لا جواز لہا بحال۔ کسی حال میں وہ اب جائز نہیں ہو سکتی ہے۔ فت۔
 اگر امام محمد کے نزدیک وہ بالکل رایگان اور امام ابو یوسف کے نزدیک نوافل ہیں۔ م۔ قد عرف فلک فی موضعہ
 اور یہ اپنے موقع پر معلوم ہو چکا۔ فت۔ یعنی کتاب الصلوٰۃ مبسوط میں ہر اسکی صورت یہ کہ ایک نماز چھوٹی پھر اسکے بعد
 پانچ وقت تک پانچ نمازین اپنے اپنے وقت پر پڑھیں تو صاحبین کے نزدیک پانچوں فاسد ہیں اور امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک ابھی متوقف ہیں۔ ع۔ پھر اسکے بعد اگر ایک وقت پڑھی تو سب صحیح ہو گئیں اور اگر متروکہ قضا پڑھی تو سب صحیح

قطعی فاسد ہو کر نفل ہو گئیں۔ ہم شمس الاکبر نے فرمایا کہ یہی علماء کی پہلی کمی ہے کہ ایک نماز پر جو پانچ کو فاسد کرتی اور ایک نماز پر جو پانچ کو صحیح کرتی ہے۔ مگر صلی النہج و ہونہ اگر انہ لم یوتر فی فاسدۃ عندہ ابی حنیفہ رحمہ اللہ اہل امام اور اگر فجر کی نماز پڑھی در حالیکہ اسکو یاد ہو کہ اسنے وتر نہیں پڑھی تو فجر فاسد ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ خلاف قول صاحبین کے۔ و ہذا ہنا علی ان الوتر واجب عندہ وسنتہ عندہما ولا ترتیب فیما بین الفرائض لیستین اور یہ اس بنا پر کہ امام رحمہ کے نزدیک وتر واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک سنت اور نہیں ترتیب در میان فرائض و سنت کے۔ فت۔ مگر در میان فرض قطعی اور واجب عملی کے ترتیب واجب ہے لیکن واضح رہے کہ ترتیب ساقط ہونے کے لیے جو فرض قطعی در کار ہیں انہیں وتر شمار نہوگا حالانکہ وتر کا وقت خاص بھی نہیں ہے۔ م۔ و علی ہذا اذا صلی العشاء ثم تو صلا وصلی السنۃ والوتر ثم تبین انہ صلی العشاء بغیر طہارتہ۔ اور اسی اصل پر کہ وتر عند الامام واجب اور عند ہما سنت تابع ہے لہذا اگر عشاء کی نماز پڑھی پھر وضو کر کے سنت دو وتر پڑھیں پھر طہارتہ عشاء کو بغیر طہارتہ پڑھا ہے۔ فغندہ یعید العشاء والسنۃ دون الوتر۔ تو امام رحمہ کے نزدیک عشاء وسنت کو اعادہ کرے سداے وتر کے۔ لان الوتر فرض غائضہ عندہ۔ کیونکہ امام کے نزدیک وتر علیحدہ فرض علی ہے۔ فت۔ نہ اعتقاد ہی۔ و عندہما یعید الوتر ایضا لکونہ تبعاً للعشاء والوتر اعلم۔ اور صاحبین کے نزدیک وتر کو بھی اعادہ کرے کیونکہ وہ بھی سنت تابع عشاء ہے والوتر علم فت۔ واضح ہو کہ مفتی کو بعد بیان مسائل اجتہادی کے داندہ تعالیٰ اعلم کہنا مستحب ہے اور قطعی ایمانی عقائد میں نہیں چاہیے کذا فیل۔ م۔ (مفروض) ایک نماز بھول گیا کہ کون قضا ہوئی اور دل کی تحری بھی کسی پر نہیں جمنی تو ہمارے نزدیک ایک رات و دن کی نازین قضا کرے۔ الظہیر یہ۔ فقیہ رحمہ نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں۔ الینابیع۔ یہی مختار ہے جو اجماع فقہ اور یہی قول امام مالک وشافعی کا ہے۔ ایک روز کی ظہر اور ایک روز کی عصر اور ایک روز کی مغرب قضا ہوئی اور سب کو لاکھ کون اول ہے اور تحری نہیں جمنی تو کہا گیا کہ ترتیب ساقط ہے جس طرح چاہے پڑھے یہی اصح ہے۔ المحیط۔ اور یہی مختار ہے جو اجماع فقہ ح۔ عصر شروع کی پھر آفتاب غروب ہو گیا پھر ایک نے اذان کی تو صحیح ہے شہر طیکہ امام یحیٰی اور مقتدی مسافر نہو۔ القاتبات شافعی المذہب کی نازین فوت ہوئیں اگر حنفی ہو کر قضا کرنا چاہے تو بدستب ابو حنیفہ قضا کرے۔ الجملۃ۔ اور شیخ امام خجندی نے کہا کہ جس مذہب پر چاہے قضا کر لے۔ یہی اصح ہے بنظر دلیل۔ واندرا علم۔ م۔ ایک شخص کے نزدیک نیم کا جو از پہونچے تک اور وتر ایک رکعت ہے اسی کے موافق عمل کرتا رہا پھر اسکے نزدیک پھر اگر نیم کھنڈی تک اور وتر تین رکعات ہے تو پہلی نازین اعادہ نہیں کریگا اور اگر اسنے جہالت سے ایسا جان رکھا ہے بدون اسکے کہ کسی سے پوچھ لیا ہو پھر دریافت کیا اور اسکے کھنڈی تک اور تین رکعات کا حکم دیا گیا تو اگلی نازین قضا کرے۔ الذخیرہ۔ م۔ مترجم کتاب کہ یہ صحیح ہے کہ اس زمانہ میں جن عوام کو غیر قلمد علماء کوئی مسئلہ آئین بالجہر وغیرہ کا بتلانے میں توجہ تک عقیدہ خلاف اہل السنۃ نہو اور اعمال فردع میں ائمہ اہل السنۃ سے خارج نہو تب تک اسکی نماز وغیرہ جائز ہے اس سے عداوت یا اسپر طعن جائز نہیں ہے کیونکہ کسی مومن سے عداوت یا اسپر طعن حرام قطعی ہے اور باہمی نفاق سخت کبیرہ ہے لیکن جس عالم نے جانکر ایسا مسئلہ بتلایا کہ اس سے عوام میں نفاق پیدا ہو تو وہ اس فساد کا پیدا کرنے والا ہوا۔ م۔ دار الکفرین جو ایمان لایا اور نماز روزہ وغیرہ شرائع سے آگاہ نہ ہو تو اسپر قضا نہیں اور اگر مر گیا تو اسپر عقاب نہیں۔ القاضیخان۔ یہ اسوقت کہ دار الاسلام میں ہجرت کرنا ممکن نہ ہوا یا واقع نہ ہوا۔ م۔ اور دار الاسلام میں جو مسلمان ہو تو اسکا عذر قبول نہیں اور استحقاقا اسپر قضا لازم ہے۔ القاضیخان۔ ت۔ پھر شریعت ہو چائے میں ایک مرد کافی ہے اور حسن رحمہ نے امام رحمہ سے روایت کی کہ جب تک اسکو دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں نہ ہو چاؤین اسپر شریعت کے فرائض لازم نہو گے

محیط السرخسی۔ ایک شخص اپنی عمر کی نائزین قضا کرتا ہے بدون اس کے کہ اس کی کوئی ناز قضا ہوئی ہو پس اگر گمان نقصان
 رکرا بہت ہو تو بہتر ہے در نہ نہیں اور صحیح یہ کہ جائز ہے سوا سے بعد فجر و بعد عصر کے۔ اور بہت سے سلف نے شبہ فساد کی
 جہت سے ایسا کیا ہے۔ المصنعات۔ اور جملہ رکعات میں وہ فاتحہ مع سورہ پڑھے۔ الظہیرہ۔ اور حدیث میں جو ایک ناز کو کر رہے
 کی مانعت آئی ہے وہ معمولی ہوگی کہ بدون شبہ فساد کے کیونکہ حسین کرامت ہو اسکو کر رہے جانے پر اتفاق ہر دم کر رہے
 پڑھنے سے تضاد کا شہرہ چنانچہ زیادہ قابل اہتمام ہے کہ سنن راتبہ و صلوات التبعیج وغیرہ کو ترک نہ کرے۔ المصنعات۔ اور
 تضاد کو مسجد میں نہیں بلکہ گھر میں ادا کرے۔ او جزیہ لکھوری۔ شاید یہ اس وقت کہ جماعت کی قضا ہو۔ م۔ باب نے پیش کر
 حکم دیا کہ میری طرف سے نازین و روزے قضا کرے تو نہیں جائز ہے۔ تا تا رخیہ۔ قضا کو وقت یاد کے ادا کرنا واجب ہے
 نہ محیط السرخسی۔ لیکن عیال کے واسطے سعی کمائی کے عذر سے و عالج کے عذر سے امح قول پر تاخیر کرنا جائز ہے۔ ت۔ سجدہ
 نکاح و نذر مطلق و قضا رمضان میں علی الفور وجوب نہیں بلکہ وسعت ہے لیکن شمس المائہ حلائی نے علی الفور واجب
 کہا ہے۔ وجہ قضا میں ہیں اسنے وصیت کی کہ میری میراث کی تہائی مال سے کفارہ دیا جاوے تو ہر ناز فریضہ اور نماز اور
 ہر روزہ کے واسطے نصف صاع گیہوں دے یا دین ادا کرے یا اپنے کچھ مال نہ چھوڑا تو جلد یہ ہے کہ نصف صاع گیہوں فرض لیکن
 ایک ناز کی طرف سے ایک مسکین کو دے جاوے پھر وہ مسکین کسی وارث کو صدقہ دیدے پھر وارث اسکو دوسری ناز
 میت کی طرف سے کفارہ دیدے پھر وہ مسکین وارث کو صدقہ دیدے پھر وارث میت کی تیسری ناز کی طرف سے کفارہ
 دے اسی طرح کرتا جاوے یا شک کہ کل نازوں کا کفارہ ادا ہو جاوے۔ الخلاصہ۔ اور فتاویٰ الحجج میں ہے کہ اگر میت
 نے وارث کو وصیت نہیں کی مگر بعض وارثوں نے ازراہ تبرع کے وارث کا کفارہ دینا چاہا تو جائز ہے اور ہر ناز کی طرف سے
 نصف صاع گیہوں دیدے۔ اور شیخ حمیرا و میری اور یوسف بن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا کہ بوڑھے بھوس کو جسے
 زندگی میں روزے کی طرف سے فدیہ دینا پڑتا ہو کیا وہ ناز کی طرف سے بھی فدیہ دیا کرے تو فرمایا کہ نہیں۔ التاویض
 سفید میں ہے کہ اگر کوئی ناز یا رکن کسی نازین بھولا اور یاد نہیں کہ کون کونساں ہیں تو بلا خلاف ایک رات دن کی نازین
 اعادہ کرے۔ اور فتاویٰ اہل ہنر قد میں ہے کہ اگر دونوں رکعت اولین کی قراوت ترک ہوئی ہو تو احتیاطاً فجر و نذر
 اعادہ کرے اور اگر ایک رکعت اول کی ہو تو فجر و وتر۔ اور اگر کسی دو رکعت کی ہو تو فجر و مغرب و وتر۔ اور اگر چاروں کی ہو تو
 فجر و عصر و عشاء پھر سے نہ باقی۔ محیط۔ عہد انما چھوڑنے والا نقل نہ کیا جاوے بلکہ قید کیا جاوے۔ الکافی۔ دوروز کی
 نظر چھوٹی اسنے قضا میں تعیین نہ کی تو نہ سب یہ کہ جائز نہیں مگر بتعین۔ پس اول نظر یا آخر نظر کی نیت کرے۔ ت۔
 یون ہی جب نواست کشیدہ ہوں تو اول قضا یا آخر نظر جو سہ لازم ہے اور یہی اصح ہے اور یون ہی مختلف رمضان کے روزوں
 میں نیت کرے اور چونکہ تاخیر گناہ تھا تو کسی کو مطلع نہ کرے۔ الدر۔ مسافر نے ایک آہ تک نہرین مغرب بھی دو رکعت پڑھی
 تو مغرب کل فاسد ہیں پھر اول مغرب فاسد ہو کر پانچ نازین اسکے بعد فاسد ہو کر دوسرے دن کی عشاء سے جو از ہو گا مگر
 چہر فاسد ہو کر ہی۔ واضح ہو کہ جس نے جمعہ کے روز گھر میں نظر پڑھی تو موقوف ہے اگر اسکے بعد جمعہ کی طرف چلا تو
 باطل ہو گئی اور اگر نہیں حتی کہ وقت نکل گیا تو صحیح ہے اور اسکے نظائر معذور و مستحاضہ وغیرہ میں بہت ہیں جیسا کہ معذور کے
 بیان میں ہو چکا تھا مگر۔ ایک طفل بعد ناز عشاء کے سویا اور بعد فجر کے بیدار ہوا تو اسکو احتلام تھا تو اسپر قضا
 عشاء لازم ہوگی۔ و۔ بخلاف اسکے اگر رکی قبل طلوع فجر کے حاکم ہوئی تو اسپر قضا عشاء نہیں ہے اور اگر بعد طلوع فجر کے
 جاگی اور اسوقت اسکو حیض ظاہر ہوا تو مختار یہ کہ عشاء قضا کرے۔ اتفاقاً۔ قضا اگر ایسی نازی ہے جس میں اخف
 قراوت ہے تو انقطاع واجب خواہ امام ہو یا مفرد ہو۔ اگر ایسی ناز ہو جس میں جبر واجب ہے تو قضا و جماعت میں امام جبر کرے

اور اگر تنہا قضا کرے تو اکثر متاخرین کے نزدیک اور کے قیاس پر جبر افضل ہے اور امام مصنف صاحب الہدایہ کے نزدیک اغناء واجب ہے اور مترجم کے نزدیک اسی کے واسطے دلائل مؤید ہیں جیسا کہ فضل جبر و اغناء میں گذرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب السجود والسہو

باب سجود السہو کے بیان میں۔ یعنی ان سجدوں کے بیان میں جو سہو سے واجب ہوتے ہیں۔ تو سہو جس سے وجوب ہوتا ہے بیان کرنا ضروری ہے۔ سہو خواہ نازل فرض میں ہو یا نفل میں ہو سجدہ سہو واجب ہوگا۔ المحیط۔ اور اصل اس میں یہ ہے کہ متروک یا کوئی فعل ہوگا یا اسکی جگہ ہوگی۔ جب فعل متروک ہو تو فرض ہوگا یا سنت یا واجب۔ پس اگر فرض ہو تو رکعہ جاوے اگر قضا سے اسکا تدارک ہو سکتا ہے تو قضا کرے ورنہ نازل فرض ہوئی۔ اور سنت ہو تو اس کے واسطے سجدہ نہیں اور قضا ہے اور اگر واجب ہو پس اگر سہو سے چھوٹا تو سجدہ سے نقصان پورا کرے اور اگر عہد ہو تو بدو ن اعادہ کے نقصان پورا ہوگا۔ التامار خانیہ والہجر۔ مگر چار صورتیں مستثنیٰ ہیں ایک پہلا قعدہ عہد آچھوڑا۔ دوم پہلے قعدہ میں عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھ دیا۔ سوم عہد آ بعد قعدہ اخیر کے یہ سو چار ہاتھ تین رکعت ہوئیں یا چار ہوئیں اتنی دین تک کہ ایک رکن ادا ہو جاوے چارم اول رکعت میں مثلاً ایک سجدہ سہو سے چھوٹا تھا اسکو قضا کرنے میں عہد آخیر نازل تک تاخیر کی تو ان چاروں صورتوں میں کہا گیا کہ سجدہ سہو سے جبر نقصان ہوگا۔ النہر۔ لیسجد للسہو۔ سہو کا سجدہ کرے۔ فت۔ نازل نفل ہو یا فرض ہو فی الزیادۃ۔ کوئی فعل غیر جنس زیادہ کرنے میں۔ والنقصان۔ اور کوئی فعل کم کرنے میں۔ فت۔ مگر فرض کی کمی پوری ہو جائے شرط ہے اور واجب کی شرط نہیں۔ سجدہ تین۔ دو سجدہ کرے۔ فت۔ اخیر قعدہ کے ختم پر۔ بعد السلام بعد سلام کرنے کے۔ فت۔ یہی مختار ہے اور قبل السلام بھی جائز ہے۔ ظاہر الروایۃ میں۔ پھر اس سے اخیر قعدہ رکھا مگر جو تشدد پڑھا تھا وہ جاتا رہا لہذا کہا۔ تم تیشہد۔ پھر تشدد پڑھے۔ تم لیسلم۔ پھر ختم نازل کا سلام پھرے۔ فت۔ یا بعد ہمارے نزدیک سلام کر کے سجدہ سو کرے۔ وعند الشافعی رحمہ اللہ لیسجد قبل السلام۔ اور امام شافعی کے نزدیک مختار یہ کہ قبل سلام کے سجدہ کرے۔ فت۔ اگرچہ بعد سلام بھی جائز ہے۔ لما روی انہ علیہ السلام سجدا للسہو قبل السلام۔ بدلیل اس حدیث کے جس میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل سلام کے سجدہ سو کیا۔ فت۔ جیسا کہ صحیح السنۃ میں عبد الرحمن مالک بن جعفر رحمہ اللہ کی حدیث ظہر میں درمیانی قعدہ سے سو کرنے میں ہے اور آخر میں ہے کہ نازل پڑھنے کے بعد اخیر قعدہ میں جب لوگ منتظر سلام تھے کہ آپ نے تکبیر کہی پھر دو سجدہ کیے قبل اسکے کہ سلام پھریں۔ فت۔ یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نفل ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان بعد السلام اور ہماری دلیل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ ہر سہو کے لیے دو سجدے بعد سلام کے ہیں۔ وروی انہ علیہ السلام سجد سجدتی السہو بعد السلام۔ اور مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سجدہ سہو کے بعد سلام کے کیے۔ فت۔ یہ حدیث صحیح السنۃ میں حدیث ذوالبدین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کے آخر میں ہے کہ پس آپ نے دونوں رکعتیں یعنی جنسے سہو کیا تھا پڑھیں پھر سلام کیا پھر تکبیر کہی پھر سجدہ سو کیا۔ اور صحیح مسلم و ابوداؤد و نسائی کی روایت میں ہے کہ ہر کہ ہر کی میں کثرت پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا تھا آخر تک۔ اس میں ہے کہ پھر ایک رکعت پڑھ کر سلام پھیرا پھر دو سجدے کیے پھر تحلیل کا سلام پھیرا۔ بالکل ان دونوں حدیثوں میں آپ کا فعل بعد سلام کے ہے۔ فت۔ نعمارضنت روا یتا فعلہ۔ پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی دونوں روایتیں متعارض ہیں۔ فت۔ پس امام مالک نے یہ اختیار کیا کہ کسی کا سہو ہو تو قبل السلام اور ریادتی کا سہو ہو تو بعد السلام ہے لیکن حدیث قوی اس پر وارد ہوئی ہے۔ لہذا فرمایا کہ قویٰ ہے

کہا کہ اگر دو سلام پھر دو سہ تو اس کے بعد سجدہ سو نہیں کر سکتا۔ محیط میں کہا کہ یہی اصوب ہے۔ کافی میں کہا کہ یہی جواب ہے۔
 لیکن شمس المائتہ و صدرا لا سلام نے دو سلام اختیار کیے۔ اور نقیہ ابو الیث رح نے کہا کہ ایک سلام کہنے والا بدعتی ہے اور
 کہا گیا کہ امام ابو حلیفہ و ابو یوسف رح کے نزدیک دو سلام لازم ہے۔ ہوا صحیح صرفاً للسلام الحمد کو رالی ماہو المسعود۔
 یہی قول دو سلام کا صحیح ہے بدلیل اس کے کہ احادیث میں جو سلام مذکور ہے وہ معبود سلام کی طرف راجع ہے۔ ف۔ اور
 معبود سلام تو دونوں طرف ہے پس یہی اذنی نبیوں ہے۔ مترجم گستاخ کہ عجب بہان قول شیخ الاسلام کہ دو سلام کے بعد نماز
 سے خارج ہو جائیگا پھر سجدہ سو نہیں کر سکتا حالانکہ بالاتفاق جیسر کوئی رکن یا سجدہ تلاوت نازی باقی ہو وہ عود کرے گا
 اور حدیث ذوالیدین وغیرہ میں بعد دونوں سلام کے قطعاً سجدہ سو کے میں پس اصح یہی قول ہے جسکو امام مصنف نے
 صحیح قرار دیا ہے۔ واسر تعالیٰ اعلم۔ م۔ ویاتی بالصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام والحمد عارفی قعدۃ السہو۔ اور لاد
 حضرت علی امیر علیہ وسلم پر درود کو اور دعا کو سجدہ کے بعد مین۔ ف۔ یہی نذر الاسلام رح کا مختار ہے۔ ہوا صحیح
 لان الدعا موضوعہ آخر الصلوٰۃ۔ یہی صحیح ہے کیونکہ دعا کا محل تو آخر نماز ہے۔ ف۔ اور سجدہ سو سے پہلے ہی
 نماز نام ہی نہیں ہے۔ اور طحاوی رح کے نزدیک دونوں قعدہ میں پڑھے۔ ف۔ میرے نزدیک طحاوی کا کلام فقط درود
 میں ہے کیونکہ ہر تشدد کے ساتھ درود کا ناکاہب ہے نہ دعا۔ کما صرح بہ العینی۔ اور قاضی خان و ظہیر یہ میں کہا کہ یہی احوط ہے
 یعنی درود دونوں تشدد میں مگر دعا تو وہ ضرور قعدہ سو میں چاہیے۔ فافتم۔ پھر شاید کہ ایک ہی سلام کے بعد سجدہ
 سجدہ اس واسطے فقہاء نے اختیار کیا کہ بسا اوقات جاہل جدی کر کے کوئی کلام کر دے جس سے اسکی ناز قاسد ہو جائے
 اور محیط میں ہے کہ ایک سلام کر کے تکبیر کے اور سجدہ کر کے تسبیح پڑھے پھر سر اٹھا کر تکبیر سے دوسرا سجدہ کرے پھر بیٹھ کر
 تشدد پڑھے پھر تحلیل کا سلام پھر دے۔ ہ۔ پھر اس سو کا بیان کیا جس سے سجدہ لازم آتا ہے۔ قال دینرہ السہو
 اذا زاد فی صلاتہ فقل من جلس من جلسہا لیس منہا۔ اور کہا کہ سو لازم ہو جاتا ہے جب کہ زیادہ کیا اپنی نماز میں کوئی فعل جو
 کار کی جلس سے نماز میں نہیں ہو۔ یہ تو زیادتی کا بیان ہے اور کسی کا بیان آتا ہے۔ و ہذا یدل علی ان جعدۃ السہو
 واجبہ۔ اور یہ قول کہ سو لازم ہو جاتا ہے۔ یہ دلالت کرتا ہے کہ سجدہ سو واجب ہے۔ ف۔ کیونکہ سو پیدا ہونا
 تو خود ظاہر ہے پھر اسکا لازم ہونا یہی کہ اسکا حکم یعنی سجدہ کرنا لازم یعنی واجب ہو گا۔ م۔ ہوا صحیح۔ یہی صحیح ہے۔
 لانا تجب بجز نقصان تکلیف فی العبادۃ فتکون واجبہ۔ کیونکہ سجدہ سو تو واجب ہوتا ہے واسطے پورا کرنے اس
 نقصان کے جو عبادت میں شکن ہو تو یہ واجب ہو گا۔ ف۔ کیونکہ نقصان پورا نہ ہو تو نماز کا اعادہ واجب ہے تاکہ
 نقصان پورا ہو تو سجدہ بھی واجب جس سے نقصان پورا ہوتا ہے۔ م۔ یہی وجہ محیط و مبسوط و ذخیرہ و بدائع میں مذکور
 ہے اور یہی قول الکبیر احمد کا ہے اور فتاویٰ مرغینانی میں ہے کہ اگر خفی رح کے نزدیک سنت ہے۔ مع۔ قدوری نے کہا کہ عامہ صحابہ
 کے نزدیک سنت ہے۔ ف۔ صحیح یہ کہ جبر نقصان تو ضرور واجب ہے پھر اول تو سجدہ سو در نہ اعادہ سے تو سجدہ سو واجب
 ہوا۔ کالمذہبی الحج۔ جیسے حج میں قربانیان میں۔ ف۔ مثلاً حدث کی حالت میں طواف کیا تو اس پر قربانی کی قربانی واجب ہے
 و اذا کان واجبا۔ اور جب یہ سجدہ واجب ٹھہرے۔ لایجب الا تبرک واجب او تاخیرہ او تاخیر رکن۔ واجب
 نہوگا مگر کوئی واجب ترک کرنے یا واجب تاخیر کرنے یا کوئی رکن ناز تاخیر کرنے۔ ف۔ یا مقدم کر دینے یا اگر کر دینے یا
 کسی واجب کو متغیر کرنے سے۔ ک۔ ساہبا۔ در حالیکہ سو سے ایسا کرے۔ ف۔ نہ عمد آ اور رکن میں صرف تاخیر یا
 تقدیم تو سجدہ سے بدوری ہو سکتی ہے اور ترک نہیں روا ہے۔ نہ اہو الاھل۔ یہی اس سجدہ سو کے لیے اصل ہے۔
 ف۔ مگر اس میں زیادہ کرنے کا ذکر نہیں تو فرمایا۔ و انما وجبت بالزیادۃ لانا لا تعمی عن تاخیر رکن او ترک

واجب۔ اور زیادتی رکن یا واجب کی صورت میں اسی جہت سے سجدہ سہو واجب آیا کہ یہ زیادتی خالی نہیں ہوگی کسی رکن کی تاخیر کرنے یا واجب ترک کرنے سے۔ **فصل** پھر چونکہ رکن کو اپنے محل پر ادا کرنا واجب ہے تو یہ بھی ترک واجب ہو اگلا کہا گیا کہ اصل یہ شہری کہ سہو واجب کسی قسم کا ترک کرنے سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے کمانی کمالی پھر یہ سجدہ سہو بجا لانا اس شرط سے واجب ہے کہ وقت محل اسکے لائق ہو حتیٰ کہ اگر نماز صبح میں کسی پر سہو تھا اور نہ کیا یا نہ کیا کہ سلام اول پھیرنے پر آفتاب طلوع ہو گیا تو اس سے سجدہ ساقط ہو گیا۔ یوں ہی نائزہ نماز کو قضاء کرنے میں سہو کیا تھا پھر سجدہ نہ کیا یا نہ کیا کہ آفتاب غروب کی سرخی آگئی۔ یوں ہی جمعہ کے سہو میں وقت جمعہ نکل گیا تو ساقط ہے۔ یوں ہی عید سلام کے اگر ایسا فعل پایا گیا جسکے بعد بنا کر نماز نہیں رہتا ہے تو سجدہ سہو ساقط ہو گا۔ واضح ہو کہ یہ شرط نہیں کہ سلام اس سجدہ کے قصد سے کرے تب سجدہ سہو کر سکتا ہے بلکہ اگر اسے سہو یاد ہونے کے باوجود اس قصد سے سلام پھیر دیا کہ سجدہ سہو نہ کر دنگا تو یہی اس پر لازم ہے کہ سجدہ سہو کہے اور اس کا قصد نہ ہو۔ کمانی الفتح۔ پھر جن صورتوں میں سجدہ سہو ہو یہ وقت ہونے وغیرہ کے ساقط ہوا ہے تو نماز پوری نہو جائیگی بلکہ اسکا اعادہ واجب ہے۔ **م**۔ قال فی لزومہ اذا ترک قضا ما دونا۔ اور امام قدوری نے کہا کہ سہو لازم ہے جب کوئی فعل مسنون چھوڑا۔ کا نہ ارادہ فعل واجباً۔ گویا فعل مسنون کہنے سے فعل واجب مراد لیا۔ الا انہ ارادہ تسمیۃ سنتہ ان وجوبہا بالسنۃ۔ مگر اسکو مسنون نام رکھنے سے یہ قصد کیا کہ اسکا واجب ہونا سنت سے ثابت ہوا۔ **فصل** تو آگاہ فرمایا کہ سنت سے جو فعل واجب ثابت ہوا اس کے ترک سے بھی سجدہ واجب ہے۔ اور ترک قراۃ الفاتحۃ۔ یا سورۃ ناخکہ کی قراۃ چھوڑی۔ لانا واجبہ۔ کیونکہ فاتحہ پڑھنا نماز میں واجب ہے۔ اور القنوت اور التشمید اور تکبیر است الیحدین۔ یا چھوڑے قنوت اور تریا التجات یا بعد الفطر والضحیٰ کی تکبیرات۔ لانا واجبات۔ کیونکہ یہ چیزیں واجبات ہیں۔ فائز علیہ السلام واطلب علیہا۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر مؤانہت فرمائی۔ من غیر ترکہا مرقہ۔ بدو ان کے ایک یا چھوڑنے کے۔ **فصل** یعنی بدو ان کے کہ کبھی ایک یا بھی انکا چھوڑنا ثبوت ہو۔ وہی امارۃ الوجوب۔ یہ علامت واجب ہونے کی ہے۔ **فصل** یعنی جس علامت سے وجوب پہچان کر اسکے موافق فعل واجب ہے کیونکہ وجوب ہوتا تو کبھی ایک دو بار ترک فراتے تاکہ اس کو ترک کی گنجائش معلوم ہو جاتی۔ ولانہا تضایف الی جمیع الصلوٰۃ۔ اور اس دلیل سے کہ یہ چیزیں پوری نماز میں نسبت کیجاتی ہیں۔ **فصل** اور بولا جاتا ہے کہ درگاہ قنوت یا نماز کا تشہد یا نماز عید کی تکبیر میں۔ فعل انہا من خصائص ذلک بالوجوب۔ تو معلوم ہوا کہ یہ چیزیں جسکی طرف متوجہ ہیں اسکے خصائص سے ہیں اور یہ خصوصیت وجوب واجب ہو جانے کے ہوگی۔ **فصل** کیونکہ جائز تو چھوٹ سکتی ہے۔ اسی واسطے بسم اللہ نماز کی یا بعد نماز کا نہیں کہلاتا کیونکہ خصوصیت نہیں رکھتا۔ ثم ذکر التشہد تحت القعدۃ الاولى والثانیۃ والقراۃ فیہا۔ پھر تشہد بطریق ذکر کرنا ہے۔ **فصل** دوسرے قعدہ کو جائز اور دونوں میں التجات پڑھے جانے کو حقیقہً محتمل ہے۔ **فصل** پس بعد نماز سب محتمل ہے۔ وکل ذلک واجب۔ اور ہر ایک انہیں سے واجب ہے۔ **فصل** یعنی ہر ایک کا ترک موجب ترک واجب ہے۔ کیونکہ کام ترک التشہد میں ہے چنانچہ کہا۔ وفیہما سجدۃ السہو۔ اور سب کے ترک میں سجدہ سہو لازم ہے۔ ہوا صحیح یہی صحیح ہے۔ **فصل** حتیٰ کہ قعدہ اخیرہ اگر چہ فرض ہے لیکن اگر ترک کر کے پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا تو قبل سجدہ کے خود کرے اور سہو کا سجدہ کرے۔ ولو جہر الامام فیما یخاف۔ اور اگر جہر کیا امام نے ایسی نماز میں کہ آہستہ پڑھنا واجب ہے اور خافت فیما یخبر۔ یا خفاء کیا ایسی نماز میں کہ خبر واجب ہے۔ مگر سجدہ السہو۔ تو اس پر سجدہ سہو لازم ہو گا۔ **فصل** خواہ نماز ادا ہو یا قضاء۔ فرض یا نماز عید وغیرہ واجب ہو۔ لان البحر فی موضعہ والنجافۃ فی موضعہا من الواجبات

کیونکہ ہر اپنے موقع پر اور انفرادی اپنے موقع پر منجملہ واجبات کے ہے۔ فتنہ تو ترک سے سہولانہ ہوگا۔ پھر کس قدر سہولانہ ہوگا جواب دیا۔ و اختلاف الروایۃ فی المقدر۔ مقدار کے بارہ میں ائمہ سے روایت مختلف ہوئی۔ والا صحت قدر مایسوز بہ الصلوۃ فی الفصلین۔ اور اصح یہ ہے کہ مقدار اس قدر ہو کہ جس سے ناز جائز ہو جاتی ہو یہ مقدار دونوں صورتوں میں۔ فتنہ خواہ انفرادی کا جو یا جہر کا انفرادی ہو بقدر جائز نام ہو۔ لان التیسیر من الجہر والافتخار لا یکن الا حرازا عنہ وعن اکثری ممکن۔ کیونکہ خفیہ جہر و افتخار ایسی چیز ہے کہ اس سے بچاؤ ممکن نہیں اور کثیر سے بچاؤ ممکن ہے۔ والا صحت لعلوۃ کثیر۔ اور جہر سے ناز صحیح ہو جاتی ہے وہ کثیر ہے۔ غیر ان ذلک عند آیۃ واحدة وعند ہائیکل آیات۔ اتنی بات میں اختلاف الہتہ کہ یہ مقدار ابو ذبیہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک آیت ہے اور صاحبین کے نزدیک تین آیات ہیں۔ فتنہ پھر ممکن میں امام کی قید لگائی تو لکھا۔ و نہانی حق الامام دون المنفرد۔ اور یہ حکم سو کا امام کے حق میں ہے سو اسے منفرد کے لان الجہر والمخافۃ من خصائص الجماعۃ۔ کیونکہ جہر و افتخار و جماعت کے خصائص سے ہے۔ فتنہ اور منفرد اگرچہ افتخار ان نازوں میں جو مخالفت سے بڑھتی جاتی ہیں واجب بلکہ امام مصنف کے نزدیک تھوڑے جہری میں بھی واجب ہے لیکن ظاہر روایت میں اس پر سہو کا سجدہ نہیں ہے۔ نفع۔ (مخرج) سہو و سہو واجب نہیں بسبب و تعوذ آئین اگرچہ بھڑھون و نفع الیدین و تکبیرات انتہائی میں سو اسے عیدین کے دوسری رکعت میں بعد تکبیرات عیدین کے رکوع میں جانے کی تکبیر کی کہ وہ تحقق ہر داند ہو تو اسکے ترک پر سجدہ سہو واجب ہے۔ فتنہ سہو واجب ہے اگر تکبیرات الیدین میں کوئی یا کل چھوڑیں۔ فتنہ۔ یا بڑھائی یا امام بے موقع لایا۔ البدائع۔ مگر مقتدی رکوع میں کہے۔ یا باتین کو پہلے سلام پھیرا۔ فتنہ۔ یا رکوع سے فتنہ نہ کیا۔ یا اصح قول پر ایک سجدہ کے بعد سجدہ نہ بیٹھا۔ خلافاً للمحیط۔ یا تبدیل ارکان ترک کی۔ کما صحیح البدائع۔ یا کوئی سجدہ ناز ہی بھولا تھا اسکو ادا کر نہ میں آخر ناز تک تاخیر کی ورنہ چھوڑنے سے ناز فاسد ہوگی۔ یا تیسری رکعت کو کھڑے ہونے میں دیر کی اصلاح کما احتیاجات پر التمس علی محمد شہر ہایا۔ علی الاصح۔ یا فکر میں سہا کہ میں نے تکبیر چھریہ کسی یا نہیں یا میں نے نہیں ہوں یا عصر میں یا کسی امر دیگر میں حتی کہ بعد راداسے رکن کے دیر ہوئی بخلاف اسکے اگر اس ناز میں کسی پہلی ناز کی نسبت کچھ سوچا رہا اگرچہ دیر تک ہو سو نہیں ہے۔ فتنہ۔ یا حدیث ہو گیا اور و غور میں سوچا رہا کہ تین پڑھیں یا چار حتی کہ بعد رکن دیر ہوئی تو اس پر سہو ہے۔ کما فی المحیط۔ یا قرأت کو فرض کے پہلے دونوں یا ایک سے مؤخر کر دیا۔ یا۔ فرض کے اولین سے و نفل کے کل سے فتنہ پوری یا اکثر چھوڑ کر نہ کھرا ورنہ اخیر فرض میں بنا بر نہ سب کے یا اصح قول پر ایک آیت فاتحہ چھوڑی۔ یا احتیاجی۔ یا احوال قول پر اخیر میں چھوڑا۔ فتنہ۔ یا فاتحہ کو سجدت پر کر رکھا اگرچہ اکثر ہو نہ بعد سورت کے۔ یا سورہ میں سے ایک بھی حرف پڑھ کر فاتحہ پڑھی یا بعد فاتحہ کے ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات چھوڑ گیا یا رکوع میں یا دیکھا تو حکم ہے کہ کھڑا ہو کر پڑھ کر رکوع کرے مگر سہولانہ ہے یا آیت قرآن کو رکوع یا سجدہ یا قومیہ یا جلسہ یا تشہد میں پڑھا۔ یا آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ میں تاخیر کی تو اس پر ہر صورت میں سہو ہے اور اگر فرض کے پچھلیوں میں فاتحہ کر پڑھا یا فاتحہ دوسرہ پڑھا تو علی الاصح سہو نہیں ہے۔ اور واجب ہے سہو و سہو جب چھوڑا تشہد کل یا بعض خواہ تعدہ اول یا دوم میں خواہ فرض میں یا نفل میں۔ اگر قیام میں قبل قرأت کے تشہد پڑھا تو اس پر سہو نہیں اور اگر بعد قرأت پڑھا تو سہولانہ اور یہی اصح ہے۔ کما فی اجناس الناطقی عن محمد رحمہ اللہ للتیسیر۔ اور رکوع و سجدہ و قومیہ میں تشہد سے سہو نہیں ہے۔ اگر اخیر میں پڑھا تو سہو نہیں۔ محیط۔ السرخسی۔ تعدہ میں بجائے تشہد کے فاتحہ پڑھا تو اس پر سہو ہے۔ محیط۔ اگر تعدہ اول میں تشہد کر پڑھا تو اس پر سہو ہے جیسے حضرت علی المرتضیٰ و سلم پر درود پڑھا تو سجدہ سہو ہے کیونکہ قیام رکعت۔ دوم میں تاخیر ہوئی۔ تبیین فتنہ۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ المصنعات۔ اگر تشہد پڑھنا بھول کر سلام پھیر دیا تب یا د آیا تو عود کر کے تشہد پڑھے اور تینوں رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر سہولانہ ہے۔ محیط۔ اگر بجائے رکوع کے

سجدہ کیا یا برعکس تو سجدہ سوہی۔ اگر ایسا نفل ہو کہ اس میں کوئی ذکر مستنون نہیں تو ترک سے سو نہیں جیسے بایں ہاتھوں
دایان باندھنا۔ محیطہ۔ دو رکعت یا تین سجدہ کیے تو سوہی اور عمدہ کرنے میں سجدہ سو کافی نہیں۔ کہانی الجبٹی۔ اور شافعی
نے کہا کہ کافی ہے اور وہ سجدہ مذہر ہے۔ اگر سوہ سے ایک سجدہ کیا اور دوسرا دوسری رکعت میں یاد آیا تو اسی وقت کرے اور
ترتیب چھوڑنے سے اس پر سوہی۔ یعنی۔ واضح ہو کہ سو کا حکم تو فرض و نفل و جمعہ و عیدین میں یکساں ہے مگر ہمارے مشائخ
نے فرمایا کہ عیدین و جمعہ میں امام سو کا سجدہ نہ کرے تاکہ لوگ فتنہ میں نہ پڑیں۔ المصنعات۔ عن محیط۔ قال وسوہ الامام
یوجب علی المومنین السجود۔ اور کہا کہ امام کا سو کرنا مقتدی پر سجدہ واجب کرتا ہے۔ فت۔ اگرچہ مقتدی مسنون ہو کہ
سوہ کے وقت امام کے ساتھ میں نہ تھا مگر مسنون امام کے ساتھ سلام نہ پھیرے بلکہ انتظار رہے حتیٰ کہ جب امام سجدہ کرے تو
اس کے ساتھ میں سجدہ کرے پھر اپنی باقی ناز قضا کرنے کو کھڑا ہو اور اسی سے کہا گیا کہ باقی کے لیے جلدی نہ کرے ہاتھ
کہ امام کے سوہ سے مطمئن ہو جاوے۔ فت۔ کیونکہ امام سجدہ کر کے سجدہ سو کیا تو مسنون اس کی متابعت میں تو سجدہ
بشرطیکہ رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو اور اگر نہیں ٹوٹا یا سجدہ کر چکا ہو تو اخیر میں سجدہ کرے۔ فت۔ لتقرر السبب الموجب
فی حق الماصل۔ کیونکہ اصل یعنی امام کے حق میں سجدہ واجب کرنے والا سبب متقرر ہو چکا ہے۔ فت۔ تو اصل کے
تابع یعنی مقتدی کے حق میں بھی متقرر ہوگا۔ اور حدیث ابن عمرؓ میں ہے کہ جب امام نے سو کیا تو امام اور اس کے مقتدیوں
پر سوہی۔ اس حدیث کو شیخ ابن تیمیہ نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔ مع۔ ولہذا یلزم حکم الاقامۃ بقیۃ الامام۔ اور
اسی وجہ سے مقتدی پر اقامت کا حکم بوجہ نیت امام کے لازم ہو جاتا ہے۔ فت۔ چنانچہ اگر مسافروں میں ایک امام ہو باقی
مقتدی ہو سہ پھر امام نے اقامت کی نیت کر لی تو اس کی ناز چار رکعت ہو گئی تو یہی مقتدیوں پر اس کے پیچھے ہونے سے
لایم ہوئے حتیٰ کہ چار پر سلام پھیرینگے۔ کیونکہ امام کے حق میں موجب تمام کرنے کا مقتدیوں پر بھی لازم ہوا۔ فان لم یسجد
الامام لم یسجد المومنین۔ پھر اگر امام نے سجدہ نہ کیا تو مقتدی بھی سجدہ نہ کرے گا۔ فت۔ یہی قول امام شافعی کے شاگرد
مزنی رحمہ دہ بولے رح کا اور ایک روایت امام احمد سے ہے۔ لانه یصیر مخالفا و التزم الادار الا متابعا۔ کیونکہ مقتدی
سجدہ کرے تو امام کا مخالف ہو جاتا ہے حالانکہ اس نے التزام ہی کیا تھا کہ امام کی متابعت میں ادا کرے گا۔ فت۔ اور
حدیث میں ہے کہ فلا تتخلفوا علیہ۔ یعنی امام سے مخالفت مت کر۔ یہی قول عطاء حسن بھری دابرہم غفری کا اور مذہب
ثوری و قاسم و حماد کا ہے اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک مقتدی سجدہ کرے گا۔ مع۔ فان سہی المومنین لم یلزم
الامام ولا المومنین السجود۔ اور اگر مقتدی نے سو کیا تو سجدہ کرنا لازم نہیں امام پر اور نہ خود مقتدی پر۔ لانه لو سجد وحده
کان مخالفا لامام۔ کیونکہ مقتدی اگر نہ سجدہ کرے بدون امام کے تو وہ امام کا مخالف ہوا۔ ولو تابع الامام فلیتبع
الاصل تبعاً۔ اور اگر امام بھی اس کی متابعت کرے تو جو اصل تھا وہ تابع ہو جائیگا۔ فت۔ اور یہ اثبات ہونا باطل ہے
ع۔ در حقیقت یہ فرع اس نصل پر مبنی ہے کہ الامام ضامن الحدیث میں باقی ائمہ کے نزدیک مقتدی خود مستقل ہر صفت ایک
ساتھ ادا کرنا اقتداء ہے اور ہمارے نزدیک ناز امام متفہم ناز مقتدی ہے۔ مع۔ حتیٰ کہ علمائے نے کہا کہ امام نے تشدد پور کیا
کر کے تیسری رکعت کا قیام کیا تو جس مقتدی نے ہنوز پورا نہ کیا ہو وہ اگرچہ کھڑا ہو پھر بیٹھ کر تشدد پور کرے اگرچہ تیسری
رکعت جا تہ رہے نہ کا خود نہ ہو بخلاف مشرک کے کہ وہ پھر عد نہ کرے گا کیونکہ اس پر متابعت نہیں ہے اور شک نہیں کہ صحابی
نے حضرت علیؓ علیہ وسلم کے سجدہ میں اتباع کی اگرچہ آپ سو نہ تھا۔ سجدہ لاحق پہلے اپنی چھوٹی ناز قضا کرے پھر بڑی
کے ساتھ سجدہ سو یا دست تو کرے ورنہ آخر نماز میں کرے اور اگر بغیر پوری نیچے امام کا ساتھ دیا تو کچھ کافی نہیں البتہ اگر
پوری کر کے سجدہ کرے اور اگر چھوٹی ناز قضا کرنے میں اس کو سوہ ہو تو اس پر سجدہ نہیں ہے بخلاف مسنون کے ایسا نہیں

کے پیچھے ہم نقدی کے کہ جب یہ دونوں اپنی باقی ناز پڑھنے پڑھنے ہوئے اور اس میں سو کیا تو اپنے سو کے لیے سجدہ کرین اور اگر امام پر ہو تو سجدہ اور اس کے سجدہ کی ناز تو اس کی متابعت بھی کرین تو ان دونوں کی ناز میں سجدہ سو کر واقع ہوگا یہی کتاب الاصل میں مذکور اور یہی صحیح ہے۔ اگر امام کو صلاۃ الخوف میں سو ہوا تو سجدہ کرے اور دوسرا اگر وہ اس کی متابعت کرے کیونکہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور پہلا اگر وہ اپنی ناز پوری کر کے سجدہ کرین کیونکہ وہ لوگ لاحق ہیں۔ اگر امام کو سو کے بعد حدیث لاحق ہوا تو خلیفہ کرے پھر مسبوق کو خلیفہ ہونا چاہیے کیونکہ سجدہ سو بعد سلام ہے اور اگر ہو گیا تو ناز پوری کر کے کبھی درک کو اپنی جگہ کر دے وہ سجدہ کرے اور مسبوق اس کے ساتھ سجدہ کرے اور اگر نہ کیا تو آخر ناز میں کر لیا لیکن اصول کی روایت پر قبل سلام کے چاہے سجدہ کر دے۔ پھر اگر امام کے پیچھے سب مسبوق ہوں تو بعد سلام سجدہ کے قول پر سب کھڑے ہو کر تنہا اپنی اپنی ناز پوری کرین۔ اور استحبنا بعد تمام کے سجدہ کرین۔ الفتح۔ ومن سماع عن القعدة الاول۔ اور بعد اول کو بھولا۔ ثم تذکرہ وحوالی حالہ القعود اقرب عاد وقعد و تشہد۔ پھر یاد کیا ایسی حالت میں کہ وہ بیٹھک سے زیادہ نزدیک ہو تو بیٹھ جاوے اور قعدہ کرے اور تشہد پڑھے۔ لان ما یقرب من الفعی یاخذ حکمہ۔ کیونکہ جو کسی چیز سے قریب ہو اسی کا حکم لینی ہے۔ ف۔ تو بیٹھنے سے قریب بن کر بیٹھنے کے ہے۔ اور اصح یہ کہ بیٹھا دھر آوے سیدھا اور بیٹھ ختم ہو تو بیٹھک سے قریب ہے۔ ف۔ ثم قیل یسجد للسهو للتاخیر۔ پھر کہا گیا کہ سو کا سجدہ کرے بوجہ تاخیر کے۔ والاضح انہ لا یسجد کما اذالم تقیم۔ اور اصح یہ کہ سجدہ سو نین کر لیا جیسے وہ کھڑا ہی نہیں ہوا۔ ف۔ کیونکہ شرع نے اسکی اس حرکت کو کھڑا ہونا شمار ہی نہیں کیا۔ ف۔ ولو کان الی الیقیم اقرب لم یعد۔ اور اگر قیام سے زیادہ قریب ہو تو قعدہ کی طرف عدو نہ کرے۔ لانہ کالقام معنی۔ کیونکہ یہ کھڑے ہوئے کے معنی میں ہے۔ ویسجد للسهو۔ اور سو کا سجدہ کرے۔ لانہ ترک الواجب۔ کیونکہ اسے واجب ترک کیا۔ ف۔ پھر یہ ابو یوسف سے مروی اور فقہا شافعی بخاری اور ظاہر المذہب یہ ہے کہ جب تک سیدھا کھڑا نہ ہو جاوے تب تک عدو کرے اور جب سیدھا کھڑا ہو گیا تو عدو نہ کرے اور یہی اصح ہے اور اسی پر جمول ہے جو حدیث میں آیا کہ آپ کھڑے ہوئے اور لوگوں نے تسبیح پڑھی پس بیٹھ گئے یعنی سیدھے کھڑے ہوئے تھے اور جو حدیث میں آیا کہ آپ نہیں بیٹھے اور لوگوں کو اشارہ کیا کہ کھڑے ہو جاؤ یعنی اس وقت کہ سیدھے کھڑے ہو گئے تھے۔ پھر جس صورت میں کہ بیٹھا نہیں تھا اگر بیٹھا گیا تو خلاصہ وغیرہ میں کہنا کہ صحیح یہ کہ ناسد ہو جائیگی مگر میرے نزدیک یہ ضعیف ہے کیونکہ انتہاء یہ کہ گناہ لازم آوے اور فساد کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ رکعت سے کم پڑھا نا نفس نہیں ہوتا جیسا کہ مقرر ہو چکا ہے تو ارجح عدم فساد ہے۔ فیض الفتح۔ اور یہی حق ہے۔ البصر۔ پھر نقدی نے اگر التیحات نہ پڑھی ہو اور امام نے پڑھی ہو تو مقتدی برعود واجب ہے اگرچہ سیدھا کھڑا ہو گیا ہو اور اگرچہ تیسری رکعت فوت ہونے کا خوف ہو۔ کما مر فی الفتح۔ یہ تو قعدہ اول میں کلام تھا۔ وان سماع عن القعدة الاول۔ حتی قام الی النخاستہ رجع الی القعدة نالم لیسجد۔ اور اگر قعدہ اخیرہ سے سو کیا حتی کہ پانچویں رکعت کو سیدھا کھڑا ہو گیا تو قعدہ کی طرف اس وقت تک پھر آوے جب تک کہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو۔ لان فیہ اصلاح صلاۃ واکنہ ذلک لان ما دون الرکعت یجمل الرقص۔ کیونکہ اس پھر نے میں اسکی ناز کی اصلاح ہے اور یہ اصلاح اس سے ممکن ہے اس واسطے کہ پوری رکعت سے کم تو جو پڑھنے کا محل ہے۔ ف۔ پس جو پڑھ کر لوٹے۔ والنفی النخاستہ اور پانچویں رکعت کو لغو کر دے۔ لانہ رجع الی شئی محلہ قبلہا فی الرقص۔ کیونکہ وہ ایسی چیز کی طرف پھر جس کا محل اس رکعت سے مقدم ہے۔ ف۔ اور وہ قعدہ اخیرہ ہے۔ ویسجد للسهو۔ اور سو کا سجدہ کرے۔ لانہ اخر و اجبا۔ کیونکہ اسے واجب کو موخر کیا۔ ف۔ مراد یہ کہ واجب قطعی میں جو فرض قعدہ اخیرہ ہے تاخیر کر دی ہوا کافی۔ عفت۔

وان قید الخاستہ بسجدة بطل فرضہ۔ اور اگر ایسے پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو اس کا فرض باطل ہو گیا۔ عندہ
 خلافا للشافعی۔ یہ فرض باطل ہو جانا ہر سبب سے بخلاف قول شافعی۔ **ف**۔ مالک و احمد کے مع۔ لائے استحقاق
 شرعہ فی النافلۃ قبل اکمال ارکان المکتوبۃ ومن ضرورتہ خروجہ عن الفرض۔ ہماری دلیل یہ کہ نفل میں ہر نماز
 نماز مستحکم ہو گیا قبل اسکے کہ فرض کے ارکان پورے ہوں اور اس کا بدیہی لازمہ یہ کہ فرض سے خارج ہو جاوے۔ **ف**
 جبکہ نفل مستحکم ہو گئی۔ و ہذا لان الرکعتہ بسجدة واحدة مصلوۃ حقیقہ۔ اور یہ استحکام نفل اس جہت سے ہو کہ رکعت
 تو ایک ہی سجدہ کے ساتھ میں حقیقت نماز ہے۔ حتیٰ یحسب بہا فی یمنیہ لا یصلی۔ حتیٰ کہ اگر لایصلی کی قسم کھائی ہو تو
 ایک رکعت ایک سجدہ کے ساتھ پڑھنے سے حائث ہو جائیگا۔ **ف**۔ اور یہاں رکعت مع سجدہ پائی گئی تو حقیقی نماز
 پائی گئی اور وہ نفل ہے تو لا محالہ فرض سے خارج ہو گیا اور جو نماز پڑھی اس کی فرضیت کم ہو گئی۔ و تحولت صلاۃ نفل مالک
 نماز بدل کر نفل ہو گئی۔ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف خلافا لمحمد رحم علیہما۔ یہ نفل ہو جانا امام ابو حنیفہ و ابی یوسف
 کے نزدیک ہر برخلاف قول امام محمد رحم کے بنا براس اصل کے جو گندہی۔ **ف**۔ کہ بطلان وصف سے اصل تحریر نہیں
 جاتا اور امام محمد کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے۔ فیضم الیہا رکعتہ سادسہ۔ پس شیخین کے نزدیک ان پانچوں کے ساتھ
 چھٹی رکعت ملاوے۔ **ف**۔ اگرچہ فجر عصر ہوتا کہ نفل جفت ہو جاوے۔ و لو لم یضم لاشی علیہ۔ اور اگر اس نے
 نہ ملائی تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ لائے مطلقون۔ کیونکہ وہ مطلقون ہیں۔ **ف**۔ یعنی تصدأ اسنے نفل شروع نہیں کی
 پس قضاء لازم نہیں۔ پھر صحیح یہ کہ اس پر سجدہ سو لڑم نہیں ہے۔ **ف**۔ ثم انما یبطل فرضہ بوضع الجہتہ عند ابی یوسف
 لائے سجود کامل۔ پھر واضح ہو کہ فرض باطل ہو جانے کا حکم ابو یوسف کے نزدیک تو اسی وقت وید یا جائیگا کہ جب پانچویں
 رکعت کے سجدہ کے لیے سر ٹیکا کیونکہ یہ سجود کامل ہے۔ **ف**۔ اس واسطے کہ سجود کے معنی حقیقت یہ کہ پیشانی رکھے۔
 و عند محمد رحم ہر دفعہ۔ اور امام محمد کے نزدیک اس وقت دیا جاوے کہ جب سر ٹیک کر اٹھاوے۔ لان تمام التثانی باخرہ
 کیونکہ کسی چیز کا تمام ہونا اسکے آخر کے ساتھ ہے۔ **ف**۔ اور سر ٹیکنا شروع ہے جب اس کا آخر آوے۔ و ہوا رفع۔ اور وہ
 سر اٹھانا ہے۔ **ف**۔ تو سجود تمام ہوا پس اب اسکے فرض باطل ہو گئے۔ و لم یصح مع الحدیث۔ اور یہ سر اٹھانا
 حدیث کے ساتھ صحیح نہیں۔ **ف**۔ تو ضرور ہوا کہ سر اٹھانے تک طہارت باقی رہے۔ فتویٰ کے لیے قول امام محمد رحم
 ہے جیسا کہ فقہ الاسلام نے کہا۔ **ن**۔ **ع**۔ **ف**۔ امدادی طرف امام مصنف نے آگے اشارہ کیا۔ و تکرر الاختلاف نظر
 فیما اذا سبقہ الحدیث فی السجود۔ اور اس اختلاف کا نتیجہ ظاہر ہو گا ایسی صورت میں کہ جب سجود میں اسکو حدیث ہو گیا
ف۔ تو ابو یوسف کے نزدیک فرضیت باطل ہو چکی۔ نبی عند محمد خلافا لابی یوسف۔ تو امام محمد کے نزدیک بنا
 کر سے بخلاف قول ابو یوسف کے۔ **ف**۔ پس امام محمد رحم کے نزدیک فرض پر بنا جائز ہے کیونکہ ابھی سجدہ پورا نہیں
 ہوا کیونکہ حدیث کے ساتھ سجدہ کامل نہوا تو وہ جا کر وضو کرے اور ٹیکہ قعدہ میں تشدد پڑھے اور سلام کر کے سو کا سجدہ
 کر کے تشدد کے بعد سلام پھیرے تو اس کا فرض پورا ہو گیا۔ کہانی الفتح ۶۔ اور اعتبار امام کا ہے حتیٰ کہ اگر امام نے عود کیا اور قوم کو
 معلوم نہیں حتیٰ کہ انھوں نے پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو انکی نماز باطل نہوگی تا وقتیکہ عدا یہ سجدہ نہ کریں تو معلوم ہوا کہ
 دوسرا قعدہ چھوڑ کر پانچویں کا سجدہ کرنے سے بھی ان مقتدیوں کی نماز صحیح رہی بشرطیکہ امام نے بغیر سجود کے قعدہ یا آخر قعدہ
 عود کیا ہو۔ و۔ یہ سب اس صورت میں کہ قعدہ اخیر نہ کیا ہو۔ و لو تعد فی الرابۃ ثم قادم۔ اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ
 کر لیا قعدہ تشدد پھر پانچویں کو کھڑا ہو گیا۔ و لم یسلم۔ اور سلام نہیں پھیرا یعنی تاخیر کی۔ عدا والی القعدۃ مالم یسجد الخاست
 وسلم۔ تو قعدہ کی طرف عود کرے تا وقتیکہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہیں کیا ہو اور سلام پھیرے۔ **ف**۔ جیسے حضرت مسلم نے

کیا اور سو کا سجدہ کیا۔ اور اگر قعدہ کی طرف عود نہ کیا اور کھڑے ہوئے سلام پھیر دیا تو فرض صحیح ہو جانے کا حکم دیا جائیگا لیکن یہ سلام کا طریقہ خلاف مشروع ہے۔ لان التسلیم فی حالۃ الیقام غیر مشروع و امکانہ الاقامۃ علی وجہہ بالتعود و کیونکہ یقام کی حالت میں سلام پھیرنا مشروع نہیں اور جس وجہ پر مشروع ہے اس طرح قائم کرنا بھی جانے کے ساتھ ممکن ہے۔ و فت۔
تو بیٹھ جاوے اور پانچویں رکعت سے جہد پر پڑے اسکا شمار نہیں۔ لان مادون الرکۃ محل الرکۃ۔ کیونکہ رکعت سے کم جہوزے جانے کا محل ہے۔ و فت۔ پھر کیا مقتدی لوگ اسکی اتباع کریں تو کیا گیا کہ ہاں چنانچہ اگر وہ قعدہ کی طرف پھرے تو اس کے ساتھ عود کریں اور اگر وہ نفل پوری کرتا جاوے تو اسکی پیروی کرتے جاوے مگر صحیح قول وہ ہے جو امام ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ہمارے ائمہ اصحاب رحمہم سے ذکر کیا کہ مقتدی لوگ اس بدعت میں امام کی پیروی نہ کریں بلکہ انتظار کریں پس اگر وہ پانچویں کے سجدہ سے پہلے سلام کی طرف عود کرے تو اتباع کریں اور اگر وہ پانچویں کا سجدہ کرے تو یہ لوگ اسی وقت سلام پھیر دیں۔ غایہ یہ کہ اگر اخیر قعدہ کرنے سے پہلے کھڑا ہو گیا تو قوم اسکی اتباع نہ کریں۔ المحیط والتمناشی عفت۔ یہ اس وقت کہ پانچویں کا سجدہ نہ کیا ہو۔ وان قید الخامتہ بالسجۃ ثم نکر۔ اور اگر اسنے پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا پھر اسکو یاد ہوا۔ فثم الیہا رکۃ اخری۔ تو پانچویں کے ساتھ ایک رکعت دوسرے ملائے۔ و فت۔ مبسوط سے یہ ملا نا واجب نظر آتا ہے۔ ع۔ اگرچہ فجر وعصر وغیرہ ہو۔ عفت۔ و ثم فرضہ۔ اور اسکا فرض پورا ہو چکا۔ لان الباقی اصابتہ لفظ السلام وہی وجبہ کیونکہ باقی تو صرف لفظ سلام تھا اور یہ واجب ہے۔ و فت۔ تو کوئی رکن و فرض نہیں چھوٹا پس نماز فرض تمام ہو گئی۔ صرف ایک واجب باقی رہا جسکا تکملہ سجدہ ہے۔ و انما یضم الیہا رکۃ اخری لتعیر الرکعتان فلان الرکۃ الواحدۃ لا تجزئہ تنہیہ علیہ السلام عن التبرار۔ اور دوسری ایک رکعت اسی واسطے ملاوے تاکہ دو رکعتیں نفل ملاوے جاوے کیونکہ ایک رکعت اکٹیلے جائز نہیں ہے اسلیئے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی ناشی سے منع فرمایا ہے۔ و فت۔ جیسا کہ باب الوتر میں تمیز ابن عبد البر سے نقل ہے۔ و فت۔ جب دو رکعتیں ہو گئیں تو کیا طہر کی نماز ہو تو اسکے بعد سنتوں کے بجائے یہ دونوں ہو جاوے گی فرمایا۔ ثم لا تنوبان عن سنتہ الظہر بوجہ صحیح۔ پھر یہ دونوں رکعتیں قائم مقام دو گانہ سنت الظہر کی نہو گی یہی صحیح بات ہے۔ لان المواظبۃ علیہا تخریمۃ مبتدآۃ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت تو اس دو گانہ برائی تحریم کے ساتھ رہی تھی۔ ویسجد للسمو استحسانا۔ اور سو کا سجدہ کرے بدلیل استحسان۔ و فت۔ یہی مختار ہے۔ الکفایہ۔ لعلکن نقصان فی الفرض بالخروج لا علی الوجہ المسنون۔ کیونکہ فرض نفل دونوں میں نقصان ممکن ہوا۔ فرض میں اسوجہ سے کہ فرض سے نکلنا بطور مسنون نہوا۔ و فت۔ یعنی بطور واجب نہوا۔ یہی قول امام محمد ہے۔ و فی النفل بالداخل لا علی الوجہ المسنون۔ اور نفل میں اسوجہ سے کہ نفل میں داخل ہونا بطور مسنون نہوا۔ و فت۔ یعنی بطور واجب نہوا بقول امام ابو یوسف۔ و لو قطعہا لم یزمرہ القضاء۔ اور اگر اس نفل کو قطع کر دیا تو قضاء لازم نہو گی۔ لانہ مسنون۔ کیونکہ وہ مسنون ہے۔ و فت۔ کیونکہ فرض کے گمان سے پانچویں کو شروع کیا حالانکہ اس پر فرض باقی نہ تھا۔ و لو اقدی بہ انسان فیما یصلی ستا عند محمد لانہ المودعی بہندہ التحریم۔ اور اگر اس مصلی کے ساتھ کسی نے اس دو گانہ نفل میں اقداد کیا تو امام محمد رحمہم کے نزدیک مقتدی چار رکعات پڑھے کیونکہ یہی تعداد اس تحریم سے ادا کی گئی ہے۔ و فت۔ جیسے یحییٰ کے نزدیک قعدہ اخیرہ بھول کر چار پڑھنے کی صورت میں مقتدی چار پڑھیکا۔ کما فی المحیط۔ و عندہما رکعتیں اور یحییٰ کے نزدیک صرف دو رکعت پڑھیکا۔ و فت۔ صحیح یہ کہ اس میں قول ابو حنیفہ رحمہم مقتدین کی کتاب میں مذکور نہیں بلکہ قول ابو یوسف ہے۔ البتہ خلاصہ میں مانند امام مصنف رحمہم کے ذکر کیا۔ مع۔ شاید یہ قیاس قول ابو حنیفہ رحمہم چنانچہ امام مصنف رحمہم نے آئندہ اشارہ فرمایا ہے۔ لانہ استحکم خروجہ عن الفرض۔ کیونکہ فرض سے اسکا نکلنا مستحکم ہو گیا ہے۔ و لو اقدی

المقتدی لا قضاء علیہ عند محمد اعتباراً بالامام۔ اور اگر مقتدی نے اسکو فاسد کر دیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک اس پر قبضہ
امام کے قضاء نہیں ہے۔ **ف**۔ کیونکہ امام پر قضا نہیں اور مقتدی پر ہو تو جیسے فرض والے کا اقتدار نفل والے کے جیسے
ہو۔ **و**۔ عند ابی یوسف۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک۔ **ف**۔ اس پر قضا ہے۔ **ف**۔ یقینی رکعتیں لان السقوط لبعاض
یخص الامام۔ وہ دو گنا قضا کرے کیونکہ عارض کی وجہ سے ساقط ہونا مخصوص امام کے لیے ہے۔ **ف**۔ عارض یہ کہ
امام نے ادا سے فرض سمجھ کر شروع کیا تھا حالانکہ یہ سہو تھا بخلاف مقتدی کے کہ اسنے تو مستقل قصد سے اقتدار کی ہے۔ اور
اصل یہ کہ صلوٰۃ منقطعہ امام محمد کے نزدیک مقتدی پر لازم نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک لازم ہے اور نفل بغیر ضمان کے شروع
نہیں جبکہ قصد کامل ہو حتیٰ کہ نفل واجب پر تصور قصد سے لازم نہیں بلکہ ذکرہ فخر الاسلام عن اللہ اور ابی یوسف
کے قول پر فتویٰ قرار دیا۔ **م**۔ مع۔ **ن**۔ بھر معلوم ہو چکا کہ اگر عصر میں بعد تہہ کے پانچویں پڑھے یا فجر میں تیسری یا مغرب میں چوتھی
تو بھی ایک رکعت ملاوے کیونکہ مانعت بعد فجر عصر کے نوافل قصدی سے ہے۔ **ن**۔ بن کثاہون کہ حدیث لا تجزئ احدکم
الحکم۔ اس پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ان اوقات میں قصد کر کے پڑھنے سے منع فرمایا تو معلوم ہوا کہ بغیر قصد ممنوع نہیں ہے
اور یہی اصح ہے۔ **م**۔ قال ومن صلی رکعتین تطوعا فہما فیہما وسجد للسهو ثم اراد ان یصلی آخرین لم ین۔ امام
نے جامع صغیر میں کہا کہ جس شخص نے دو رکعت نفل پڑھی اس میں سہو کا سجدہ کیا بھر جائے کہ اس دو گانہ
پر دوسرا دو گانہ بنا کرے تو نہیں بنا کرے۔ **ف**۔ یعنی اسکو بنا کر کی اجازت نہیں ہے۔ **ن**۔ لان السجود تطل
لو تو عن فی وسط الصلوٰۃ۔ کیونکہ سجدہ السہو اسکو باطل کرتا ہے اس لیے کہ سجدہ نماز کے پچھلے میں پڑ گیا۔ بخلاف المسافر
اذا سجد للسهو ثم نومی الاقامۃ۔ بخلاف مسافر کے جب کہ اسنے سہو کی وجہ سے سجدہ کیا پھر قبل سلام پھر دینے
کے اقامت کی نیت کر لی۔ **ف**۔ تو اس پر نماز چار رکعت ہو گئی تو وہ ملا کر دو گانہ دیگر پڑھے حالانکہ در بیان میں
سجدہ سہو پر توبہ تنفل سے مخالف ہوا۔ **ح**۔ یعنی۔ **ن**۔ کیونکہ مسافر تو بنا کر بنا ہے۔ **ف**۔ مگر مسافر میں عذر ہے۔ لانا
لو کم بین تطل جمیع الصلوٰۃ۔ کیونکہ مسافر بنا کر کرتے تو اسکی پوری نماز باطل ہوتی جاتی ہے۔ **ف**۔ اور
تنفل کی نہیں۔ **م**۔ مع ہذا لودعی صح۔ اور باوجود اسکے کہ تنفل کو بنا کر بنا نہیں چاہیے ہے اگر اسنے اس پر دو گانہ دیگر
ادا کیا تو صحیح ہو گیا۔ **ل**۔ بقا التحریم۔ کیونکہ تحریم ہونے پر باقی ہے۔ **ف**۔ اور شرط یہی تحریم ہے۔ بھر بغیر ظاہر الدانہ
ہر ج۔ **و**۔ تطل سجدہ السہو ہوا صحیح۔ **ن**۔ ان سجدہ کا جو سجدہ کیا تھا وہ مست گیا۔ یہی قول صحیح ہے۔ **ف**۔ یہی مختار ہے
المحیط۔ پس سجدہ السہو کو آخر میں اعادہ کرے۔ اور یوں ہی مسافر بھی آخر میں اعادہ کرے۔ **ن**۔ التنبیہ۔ **و**۔ من سلم علیہ
سجدتا السہو۔ ایک نے نماز سے خارج ہونے کا سلام پھر حالانکہ اس پر سجدہ سہو لازم ہے۔ **ف**۔ دخل رجل فی صلاۃ
بعد التسلیم۔ پھر سلام پھرنے پر ایک آدمی اس صلی کی نماز میں داخل ہوا۔ **ف**۔ یعنی اقتدار کی توبہ اقتدار جب
صحیح ہو کہ امام اس سلام کی وجہ سے نماز سے خارج ہوا اور اسکا خارج ہونا سجدہ کرنے پر نوتوت ہے۔ **ف**۔ فان سجد الامام
پھر اگر اسکا امام نے سہو کا سجدہ کیا۔ **ف**۔ تو امام ابھی نماز میں موجود ہے۔ **ن**۔ کان داخل۔ توبہ مقتدی اسکی نماز میں داخل
ہو گیا۔ **و**۔ الا فلا۔ اور اگر امام نے سجدہ نہ کیا تو مقتدی داخل ہوا۔ **ف**۔ یعنی جب امام نے سجدہ نہ کیا تو وہ نماز
سے خارج ہوا پس یہ مقتدی داخل نہیں ہو سکتا۔ **و**۔ نہا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ اور یہ حکم اس تفصیل سے
ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ **و**۔ قال محمد ہو داخل سجد الامام اولم یسجد۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ اقتدار
کرنے والا ہر حال اپنے امام کی نماز میں داخل ہوا خواہ اسکا امام سجدہ کرے یا نہ کرے۔ **ن**۔ لان عندہ سلام میں پہلے
السہو لا یخرج عن الصلوٰۃ اصلا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک سلام پھرنا ایسے شخص کا جیسے سہو

ناز سے اصلاً خارج نہیں کرتا۔ **فـ** یعنی نہ توقف اور نہ بے توقف۔ لاینا وجہ جبر النقصان۔ کیونکہ سجدہ سو تو واجب ہوا ہے واسطے پورا کرنے نقصان کے۔ **فـ** جو ناز کے اندر آگیا ہے۔ فلا بد ان یكون فی احرام الصلوٰۃ۔ تو ضرور ہے کہ پورا کرنے والا ناز کے احرام میں ہو۔ **فـ** مترجم لکھا ہے کہ یہ معنی رح کے موافق ترجمہ ہے اور میرے نزدیک ادلیٰ یہ کہ فلا بد ان یكون الخ یعنی پس ضرور ہے کہ وہ شخص ناز کے احرام میں ہو۔ اس نظر سے کہ خلاصہ دلیل یہ ہے کہ جس نے سلام پھیر دیا سپر اب بھی سجدہ سو واجب ہے تو اب واجب ہونا جب ہی مفید ہے کہ وہ ناز کے احرام میں رہا ہو جو سلام کے خارج ہوا ہو تاکہ واجب سجدہ ادا کرے کیونکہ یہ سجدہ تو خود ناز کے اندر دئی نقصان کو پورا کرنے والا ہے نہ آنکہ ناز کے ساتھ سجدہ بھی ملکہ واجب ہے تاکہ ناز کے بعد یہ واجب ادا کرنا مفید ہو۔ پس ظاہر ہوا کہ سلام اس شخص کو ناز سے خارج نہ کریگا۔ وعندہما یخرجہ علی سبیل التوقف۔ اور شیخین کے نزدیک سلام اسکو خارج کریگا مگر بطور توقف کے۔ **فـ** یعنی خارج معلوم ہونا سلام سے اس امر پر متوقف ہے کہ وہ سجدہ نہ کرے حتیٰ کہ اگر نہ کیا تو خارج ہو گیا۔ لانه محلل فی نفسه۔ کیونکہ سلام تو بذات خود تحلیل کرنے والا ہے۔ **فـ** چنانچہ حدیث میں ہے کہ تحلیلہا التسلیم۔ مگر کسی عارض کی وجہ سے اسکا اثر نہ ہوا ممکن ہے۔ وانما لایحل لحاجتہ الی اداء السجدة۔ اور یہاں تو اسی وجہ سے سلام اپنا کام تحلیل کا نہیں کرتا کہ مصلیٰ کو ادا سے سجدہ سو کی ضرورت ہے۔ فلا یظہرونہا۔ پس بدو سجدہ کے یہ روک ظاہر نہ ہوگی۔ **فـ** تو سلام اپنا کام کر جائیگا۔ ولا حاجۃ علی اعتبار عدم العود۔ اور در صورت عود نہ کرنے کے حاجت نہیں ہے۔ **فـ** یعنی بر تقدیر کہ وہ سجدہ سو کی طرف عود نہ کریگا کچھ حاجت ثابت ہوگی تو سلام کے اثر کا کوئی مانع نہیں ہوگا۔ پس یہ اختلاف اصل ہے اور ثمرہ اسکا جن صورتوں میں ظاہر ہوگا اسکا بیان فرمایا بقولہ۔ و یظہر الاختلاف۔ اور ظاہر ہوگا فائدہ اس اختلاف کا۔ فی ہذا۔ ایک تو اس مسئلہ نہ کو رہا۔ **فـ** جبکہ سو والے کا کسی نے اقتدار کیا بعد سلام کے تو امام محمد کے نزدیک اقتداء صحیح اور شیخین رح کے نزدیک اگر سجدہ کرے تو صحیح ورنہ نہیں۔ و فی انتقاض الطہارۃ بالعتقۃ۔ اور دوم فقہ سے طہارت ٹوٹنے میں **فـ** پس امام محمد و زفر کے نزدیک ٹوٹگی اور شیخین کے نزدیک نہیں یہی حکم مقتدی کا مجموعہ ت۔ و تغیر الفرض بنیتہ الافتاتہ فی مبداء الحالتہ۔ اور سوم مسافر کا فرض تغیر ہو جانا اس حالت میں اقامت کی نیت سے۔ **فـ** یعنی مسافر نے دو گانہ قصر میں سو کیا اور سجدہ نہ کیا حتیٰ کہ سلام پھیر دیا پھر اقامت کی نیت کی تو امام محمد و زفر رح کے نزدیک اسی ناز کے اندر نیت باقی گئی تو اسکا فرض چار گانہ ہو گیا اور شیخین رح کے نزدیک تغیر ہو گا خواہ سجدہ سو کرے یا نہیں رح۔ ومن سلم یرید بہ قطع الصلوٰۃ۔ اور جس شخص نے سلام پھیرا حالانکہ اس سے اسکا قصد ناز کا قطع ہے۔ و علیہ صہو۔ اور حال یہ کہ اسپر سو بھی ہے۔ **فـ** تو وہ بالاتفاق اس قصد سے خارج ہو جائیگا۔ فعلیہ ان یسجد لیسوہ۔ تو اسپر واجب ہے کہ اپنے سو کے واسطے سجدہ کرے۔ **فـ** قبل اسکے کہ اٹھ کر پھر جاوے یا بات کرے یا سجدہ سے نکل جاوے۔ کما فی الاصل رح۔ یعنی قبل اسکے کہ کوئی مفسد ناز پائا جاوے اور خالی آٹھنا مفسد نہیں جیت تک کہ پیچہ جانب قبلہ ہو جاوے سے عم۔ لان ہذا الاسلام غیر قاطع۔ کیونکہ یہ سلام تو قاطع ناز نہیں ہے۔ **فـ** بالاتفاق کیونکہ شیخین کے نزدیک اگرچہ سلام محلل ہے مگر ضرورت سجدہ اسی عارض ہے تو تحریمہ باقی ہے جب تک کہ کسی فعل سے معلوم ہو کہ اسنے ترک کیا۔ اگر کہا جاوے کہ اسکی نیت کافی ہو جاوے تو جواب دیا۔ و نیتہ تغیر المشرع غلظت۔ اور اسکی نیت تو یہ ہے کہ امر مشروع کو متغیر کرے تو نیت ہی لغو ہوگی۔ (مفروع ایک نے عشر میں سو کیا اور آیت سجدہ پڑھی اسکا سجدہ نہ کیا اور ایک رکعت کا سجدہ نازی چھوڑا پھر سلام پھیر دیا تو مسئلہ کی چار صورتیں ہیں اول یہ کہ کل بوجہ نسیان کے۔ دوم کل عمدہ۔ سوم سجدہ تلاوت سے نسیان ہوا اور سجدہ نازی عمدہ چھوڑا۔ چارم نازی سجدہ سے نسیان ہوا اور تلاوتی عمدہ چھوڑا۔ پس صورت اول میں بالاتفاق ناز فاسد نہیں کیونکہ

اس سلام سے وہ تحریم سے خارج نہوا۔ اول بشرطیکہ سجدہ نازی قبل کلام وغیرہ کے قضا کرے۔ م۔ صورت دوم و سوم میں بالاتفاق ناز فاسد ہوگی اور صورت چارم میں ظاہر الروایہ کے موافق ناز فاسد ہوگی۔ المحیط۔ اگر سجدہ سوہو میں سوہو کیا تو اس سے سجدہ سوہو واجب نہیں ہوتا۔ التندیب۔ اگر سجدہ سوہو میں سوہو کیا تو تحریری بر عمل کرے یعنی اگر اسکا دل سمجھے کہ میں کر چکا تو نہ کرے اور اگر دل سمجھے کہ ابھی سجدہ سوہو نہیں کیا تو کرے اور اگر ناز میں کئی بار سوہو کیا ہو تو ایک بار دو سجدہ سوہو کافی ہیں۔ (الغلامہ۔ اگر ت کی ناز سنت و نوافل میں امامت کی اور عداً اختلاف قرار دیا گیا تو آئینہ برد کیا اور اگر سوہو کیا تو اس پر سجدہ سوہو لازم ہے۔ تافہیخان۔ اگر وتر یا تراویح میں ہر چھوڑا تو سوہو لازم ہے۔ التاثر خانیہ عن الیقینہ۔ یہ اسوقت کہ جماعت سے پڑھتے۔ م۔ اگر امام کو سوہو ہوا پھر شاہ ہو گیا اور اس نے غلیفہ کر دیا تو اسکا خلیفہ سوہو کے واسطے بعد سلام کے سجدہ کرے اور اگر خلیفہ نے تہ ناز میں سوہو کیا ہو تو یہی درجہ دونوں کے واسطے کافی ہیں۔ اور اگر امام اول کو سوہو نہ تھا مگر خلیفہ نے سوہو کیا تو امام اول پر اسکا سوہو لازم ہوگا اور اگر امام اول خلیفہ کرنے کے بعد سوہو کیا تو اس سے کچھ واجب نہوگا۔ الذخیرہ۔ اگر ظہر کا سلام پھر کر یا د کیا کہ اس پر نازی ایک سجدہ باقی ہے پس کھڑے ہو کر از سر نو چار رکعت پڑھیں تو فاسد ہیں کیونکہ وہ ابھی اول ناز سے اس سلام سے خارج نہوا تو نئی نیت صحیح نہوئی کیونکہ فرض کے ساتھ اسنے نفل کو خط کر دیا۔ جیسے مغرب کی دو رکعت پڑھ کر اس گمان سے سلام پھر دیا کہ پوری ہو گئی پھر یاد کیا کہ گرنے پر تین رکعات پڑھیں حتیٰ کہ اگر وہ ان تین رکعات پڑھنے میں ایک رکعت کے بعد قدر تشدد ہٹھ گیا ہو تو پہلی ناز مغرب صحیح ہو جائیگی اور باقی دو رکعت نفل ہو گئی اور اگر گھبراہٹ ہوئی تو پہلی دو سہری دونوں فاسد ہیں اسکی وجہ یہ کہ پہلے ناز مغرب سے بوجہ سلام کے باہر نہوا تھا تو دوسری نئے سرے سے شروع نہیں ہو سکتی۔ الفتح۔ پھر اگر دونوں کے فاسد ہو جانے کے بعد اب نئے سرے سے مغرب شروع کرے تو صحیح ہو جائیگی۔ م۔ (بیان شک کا) واضح ہو کہ شک دو طرح ہے۔ اول یہ کہ ناز کے اندر ہوا اور یہ کئی طور پر ہے چنانچہ ادائی ہوئی مقدار میں یا تحریر میں یا طہارت کا کوئی فرض ترک ہونے میں و مانند اسکے یا کسی دوسری ناز کے متعلق اس ناز میں کچھ خیال آیا جس سے بقدر رکن کے سوچا رہا۔ دوم یہ کہ شک ناز سے باہر ایسا ہوا جسکا تعلق ناز سے ہے۔ پھر کتاب میں اول قسم میں سے مقدار کا شک ذکر کیا بقدر۔ ومن شک فی صلاۃ فلم یدر اٹلثا صلی ام اربعاً۔ اور جس شخص نے شک کیا اپنی ناز کے اندر پس نہیں جانا کہ آیا تین رکعت پڑھیں یا چار پڑھیں۔ فتنۃ۔ تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ۔ وذلک اول ما عرض لہ۔ اور یہ شک پہلا شک ہے جو اسکو پیش آیا۔ فتنۃ۔ یہ مراد نہیں کہ عمر سبھ میں کبھی شک نہیں کیا یا اس ناز میں یہ پہلا شک ہے بلکہ معنی یہ کہ اسکی اکثری عادت نہیں ہے یہی معنی اشبہ ہیں۔ المحیط۔ استأنفت۔ تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ شخص نئے سرے سے ناز پڑھے۔ لقولہ علیہ السلام اذا شک احدکم فی صلاۃ انہ کم صلی فلیستقبل الصلوۃ۔ بدیل قول حضرت علی (علیہ السلام) کہ جب تم میں کوئی اپنی ناز میں یہ شک کرے کہ اسنے کتنی پڑھی تو ناز کو از سر نو پڑھے۔ فتنۃ۔ یہ حدیث مرفوع نہیں ملی۔ لیکن ابن سیرین رحمہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ کہا جب میں شک کرتا ہوں کہ میں نے کتنی پڑھی تو اعادہ کر لیتا ہوں۔ بعد بن جبر نے ایسے شخص کے حق میں جس نے زجائنا کہ تین پڑھیں یا چار پڑھیں حضرت ابن عمر رحمہ سے روایت کیا کہ ابن عمر نے فرمایا کہ وہ اعادہ کرے اگر چھ شک یاد نہو۔ جبر نے منقول سے روایت کی کہ سعید بن جبیر نے مجھے فتویٰ دیا کہ میں تو فرض میں اعادہ کر لیتا ہوں۔ اسمعیل بن ابی خالد نے شعبی رحمہ سے روایت کی کہ اعادہ کرے۔ لیث نے طاؤس رحمہ سے روایت کی کہ جب تو نہ جانتے کہ کتنی پڑھی تو ایک بار اعادہ کر پھر اگر دوبارہ التباس ہو تو اعادہ مت کر۔ ان سب آثار کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے اور یہی شرح و ابن الحنفیہ سے روایت کیا۔ عفت۔ پھر اگر حدیث ثابت نہو تو یہ آثار اس مسئلہ میں کافی ہیں لیکن مخفی ہیں کہ اسے اعادہ کا حکم واجب ثبوت نہوگا بلکہ تحریری گزرایا اکثر بر مدار رکھنا واجب ہوگا جیسا کہ آئندہ آتا ہے اور شاید اصل مذہب یہی ہے چنانچہ معنی رحمہ نے لکھا کہ امام قدوری رحمہ نے فرمایا کہ ہمارے اصحاب یعنی امام ابو حنیفہ و اسنے شاگردوں کا قول ہے کہ شک کرنا

تحریر کرے اور یہیں کوئی تفصیل نہیں فرماتے ہیں۔ اور یہی اصول کی روایت ہے۔ انتہی۔ اس سے معلوم ہوا کہ واجب تو تحریر
 ہوا اور باقاعدہ کرنا تو ان آثار مذکورہ کی وجہ سے اولیٰ ہے جبکہ اکثر روایات منہوم۔ وان کان یعرض لہ کثیر انہی علی اکبر
 رائے۔ اور اگر یہ شک اسکو بہت پیش آتا ہو تو اپنی غالب رائے پر مدار رکھے۔ فتنہ یعنی دل سے ٹھیک بات کے لئے
 جنہو کے جسکو تحریر کہتے ہیں۔ لفظ علیہ السلام میں شک فی صلاۃ فلیتحرر الصواب۔ یعنی جو کوئی نماز میں شک کرے
 تو وہ ٹھیک بات کے لئے دل سے تحریر کرے۔ فتنہ پس اسی پر بنا کر ہے۔ رواہ البخاری و مسلم عن ابن مسعود رحمہ اللہ
 شک احدکم فی صلاۃ فلیتحرر الصواب فلیتحرر علیہ ثم یسئل ثم یسجد سجدین۔ یعنی جب کوئی تم میں نماز میں شک کرے تو ٹھیک
 بات کے لئے تحریر کرے پس اسی پر نماز تمام کرے پھر سلام پھر پھر دو سجدے کرے۔ یہ الفاظ بخاری کے باب التوجہ الی
 القبۃ کے ہیں۔ اس حدیث سے حکم تحریر کا صاف واضح ہے۔ لیکن یہ جب تک ہے کہ اُسکی تحریر میں کوئی بات آوے اور کسی مقدار
 پر اسکا دل جھے۔ وان لم یکن لہ راۃ بنی علی الیقین۔ اور اگر اسکی کچھ رائے نہ ہو یعنی اسکی تحریر کسی بات پر نہیں جی تو وہ
 یقین پر مبنی کرے۔ فتنہ یعنی شکی اور تین رکعت میں شک ہو تو دو ہونے میں تو شک نہیں یعنی یقیناً اس سے کم نہیں ہے
 پس اسی پر مدار رکھے۔ لفظ علیہ السلام میں شک فی صلاۃ فلیتحرر علیہ ثم یسئل ثم یسجد سجدین۔ یعنی جب کوئی نماز میں شک کرے
 حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ جس شخص نے اپنی نماز میں شک کیا پس نہ جانا کہ میں پڑھیں یا چار تو کتر پر بنا کر ہے
 فتنہ رواہ مسلم و ابو داؤد و الترمذی من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ اور ترمذی نے حضرت عبدالرحمن بن عوف
 سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ جب تم میں کوئی نماز میں سو کرے پس بچانے کو ایک رکعت پڑھی یا دو رکعت
 تو ایک پر بنا کر ہے اور اگر نہ جانے کہ تین رکعت پڑھیں یا چار تو تین پر بنا کر ہے اور سلام سے پہلے دو سجدے کرے۔ قتال
 الترمذی حدیث حسن صحیح۔ رواہ ابن ماجہ و الحاکم۔ اور مترجم کہتا ہے کہ قولہ سلام سے پہلے دو سجدے کرے۔ اس میں دو احتمال ہیں
 اول یہ کہ نماز سے خارج ہونے کے لئے جو سلام تحلیل پھر جانا اس سے پہلے سو کے دو سجدے کرے۔ پھر اس میں سجدہ سو کا
 طریقہ مذکور نہیں ہے اور وہ دوسری حدیث میں ہے کہ سلام پھر کر دو سجدے کر کے قہقہہ پڑھے جیسا کہ گذرا۔ احتمال دوم یہ کہ سو
 کا سجدہ اس طرح کرے کہ سلام پھر کرنے سے پہلے کرے اور علی بن ابی ذر حدیث قول امام مالک رحمہ اللہ کی مؤید ہوگی کہ جب نماز میں سو کرے
 کوئی زیادتی ہو جاوے تو بعد سلام کے سو کا سجدہ کرے اور اگر نماز میں کمی کا سو ہو تو قبل سلام کے سجدہ سو کرے اور
 سابق میں گذرا کہ شک و سو میں طریقہ سجدہ میں بالاجماع فرق نہیں ہے اور بحث کا خلاصہ گذر چکا۔ پھر واضح ہو کہ ہمارے علماء
 م نے حدیث ابی سعید خدری اور عبدالرحمن بن عوف رحمہما علیہما کو اس حالت پر محمول کیا کہ جب تحریر کرنے سے اُسکی رائے
 کسی بات پر قائم نہ ہو کیونکہ حدیث ابن مسعود رحمہ عن میں تحریر کرنے کا حکم صریح ہے۔ پھر اگر تحریر میں کوئی بات جی تو اس پر عمل واجب ہے
 لیکن اگر اس شخص کو شاذ و نادر ایسا واقعہ پیش آیا ہو تو بنظر اثر حضرت ابن عمر رحمہما علیہ کے اولیٰ یہ کہ نئے سرے سے پڑھے مگر وہ
 بدون اسکے ممکن نہیں کہ مشکوک نماز سے خارج ہو جاوے۔ کما فی التبیین م۔ والا ستقبال بالسلام اولیٰ۔ اور نئے
 سرے سے پڑھنا تو سلام کے ساتھ اولیٰ ہے۔ فتنہ یعنی مشکوک نماز سے سلام پھر دے پھر از سر نو تکبیر کبکرت شروع کرے اور اگر
 کلام یا کوئی فعل مفید نماز کیا تو بھی نماز سے خارج ہو گیا تو از سر نو پڑھے مگر سلام اولیٰ ہے۔ لانه عرف محلا وون الکلام کیونکہ
 سلام تو شرع میں تحریر کا تحلیل کرنے والا معلوم ہوا ہے نہ کلام۔ فتنہ بلکہ کلام تو مفید نماز البتہ معلوم ہوا اور عدلاً ایسا کرنا اپنی
 تحریر کی حرمت توڑنا ہوا بخلاف سلام کے کہ حدیث تحلیلہا تسلیم۔ میں احرام نماز سے تحلیل کرنا والسلام صریح منصوص ہے۔ لہذا
 کہا گیا کہ مشکوک سلام پھر کرے۔ کما فی التبیین۔ اگر کہا جاوے کہ اگر کلام بھی نہ کیا بلکہ نئی نماز کی نیت کر لی تو جواب دیا کہ۔ و منہو لنتیہ
 لفظو۔ اور خالی نیت لفظ ہوگی۔ فتنہ یعنی پہلے تحریر سے خارج ہو گا حتیٰ کہ اگر خالی نیت پر جدید چار رکعات سب پڑھیں

تو یہ بھی فاسد ہیں۔ یہ سب نئے سرے سے پڑھنے میں ہو اور وہ جب ہی کہ شاذ نادار ہوا ہو۔ رہا درود رشید اکثر وقوع ہوا اور اسے تحریر کی اور اسکی تحریر کسی مقدمہ پر واقع ہوئی اور اسی پر بات کی تو تمام کیا تو کیا سہو کا سجدہ کرے پس جواب یہ کہ ہاں جیسا کہ بخاری کی حدیث ابن مسعود میں ہے اور ابن الہمام رحمہ اللہ کہنا کہ اگرچہ ٹھیک بات یقیناً معلوم ہو جاوے تو بھی بعض احادیث سے بوجہ مجروح شک کے سجدہ سہو لازم ہونا پابجا ہے اور یہ اس امر پر محمول ہے کہ ٹھیک بات دریافت کرنے میں اتنی دیر ہوئی کہ ایک رکن ادا ہو جاوے پس اس تاخیر کی وجہ سے سجدہ سہو لازم ہوا۔ مترجم کہتا ہے کہ حدیث ابن مسعود صریح ہے کہ سجدہ سہو بعد تحریر کے واجب ہے اور شیخ ابن الہمام کا یہ خیال کہ یقیناً ٹھیک ثابت معلوم ہو گئی۔ صحیح نہیں کیونکہ وہ شک نہ تھا جسکے بعد بالیقین مداب معلوم ہو گیا بلکہ وہم تھا اور نہ ثواب پر جزم کرنا بوجہ شک کے غیر ممکن ہے صرف تحریر سے دل کسی بات پر جم سکتا ہے وہ یقین ہے یقین اور ان دونوں میں فرق ہے۔ فافہم۔ پھر جس صورت میں تحریر پر مبنی کیا مثلاً تین و چار میں شک ہوا اور تحریر سے نہیں معلوم ہو کہ تو پھر ایک رکعت پڑھ کر اخیر قعدہ کرے گویا وہ بغیر شک کے پڑھتا ہے اور اگر تحریر کسی بات پر نہ جمی تو وہ کثرت پر مدار رکھے اور اس پر کچھ گناہ نہیں لیکن نماز کو تمام کر لگا اس صفت کے ساتھ کہ اسکو ٹھیک بات یا مبرزہ ٹھیک کے معلوم نہ ہوئی۔ لہذا امام مصنف نے کہا کہ۔ وعند البناء علی الاقل یقعد فی کل موضع یوسم آخر صلاۃ۔ اور در صورت کثرت پر بنا کر کے کے ہر مقام پر جبکو آخری نماز تو ہم کرے قعدہ کرے۔ کیلما یفسر تارکاً فرض القعدۃ والدر اعلم۔ تاکہ وہ فرض قعدہ کا چھوڑنے والا نہ ہو جاوے۔ مثلاً ایک و دو میں اسکو شک ہوا اور تحریر نہ جمی تو اسنے حکم شرع ایک پر بنا رکھی پس ایک رکعت پڑھ کر شرعی قرار پر درمیانی قعدہ ہوا تو بالاتفاق بیان بیٹھیکا اور مشائخ میں اختلاف ہے کہ شک کے وقت جب کہ دو رکعت کا شک تھا تو اسی وقت درمیانی قعدہ تھا تو بعض کے نزدیک شک کی رعایت سے اسوقت بھی ٹپوے اور یہی لیا گیا ہے۔ گمانی البحر۔ اور بعض کے نزدیک نہیں۔ یہ اسواسطے کہ جب شرع نے ایک رکعت قرار دی تو دو کا جو شک تھا وہ ضعیف ہو کر وہم ہو گیا لیکن اخیر قعدہ چونکہ فرض ہے تو اسکی رعایت رکھی حتیٰ کہ شرعی تقرر کے موافق تو پھر دو رکعت پڑھ کر آخر قعدہ پڑھا اور اسنے وہم کے موافق اب ایک ہی رکعت کے بعد چوتھی رکعت ہو جائیگی لہذا بیان بھی بیٹھ جاوے تاکہ شاید یہی فی الواقع ہو تو فرض قعدہ ترک نہ ہو۔ پھر ظاہر انظر احتیاطیہ واجب ہے لیکن صحیح ہے کہ اسدر اعلم بیان استحسان ہوا کیونکہ جب شرع نے کثرت پر بنا کا حکم دیدیا تو فرض قعدہ وہ ہے جو اسکے موافق ہو اگرچہ شرع نے بطور غلو کے ایسا کیا ہو کیونکہ فرضیت قعدہ کچھ عادت سے باہر کوئی چیز نہیں ہے اور کلام تفتضی بسط ہے۔ فاعلم تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ پھر جس صورت میں کہ تحریر میں یا کثرت پر عمل رکھا ہے سہو کے دو سجدے کرے۔ ف۔ اگر اخیر قعدہ و تشہد سے فارغ ہو کر یا بعد سلام کے شک ہو تو نماز جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا اور اس شک کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ الخلاصہ۔ اگر نماز سے باہر ایک نے شک کیا کہ میں نے آج ظہر کی نماز پڑھی یا نہیں پس اگر وقت ظہر بھی موجود ہو تو اسپر اعادہ واجب ہے۔ اور اگر وقت نکل چکا ہو پھر شک ہو تو کچھ اعتبار نہیں ہے۔ محیط۔ اگر نماز فجر میں شک ہو کہ میں تیسری رکعت میں ہوں یا پہلی رکعت میں ہوں تو کوئی رکعت پوری نہ کرے بلکہ فوراً بیٹھ جاوے بقدر تشہد پھر کھڑا ہو کر دو رکعت پڑھے ہر رکعت میں فاتحہ و سورہ پڑھے پھر تشہد پڑھ کر سہو کے دو سجدے کرے۔ اگر حالت سجود میں اسکو اول یا دوم رکعت میں شک ہو تو دونوں سجدے پورے کرے کیونکہ خواہ رکعت اول ہو یا دوم ہوں دونوں کو پورا کرنا لازم ہے پھر دوسرے سجدہ سے سر اٹھا کر بقدر تشہد بیٹھ کر پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت پڑھے اور اگر سجدہ نماز فجر میں شک ہو کہ اسنے دو یا تین پڑھیں پس اگر پہلا سجدہ ہو تو اصلاح ممکن ہے کیونکہ اگر اسنے فی الواقع دو پڑھ لی ہیں تو اسپر ان دونوں سجدوں کا پورا کرنا لازم ہے۔ اور اگر وہ تیسری ہوئی تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی کیونکہ پہلے سجدہ میں جب یاد ہو گیا تو یہ سجدہ گواہ کا اعدام ہو گیا جیسے اول سجدہ میں حدیث ہو جانے سے ہوتا ہے اور اگر یہ شک اسکو دوسرے سجدہ میں ہو تو نماز فاسد ہو گئی۔ اگر فجر میں شک ہو

کہ وہ دوسری باتیں ہی ہیں اگر اسکی تحریر میں کچھ نہیں آیا تو اگر کھڑا ہو تو ایسا کرے اور بعد قعدہ کے اگر ایک رکعت پڑھ کر قعدہ کرے اور اگر بیٹھا ہو تو تحریر کرے پس اگر تحریر میں آوے کہ وہ دوسری ہو تو پوری کرے اور اگر تحریر میں آوے کہ وہ تیسری ہو تو پھر قعدہ میں تحریر کرے اگر تحریر میں آوے کہ وہ دوسری رکعت پر نہیں بیٹھا ہو تو ناز ناسد ہو گئی اور اگر تحریر کسی بات پر وقف ہوئی تو بھی ناسد ہوئی اور یہی حال چار رکعت والی ناز و نہیں ہے چنانچہ اگر شک کیا کہ جو تحریر یا پانچویں ہو تو اسی طریقہ پر حکم ہے اور اگر شک کیا کہ تیسری یا پانچویں ہو تو جیسے ہم نے فرمایا کہ وہ قعدہ کی طرف عدو کرے پھر ایک رکعت پڑھ پھر ایک رکعت پڑھ۔ اگر دوسری دوسری باتیں میں شک ہو تو یہ رکعت تمام کرے اور اس میں قنوت پڑھ کر قعدہ کے بعد ایک رکعت پڑھے اس میں بھی قنوت پڑھے ہی مختار ہے۔ اختصاراً۔ اور شک کی تمام صورتوں میں خواہ تحریر پر عمل کیا ہو یا کثر بنیاد کی ہو سو ہر کا سجدہ کرے۔ الفتح اچھا۔ اگر ناز میں شک کیا کہ تین پڑھیں یا چار پڑھیں اور کچھ دیگر ایسی تفکیر میں رہا پھر نہیں ہو کہ تین پڑھی ہیں پس اگر فکر میں قنوت یا سبچ پڑھتا رہا اور بعد اسے رکن کے ساکت نہیں رہا تو پھر سجدہ سو نہیں ہے اور اگر ایسا نہ ہوا تو ایک رکعت یا سجدہ سے مشغول کیا یا رکوع و سجدہ میں تھا اور اس قدر دیر گزری کہ فکر میں حالت متغیر ہوئی تو اس پر استحساناً سجدہ سو ہے۔ المحیط الذخیرہ۔ ۱۰۳۔ و۔ اگر ناز میں اس پر گمان غالب ہوا کہ اسکو حدث ہوا یا اسنے مسح سر کا نہیں کیا تھا اس میں اسکو یقین ہوا اس طرح کہ اسکو شک نہیں ہے پھر اسکو یقین حاصل ہوا کہ اسنے حدث نہیں کیا یا اسنے مسح کر لیا تھا تو شیخ ابو بکر رحمہ نے فرمایا کہ جس حالت میں اسکو حدث یا عدم المسح کا یقین تھا اس حالت میں اگر اسنے کوئی رکن ادا کیا تو وہ نئے سرے سے ناز پڑھے ورنہ اپنی ناز تمام کرے۔ اتفاقاً بخان۔ اور اگر جاننا کہ اسنے رکن ادا کیا اور شک اس امر کا کیا کہ اسنے تکبیر تحریر کی یا نہیں یا اسکو حدث ہوا یا نہیں۔ یا اس کے کپڑے کو نجاست ہو چکی یا نہیں۔ یا سر کا مسح کیا تھا یا نہیں۔ پس اگر اول مرتبہ ہو تو ناز از سر نو پڑھے ورنہ ناز پوری کرے اور اس پر وضو یا کثر اچھا و ناز لازم نہیں ہے۔ الفتح۔ فتاویٰ غلامیہ میں ہے کہ ناز میں شک ہوا کہ وہ یقین ہے یا مسافر ہے تو چار رکعت پڑھے اور دوسری رکعت ختم کر کے احتیاطاً قعدہ کرے۔ التا تار خانیہ۔ امام نے دو رکعت پڑھائیں جب دوسری رکعت کا دوسرا سجدہ کیا تو اسکو شک ہوا کہ میں نے ایک رکعت پڑھی یا دو پڑھیں یا اسکو تیسری ہو چکی میں شک ہوا تو اسنے گن اکھیون سے پیچھے والوں مقتدیوں کو دیکھا تاکہ دیکھے کہ اگر وہ لوگ کھڑے ہوتے ہیں تو میں بھی کھڑا ہوں اور اگر بیٹھے ہیں تو بیٹھ جاؤں اسنے اس طریقہ پر اعتقاد کیا تو اسکا کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اس پر ہوا لازم نہیں ہے۔ المحیط۔ اگر مصلیٰ تنہا پڑھی یا امامت کی جب اسنے سلام پھیرا تو ایک مرد عادل نے خبر دی کہ تو نے اس ناز نظر کو تین رکعات پڑھیں تو فقہار نے کہا کہ اگر مصلیٰ کے نزدیک اسنے چار پڑھیں تو خبر دہندہ کے قول پر التفات نہ کرے۔ المحیط۔ اور امام مجتہد رحمہ نے کہا کہ میں تو ہر حال میں ایک عادل کے کہنے پر ہمیشہ اعادہ کرتا ہوں۔ التفسیر۔ اور اگر امام کو شک ہو پس رد عادل نے اسکو خبر دی تو اسنے قول کو اختیار کرے۔ اور اگر مصلیٰ کو شک ہو کہ یہ خبر دینے والا عادل ہے یا نہیں تو امام مجتہد رحمہ سے روایت ہے کہ احتیاطاً اعادہ کرے اور اگر مرد عادل کے قول میں شک کیا تو ناز پھر سے اور اگر مخیر عادل ہو تو اسکا قول قبول نہ ہوگا۔ المحیط۔ امام و قوم میں اختلاف ہو پس اگر امام کو یقین ہو تو اعادہ نہیں ورنہ اسنے قول پر اعادہ کرے۔ اگر ارکان حج میں شک ہو تو ظاہر الروایۃ کے موافق وہاں بھی کتبہ پڑھ کر کرے۔ د۔

باب صلوٰۃ المریض

مریض کی ناز کا بیان۔ اذا عجز المریض۔ جب عاجز ہو مریض۔ فت ناز سے پہلے یا ناز کے اندر۔ ۱۰۳۔ عن القیام۔ کھڑے ہونے سے۔ فت یعنی بالکلیہ ایسے کھڑے ہونے سے جسکے ساتھ سجدہ کی قدرت ہو اگرچہ ٹیک سے ہو۔ م۔ فت۔ صلی قاعدا۔ تو ناز پڑھے بیٹھے ہو۔ فت اگرچہ بیٹھا ٹیک سے ہو۔ سر کعب و لیسجد۔ ورحا لیکہ رکوع و سجدہ

مکرتار ہے۔ فن جبکہ ان دونوں کی قدرت حاصل ہو۔ م۔ عاجز ہونے سے یہ مراد کہ کھڑے ہونے سے اسکو ضرر لاحق ہو ہی
 اصح ہے۔ التمر ناشی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الظہیر یروع والدرا یہ۔ چنانچہ اسی طرح اگر مصلیٰ کو قیام کرنے سے مرض کی زیادتی یا دیرین
 اچھے ہونے کا خوف ہو یا دوران سر لاحق ہو تا ہو۔ التنبہین۔ یا سخت درد ہونے لگتا ہو۔ الکافی۔ یا کھڑے پڑھنے میں پیشانی غبر
 غدر جاری ہونا ہو یا رورہ و شوار ہونا ہو اور بیٹھنے میں یہ ہو۔ ۵۰ ف۔ تو ان صورتوں میں قیام ترک کرنا جائز ہے۔ م۔ اور اگر
 قیام سے ایک طرح کی مشقت فقط لاحق ہوتی ہے ترک جائز نہیں۔ الکافی۔ اور اگر پورا قیام نہیں بلکہ تھوڑا کر سکتا ہو مثلاً قیام
 رکچہ تدرات کر سکتا ہے یا فقط تکبیر تحریر تک قیام کر سکتا ہے تو جقدر قدرت ہے اسقدر کرے پھر جب عاجز ہو تو بیٹھ جاوے فیصلہ اللہ
 علوئی نے کہا کہ یہی صحیح مدہب ہے اگر اسکو چھوڑے تو مجھے اسکی ناز جائز ہونے کا خوف ہے۔ الظامہ۔ م۔ اسقدر قیام سے
 یہ کہ مع سجدہ کے قدرت ہو۔ م۔ اور اگر تکبیر دیکر کھڑا ہو سکتا ہے تو صحیح یہ کہ یوں ہی کرے اسکے سواے جائز نہیں ہے اور اسطرح
 جب عصا یا خادم پر ٹیک دیکر کھڑا ہو سکتا ہے تو یوں ہی لازم ہے۔ التنبہین۔ اور اگر مریض گھر میں قیام کر سکتا ہے اور باہر سجدہ جائے
 پر وہاں قیام نہیں کر سکتا تو اصح یہ کہ سجدہ جاوے۔ الظامہ۔ و اسی پر فتویٰ ہے۔ العینی۔ اسکے خلاف ہندوہ میں ہے کہ مریض یہ کہ
 گھر میں کھڑے پڑے اور اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ المفہرات۔ میں لکھا ہوں کہ جس نے جماعت کے سنت ہونے پر نظر کی قیام
 فرض کو ترک نہ کیا جیسے مفہرات میں ہے اور جس نے جماعت کے وجوب پر نظر کی اور یہ بھی کہا کہ اقتدار کی قدرت فرض ہے تو جائز
 حکم دیا جیسے خلاصہ میں ہے اور شک نہیں کہ مسئلہ مشکل ہے۔ م۔ پھر جب بیٹھے پڑے تو اصح یہ کہ جائز انویا التجمعات کی ہتھک وغیرہ
 جس طرح اسپر آسان ہو بیٹھے۔ السراج۔ اور یہی صحیح ہے۔ التلخیص۔ اور اگر بیٹھنا مستوی ممکن نہ ہو مگر تکبیر یا دو بار آدمی کی ٹیک سے
 ممکن ہے تو اسطرح بیٹھنا واجب ہے۔ الذخیرہ۔ اور اسوقت لیٹ جانا جائز نہیں ہی مختار ہے۔ التنبہین۔ ان مسائل سے ظاہر ہوا کہ جس
 مریض کو تحریر وغیرہ کی قدرت قیام جانتک ہو وہاں تک قیام لازم ہے لیکن لزوم جب ہی کہ ساتھ ہی سجدہ کی قدرت ہو چنانچہ آویگا
 اور جب قیام کی قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع و سجود سے پڑے۔ م۔ لقولہ علیہ السلام لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع
 فقعاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومی ایما۔ دلیل اسکی واسطے قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ
 کے واسطے ہے (جنگو ابوا سیر کا مرض تھا) یہ کہ تو کھڑے پڑے پھر اگر تجھے اسکی استطاعت نہ ہو تو بیٹھے پڑے پھر اگر اسکی استطاعت ہی نہ
 تو کروٹ پر پڑے۔ و حالیکہ تو ایما کرے فن۔ اس حدیث کو سوائے امام مسلم کے امام بخاری وغیرہ باقی اصحاب صحاح نے
 روایت کیا اور نسائی رحمہ کی روایت میں علی الجنب کی جگہ مثلیا وارد ہے یعنی اگر بیٹھنے کی استطاعت نہ ہو تو چٹ نہ کر پڑے۔ اس
 ظاہر ہوا کہ خواہ کروٹ سے ہو یا چٹ ہو دونوں طرح جائز ہے جبکہ بیٹھنا مستعد ہو اور اس حالت میں رکوع و سجود کا طریقہ بشارت
 ہے۔ یہ دلیل تو حدیث سے ہے۔ اور دلیل دوم یہ کہ۔ ولان الطاعۃ بحسب الاستطاعہ۔ بیٹھ کر مریض کو جواز اسلئے کہ نماز پڑا
 موافق طاقت کے ہے۔ فن۔ یہ دلیل عقلی نہیں جیسا بعض لوگوں نے زعم کیا بلکہ توضیح یہ کہ اللہ تعالیٰ نے بقولہ تعالیٰ لا یكلف
 اللہ نفسا الا وسعہا۔ و مانند اسکے آیات میں طاعت کو حسب وسعت فرض کیا تو مریض کو بیٹھے جائز ہے اور کھڑا ہونا اگرچہ مشقت کے ساتھ
 ممکن لیکن اللہ تعالیٰ نے بقولہ تعالیٰ اجعل علیکم فی الدین من حرج۔ سے جہد و مشقت جس سے حرج لاحق ہو در کر دیا تو بدین مشقت
 و حرج کے جواز ہو گیا اور یہ دلیل بھی شرعی تو ہی ہے۔ اور نسائی کی روایت میں اسطرح آیت سے اشارہ ہے۔ م۔ قال فان لم
 یستطع الرکوع والسجود۔ تدوری نے فرمایا کہ پھر اگر مریض کو استطاعت رکوع و سجود کی نہ ہو۔ فن۔ جیسے قیام کی استطاعت
 نہیں ہو بلکہ صرف بیٹھے رہنے کی طاقت ہے۔ قاضی خان۔ اومی ایما۔ تودہ اشارہ کر لے یعنی قاعداً یعنی بیٹھے سے رکوع و سجود
 کا اشارہ کرے۔ لا شے وسیع مثلاً۔ کیونکہ یہی ایما سے رکوع و سجود کرنا ایسے شخص کی وسعت و طاقت ہے تو وہ بیٹھے ہوئے ایما سے
 ادا کر لگا۔ پھر چونکہ ایما میں رکوع و سجود مشتبہ ہوا جاتا تھا تو فرمایا۔ وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ۔ اور کرے اپنے سجود

زیادہ پست ٹھکانا ہو بہ نسبت رکوع کے۔ **فـ** جیسے سجدہ حقیقی بہ نسبت حقیقی رکوع کے پست ہو۔ لائن قائم مقام ہوا۔
 کیونکہ ایسا قائم مقام رکوع و سجدہ کے ہو۔ فاخذ حکمہا۔ تو ایسا رکوع و سجدہ کا حکم پایا۔ **فـ** لہذا ایسا رکوع سے ایسا سجدہ
 زیادہ پست ہوا۔ اور یہ واجب ہے حتیٰ کہ اگر دونوں کا ایسا برابر کر دے تو جائز نہیں ہو۔ کمافی البحر۔ اور یہ شخص سہو کا سجدہ بھی
 ایسا سے کرے۔ المحيط۔ ولا یرفع الی وجہ شئی لیسجد علیہ۔ اور نہیں اڑیگی کجاو سے اسکی پیشانی کی طرف کوئی ایسی چیز جسے
 سجدہ کرے۔ **فـ** یعنی اگر اسنے خود یا کسی دوسرے نے کوئی تکیہ وغیرہ اونچا کر کے اسکی پیشانی پر لگا دیا کہ وہ سجدہ ہو
 تو جائز نہیں۔ لقولہ علیہ السلام ان قدرت ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاقوم براسک۔ کیونکہ حضرت صلعم
 کی حدیث میں ہے کہ اگر تجھے قدرت ہو کہ تو زمین پر سجدہ کرے تو سجدہ کر ورنہ اپنے سر سے ایسا کر۔ **فـ** اور حدیث
 مع شان وروید ہے کہ امام ابو بکر البزار نے سند میں اور بیہقی نے المعرفہ میں بطریق ابو بکر الخنفی روایت کی۔ قال الخنفی
 سیفان الثوری حدثنا ابو التمریز عن جابر بن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاد مریضا انیم یعنی جابر نے کہہ کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 ایک بیمار کی عیادت کو تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ تکیہ پر ناز ٹپرتا ہے پس آپ نے تکیہ لیکر پھینک دیا پس اسنے ایک ٹکڑی
 کپڑی لے کر اس پر نماز پڑھے تو اسکو بھی آپ نے پھینک دیا اور فرمایا کہ ناز ٹپڑ زمین پر اگر تجھے استطاعت ہو ورنہ ایسا کر اور اپنے سجدہ
 کو اپنے رکوع سے پست کر۔ امام بزار رحمہ نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے اسکو ثوری رحمہ سے روایت کیا ہو سو اسے ابو بکر
 الخنفی کے اور ابو بکر الخنفی کی متابعت کی عبد الوہاب وعطار نے کہ ثوری رحمہ سے روایت کی ہے۔ الخنفی۔ ابو بکر الخنفی راوی ثقہ ہے
 الفتح۔ اور باقی اسناد تو صحیح کی اسانید سے ہیں جب ابو بکر الخنفی بھی ثقہ ہے اور متابعت موجود تو یہ اسناد صحیح ہے۔ م۔ اور طبرانی
 نے معجم میں اسی حدیث جابر رحمہ کے مانند حدیث ابن عمر رحمہ روایت کی۔ معجم معنی حدیث کے اسی بات پر حمل میں کہ تکیہ ٹھکانا
 پیشانی سے لگاتا تھا اور عینی رحمہ نے کہا کہ اور یہ بھی احتمال ہے کہ شاید تکیہ زمین پر ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ احتمال باطل ہے اسوا
 کہ تکیہ زمین پر ہو تو بالاجل وہ ہنر کہ زمین کے ہو تو زمین پر سجدہ کرنے کا ارشاد جو حدیث میں ہے وہ اس احتمال کو رد کرتا ہے
 پس مکمل یہی ہے کہ وہ تکیہ اٹھا کر پیشانی پر لگاتا تھا۔ م۔ اگر تکیہ زمین پر رکھا ہو اور مریض اس پر سجدہ کرنا ہو تو اسکی ناز جائز ہے۔
 الختامہ۔ گویا اسکو سجدہ کی قدرت حاصل ہے۔ م۔ وان فعل ذلک۔ اور اگر مریض نے اٹھا کے ہوئے تکیہ وغیرہ سجدہ
 کیا۔ وہ مستغنیٰ راسہ۔ اور وہ اپنا سر جھکاتا ہے۔ اجزاء لوجود الایا۔ تو اسکو گالی ہو گیا بدو ایسا پرانے جانے کے **فـ**
 اور یہی اسکے حق بن اسوقت سجدہ ہے۔ م۔ لیکن اسنے بڑا کیا۔ المصنرات۔ وان وضع ذلک علی جہتہ لا یجزیہ لالحد امہ۔
 اور اگر اسنے اس چیز کو اپنی پیشانی پر رکھ دیا تو نہیں جائز ہے کیونکہ ایسا مستعمل ہے۔ **فـ** یہی اصح ہے۔ الختامہ۔ اگر کسی کو زمین پر
 سجدہ کرنے کی قوت ہو مگر وہ اس وجہ سے سجدہ نہیں کر سکتا کہ اسکی پیشانی میں زخم ہو تو ابھی اسکو ایسا نہیں جائز بلکہ اسکو ناگاہ
 پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ الذخیرہ۔ اگر ناگاہ پر بھی زخم ہو اور پیشانی پر کسی جانب سے سجدہ ممکن نہ ہو تو ایسا جائز ہے۔ پھر ایسا کہ یہ
 کثیر جمع کا کافی ہے اگرچہ اسکا زیادہ ہو۔ م۔ وان لم یستطع القعود۔ اور اگر مریض کو بیٹھنے کی بھی استطاعت نہ ہو۔ **فـ**
 جیسے قیام در رکوع و سجدہ کی نہیں ہے۔ استلق علی ظہرہ۔ تو اپنی پشت کے بل چٹ لیٹ جاوے۔ وجہ رجلیہ الی القبلیہ۔
 اور اپنے پاؤں قبلہ کی طرف رکھے۔ **فـ** یعنی پھیلا کے ہوئے۔ **فـ** بلکہ گھٹنے کھڑے کیے کیونکہ قبلہ رخ پاؤں پھیلاتا
 کر دہ ہے۔ د۔ واوی بال رکوع والسجود۔ اور رکوع و سجدہ کا ایسا کرے۔ **فـ** اور اسے سر و منڈھون کے نیچے ایک اونچا
 تکیہ رکھنا چاہیے حتیٰ کہ بیٹھنے والے کے مشابہ ہو جاوے تاکہ اسکو رکوع و سجدہ کا ایسا ممکن ہو۔ الکافی۔ ورنہ بدون اسکے تو
 تندرست ایسا نہیں کر سکتا مریض سے کیونکہ ممکن ہو گا۔ **فـ** لقولہ علیہ السلام یصلی المریض قائما فان لم یستطع
 تقاعد فان لم یستطع فعلى قفاه یومی ایما فان لم یستطع فاستقر تعالیٰ الحق تقبول الغدر منہ۔ پس اس قول

کہ مریض کھڑے پڑے پھر نہ پڑے۔ سکے تو بیٹھے پھر نہ پڑے۔ سکے تو گدی کے بل لیٹے درحالیکہ ایسا کر کے پھر یہ بھی نہ ہو سکے تو اندر
زیادہ لائق ہو کہ اس سے قدر قبول فرماوے۔ **ف۔** جبکہ بندے اسکو اس حالت میں معذور رکھتے ہیں یعنی بھروسہ اس حالت
میں اسکی ناز میں تاخیر ہو۔ پھر کلام یہ ہو کہ یہ حدیث کسی کتاب میں پائی نہیں جاتی ہے۔ **ف۔** ان حدیث عمران رضی اللہ عنہ میں ہر دو
نساء رحمہما صریح مذکور ہیں اور اگر کہا جاوے کہ صحیح بخاری وغیرہ کی روایت میں تو کثرت پر مذکور ہے اسکا جواب یہ ہو کہ کچھ مضامین
نہیں بلکہ مریض کے انواع مرض مختلف ہوتے ہیں پس حسب المرض کبھی چہرہ اور کبھی گردن جائز ہے جیسے عمران بن حصین رضی
اللہ عنہ کو مرض بواسیر کی وجہ سے چہرہ آسان نہ تھا تو انکو کثرت بتلایا اور ہم بھی اسکے قائل ہیں چنانچہ فرمایا۔ **و۔** ان اسلمی علی جنبہ
ووجہہ الی القبلیہ جائز۔ اور اگر مریض کثرت پر لیٹا اس پر بات سے کہ اسکا ساتھ جانب قبلہ ہو جائز ہے۔ لہذا روینا من قبل
بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے پہلے روایت کی۔ **ف۔** یعنی حدیث عمران رضی اللہ عنہ کیونکہ امام مصنف رحمہ اللہ نے صریح کثرت کی روایت
نہ کی ہو۔ بالکل چہرہ کثرت دونوں جائز ہیں۔ **الان الاولی** مولیٰ عندنا۔ مگر فرق استدرہم کہ اولی ہمارے
نزدیک پہلی صورت ہے۔ **ف۔** یعنی چہرہ لیٹنا۔ **خلافاً للشافعی**۔ بخلاف شافعی رحمہ اللہ کے۔ **ف۔** کیونکہ شافعی رحمہ اللہ کے
نزدیک کثرت پر اولی ہے۔ بہر حال اختلاف اولیت میں ہے اور ہمارے نزدیک چہرہ اولی ہے۔ **لان** اشارۃ المستملیٰ تعلق
الی ہوا رکعبہ۔ کیونکہ چہرہ لیٹنے والے کا اشارہ ہوا رکعبہ کی طرف پڑتا ہے۔ **ف۔** اور درحقیقت قبلہ وہ مقام ہے جہاں عمارت
کعبہ بنی ہوئی ہے اور عمارت قبلہ نہیں ہے بلکہ عمارت سے قطع نظر کر کے جو مقام ہے جسکو ہوا رکعبہ کے لفظ سے تعبیر کیا کیونکہ ہوا رکعبہ خالی
جگہ قطع نظر عمارت کے۔ پس چہرہ والے کا ایسا اسی ہوا رکعبہ کی طرف پڑتا ہے جو اصل قبلہ ہے تو یہ اولی ہوا۔ **و اشارۃ المستملیٰ**
علی جنبہ الی جانب قدیمیہ۔ اور اشارہ کثرت پر لیٹنے والے کا اپنے دونوں قدم کی جانب پڑتا ہے۔ **ف۔** تو بدن کی
توجہ ہوتی اور حاصل یہ کہ شافعی رحمہ اللہ نے ظاہر ہی توجہ بدن کو اولی رکھا جیسے بیستہ سے ہوتا ہے اور ہم نے توجہ حالت ناز کو اولی
رکھا۔ **و پتہ تادمی الصلوۃ**۔ اور اسی کے ساتھ ناز ادا ہوتی ہے۔ **ف۔** یعنی ایسا رکے ساتھ۔ **ک۔** یعنی ہوا رکعبہ کی طرف
توجہ کے ساتھ ادا ہوتی ہے۔ پھر اگر کثرت پر لیٹے تو داہنے پر اور اگر ممکن ہو تو بائیں پر قبلہ رخ ہو کر۔ **السریر والقبیہ**۔ یعنی
حدیث میں فعلی جنبہ عام ہے کہ کثرت داہنی ہوا بائیں ہو۔ **منع**۔ واضح ہو کہ جگہ لٹنا مشروع ہے ایک تو ناز مریض میں خواہ
چہرہ یا کثرت۔ **و دم وقت موت** کے کہ عرض میں لٹا کر قبلہ رخ کر دیا جاوے لیکن شاعرین نے چہرہ اختیار کیا اس زعم پر
کہ اسطرح روح نکلنا آسان ہے۔ **سوم** جب نکلانے کو سختی ہو لٹا دین اور ہمارے اصحاب سے اس میں روایت نہیں لیکن متعارف
چہرہ ہے۔ **چام بیستہ** پر ناز کی حالت میں سے چہرہ یا جسم قبر میں چہرہ یا بائیں پہلو پر جمع ہوا قبلہ رخ ہے۔ **مع**۔ اور ششم مسجد
پڑھنے والا بعد سنت فجر کے بائیں کثرت پر لیٹ جاوے۔ **م۔** فان لم یستطیع الا یاوہر اسہ آخرت عنہ۔ پھر اگر مریض
کو سر سے ایسا کی طاقت سمجھی نہ ہو تو اس سے ناز میں تاخیر بجا آگئی۔ **و لا یومی بعینہ ولا بقلبہ ولا بجاہیہ**۔ اور نہیں یا کر لگا
اپنی آنکھوں سے اور نہ دل سے اور نہ ہنودن سے۔ **ف۔** موافق ظاہر الروایۃ کے۔ اور غیر ظاہر الروایۃ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ
سے صرف ہنودن سے جواز مذکور ہے اور امام محمد رحمہ اللہ سے آنکھوں سے جواز میں شک و قلب سے عدم جواز مذکور ہے اور ہنودن کا
ذکر نہیں کیا اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے مختلف روایات ہیں ایک شل ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اور ایک میں مانند قول مالک و شافعی و احمد
کے آنکھوں سے پھر ہنودن سے پھر دل سے جواز مذکور ہے۔ **مع** جیسے امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے چنانچہ امام مصنف رحمہ اللہ نے کہا۔
خلافاً لرفر۔ بخلاف قول زفر رحمہ اللہ کے۔ **ف۔** کہ انکے نزدیک ان چیزوں سے ایسا جائز ہے جیسے حسن بن زیاد کے نزدیک
مگر جب سر سے کثرت ہو جاوے تو اعادہ کرے۔ **مع**۔ اور ظاہر الروایۃ میں ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے۔ لہذا روینا من قبل
بدلیل اس حدیث کے جو ہم پہلے روایت کر چکے۔ **ف۔** یعنی قولہ والا فادام برأسک۔ یعنی جب رکوع و سجود کی قدرت ہو

اگر سر سے ابار کر نفع ۱۰ سین نال ہوا سوا سٹے کہ اسین سر کے سوا سے دوسری چیزوں سے مانعت نہیں ہے۔ جواب یہ کہ دوسری چیزوں سے ابار کا ثبوت چاہیے اور وہ کسی روایت میں نہیں آیا۔ م۔ ولان نصب الابدال بالرا سے ممتنع۔ اور صحیح سے کہ بدل کا راس سے مقرر کرنا منع ہے۔ ف۔ یعنی سر سے ابار ثبوت اور سر کے بدلے انکھون وغیرہ سے ابار قائم کرنا اپنی راس سے بدل ٹھہرانا ہوا اور وہ منع ہے۔ اگر بدون داو ہوتا تو ظاہر اہتر تھا اور دونوں کا مجموعہ ایک شخص دلیل ہوتا کہ نص میں سر سے ابار ثبوت ہے اور بجائے سر کے اپنی راس سے بدل ٹھہرانا منع ہے۔ اگر کہا جادے کہ راس سے نہیں بلکہ سر کے ساتھ تباہ کرنے میں تو جواب دیا کہ۔ ولان قیاس علی الراس لانه قیادی برکن الصلوة دون العین و انھتیا۔ اور سر کے حکم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ سر کے ساتھ تو ایک رکن لازم کا ادا ہوتا ہوتا۔ اگر دیکھتے ہیں یعنی ہنودن و قلب سے ف۔ حاصل یہ کہ آنکہ دہنودن و قلب انہیں اور سر میں یہ فرق ہے کہ سر کے ذریعہ سے ایک رکن یعنی سجدہ ادا کیا جاتا ہے اب بجائے سجدہ کے ابار اس سے نص میں قرار پایا۔ اور ان تینوں سے رکن مذکور انہیں ہوتا تو انکا قیاس سر کے حکم پر قیاس مع الفارق ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ بھر جب آنکہ و قلب دہر سے ابار جائز ہوا اور سر سے ابار کی قدرت نہیں تو ایسے مریض سے لازم تاخیر کی جائیگی۔ یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر عمل ہے۔ و قولہ آخرت عنہ۔ اور امام قدوسی کا یہ قول کہ آخرت عنہ یعنی اس سے لازم تاخیر کی جائیگی یہ قول۔ اشارۃ الی انہ لا تسقط الصلوة عنہ۔ اشارہ ہے کہ ایسے مریض سے لازم ساقط نہ ہو جائیگی۔ ف۔ بلکہ بالفعل ادا کرنے میں ملت ہو جو ہ انتہار عاجزی کے۔ وان کان العجز اکثر من یوم ولیک اذا کان مفیقاً۔ اگرچہ عاجزی ایک رات دون سے زیادہ ہے ہو بشرطیکہ وہ شخص افاقہ میں ہو۔ ف۔ یعنی ہوش درست ہوں اور سمجھتا ہو۔ م۔ اسی کو امام کرخی نے اپنے مختصر میں ذکر فرمایا ہے۔ یہی بعض مشائخ کا قول ہے حتی کہ اگر تندرست ہو کر وقت پایا تو اس پر قضاء لازم ہے اور اگر قضاء نہ کی تو وصیت پر اسکے وارث لوگ خدیہ دین۔ ہوا صحیح۔ یہی قول صحیح ہے۔ ف۔ برخلاف فقہار شیخ الاسلام خواجہ زادہ و فخر الاسلام ہرودی و قاضیخان وغیرہ کے کہ اُن کے نزدیک اگر ایک رات دن کی ہوں تو قضاء لازم ہے اور اگر اس سے زیادہ ہوں تو قضاء واجب نہیں ہے اور کہا کہ یہی صحیح ہے۔ البنا بیع۔ اور قیادی التفسیر یہ مین کہا کہ یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ۷۰۔ بشمارت اس مسئلہ کے جو نو اور مین امام مجدد رحم سے مریدی ہوا کہ جس شخص کے دونوں ہاتھ کھینچون سمیت اور پانوں ٹخنوں سمیت قطع ہوں تو اس پر ناز واجب نہیں ہے حالانکہ خطاب سمجھتا ہے۔ افاقہ فیخان۔ لیکن اصح یہ کہ اس پر ناز واجب ہے۔ ت۔ انتہا ایک رات دن کا واجب اور زیادہ میں نہیں جیسے اغار و جنون میں ہے۔ المحیط۔ مگر امام مصنف نے باقتیاد امام قدوسی و کرخی کے لایا کہ کبھی واجب القضاء ہونا صحیح کہا۔ لانه فہم مضمون الخطاب۔ کیونکہ یہ مریض جبکہ افاقہ دہوش میں ہے تو حکم ادا سے ناز کو سمجھتا ہے۔ ف۔ تو حکم ادا کا اس پر توجہ ہے جس سے اسکے ذمہ ادا کا وجوب ہو گیا مگر بالفعل ادا سے بوجہ معذوری کی ملت دی گئی یا نہ کہ فادہ ہو۔ بخلاف المغمی علیہ۔ برخلاف اس شخص کے جس پر اغار کی بیوشی طاری ہوئی ہے۔ ف۔ تو وہ خطاب ادا رہی کہ نہیں سمجھتا تو اس پر خطاب متوجہ نہیں کیونکہ اسکے واسطے عقل و ہوش شرط ہے اسی وجہ سے شمس الانہ منخری وغیرہ کے نزدیک کم و بیش سب اسکے ذمہ سے ساقط ہے۔ ولیکن مذہب یہ کہ دن رات سے دلا کہ ہو تو ساقط ہون رات تک قضاء واجب ہے مگر یہ نظر احتیاط ہے اور سجدہ اسلام سے نزدیک بنظر تدقیق یہ ہے کہ حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ میں بوقت میں بھیجے جانے کے واقع ہے کہ اگرچہ دن رات میں پانچ نماز میں مفروض ہیں۔ کمانی البخاری۔ اور یہ وقت ۲۴ ساعات کا ہے خواہ دن بڑا رات چھوٹی یا اسکے برعکس موسم ہو بہر حال دونوں کا مجموعہ ۲۴ ساعات سے کم یا زیادہ ہوگا۔ پھر اوقات نذر و عصر و عشا و فجر و حقیقت علامات ادا رہیں اور اصلی اسباب نہیں حتی کہ جن ملکوں میں دن ۲۲۔ ساعت اور رات صرف ۲۔ ساعت ہو یا مثلاً عشا کا وقت نہ نکلے اس طرح کہ غروب شفق سے متصل ہے مشرق سے فجر طلوع ہو جاوے یا مثلاً کئی ہفتہ یا مہینہ کے بعد آفتاب

غروب ہو تو وہاں بھی پانچون فریقہ نمازین و رورے رمضان کے فرض ہیں اور وہ اسی حساب سے کہ ۲۴- ساعت بن پانچ نمازین اور ۲۴- ساعت کے اندر ۲۴- گھنٹہ روزہ اور باقی مدت اقطار ہو۔ پھر ۱- گھنٹہ کے بعد سے شروع ہو۔ کیونکہ اگر غروب آفتاب مثلاً چھ ماہ کے بعد ہو بلکہ ایک ہی ہفتہ بعد فرض کرو تو اس مدت میں پانچ ہی نمازین نہیں اور نہ اس مدت تک ایک روزہ کسی بشر سے ممکن ہو اور نہ چھ ماہ کی رات میں اسے دنیاوی کاروبار سب بند رہنے میں بلکہ اسی ۲۴- ساعت پر ماہ اور خود حدیث خروج الدجال بن اندازہ کا حکم صحیح ہو اور یہ حدیث اس معنی کے واسطے نص صریح ہو تو معلوم ہو گیا کہ اعتبار مجموعی ۲۴- ساعت کا ایک وقت ہو ۱۰- واسطے پانچ فرائض کے۔ پھر ۲۴- ساعت واسطے پانچ فرائض دیکر کے۔ لیکن ان ۲۴- ساعت میں سے ظہر و عصر وغیرہ ہر ایک کا تفصیلی حصہ اس علامت سے ہوا جو زوال آفتاب و سایہ مثل وغیرہ کے طور پر وسط زمین یعنی عرب حجاز کے لیے مقرر ہوا جو امت کہ امی تھی اور یوں ہی اس کے جواز کے لیے رہا۔ اور طیف نظریہ ہو کہ جن ملکوں میں شب و روزہ کے تغیرات زائد ہیں چونکہ علم الہی غریب میں انکار مانا اسلام ایسے وقت تک موخر ہو کہ فنون ریاضیہ کے عروج سے انکو مقرر ہو نہ ہوئی جاوے تو وقت نزول القرآن کی کوئی توضیح نہ ہوئی صرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ خروج دجال میں اشارہ فرمادیا کہ تم اس وقت کی ناروں کے لیے وقت اندازہ کرو حالانکہ جنکو خطاب کیا آنگاہ وجود اس وقت قطعاً ہو گا مگر مقصود اشارہ تعلیم ہو۔ اور شریعت عامہ کا فرض ہو کہ ایسے پیرایہ میں ہو جسکو کمتر سے کمتر اور جابل بھی سمجھ جاوے کیونکہ کمال طاعت و خلوص عقیدت سے قلب ایک عقل کلی سے منور ہو جاتا ہو اور زائد علوم کی حاجت اس وقت بدو ن بیان تعلیم کے پوری ہو جاتی ہو بالکل پانچون نمازین اس وقت ۲۴- ساعت کے مجموعی حصہ کے اندر مجموعی وظیفہ بن پھر ہر ایک اس میں تفصیلی حصہ پائی ہو۔ اب میں مسئلہ کی طرف رجوع کرتا ہوں کہ جب انکار کی حالت ایک رات دن سے نہیں بڑھتی بلکہ اسی وقت کے اندر افاقہ ہو گیا تو گویا اس نے ایک وظیفہ کا خطاب متوجہ ہونے کو یا یعنی اس مجموعی حصہ کے اندر اسکو ہوش و عقل حاصل ہوئی جس میں ایک وظیفہ پنجگانہ مفروض ہو تو اس پر وہ وظیفہ پنجگانہ ادا کرنا واجب آیا لیکن چونکہ اس مجموعہ وقت کا بہت حصہ گزر چکا ہو اس واسطے معطل ہوا کہ کیا باقی وقت میں وجوب الذمہ ہو گا جیسے حدیث میں ہے کہ جس نے عصر سے ایک رکعت پائی اس نے عصر پائی یعنی چاروں رکعات ادا کرنے کا وقت اگرچہ نہیں ہو لیکن وہ وقت جب پایا تو اس کے ذمہ ادا واجب ہوئی تو قضا کے طور پر ادا کرے اسی قیاس پر بیان بھی اس پر خطاب پنجگانہ متوجہ ہوا اور بطریق قضا ہو لہذا احتیاطاً اس شخص پر جسکو انکار دن رات سے زائد نہ ہوا پانچ وقتی قضا لازم ہو۔ مگر حقیقت تو تفصیلی اوقات پنجگانہ میں بیہوش تھا اور اس پر خطاب ادا متوجہ نہ تھا برخلاف ایسے مریض کے جو ہوش میں ہو کہ اس پر خطاب متوجہ ہو گا کیونکہ ہوش و عقل شرط ہو رہی گئی۔ امام مصنف رحمہ نے یہی اشارہ فرمایا کہ لایقیم مضنون الخطاب لمنہی علیہ کیونکہ منہی علیہ تو خطاب ادا کرنا سمجھتا ہی نہیں تو اس پر مریض نہ کہ قیاس درست نہیں کیونکہ مریض نہ کہ تو نصیق فرض کیا گیا یعنی اسکو ہوش و عقل و فہم حاصل ہو۔ تو ادا اس کے ذمہ لازم ہو جائیگی لیکن وہ ادا کرنے سے بافضل معذور ہو تو وہ تاخیر کرنے میں گندگار نہیں ہو پس اس خطاب متوجہ ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ نمازین اس کے ذمہ واجب الادا رہیں حتیٰ کہ جب فکد زائل ہو تو وہ انکو قضا کرے اور اگر اس وقت تاخیر کرے تو علی الاصح مکروہ تحریمی ہو اور اگر تاخیر کے بعد موت پیش آئے تو کفارہ و دیہ کی وصیت لازم ہو۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ چاروں ماتحہ پانچون کٹے ہوئے کے مسئلہ پر بھی اسکا قیاس صحیح نہیں ہو اول تو واضح حکم اس پر بھی وجوب نمانہ ہو اور دوم یہ کہ وہ کوئی عذر عارضی نہیں جو زائل ہو جاوے بلکہ وہ ہنوں کے مثل ہو کیونکہ خطاب تو اس پر متوجہ ہو گا جو لائق خطاب ہو اور یہ شخص بندہ مردہ یا بیہوش کے ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ عورت کا لفظ لائق خطاب ہو پھر بھی اس پر نماز کی قضا نہیں ہو تو خطاب متوجہ ہوا۔ جواب یہ کہ مان اس پر قضا نہیں مگر نہ اسوجہ سے کہ خطاب متوجہ نہیں ہو بلکہ ضرور متوجہ ہوا حتیٰ کہ اس پر روزہ کی قضا لازم ہو مگر بوجہ حج شدید کے اس سے قضا متاخر ہو گئی کیونکہ عورت کا

دوران حیض امہاری معمول ہے بخلاف مریض مذکور کے کہ اسکا حال مثل حائضہ کے روزہ کے ہو بلکہ کمتر تو اس پر قضاء میں حرج نہیں ہے۔ اس تمام توضیح سے ظاہر ہوا کہ جن قول کی امام مصنف رحمہ نے تصحیح فرمائی ہو وہی صحیح و راجح ہو لیکن قتادی الغنیریہ سے ثبوت ہوا کہ شایخ نے فتویٰ قول مرجع پر دیا کہ دن رات تک تو قضاء لازم بشرطیکہ تندرستی کے بعد وقت کافی بارے پھر اگر قضاء نہ کرے تو فدیہ کی وصیت لازم ہو اور دن رات سے زیادہ عاجز رہا تو قضاء واجب نہیں ہے۔ یہ قول آسان ہے اور ہجو تقلید کے واسطے یہی لینا کافی ہے۔ فافہم واسمہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ اگر مریض کو بیماری سے ایسی غفلت کی ادنگہ آتی جاتی ہو کہ اس پر رکعات کا شمار اور مسجدوں کا شمار مستبعد ہو جاتا ہو تو اس پر نماز ادا کرنا لازم نہیں رہا۔ ت۔ اور اگر اس نے کسی غیر کی تلقین سے نماز ادا کی تو چاہیے کہ ادا ہو جاوے۔ د۔ اقلنیہ۔ یعنی غیر شخص اس مریض کو شمار تہلکا جاتا ہو پس اگر جو غیر کی قدرت سے آدمی قادر نہیں ہوتا بقول امام رحمہ حتیٰ کہ ادا لازم نہیں رہی لیکن ادا کرے تو کیا ادا ہو گئی یا نہیں تو بنظر ظاہر دلیل شرعی کی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاں ادا ہو گئی۔ م۔ جب مریض کے ذمہ سے نماز کے ذاتی ارکان ہی شرعاً ساقط ہو گئے مانند قیام و رکوع و سجود کے تو شرائط نماز جو خارج ہوتے ہیں بدرجہ اولیٰ ساقط ہیں۔ پھر ظاہر الروایہ کے موافق مریض پر بعد صحت کے ایسی نماز کا اعادہ بھی نہیں ہے۔ ابدالغ۔ پھر قیام کرنا جائز ممکن ہو فرض ہو اور میں نے شروع باب میں اشارہ کیا کہ ایسے قیام سے عاجز ہو جسکے ساتھ سجود کی قدرت ہوتی ہو ایسے کہ یہی قیام معتبر ہو۔ م۔ چنانچہ فرمایا۔ وان قدر علی القیام ولم یقدر علی الركوع والسجود۔ اور اگر قیام پر مریض کو قدرت ہو مگر رکوع و سجود پر قدرت نہیں۔ فن۔ بلکہ نقطہ سجود پر قدرت نہ ہو تو بھی کم یلزمہ القیام۔ اس پر قیام کرنا لازم نہیں رہا۔ فن۔ بلکہ چاہے کھڑے پڑھے اور چاہے بیٹھے اور بیٹھنا افضل ہے لہذا فرمایا۔ ویصلی قاعدا یومی ایما۔ اور بیٹھے پڑھے در حالیکہ ایما کرتا ہو۔ فن۔ یعنی رکوع و سجود کا ایما کرے۔ لان رکعتیہ القیام للتوسل بہ الی السجۃ۔ ایسے قیام لازم نہ رہا کہ قیام کا رکن ہوتا تو اس فرض سے کہ قیام کے وسیلہ سے سجود ادا ہو۔ لما فیہا من نہایت التعظیم۔ کیونکہ ایسے سجود میں انتہائی تعظیم ہے۔ فن۔ حضرت سجود و رکوع کی وسطے فاذا کان لا یعقبہ السجود لایکون رکناً فیخیر۔ پس جب قیام ایسا ہو کہ اسکے پیچھے سجود نہیں ہوتا تو وہ قیام کچھ رکن نہیں رہا تو منہی کو قیام کرنے و نہ کرنے میں اختیار ہو گیا۔ فن۔ رہا یہ کہ قیام کرنے و نہ کرنے میں سے کون بات افضل ہو تو فرمایا۔ والافضل ہو الا یا کذا قدا۔ اور افضل تو یہی کہ ایما و سجود کرے در حالیکہ بیٹھا ہو۔ فن۔ نہ کھڑا۔ لانه اشہر بالسجود۔ کیونکہ بیٹھے ہوئے سجود کا ایما کرنا حقیقی سجود سے زیادہ مشابہ ہے۔ فن۔ بخلاف کھڑے ہوئے ایما و سجود کے کہ وہ زمین سے بہت دور ہے۔ پھر اگر مرض کی عاجزی پہلے سے ہو بلکہ نماز کے اندر پیدا ہوئی تو فرمایا کہ۔ وان صلی الی الحج بعض صلاتہ قائما ثم حدث بہ مرض۔ اور اگر تندرست نے یعنی جب کو قیام سے عاجزی اسطرح نہیں جو مذکور ہوئی ہو اگرچہ مریض ہو پس اگر ایسے تندرست نے اپنی بعض نماز کو کھڑے ہوئے پڑھا پھر اسکو مرض حادث ہوا۔ فن۔ یعنی خواہ بالکل پیدا ہو گیا یا اسکی عاجزی کا ظہور ہوا اسطرح کہ قیام نہیں کر سکتا۔ اتمہا قاعدا۔ تو بیٹھ کر نماز کو تمام کرے۔ یرکع و یسجد۔ در حالیکہ رکوع و سجود کرتا ہو۔ فن۔ بشرطیکہ یہ دونوں کر سکتا ہو۔ او یومی ان لم یقدر۔ بارکوع و سجود کا ایما کرے اگر انکی قدرت بھی نہ ہو۔ فن۔ بشرطیکہ بیٹھ سکتا ہو۔ او مستلقیا ان لم یقدر۔ بایست کر تمام کرے اگر بیٹھنے کی بھی قدرت نہ ہو۔ فن۔ اور چہ یثبنا افضل اور کروت جائزہ بشرطیکہ چہ ممکن ہو ورنہ جو ممکن ہو اولیٰ ہے۔ پھر شروع کرنا اگرچہ قیام سے تمنا مگر تمام کرنا اس کمزوری کے ساتھ جائز ہے۔ لانه بنی الا ولی علی الاعلیٰ فصاعدا کا لاقدار۔ کیونکہ اسنے اولیٰ کو اعلیٰ پر مبنی کیا تو اقدار کے مانند ہو گیا۔ فن۔ چنانچہ اعلیٰ یعنی فرض پڑھنے والے کی نماز پر ادنیٰ یعنی نفل پڑھنے والے کی بناء کرنا اور اپنی نفل کو اس کے اعلیٰ پر مبنی کرنا بالاجل جائز ہے۔ پھر اگر برعکس ہو یعنی پہلے فرض کی عاجزی پر شروع کی پھر اچھا ہو گیا

تو اختلاف ہو گا کیونکہ اعلیٰ کو ادنیٰ پر مبنی کرنا لازم آدیکہ انداز فرمایا۔ ومن صلی قاعدا۔ اور جو شخص کہ بیٹھے پڑھا ہے۔ یہ رکعت مسجد
بشرطیکہ وہ رکوع و سجود کرتا ہو۔ فسن یعنی یہ دونوں رکن حقیقتہً ادا کرنا ہو صرف قیام سے عاجز ہو کر بیٹھا ہو۔ مگر صلی
بسیب مرض کی عاجزی کے۔ ثم صحیح۔ پھر وہ تندرست ہو گیا۔ فسن یعنی ناز میں اسکی وہ عاجزی جس سے قیام نہیں
ہو سکتا تھا جاتی رہی اگرچہ جب کے لحاظ سے تندرست نہ ہوا ہو۔ تو ایسی صورت میں۔ نبی علی صلاۃ قائما عند ابی حنیفہ
و ابی یوسف۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک کھڑا ہو کر اپنی ناز پر بنا کر لے۔ فسن یعنی جب قدر بیٹھے پڑھا ہے
بانی کو کھڑے ہو کر اسی پر تمام کر لے۔ وقال محمد اتقبل۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ وہ سنے سر سے پڑھے۔ بنا علی اختلاف
فی الماتہ۔ یہ اختلاف ان اماموں کے اس اختلاف پر مبنی ہے جو اقتدار میں ہے۔ وقد تقدم بیانہ۔ اور اسکا بیان گذر چکا
فسن یعنی باب الاماتہ میں۔ حاصل یہ کہ اگر امام بیٹھا ہو اور مقتدی کھڑے ہوں تو امام محمد رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور
وجہ یہ بیان کی گئی کہ قوی کی بنا رضیعت پر ہے اور یہ جائز نہیں ہے اور مترجم کے گمان میں وجہ دیگر ہوگی نہ صرف اسی قدر
والسدر اعلم۔ بہر حال امام محمد کے نزدیک جائز نہیں اور حنین کے نزدیک جائز ہے تو اسی طرح بیان بھی نمود کی ناز پر قیام کو
مبنی کرنا شیخین کے نزدیک جائز اور امام محمد رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ پھر اس قاعدہ کی ناز میں شرط ہے کہ رکوع و سجود
جو تب جواز بنا ہے۔ وان صلی بعض صلاۃ بایا۔ اور اگر تہورسی ناز کو ایسا ہے۔ فسن یعنی رکوع و سجود کو
ایسا ہے کیا ہو بسبب عاجزی کے۔ ثم قدر علی رکوع و السجود۔ پھر وہ حقیقی رکوع و سجود پر قادر ہو گیا۔ استمالف
عند ہم جمیعاً۔ تو میندن اماموں کے نزدیک بالاتفاق نئے سر سے ناز پڑھے۔ لانه لا یجوز اقتدار المارکع بالموئے
فکذا ایضا۔ کیونکہ جو شخص رکوع پر قادر ہو اسکا اقتدار کرنا ایسا کرنے والے کے پیچھے نہیں جائز ہے تو جب ابتدا و نین جائز
تو بنا رہی نہیں جائز ہے۔ فسن۔ اور اصل یہ ہے کہ ہر جگہ جان اقتدار جائز ہے تو مصلیٰ عاجز کو اپنے حال میں بھی بنا جائز ہے
اور جان نہیں و ان اپنے حق میں بھی نہیں جائز ہے۔ مع۔ جو امع الفقہ میں اس مسئلہ مذکورہ میں ہے کہ اگر وہ رکوع و سجود ایسا
کے ساتھ کرنے سے پہلے قادر ہو گیا ہو تو اسی طرح پر تمام کر لے۔ فسن البجورہ۔ اسی طرح اگر لیٹ کر یا دیکھا ہو پھر وہ ایسا کہ ساتھ
بیٹھ کر پڑھے پر قادر ہو گیا تو وہ مختار قول پر نئے سر سے پڑھے۔ الفسخ۔ یہ سب کلام فرض میں تھا۔ ومن الفسخ الطوع و التام
اور جس شخص نے نفل کو کھڑے ہو کر شروع کیا۔ ثم اعجبی۔ پھر وہ تھک گیا۔ فسن اگرچہ عجز کے مرتبہ پر نہیں پہنچا ہو تو بھی
لا باس ان تیو کا علی عصا و حائط و لیلحہ۔ مضائقہ نہیں کہ نیک و کسی عصا پر یا دیوار پر یا بیٹھ جاوے۔ لان
نہ اعذر۔ کیونکہ نفل میں یہ تمھکان عذر ہے۔ فسن تو نیک دینا اور بیٹھنا دونوں جائز ہیں۔ اور بغیر عذر میں دونوں میں
اختلاف ہے چنانچہ فرمایا۔ وان کان الاتکار بغیر عذر یکرہ لانه اساسۃ فی الادب۔ اور اگر نیک دینا بغیر عذر ہو تو
کر وہ ہے کیونکہ یہ ادب بن برائی ہے۔ فسن یعنی ایک قسم کے بے ادبی ہے۔ اور یہ روایت بالاتفاق ہے۔ و فیل لایکرہ
عند ابی حنیفہ لانه لو تعد عندہ یجوز من غیر عذر۔ اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کر وہ نہیں ہے کیونکہ امام رحمہ
کے نزدیک اگر بغیر عذر بیٹھ گیا تو جائز ہے۔ فسن صحیح قول پر جیسا کہ فقہ الاسلام نے ذکر کیا ہے۔ فکذا لایکرہ الاتکار۔ تو دونوں کلام
نیک دینا بھی کر وہ نہیں ہے۔ فسن کیونکہ یہ تو بیٹھ جانے سے کم ہے۔ وعندہما یکرہ لانه لا یجوز القعود عندہما فیکرہ
الاتکار۔ اور صاحبین نے نزدیک کر وہ ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک بے عذر بیٹھنا نہیں جائز تو نیک دینا بھی کر وہ ہے۔ فسن
مگر فقہ الاسلام نے تصریح کی کہ نیک دینا امام رحمہ کے نزدیک کر وہ ہے نہ بیٹھنا۔ فسن مگر قدری رحمہ نے لکھا کہ۔ وان تعد بغیر عذر
یکرہ بالاتفاق۔ اور اگر بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو بالاتفاق کر وہ ہے۔ و یجوز الصلوۃ عندہ ولا یجوز عندہما۔ اور امام رحمہ
کے نزدیک اسکی ناز جائز اور صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وقد مر فی باب النوازل۔ اور اب نوازل میں یہ

سکہ گذرا۔ ورنہ اور بیان گھسا کہ صحیح قول پر امام کے نزدیک بے قدر بیٹھنا مکروہ نہیں ہے جیسے فخر الاسلام نے بسو طین تصریح کی اور محیط پین کہا کہ یہ استحسان ہے تو بیان افادہ فرمایا کہ امام رحمہ کے نزدیک کراہت یعنی خلاف اولیٰ ہے حتیٰ کہ ناز جائز ہے اور حیضائیں کے نزدیک کراہت تحریمی ہے اور بنا بر تفسیر کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور مکروہ کے لفظ سے عموم مجاز لینا جائز ہے اور چونکہ شافعی نے یہ نکتہ فراموش کیا تو پریشانی میں پڑ گئے حالانکہ حاصل کلام یہ کہ عذر کے ساتھ تو ٹیک و بیٹھنا بالاتفاق جائز ہے اور بغیر عذر کے ٹیک بالاتفاق مکروہ ہے اور بیٹھنا بھی مکروہ مگر صاحبین کے نزدیک تحریم اور امام رحمہ کے نزدیک تنہا ہی تنہا لیکن تنہا یا مکروہ تحریمی نہیں کہ خلاف اولیٰ یعنی مکروہ تنزیہی ہے۔ نا حفظ وادسہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر نفل بیٹھے شروع کی پھر کھڑا ہو گیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ نفل میں ایسا نہیں جائز جبکہ رکوع و سجود کی تندرست ہو۔ اتنا تارخانیہ۔ چار رکعت ناز بیٹھے بیٹھے ہیں درمیانی تشدد بھول کر جب بیٹھا تو قنوت و رکوع کیا تو وہ اسی پر چلا جاوے کیونکہ یہ بیٹھا بنکر قیام کے ہے۔ القاضیخان۔ و آخر میں سو کا سجدہ کرے۔ اتنا تارخانیہ۔ اور اگر دوسری رکعت کے اخیر سجدہ سے سر اٹھا کر قیام کا قصد کیا یعنی بیٹھا کر پڑھنے کا بھرنہ پڑ جانے کا کہ معلوم کر لیا تو تشدد پڑھنے کی طرف رجوع کرے۔ القاضیخان۔ مریض نے جو تہمی رکعت کے سجود اخیر سے جب سر اٹھا یا اگر چہ ایسا کا سجدہ ہو تو اسکو تیسری رکعت گمان کر کے قنوت و رکوع و سجدہ کیا اگر چہ با یا ہو تو ناز فاسد ہو گئی اور اگر اسنے تیسری رکعت کو دوسری رکعت سمجھ کر قنوت کی پھر جانا کہ تیسری رکعت ہے تو تشدد کی طرف عود نہ کرے بلکہ قنوت پر چار چار سے اور آخر ناز میں سو کا سجدہ کرے۔ محیط۔ مریض اپنی ناز میں قنوت و تسبیح و التجات مثل تندرست کے پڑے اور اگر اس صحنہ سے عاجز ہو تو ترک کرے۔ اتنا تارخانیہ۔ مریض اور تندرست میں فرق اسی بات میں ہو گا جس میں مریض عاجز ہو اور جس میں قدرت ہو اس میں مریض مثل صحیح کے ہے۔ اگر مریض قبلہ پہنچا تاہو لیکن اس طرف توجہ ہونے سے عاجز اور کوئی اسکو توجہ کرنے والا بھی نہیں تو ظاہر الروایہ جدھر رخ ہو یوں ہی پڑے۔ اگر کوئی پھیرنے والا پایا اگر اس سے قبل رخ پھیرنے کو نہیں کہا تو ناز جائز نہیں۔ یوں ہی جب بچھونا بحسب ہو اور بدلنے والے کو نہیں کہا تو ناز جائز نہیں اور اگر بدلنے والا نہ پایا تو جائز ہے۔ محیط۔ اگر نہیں بچھونا بدلنے میں یہ حالت ہو کہ وہ بھی فراغت ناز سے پہلے نہیں ہو جائیگا بابلے میں مشقت لاحق ہوتی ہے تو اسی طرح میں بچھونے پر پڑے۔ القاضیخان۔ اگر روزہ رمضان رکھے تو بیٹھے پڑے سکتا ہے اور اگر انظار کرے تو کھڑے پڑے سکتا ہے تو وہ روزہ رکھے اور بیٹھے پڑے۔ محیط السرخسی۔ اگر مریض نے وقت سے پہلے ناز پڑ لی خواہ عہد آیا چوک کر اس خوف سے کہ آگے اسکو جوڑی وغیرہ مرض ناز سے مانع ہو گا تو جائز نہیں ہے اور یوں ہی اگر بغیر قنوت یا بغیر وضو پڑے تو بھی جائز نہیں اور اگر قنوت سے عاجز ہو تو بغیر قنوت کے ایسا سے پڑے اور مرد پر مریضہ جو رو کو وضو کرنا لازم نہیں ہے۔ محیط۔ اور جو شخص کوئی رکن بغیر حدث ادا نہ کر سکے تو یہ رکن اس سے ساقط ہے۔ مثلاً سجدہ کرنے میں اسکا زخم جاری ہوتا ہے اور باقی افعال میں وہ تندرست کے مثال ہے تو بیٹھ کر ایسا سے رکوع و سجدہ کرے اور اگر اسنے قیام یا قنوت میں رکوع کیا اور سجدہ کے لیے بیٹھ کر اٹھا کر کیا تو جائز ہے مگر اول نفل ہے۔ محیط۔ اور یوں ہی اگر کھڑے ہونے میں پیشاب یا زخم جاری ہوتا ہے یا قنوت نہیں کر سکتا اور بیٹھے میں ایسا نہیں تو بیٹھ کر پڑے۔ السراجیہ۔ کھڑے پڑھنے میں زخم کا فوف ہے یا زخم میں ہونے سے پیچھے سیدھی نہیں ہو سکتی اور باہر کچھ پانی ہے تو بیٹھے پڑے۔ مریض کی جو ناز میں مضار ہو یوں انکو حالت صحت میں تندرستوں کی طرح پڑے اور اگر مریضوں کی طرح پڑے تو جائز نہیں ہے۔ محیط السرخسی۔ اور صحت کی تضامین مرض میں جب طبع ہو سکیں ادا کر لیا خواہ بیٹھ کر یا ایسا سے۔ السراجیہ۔ نازی نے اپنے پاس ایک شخص بٹھا یا جو اسکو رکوع و سجود کے شمار و سہو سے خبردار کرتا ہے تو جائز ہے اگر بدون اسکے ممکن نہ ہو۔ القنیہ۔ جمعہ کے روز مریض ناز نظر میں اتنی تاخیر کرے کہ امام جمعہ سے فایز ہو ورنہ مکروہ ہے یہی صحیح ہے۔ المضمرات۔ ومن صلی فی السفینۃ قاعد امن غیر علیہ اجزاء عند

ابی حنیفہ والقیام افضل۔ جس شخص نے چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھے ناز پڑھی بدون کسی ظاہر بیماری کے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور کھڑا ہونا افضل ہے۔ وقفا لا لایحیزہ الامن عذر۔ اور صاحبین نے کہا کہ نہیں ادا ہوگی مگر جب عذر سے بیٹھے۔ فن۔ اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ لان القیام مقعد و رغیہ فلما یشکر۔ کہ قیام پر اسکو قدرت حاصل ہے تو وہ حرکت نہ کیا جائیگا۔ فن۔ برہان میں کہا کہ یہی قول اظہر ہے۔ و۔ مخرج کتباہ کہ قول ابو حنیفہ مع اصح و ذوق باتباع سلف ہے چنانچہ معلوم ہو گا۔ ولہ ان الغالب فیہا دوران الراس۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ کشتی میں غالباً سرگھومتا ہے۔ و۔ ہوکا متحقق۔ اور یہ مانند متحقق کے ہے۔ فن۔ جیسے سفر میں تھکنا کی رخصت ہو جائے کہ غالباً مشقت لاحق ہوتی ہے پس اگر کسی کو ظاہر میں مشقت لاحق نہ ہو تو بھی قصر جائز ہے کیونکہ بغیر غالب وہ لاحق اعتبار کی گئی ہے۔ اسی وجہ سے ہر مسافر کو قصر جائز ہے اسی طرح کشتی میں دوران سر ہونا غالب ہے تو وہ ہر شخص کے حق میں موجود متحقق اعتبار کیا گیا لہذا بیٹھ کر پڑھنا جائز ہوا۔ الا ان القیام افضل لانه البعد عن مشیتہ الخلاف۔ لیکن کھڑے ہو کر پڑھنا افضل اس جہت سے ہے کہ وہ مشیتہ خلاف سے دور ہے۔ فن۔ یعنی علماء اجتہاد کا اختلاف ہے کہ بغیر عذر قیام کا ترک جائز نہیں تو اس اختلاف سے ایک قسم کا شبہ پیدا ہوا کہ شاید بیٹھنا جائز نہ ہو تو بہتر ہوگا کہ کھڑا ہو کر پڑھے تاکہ اس شبہ سے دور رہے۔ اور واضح ہو کہ کشتی میں مصلیٰ کو قبلہ کی طرف رخ کرنا ہر حالت میں فرض ہے اور جدھر کشتی گھومتی ہے قبلہ کی طرف پھر جاوے کیونکہ یہ ممکن ہے بخلاف جانور پر سواری کے۔ ذکر شمس الامتہ السرخسی مع۔ بھر یہ حکم عام ہے خواہ کشتی میں سے باہر نکل سکتا ہو یا نہیں۔ و الخرج افضل ما امكنہ لانه اسکن قلبہ۔ اور کشتی سے باہر نکل آنا جائز ممکن ہو افضل ہے کیونکہ اس میں سب سے زیادہ اس کے قلب کو اطمینان ہے۔ فن۔ لیکن اگر نکل سکتا ہے پھر نہ نکلا اور اسی میں ناز پڑھی تو بھی جائز ہے۔ ابن حزم رحم نے علی بن حدیث ابن سیرین سے ذکر کیا کہ بکو صحابی سردار نے کشتی میں ناز پڑھائی اس حالت سے کہ ہم لوگ بیٹھے تھے اور اگر ہم لوگ چاہتے تو کشتی سے باہر نکل سکتے تھے مجاہد رحم نے فرمایا کہ بکو چناؤ بن ابی امیہ رضی اللہ عنہ نے کشتی میں ناز پڑھائی اس حالت سے کہ ہم لوگ بیٹھے تھے اور اگر چاہتے تو کھڑے ہو جاتے۔ مع۔ و الخلاف فی غیر المر بوطہ۔ پھر یہ اختلاف کہ بے عذر بیٹھے جائز ہے یا نہیں جائز ہے ایسی کشتی میں ہے جو بندھی ہوئی نہ ہو۔ فن۔ یعنی کنارے پر ٹنگا کیے نہ ہو۔ و المر بوطہ کالشط مواعیج۔ اور جو کشتی کہ کنارے بندھی ہو وہ شل دریا کنارے زمین کے پر یہی صحیح ہے۔ فن۔ اگرچہ عامہ مشائخ کے نزدیک مر بوطہ وغیر مر بوطہ کا حکم یکساں ہے کیونکہ لفظ مطلق یعنی منبندہ مر بوطہ کی تفسیر نہیں ہے لیکن صحیح نہیں ہے اور قول صحیح یہ کہ کشتی اگر روان ہو تو جب دوران سر لاحق ہو تو بالاجماع بیٹھ کر جائز ہے اور اگر لاحق نہ ہو تو بھی امام رحم کے نزدیک جائز اور صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے اور اگر کشتی بندھی ہو تو بالاجماع بیٹھ کر نہیں جائز ہے۔ انتہی والدرا یہ وغیرہ۔ اور اگر کشتی بیچ دریا میں ٹھہری ہو تو واضح ہے کہ اگر ہوا سے اسکو بہت جنبش ہو تو وہ شل جاری کے ہے اور اگر کم جنبش ہو تو وہ کنارے بندھے کے شل ہے۔ التمرناشی۔ اگر عذر ہو تو بالاجماع ہر صورت میں بیٹھنا جائز ہے۔ محیط میں ہے کہ کشتی میں اشارہ کا رکوع و سجود نہیں جائز خواہ فرض ہو یا نفل ہو مگر جبکہ عذر ہو۔ ایک کشتی میں جماعت کرنا جائز ہے۔ اور در کشتیوں میں بھی جب کہ لی ہوں جیسے در جانور دن پر نفل کی جماعت جبکہ آپس میں بندھے ہوں۔ امام کشتی میں اور مقتدی کنارے زمین پر ہیں یا برعکس ہے اور وہاں پرستہ یا دریا کا حصہ حائل نہیں تو جائز و نہ نہیں۔ اگر کشتی گھومتی ہو یا شل رہے تو جو تہجد ہی امام سے آگے نہ پڑے گی ناز و فساد و نہ ہوں۔ اگر کنارے ناز پڑھتا ہے اس حالت میں دریا کے اندر کشتی گھومی اور اسکو غرق کیا یا شاع کی چوڑی یا کھوسے کا ڈون ہو تو ناز قیام کر ادا کرے چھوٹا ہو تو نہ بیٹھ کر جانور یا کبوتر یا کچھ باہر واسے ناز کرے کہ اگر سردی ہو تو نہ پڑھے

نہ تو عذر ہو تو بالاجماع ہر صورت میں بیٹھنا جائز ہے۔ محیط میں ہے کہ کشتی میں اشارہ کا رکوع و سجود نہیں جائز خواہ فرض ہو یا نفل ہو مگر جبکہ عذر ہو۔ ایک کشتی میں جماعت کرنا جائز ہے۔ اور در کشتیوں میں بھی جب کہ لی ہوں جیسے در جانور دن پر نفل کی جماعت جبکہ آپس میں بندھے ہوں۔ امام کشتی میں اور مقتدی کنارے زمین پر ہیں یا برعکس ہے اور وہاں پرستہ یا دریا کا حصہ حائل نہیں تو جائز و نہ نہیں۔ اگر کشتی گھومتی ہو یا شل رہے تو جو تہجد ہی امام سے آگے نہ پڑے گی ناز و فساد و نہ ہوں۔ اگر کنارے ناز پڑھتا ہے اس حالت میں دریا کے اندر کشتی گھومی اور اسکو غرق کیا یا شاع کی چوڑی یا کھوسے کا ڈون ہو تو ناز قیام کر ادا کرے چھوٹا ہو تو نہ بیٹھ کر جانور یا کبوتر یا کچھ باہر واسے ناز کرے کہ اگر سردی ہو تو نہ پڑھے

یا دشمن سے خوف کرے یا اندھے کے کٹوئیں میں گرنے کا یا جھٹ سے گرنے یا غرق ہونے یا جل جانے کا خوف ہو تو ناز قطع کرنا جائز ہے اور اکثر مشائخ نے مال کا اندازہ ایک درم یا زیادہ کیا ہے اور کفار میں کہا کہ ایک دانگ کے عوض قید کیا جاتا ہے تو قطع ناز بجز اولی جائز ہوگی۔ مع۔ ومن اعنی علیہ خمس صلوات او دونہا تقضی۔ اور جس شخص پر بیوشی طاری ہوئی یعنی بدون نشہ کے پانچ نمازوں تک یا کم تو وہ ان نمازوں کو قضا کرے۔ وان کان اکثر من ذلک لم تقض۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ ہوئی تو اس پر قضا نہیں ہے۔ **ف۔** جبکہ انعام علی الاتصال ہو یا درمیانی افاقہ ایک دو بات کی قدر بے اعتبار ہو اور اگر وقت بعین پر شتا صبح کے وقت افاقہ قلیل ہو تا ہو تو پہلا انعام اسی وقت تک شمار ہوگا پھر اسکے بعد انعام دوسرا شمار ہوگا انتہیں۔ امام احمد کے نزدیک نائیدین بھی قضا ہے چاہے جقدر ہوں۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ حکم قضا کا استحسان ہے۔ والقیاس ان لا قضا علیہ اذا استوعب الانعام وقت صلوة کا ملاحظہ تحقیق العجز شعبہ الجنون۔ اور قیاس یہ تھا کہ منعی علیہ پر قضا نہ ہو جس صورت میں کہ انعام نے ایک ناز کا پورا وقت گھیر لیا کیونکہ عاجزی متحقق ہو گئی تو انعام شبہ جنون ہو گیا۔ **ف۔** بقول بعض۔ اور جنون طویل میں قضا نہیں ہے۔ یہی قول امام مالک و شافعی رحمہما علیہ ہے مگر جبکہ انعام بوجہ چوری وغیرہ کا مصیبت کے پیدا ہوا تو قضا واجب ہے۔ تحلیلہ۔ واضح ہو کہ مذرتین طرح کے میں اول مبتدئہ ہے جنون تو وہ بالاجل علیہ فرض ہے۔ دوم قاصر صبیہ میند کہ وہ بالاتفاق بالغ نہیں حتی کہ قضا واجب ہے۔ سوم جو درمیانی درجہ پر ہے۔ جنون داغدار پس اگر یہ در او ہو جاوین تو مبتدئہ کے ساتھ لاحق ہونے حتی کہ قضا ساقط ہوگی اور اگر کم ہوں تو قاصر کے ساتھ لاحق ہونے حتی کہ قضا واجب ہوگی۔ پھر در او ہونے کی حد یہ کہ ایک رات و دن سے بڑھ جاوے حتی کہ چھٹی ناز کا وقت نکلا جس کا الناف۔ پھر ارجح یہ کہ جنون میں بھی جب ہی قضا ساقط ہوئی ہے کہ جنون مبتدئہ مع۔ پس امام مصنف رحمہما علیہ جنون سے تشبیہ کر کے معنی میں دی کہ قیاس جنون قلیل میں بھی کہ ایک ناز کا ل تک ہو تو قضا ساقط ہے اگرچہ استحساناً ایک دن رات تک واجب ہے مگر جبکہ چھٹی ناز کا وقت خارج ہو کر سجد کثرت ہو جاوے۔ م۔ وجہ الاستحسان ان المدة اذا طالت کثرت الفواتیست فی الاداء۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مدت انعام جب دس ہو جائیگی تو قضائیں بہت ہو جائیگی تو انکی قضا کرنے میں حرج میں پڑ جائیگا۔ **ف۔** اور حرج کو اللہ تعالیٰ نے اٹھا دیا ہے پس معلوم ہو گیا کہ بہت میں قضا واجب نہیں۔ و اذا قصرت قلت فلا حرج۔ اور جب مدت محوڑی ہوگی تو قضائیں محوڑی ہوگی تو حرج میں نہیں پڑیگا۔ **ف۔** پس قضا واجب ہے بین کتمان ہوں کہ یہ شعر ہے کہ اصل میں قضا ہر طرح واجب ہے مگر حرج کی جہت سے کثرت کی صورت میں ساقط ہو گئیں۔ ابن الہمام رحمہما علیہ نے کہا کہ انعام ہمارے نزدیک ایسا مرض ہے کہ عامل اپنی عقل کو استعمال نہیں کر سکتا باوجودیکہ وہ حقیقت باقی ہے تو یہ عقل جب الاواء کی لیاقت رکھتا ہے بلکہ قدرت میں صرف عقل ہے تو تاخیر لازم آئی نہ کہ دراصل واجب نہ ہوئی اس سے ظاہر ہوا کہ مراد قیاس سے یہ کہ ظاہری سرسری وجہ سے تو نکلنا ہے کہ مطلقاً ساقط ہو اور استحسان یعنی دقیق وجہ سے نکلنا ہے کہ مطلقاً ساقط نہ ہو جیسا کہ بدائع میں افادہ فرمایا ہے۔ معنی یہ توجہ تو خوب ہے بشرطیکہ انعام کو مان لیا جاوے کہ عقل و سمجھ و حقیقت باقی مگر آدمی ناز کے انحال ادا کرنے میں پوری قدرت نہیں پاتا ہے۔ ترجمہ کے نزدیک کا دس وغیرہ امراض میں تو یہ عقول ہی مگر انعام جلتا تر جمہ بیوشی ہے یہ بات مشکل سے مانی جائیگی کیونکہ بدایت کے خلاف ہے بلکہ وجہ تفریق یہ تمام ہے کہ قیاس تو چاہتا ہے کہ وقت واحد گذرے تو ساقط ہو جیسے خمس الاکہ سرخسی کا مختار اس صورت میں کہ مریض اشارہ سے عاجز ہو۔ ہشام بہت جنون لیکن احتمال شائبہ خواب ہو حتی کہ امام محمد رحمہما علیہ شل خواب کے کسی حال میں مسقط نہیں کہتے تو استحساناً عقد قلت تک ہم سے واجب کیا کہ حرج نہیں اور حد کثرت میں حرج کی معاصرت سے ساقط کیا۔ والکثیر ان تنزیہ علی یوم ولیلہ لانه یدخل فی حد کثیر اور کثرت کی مقدار یہ کہ ایک دن رات سے قضا میں پڑو جاوین کیونکہ رے کمر دورہ میں داخل ہو جاوے گی۔ **ف۔**

جب کہ چھٹی نماز کا وقت نکل گیا۔ والجنون کا لاغوار گذر کر ابو سلیمان۔ اور جنون شل اغوار کے ہر ایسا ہی ذکر کیا
ابو سلیمان۔ **ف**۔ موسیٰ بن سلیمان گرگانی شاگرد امام محمد رحمہ اللہ نے نوادر میں۔ بخلاف النوم لان امتدادہ نادر
فیہی بالقاصر۔ بخلاف نیند کے کہ وہ شل اغوار کے نہیں کیونکہ نیند کا اس قدر دراز ہونا نادر ہے تو نیند کو عذر قاصر کے ساتھ
واقف کیا جائیگا۔ **ف**۔ اور اغوار و جنون کا الحاق قدر متدد کے ساتھ ہے جیسے ہمیں مگر جب ہی کہ اغوار یا جنون کی حالت
متدد ہو یعنی ایک دن رات سے زائد ہو۔ ثم الزیادۃ تعبر من حیث الاوقات فحمد محمد رحمہ لان التکثیر تحقیق ہے۔
پھر کثرت و زیادت کا اعتبار امام محمد رحمہ کے نزدیک اوقات کے شمار سے ہے کیونکہ مکرر ایسی کے ساتھ تحقیق ہوگی۔ **ف**۔
حتی کہ جب چھٹی نماز کا پورا وقت نکل گیا تو کثرت ہو گئی مثلاً۔ نھر کے اول سے اغوار طاری ہو تو دوسرے دن تمام وقت ظہر
نظر کثرت ہو جائیگی۔ ابن امام رحمہ نے کہا کہ یہی صبح ہے۔ **ف**۔ یہی صبح ہے۔ مع۔ وغیرہ ہما من حیث الساعات۔ اور
شیخین رحمہ کے نزدیک ساعات سے شمار ہے۔ **ف**۔ حتی کہ اُن کے نزدیک ظہر سے اغوار بعد دوسرے روز طلوع آفتاب کے
بعد کثرت ہوگی۔ پھر حاصل یہ کہ ہمارا مختار قول احسان ہے۔ و ہوا لما توار عن علی وابن عمر رضی اللہ عنہما والذی تعالیٰ اعلم۔
اور یہی حضرت علی وابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ والذی تعالیٰ اعلم۔ **ف**۔ محمد بن الحسن رحمہ نے کہا کہ اغوار یا جنون
عن حماد بن ابراہیم النعمی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال النعمی ایک دن رات جس کسی کو اغوار ہو تو ابن عمر رحمہ نے فرمایا کہ وہ قضاء
کرے۔ عبد الرزاق نے نویری عن ابن ابی لیلی عن النعمی عن ابن عمر رحمہ روایت کی کہ ابن عمر رحمہ کو ایک مہینہ اغوار رہا تو قضاؤں
کو نہیں پڑھا۔ ابراہیم الحمزلی نے کتاب غریب الحدیث میں عبید اللہ عن النعمی روایت کی کہ ابن عمر رحمہ کو ایک دن رات اغوار
ہوا تو اتفاق کے بعد قضا نہیں پڑھی اور آئندہ پڑھنا شروع کیا۔ حضرت علی رحمہ سے روایت تو کتب حدیث میں نہیں ملتی ہے
بلکہ وار قطنی نے اسکو عمار بن یاسر رحمہ سے روایت کیا ہے۔ **ف**۔ اگر آدمی یا درندہ سے ڈر کر ایک دن رات سے زیادہ بیہوش
رہا تو بالاجماع قضا ساقط ہے۔ اگر شراب یا ننگ یا دار سے ایک دن رات سے زیادہ عقل جاتی رہے تو قضا ساقط نہیں ہے۔
ایک دن رات سے زائد سو یا تو قضا کرے۔ محیط السرخسی۔

باب فی سجۃ التلاوة

ابیان سجۃ تلاوت کا۔ یہ سجۃ واجب ہونے میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جسے اسے نماز یا قضا واجب ہونے کی قیامت
ہو تو اس پر سجۃ تلاوت واجب ہو درہ نہیں۔ **ف**۔ خلاصہ۔ چنانچہ اگر کافر یا جنون یا طفل یا حائل یا نفاس وال نے پڑھا تو واجب
نہیں الزامی۔ اور اگر ان لوگوں سے مرد عاقل بالغ نے سنا تو اس پر واجب ہے۔ محدث و جنب و مریض پر پڑھنے یا سننے سے
واجب ہے۔ اگر پرند یا آواز سے سنا تو واجب نہیں اور اگر موتے ہوئے سے سنا تو علی الصبح واجب۔ **ف**۔ خلاصہ۔ اور سونے والے
جب آگاہ کیا گیا کہ قوس نے خواب میں آیت سجۃ پڑھی تو علی الصبح اس پر بھی واجب ہے۔ **ف**۔ الفتا۔ آیت سجۃ لکھنے سے سجۃ
واجب نہیں۔ قاضی خان۔ ناسی میں آیت سجۃ پڑھی تو اس پر واجب اور سننے والے کو جب خبر دی تو صبح تول پر بالاتفاق واجب
ہو محیط السرخسی خلاصہ۔ اور عربی میں پڑھا تو مطلقاً واجب ہو اور ہرے نے پڑھا تو اس پر واجب ہے۔ **ف**۔ خلاصہ۔ قال سجود
التلاوة فی القرآن اربعۃ عشر۔ امام قدوسی نے کہا کہ قرآن میں تلاوت کے سجۃ چودہ ہیں۔ فی آخر الاعراف۔
۱۔ آخر اعراف میں۔ **ف**۔ ختم سورہ ہر۔ لیجوزہ و لیجوز دن۔ **ف**۔ والریعد۔ ۲۔ سورہ رعد میں۔ **ف**۔ قولہ و لیجوزہ
فی السموات الایہ۔ **ف**۔ والنحل۔ ۳۔ سورہ نحل میں۔ **ف**۔ قولہ و لیجوزہ فی السموات الایہ۔ و فی اسرائیل۔ **ف**۔ قولہ
نبو اسرائیل میں۔ **ف**۔ قولہ یخرون لا ذقان سجدا ویقولون الایہ۔ **ف**۔ سورہ مریم میں۔ **ف**۔ قولہ یخرون
سجدا یکبوا۔ **ف**۔ الماہلی من الحج۔ ۶۔ بلا سجۃ سورہ حج میں سے۔ **ف**۔ قولہ الم تر ان السجۃ من فی السموات

ومن فی الارض الا یہ - رہا سورج کا دوسرا سجدہ تو وہ ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے۔ علیٰ ہذا دوسرے سجدہ سے انکار
 نہیں تو روایات حدیث سے خلاف ہوا۔ اور معروف یہ کہ دوسرا سجدہ ہی نہیں ہے تو تادل آویگی۔ م۔ والفرقان - ۷۔ سورہ
 فرقان میں - ف۔ قولہ اذا قیل لہم اسجدوا للرحمن الا یہ - والنمل - ۸۔ سورہ نمل میں - ف۔ قولہ ولعلکم تاعلمون
 والکم تنزل - ۹۔ سورہ الم تنزل السجدہ میں - ف۔ قولہ خروا سجدوا سجوداً سجوداً بہم الا یہ - وح - ۱۰۔ سورہ ص میں - ف۔
 قولہ وخر رکعاً واناب - وحکم السجدۃ - ۱۱۔ سورہ عم السجدہ میں - ف۔ قولہ لا یسکون - پر سجدہ کرے۔ والنجم -
 ۱۲۔ سورہ النجم میں ہے - ف۔ قولہ فاسجد واسجد واعبدوا - واذا السماء انشقت - ۱۳۔ سورہ اذا السماء انشقت میں
 ف۔ قولہ قرئ علیکم القرآن لایسجدون - واقرأ باسم ربک - ۱۴۔ سورہ اقرأ باسم ربک میں - ف۔ قولہ اسجد
 واقترب - ع۔ اگر فرق اسجد پڑھا بد دن اقرب کے تو بھی سجدہ واجب ہے۔ البحر - اگر انکو چون سے بدون حروف ملانے کے
 پڑھے تو واجب نہیں۔ السراجیہ - بالجمہ ان چودہ مقامات میں سجدہ تلاوت واجب ہے۔ کذا کتب فی مصحف عثمان - یون
 ان چودہ مواضع میں سجدہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصحف میں مکتوب ہے۔ ف۔ یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو
 اپنے زمانہ خلافت میں جب خبر ہوئی کہ دور کے مالک اسلامیہ میں بعض لوگ ترات قرآن میں اختلاف کرتے ہیں تو آپ نے
 حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کو جمع کر کے مشورہ کیا اور سب متفق ہوئے کہ مصحف لکھو اگر ان ملکوں میں سجدہ
 جاوین اور اسی کے موافق لوگ تلاوت کریں۔ پس ہر ملک میں جو مصحف پونچا وہی مصحف عثمان کہلاتا ہے اور کبھی اسی کو
 امام ہونے میں تو مصنف رحمہ کی یہی مراد ہے کہ مصحف عثمان میں ہونے ہی ان آیات کے مواضع حاشیہ پر سجدہ لکھا ہوا ہے۔
 و هو المعتقد۔ اور وہی مصحف معتقد ہے۔ ف۔ تو یہی دلیل اجماعی ہو گئی ہے اور امام شافعی رحمہ کے نزدیک سورہ حج میں
 دو سجدہ ہیں۔ امام مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ والسجدۃ الثانیہ فی الحج للصلوۃ عندنا۔ اور سورہ حج میں دوسرا سجدہ
 ہمارے نزدیک سجدہ نازی ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ قولہ تعالیٰ وارکعوا واسجدوا ہے۔ اس کے معنی تم رکوع و سجدہ کرو۔ مراد
 یہ کہ ناز پڑھو جیسے قولہ تعالیٰ واسجدی وارکعی مع الراءین یعنی اے مریم تو سجدہ و رکوع کرنے والوں کے ساتھ۔
 معنی بالاتفاق یہ کہ ناز پڑھا کر۔ پس مراد سجدہ نازی ہے اور ہمارا کلام سجدہ تلاوت میں ہے۔ امام شافعی رحمہ کی حجت حدیث عقبہ
 بن عامر رحمہ کہ سورہ حج کو دو سجدوں سے فضیلت دی گئی۔ رواہ احمد و ابو داؤد و الترمذی و النکاح۔ اور حدیث عمرو بن العاص
 بروایت ابو داؤد و ابن ماجہ۔ اور آثار میں فعل حضرت عمر رحمہ کہ ناز صبح میں سورہ حج میں دو سجدہ سے کیے۔ رواہ ابن ابی شیبہ
 والبیہقی والطحاوی باسناد صحیح۔ و فعل ابو موسیٰ و ابو الدرداء و عبد المذہب مسعود و عمار بن یاسر و ابن عباس رضی اللہ عنہم
 چنانچہ طحاوی و بیہقی و حاکم کی کتابوں میں ہیں۔ جواب عینی و ابن الہمام لمخضابہ کہ حدیث عقبہ رحمہ کو ترمذی نے کہا کہ اسکی اسناد
 کچھ قوی نہیں ہے اور حدیث عمرو بن العاص کی اسناد میں عبد اللہ بن مسعود راوی مجہول ہے اور عبد الحق نے فرمایا کہ قابل
 حجت نہیں ہے۔ رہے آثار مذکورہ تو امام شافعی رحمہ آثار کو حجت نہیں لیتے اور ہمارے نزدیک اگرچہ حجت ہیں لیکن تادل یہ کہ
 دو سجدہ سے اس طرح کیسے کہ اول سجدہ تلاوت ہے اور دوسرا سجدہ نازی ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ حق یہ کہ حدیث اگرچہ حسن سے کم نہیں
 اور آثار کی یہ تاویل کمزور ہے اور صحیح جواب میرے نزدیک دالہ اعظم یہ ہے کہ سجدہ ثانیہ ہمارے نزدیک سجدہ تلاوت کے
 طور پر واجب نہیں ہے بلکہ دہان صیغہ امر کے ساتھ ہو کہ خطاب ہے جسکی فرمانبرداری اصلی توبہ کہ ناز پڑھیں اور ادب یہ کہ اگر
 طاعت ہو تو اسی وقت سجدہ کریں کیونکہ حدیث صحیح میں ہے کہ بندہ مومن جب سجدہ کرتا ہے تو شیطان خوار و غمناک ہو جاتا ہے
 کہ اسے مجھے سجدہ کا حکم ہوا میں نے نہ کیا اور اسکو حکم ہوا یہ بجالایا۔ پس سجدہ کرے تاکہ معلوم ہو کہ ناز میں یون ہی رکوع
 و سجدہ کرو چنانچہ ابن عباس نے کہا کہ سورہ حج میں پہلا سجدہ تو غریت یعنی واجب ہے اور دوسرا سجدہ تعبیه ہے۔ رواہ طحاوی

کیا اور لوگوں کو روکا۔ الموطار۔ تاویل یہ کہ فی الفور واجب نہیں ہے۔ الفتح۔ حضرت عمرؓ نے ناز میں سورج پڑھی اور دو
 سجدے کیے۔ رواہ الطحاوی۔ م۔ دوم یہ کہ زید بن ثابتؓ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سورہ النجم سنائی اور آپ نے سجدہ
 نہ کیا۔ کافی الصحیحین۔ تاویل یہ کہ اسی وقت نہیں کیا۔ سوم یہ کہ ابن عباسؓ نے کہا کہ سجدہ ص۔ غراکم سجود میں سے نہیں
 لیکن میں نے دیکھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے اور فرماتے تھے کہ داؤد علیہ السلام نے بطور توبہ سجدہ کیا اور ہم بطور
 شکر کرنے میں۔ رواہ البخاری والاریثۃ۔ اور ابو سعید الخدریؓ نے کہا کہ ایک خطبہ جمعہ میں جس پڑھی اور اتر کر سجدہ کیا
 اور دوسرے جمعہ میں پڑھی اور لوگ سجدہ کے واسطے مستعد ہوئے تو فرمایا کہ یہ تو ایک پیغمبر کی توبہ ہے لیکن میں نے دیکھا کہ تم
 سجدہ کے لیے آمادہ ہوئے ہو پس نہر سے اتر کر سجدہ کیا۔ رواہ ابو داؤد والحاکم۔ جواب یہ کہ شکر میں فرائض تک داخل
 ہیں تو واجب ہونے میں کچھ محفل نہیں۔ اور حدیث ابو سعید الخدریؓ میں تاویل یہ کہ بعد خطبہ کے چاہتے ہو گئے نہ فی الفور یعنی
 چونکہ داؤد علیہ السلام نے توبہ کا سجدہ کیا تو فوراً سجدے میں گرے اور ہم بطریق شکر بجالاتے ہیں تو فوراً ہم پر واجب نہیں
 ہے صحیحین کی حدیث ابن عباسؓ میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ النجم پڑھی یعنی کہ میں قبل ہجرت کے توبہ جو
 لوگوں نے جنہیں مومن و کافر و جن و انس تھے سب نے سجدہ کیا۔ اس سے ظاہر ہے کہ سننے والے پر واجب ہے۔ تہنیں
 ناخوانا۔ لیکن نظر تحقیق دلائل جابینہ شکل میں اور آثار سنت ہونے اور علامات وجوب دونوں پائے جاتے ہیں تو قول
 سنت مذکورہ ہونے کا ایک راہ۔ سے اظہر واسل ہے اور قول واجب ہونے کا احوط ہے کیونکہ جب ایک امر دائر ہو کہ یا سنت
 ہے یا واجب ہے تو واجب اختیار کرنے میں یقیناً اُسکے عہد سے برآمد ہوگا و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اس بیان میں چند
 نوامہ ہیں۔ اول یہ کہ سورہ ص میں بھی سجدہ تلاوت ہے۔ دوم خطبہ جمعہ میں مانند سورہ ق کے سورہ ص بھی سنون ہے۔ سوم
 خطبہ میں سجدہ پڑھنا اور اسی وقت اتر کر سجدہ کر لینا روا ہے۔ اگر فوراً امام نہ کرے تو مقتدی بھی نہ کریں۔ چارم سورہ نجم
 و مفصلات سورہ نون میں بھی سجدہ ہے بخلاف امام مالک کے پنجہم۔ تاخیر ادا ہے سجود میں خارج از جائز ہے۔ واذ اتم الامام
 آیت السجدۃ سجدہ کیا۔ اگر امام نے سجدہ کی آیت پڑھی تو سجدہ کرے۔ فـ۔ یعنی ناز میں فوراً سجدہ کرے ورنہ نگاہ ہوگا
 مـ۔ و سجدہ اماموم معہ۔ اور مقتدی بھی امام کے ساتھ سجدہ کرے۔ فـ۔ اگرچہ ناز سری میں اسکو امام سے سنانو
 معنی کیونکہ یہ تو مقتدی کے خود پڑھنے کے مثل ہے۔ م۔ اور۔ لا لزم امامہ متابعۃ۔ اس لیے کہ مقتدی نے امام کی متابعت اپنے
 اوپر لازم کی ہے۔ فـ۔ جب کہ اسکی اقتدار کی نیت کی ہے۔ لیکن سری ناز میں امام کو سجدہ پڑھنا مستحب نہیں ہے۔ لہذا
 اور اگر امام نے سجدہ نہ کیا حتیٰ کہ سلام پیر دیا تو جب تک کلام وغیرہ منافی ناز کوئی فعل نہ کرے تب تک عود کر کے سجدہ کرے
 اور اگر تشہد و سلام کرے۔ اور اگر نہ کیا تو پھر امام یا مقتدی کسی سے وہ ادا نہیں ہو سکتا چنانچہ آدیا گام۔ واذ اتم الاماموم
 اور اگر مقتدی نے آیت سجدہ پڑھی۔ فـ۔ یعنی باوجودیکہ اسکو خلف الامام اس قرار سے بالاتفاق مانعت ہے۔ اسنے
 آیت سجدہ پڑھ دی تو لم یسجد الامام ولا الماموم فی الصلوۃ۔ ناز میں نہیں سجدہ کریگا امام اگرچہ سنے اور نہ مقتدی
 فـ۔ بالاتفاق۔ ولا یجد الفراغ۔ اور نہ کوئی بعد فراغت ناز کے سجدہ کرے۔ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔
 مگر یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا مذہب ہے۔ فـ۔ اور یہی مذہب امام مالک و شافعی و احمد کا بلکہ عامہ علماء رحمہم کا ہے۔ مع
 و قال محمد یسجد و نماز فرغوا۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ جب ناز سے فارغ ہوں تو امام و مقتدی سب سجدہ کریں
 فـ۔ بشرطیکہ انھوں نے سنا ہو۔ لان السبب بقدر التقرر۔ کیونکہ سبب سجدہ یعنی آیت سجدہ کو سنا تو متقرر ہوگا
 ولا مانع۔ اور ناز سے باہر کوئی امر ادا ہے سجدہ سے منع نہیں رہا۔ فـ۔ تو اب ادا کرنا واجب ہے۔ بخلاف حالت
 الصلوۃ۔ بخلاف حالت ناز کے۔ فـ۔ کہ اسی حالت میں بوجہ مانع کے جائز نہیں۔ لانه یؤدی الی خلاف وضع

الامامة والصلوة۔ کیونکہ یہ مودی ہوگا بجانب خلاف وضع امامت یا تمارت کے۔ **فـ** وضع کے معنی رکھنا تو وضع امامت
یعنی امامت اس طرح رکھی گئی و مقرر ہوئی کہ امام کے ساتھ ایہ تمام کیا جاوے یعنی جو باتیں اسکی پیشوائی کی ہیں انہیں اسکی پیروی ہو
وضع تمارت یہ کہ تمارت کرنے والے کے سجدہ پر سننے والے اسکا ساتھ دیں۔ پس اگر مقتدی پڑھنے والا سجدہ کرے اور اسی
مقتدی بن دام اسکی پیروی کریں تو وضع امامت کے خلاف۔ اور اگر امام سجدہ کرے اور تمارت کرنے والا وہی مقتدی بن
پیروی کریں تو وضع تمارت کے خلاف ہے پس اس مانع کی وجہ سے ناز میں نہیں بلکہ خارج ناز واجب ہوا۔ **فـ** یہ دلیل
جب تمام ہو کہ اس تمارت کرنے والے کی تمارت معتبر ہو تاکہ اسکا اثر پیدا ہو۔ ولہذا ان مقتدی مجبور عن القراءة
لنفاذ تصرف الامام علیہ۔ اور شیخین رحمہ کی دلیل یہ کہ مقتدی تو قراءت قرآن سے اس حالت میں مجبور ہے کیونکہ اسپر امام کا
تصرف نافذ ہے۔ **فـ** پس اگر مجبور نہ ہوتا تو باطل بان پر غیر کا تصرف کیونہ افتد ہوتا۔ و تصرف المجبور لا حکم لہ۔ اور مجبور
کے تصرف کا کچھ حکم نہیں۔ **فـ** یعنی جو کوئی کہ مجبور ہو بھروسہ کوئی کام کرے تو اس کام کا کچھ اثر نہیں ہوتا حتی کہ اگر کثرت غلطی
نے کسی شخص کو مجبور کر دیا ہو پھر اسنے اپنا مال کسی خریدار کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ بیع بیغائہ ہے کیونکہ بیع کا حکم یہ ہے کہ بائع کو
دامون کی ملک اور مشتری کو مال کی ملک شرعاً حاصل ہو جاتی ہے اور یہاں کچھ حصول ہوگا چنانچہ کتاب الحجر میں مسائل آویں
بالجملہ جب امام کی قراءت وہی مقتدی کی قراءت ہوئی اور مقتدی خود قراءت سے مجبور ٹھہرا اور امام ہی اسکا مقتدی ہوا پس
مقتدی کا پڑھنا بیغائہ ہوگا کہ اس سے نہ مقتدی پر سجدہ واجب اور نہ کسی سننے والے پر۔ کیونکہ مقتدی کو اس حالت
میں تمارت کی اہلیت و لیاقت ہی نہیں ہے۔ **فـ** بخلاف الجنب والحماکض۔ بر خلاف جنب مرد و عورت کے اور بخلاف
حاکضہ عورت کے۔ **فـ** کہ ان دونوں کو مجبور نہیں کیا گیا تو انکا فعل موثر ہو جائیگا۔ لانہما منہیان عن القراءة۔
کیونکہ جنب و حاکض کو قراءت سے بھی ممانعت کی گئی ہے۔ **فـ** اور ممنوع میں و مجبور میں فرق یہ کہ جس فعل سے منع کیا جاوے
پھر کرے تو فعل حرام ہوگا اگر اسکا اثر ہو جائیگا مثلاً جس بیع میں کوئی خرابی شرعی ہو تو اسی پر انکار حرام ہے بلکہ ٹھیک و صحیح
کرنا چاہیے لیکن اگر اسنے خرابی کی بیع یعنی بیع ناسد پر انکار کر کے باہم قبضہ کر لیا تو بیع کا اثر یعنی ملکیت حاصل ہو جائیگی۔
بخلاف مجبور کے کہ اسکی بیع سے بعد قبضہ کے بھی ملکیت حاصل ہوگی کیونکہ حجر تو سبب نہیں کر سکتا اب ظاہر ہوا کہ جنب و
حاکض جب مجبور نہیں بلکہ ممنوع ہیں تو انکی تمارت سبب سجدہ ہوگی اور اسکا اثر پیدا ہوگا اور اس میں یہ دونوں برابر ہیں
الا انہ لا یجب علی الحاکض تبلاً و تہاملاً لا یجب لبساً عما۔ مگر اس بات میں جنب و حاکض میں فرق ہے کہ حاکض پر
اپنی تمارت سے اپنے اوپر سجدہ واجب ہوگا جیسے حاکض پر کسی غیر کی تمارت سننے سے واجب نہیں ہوتا۔ **فـ** لعدم
اہلیتہ الصلوۃ۔ کیونکہ ناز کی اہلیت منعدم ہے۔ **فـ** بخلاف الجنب۔ بر خلاف جنب کے۔ **فـ** خواہ مرد ہو یا عورت
جو کہ اس میں اہلیت موجود ہے۔ تو صحیح یہ کہ سجدہ تمارت واجب ہونے میں ناز کی اہلیت معتبر ہو خواہ ادار یا قضاء۔ اور حاکضہ
عورت میں ناز کی اہلیت دونوں طرح نہیں ہے بخلاف جنب کے کہ اسپر ناز واجب ہے اور اگر غسل نہ کیا تو قضاء واجب ہے
پس اسپر سجدہ تمارت بھی اپنے پڑھنے سے اور غیر کی تمارت سننے سے واجب ہوگا۔ **فـ** حاصل جنب و حاکض کی تمارت تو موجب
سجدہ ہے کیونکہ صرف ممنوع میں اور مقتدی کی تمارت نہیں کیونکہ وہ مجبور ہے۔ م۔ تاج الشریعہ نے شرح الہدایہ میں کہا کہ اسکے علاوہ
فرق مقتدی کا اور جنب و حاکض کا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مقتدی تو کم و بیش مطلقاً قراءت۔ سے ممنوع ہے اور جنب و حاکض کو ایک
آیت سے کم پڑھنا جائز ہے جیسا کہ طحاوی رحمہ نے ذکر کیا اور جب آیت سے کم جو اڑھوا تو سجدہ واجب ہونے کے سبب کافی ہے کیونکہ
آیت سجدہ میں سے اگر پڑھی سے کم پڑھ دے تو سجدہ واجب ہوگا۔ اسکو شمس الائمہ شرحی نے شرح کیا۔ **فـ** الصلوۃ میں ذکر کیا
اور یہی ظاہر المذہب ہے۔ **فـ** مثل حاکض کے نفاس والی و کافر و طفل و مجنون ہے۔ **فـ** قنادی الصنفین ہی راہ پر۔ پس

شیخ الاسلام خواہر زادہ نے ذکر کیا کہ مجنون کی تلاوت سے منفے واسلے پر سجدہ نہیں۔ اور طفل میں مقبرہ یون ہونا چاہیے کہ اگر وہ
 تیز وار ہو تو اس سے شکر واجب ہوگا اور اگر ناسمجھ ہو تو نہیں۔ ف۔ نشہ کامست مانند جب کے ہو۔ محیط السخسی۔ رکوع یا سجدہ
 میں تلاوت کی تو مثل تقدی کے ہو۔ نفل میں آیت سجدہ پڑھی پھر ناز فاسد ہو گئی اگر حیض آجائے یا مرد ہو جانے کی وجہ سے
 ہو تو سجدہ ساقط ہو اور نہ سجدہ کرے۔ اور اگر سجدہ کر چکا تھا پھر فاسد ہوئی تو قضاء میں اعادہ لازم نہیں۔ البیضا قاضی خان ت۔
 ولو ستمہار رجل خارج الصلوٰۃ۔ اور اگر تقدی یا امام سے تلاوت سجدہ کو کسی ایسی شخص سے سنا جو ناز میں داخل نہیں ہو۔
 سجدہ پا۔ تودہ سجدہ کرے۔ ف۔ بشرطیکہ امام سے شکر اسی ناز میں شامل ہو گیا ہو۔ الجوزہ۔ ہوا صحیح لان الحجرت
 فی خضم فلا یعد وہم۔ یہی قول صحیح ہے کیونکہ مجبور ہونا تو مقتدیوں کے حق میں ثبوت ہوا ہے تو اسے تنجاذ نہ ہوگا۔ ف۔
 پس غبر ان پر اسکا اثر ہوگا۔ وان سمعوا وہم فی الصلوٰۃ۔ اور اگر لوگوں نے در حالیکہ ناز میں ہیں خواہ بطور امام یا بطور
 مقتدی انھوں نے سنا۔ سجدہ من رجل لم یسمع فی الصلوٰۃ۔ تلاوت سجدہ کو ایسے شخص سے جو انکے ساتھ ناز میں
 شامل نہیں ہو۔ ف۔ تو اگر سجدہ واجب ہوا لیکن لم یسمع وہا فی الصلوٰۃ۔ یہ لوگ ناز میں اس سجدہ کو ادا نہ کریں۔
 لانہا لیست بصلوٰۃ لان سماعہ نہ السجدۃ لیست من افعال الصلوٰۃ۔ کیونکہ یہ سجدہ نازی سجدہ نہیں ہے کیونکہ ناز
 اس سجدہ کو سن لینا کچھ ناز کے افکار سے نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ حق ناز کا تو ایسا استغراق و ادب سے توجہ و حضور ہے
 کہ کسی خارجی بات کی خبر ہی نہ ہو تو سن لینا خلاف ادب ہے نہ فعل ناز۔ و سجدہ واجب بعد ہوا۔ اور بعد ناز کے یہ سجدہ کریں۔ تحقیق
 سبھا۔ کیونکہ اسکا سبب یعنی سننا تحقیق ہو چکا۔ و لو سجد وہا فی الصلوٰۃ لم یخرم۔ اور اگر ان لوگوں نے اس سجدہ
 کو ناز ہی میں ادا کر لیا تو یہ ادا کافی نہیں ہے۔ لانه ناقص کان النہی فلا یتا ولی بہ اکمال۔ کیونکہ یہ ادا تو ناقص ہے
 بوجہ مخالفت کے تو جسطرح پورا ادا ہونا چاہیے ہر وہ ادا ہوگا۔ ف۔ اور جو چیز کہ ناقص ادا ہوئی ہو اسکا اعادہ واجب ہوتا ہے
 لہذا فرمایا۔ و اعاد وہا تقریر سبھا۔ اور اس سجدہ کو اعادہ کریں کیونکہ اعادہ کا سبب شہر چکا۔ ف۔ یعنی ناقص ادا کرنا
 موجب اعادہ ہے تو اعادہ کریں۔ اور علامہ عینی رحمہ نے تو تقریر سبھا کی شرح میں لکھا کہ رہا کساع من غیر مجبور۔ تو ضمیر بجانب
 سجدہ راجع کی اور یہ سو ہو اور صحیح یہ کہ ضمیر بجانب اعادہ راجع ہے جیسا کہ مترجم نے ترجمہ کیا ہے۔ م۔ و لم یعد الصلوٰۃ۔ اور
 اس ناز کا اعادہ نہ کریں۔ ف۔ جسین خارج سے سنا ہو سجدہ کر دیا۔ لان مجر و السجدۃ لایثافی احرام الصلوٰۃ۔ کیونکہ
 خالی یہ تلاوت کا سجدہ کر دینا ناز کے احرام سے منافی نہیں ہے۔ ف۔ تو ناز میں نقصان نہوگا تو اعادہ نہیں ہے بلکہ نہ کریں۔
 م۔ اور صحیح روایت پر ہی اکثر امامون کا مذہب ہے۔ الخلاصع ۵۔ ونفی النواذر انہا نفسہ لانہم زادوا فیہا لیس
 منہا۔ اور نوادر میں روایت ہے کہ ناز فاسد ہو جائیگی اس واسطے کہ ان لوگوں نے اپنی ناز میں ایسا سجدہ پڑھا دیا جو ناز میں
 نہیں ہے۔ وقیل ہو قول محمد۔ اور بعض نے زعم کیا کہ ناز فاسد ہونا امام محمد رحمہ کا قول ہے۔ ف۔ اور صحیح یہ کہ بالاتفاق
 فاسد نہیں جیسا کہ شیخ الاسلام نے شیخ بسوط بن لکھا ہے۔ واضح ہو کہ روایت نوادر دلیل ہے کہ اگر ناز میں کوئی فعل عمدہ آئے
 کرے تو ناز فاسد ہو جائیگی کیونکہ سو آواز یا وہ کرنا تو بالاتفاق مفسد نہیں ہے بنا بر آئکہ سوین گذرا۔ فاحفظ۔ م۔ اگر نذر یا امام
 نے خود آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ کیا پھر اسی کو خارج سے سنا تو ظاہر روایت میں اس پر اعادہ نہیں ہے اور اگر پہلے خارج سے سنا
 پھر خود تلاوت کیا تو بھی سراج میں جرم کیا کہ اعادہ نہیں ہے۔ النہر الفائق۔ سجدہ تلاوت کے واسطے افضل یہ کہ سجدہ کرے
 اور بعد سجدہ کے باقی سورہ یا دوسرے سورہ سے کچھ پڑھ کر رکوع کرے۔ اگر آیت سجدہ تلاوت کر کے فوراً رکوع کر دیا
 اس نیت سے کہ سجدہ تلاوت ادا ہو تو جائز اور ہم اسی کو لیتے ہیں اور اگر تلاوت سجدہ کے بعد بین آیات پڑھیں تو فوراً
 جائز ہا اب سدا سے سجدہ کے رکوع کافی نہیں ہے۔ القاضی خان ۵۔ سجدہ تلاوت کو بطور رکوع ادا کرنے میں نیت ضرور ہے۔

صحیح بخاری و مسند احمد

پھر اگر رکعت میں جا کر نیت کی تو اظہار یہ کہ جائز ہو جیسے رکعت سے اٹھ کر نیت بالاجل نہیں جائز ہے۔ و واضح ہو کہ اوپر مسند گذرا کہ داخل ناز سے کسی خارج ناز سے سنا تو اس پر سجدہ واجب ہے۔ یہاں اسکی ایک صورت دیگر بیان فرمائی کہ۔ **فان قرا** امام و سجدہ محل پس معہ فی الصلوۃ فدخل معہ بعد ما سجدہ امام۔ پھر اگر امام نے آیت سجدہ پڑھی اور اسکو کسی شخص نے سنا جو امام کے ساتھ ناز میں نہیں ہے پھر امام کے سجدہ کرنے کے بعد وہ شخص امام کے ساتھ شامل ہو گیا۔ **فست** اور تہنوز سجدہ نہ کیا۔ **لکم** لیکن علیہ ان سجدہ با۔ تو اس پر واجب نہیں رہا کہ سجدہ کرے۔ **فست** یوں ہی اصل میں مطلقاً مذکور ہے لیکن یہ اس وقت کہ آیت سے ہی آخر رکعت پائی ہو اگرچہ رکوع میں ملا۔ لانه صار مد رکاً لہا با وراک ال رکعت۔ کیونکہ شخص تو رکعت پانے سے پہلے سجدہ پانے والا ہو گیا۔ **فست** اور اگر آیت سے پہلے رکعت نہیں بلکہ دوسری رکعت پائی تو بعد فراغت کے سجدہ کرے۔ **والکافی** منع۔ **وان** داخل معہ قبل ان یسجد با سجدہ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے وہ امام کے ساتھ داخل ہو گیا تو امام کے ساتھ میں سجدہ کرے۔ لانه لو لم یسجد با معہ فہنا اولی۔ کیونکہ اگر آیت سے پہلے سجدہ کو سنا بھی نہ تو امام کے ساتھ سجدہ اس پر واجب تھا تو اب بدرجہ ادنی واجب ہے۔ **وان** لکم یہ دخل معہ سجدہ با۔ اور اگر وہ امام کے ساتھ داخل نہ تو یہ سجدہ ادا کرے۔ **للتحقق** السبب۔ کیونکہ سبب تہنوز جو چکا یعنی اب سنا۔ **فست** اور اگر امام بالکل سجدہ ہی نہ کیا تو خاص میں شخص بعد فراغت ناز کے ادا کرے۔ **م**۔ وکل سجدۃ وجبت فی الصلوۃ فلم یسجد فیہا لم تقض خارج الصلوۃ۔ اور سجدہ جو ناز کی تلاوت میں واجب ہوا پھر اسکو ناز میں ادا نہ کیا تو پھر وہ ناز سے خارج میں ادا نہ ہوگا۔ **فست** مگر جبکہ ناز ناسد ہو جاوے کسی عارض سے سوائے جفس و مزہ ہونے کے۔ اور اگر خارج کے بجائے بعد فراغت ناز ہو تو اسے شمار کی ضرورت نہوتی لیکن خارج میں اشارہ ہے کہ بعد فراغت سلام کے جب تک کسی کلام وغیرہ سے خارج نہ ہو تب تک قضا کر سکتا ہے اگرچہ خارج ہو گیا۔ پھر اگر خارج ہو گیا اور سجدہ نہ کیا تو اسکا کفارہ صرف تہنوز ہے۔ **البدائع**۔ لانهما صلوۃ واما مرتبۃ الصلوۃ فلما تثنی بالثانی۔ کیونکہ یہ سجدہ تو ناز یہ ہو گیا اور ناز یہ کو فضیلت ناز کی حاصل ہے تو وہ ناقص ہے۔ **فست** کیونکہ اس ناز سے خارج ہو کر غیر نازی حالت میں سجدہ ہوگا تو یہ ناقص ہوگا۔ اور اگر دوسری ناز میں اسکو قصد ادا کرے تو وہ ناز ناسد ہو جائیگی کیونکہ اس ناز کا نفل یہ سجدہ نہیں ہے اگر اسی آیت کو اس میں تلاوت کرے تو یہ دوسرا سجدہ ہوگا اور پہلا بوجہ ناز یہ ہونے کے اب شد داخل نہ ہوگا۔ **م**۔ سجدہ تلاوت واجب ہونائی انور نہیں۔ یہی مختار ہے۔ **منہ**۔ اور ناز میں فی انور ہے۔ **ت**۔ یہی توفیق بدائع وغیرہ کی عبارات میں عمدہ ہے۔ **م**۔ **ومن** تلا سجدۃ۔ اور جس شخص نے تلاوت کیا آیت سجدہ کو۔ **فست** یعنی ناز سے باہر۔ **فلم** یسجد با۔ پھر اسکو ادا نہ کیا۔ **فست** اور اخیر کرنا جائز ہے۔ حتی دخل فی صلوۃ۔ بانک کہ داخل ہو کسی ناز میں۔ **فست** خواہ فرض ہو یا نفل ہو۔ قاعداً و سجدہ اجزائہ عن التمازیمین۔ پھر اسی آیت سجدہ کو ناز میں دوبارہ پڑھا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ اسکو دونوں تلاوتوں سے کافی ہو گیا۔ **فست** اگرچہ آیت ناز سے خارجی سجدہ کی نیت نہ کی ہو۔ **الخلاصہ**۔ لان الثانیۃ قومی لکنہا صلاۃ فاستبعت الاول کیونکہ دوسرا سجدہ قوال سے زیادہ قوی ہے پوجہ اسکے کہ وہ صلاۃ ہے تو اسے پہلے سجدہ کو اپنے پیچھے لگایا۔ **فست** یہی ظاهر اور ہے۔ **وفی** النوادر سجدہ آخری بعد انفران لان الاول قوۃ السبق فاستقوتا۔ اور نوادر میں مذکور ہے کہ ناز سے فراغت کر کے دوسرا سجدہ کرے کیونکہ اول سجدہ کو بوجہ سبق کے تہنوز تو دونوں برابر ہو گئے۔ **فست** اور جب پہلا نذر نہ رہا تو ناز یہ اسکو پیچھے نہیں لگا سکتا لہذا بعد فراغت کے اسکو ادا کرے۔ **قلنا** للثانیۃ قوۃ لالتصال المقصود شتر جہت بہا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ دوسرے سجدہ یعنی وہاں کہ کو تہنوز سے پہلے کی نیت ہے تو اس کے ساتھ صلاۃ کو ترجیح ہو گئی۔ **فست** **الخلاصہ**۔ دوسرا سجدہ ناز سے سجدہ ہے۔ **م**۔ اور اگر ناز یہ تو علی انور ہے۔

واجب الا اذا ہو تو وہ متصل بمقصود ہو اور دوسرا فوراً نہیں واجب تو اول کے پیچھے لگ گیا۔ م۔ وان تلا یا فہی سجدة۔ اور اگر
خارج نماز اسکی تلاوت کر کے سجده کر لیا۔ ثم دخل فی الصلوٰۃ فکملہا۔ پھر نماز میں داخل ہو کر اسی آیت سجده کو پڑھا تو حکم
یہ ہر کہ پھر سجده لیا۔ اسکے واسطے سجده کرے۔ ف۔ کیونکہ مجلس بدل گئی اور تلاوت سے سبب وجوب پیدا ہوا پھر یہ سجده
ثانیۃ تابع اول کا ہو جائیگا۔ لان الثانیۃ ہی المستبۃ۔ کیونکہ سجده دوم جو نمازی پر ہی تو اپنے پیچھے لگانے والا تھا۔ ف۔
وہ سجده قوی پہلے سجده خارجی ضعیف کا تابع نہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ ہم اسکو اول کے ساتھ لاق کیے دیتے ہیں تو یہ بھی گویا
خارج نماز ہو جائیگا تو اس صورت میں پہلے سجده ادا کرنے کے ساتھ ادا ہو جائیگا جب کہ اسی کے ساتھ لاق کریں۔ جواب دیا کہ
ہم الحاق نہیں کرتے۔ ولا وجہ الی الحاقہا بالاولی۔ اور اول سجده کے ساتھ اسکو لاق کرنے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے
ف۔ بلکہ لاق کرنا منوع ہے۔ لانه یؤدی الی سبق الحکم علی السبب۔ اسلئے کہ اسکا حاصل یہ نکلتا ہے کہ سبب سے حکم
مقدم ہو گیا۔ ف۔ یعنی سبب تو یہاں تلاوت ہے پھر بعد تلاوت کے حکم ادا سے سجده کا واجب ہونا ہے اور تلاوت یہاں پیچھے
ہوئی پس اگر اول کے ساتھ الحاق کر کے ادا ہو جاوے تو سبب سے پہلے حکم موجود ہونا لازم آوے اور یہ منوع ہے۔ م۔ ایک شخص
بیٹھا تلاوت کرتا ہے آیت سجده پڑھ کر سجده کیا اور دہان ایک نمازی نے سکر نماز میں اسکی متابعت کی نیت سے سجده کیا تو نماز
فاسد ہوئی۔ ان اگر نماز سے باہر ہو تو مستحب ہے کہ تلاوت کرنے والے کی اتباع کرے اور اس سے پہلے سر نہ اٹھاوے۔ اظہار
اور اگر بیٹھنے والے متعدد ہوں تو تلاوت کرنے والے کے پیچھے صف باندھ کر اسکی امامت میں سجده کریں۔ نع البھر۔ واضح ہو کہ سجده
تلاوت کی صفات میں سے یہ بھی ہے کہ کئی سجده جمع ہو کر باہم متداخل ہو جائے ہیں حتی کہ ایک ہی سجده سب سے کافی ہو جاتا ہے اگرچہ
واجب ہونا تلاوت اور سماع دونوں سے متجمع ہوا ہو مگر بشرط یہ ہر کہ آیت مجلس دونوں متحد ہوں اور اگر کوئی مختلف ہو تو متداخل
نہوگا۔ محیط۔ چنانچہ فرمایا۔ ومن کرر تلاوۃ سجدة واحدة فی مجلس واحد۔ اور جس شخص نے ایک ہی آیت سجده کو کرر
تلاوت کیا ایک ہی جلسہ میں۔ ف۔ تو متداخل ہو جائیگا حتی کہ۔ اجزئہ سجدة واحدة۔ اسکو ایک سجده کرنا کفایت کریگا
ف۔ خواہ مقدم ہو یا مؤخر ہو۔ م۔ اور یوں ہی اگر ایک ہی جلسہ میں ایک نے خود تلاوت کی اور دوسری آیت دوسرے کی تلاوت
سے سنی تو بھی یہی حکم ہے۔ کما فی محیط۔ کیونکہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کے معلم یعنی ابو عبد الرحمن السلمی رحمہ اللہ تعالیٰ
پڑھنے کے ایک ہی بار سجده پراکتفا فرماتے تھے۔ حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما کے معلم یعنی ابو عبد الرحمن السلمی رحمہ اللہ تعالیٰ
ناہی بھی بار بار ایک آیت کو تکرار کرتے اور ایک ہی سجده کرتے تھے۔ مع۔ یہ اسوقت کہ مجلس متحد ہو۔ فان قرأ فی مجلس
فہی سجدة واحدة۔ اور اگر مجلس بدلے باہم متداخل ہو جائے کہ ایک نے اپنی مجلس میں پڑھ کر سجده کیا پھر کہیں جا کر داس یا
ف۔ حتی کہ مجلس بدلے۔ فقرایا سجده ثانیۃ۔ پھر اسی آیت کو پڑھا تو دوبارہ سجده کرے۔ ف۔ اور پہلا سجده کرنا بوجہ
تبدل مجلس کے کافی نہ رہا بخلاف اسکے اگر مجلس نہ بدلتی تو پہلا سجده کافی رہتا۔ چنانچہ ایک مجلس میں سب کے بعد ایک سجده کر
تو وہ کافی ہو جاتا ہے۔ برخلاف تبدل مجلس کے کہ سب کے بعد بھی ایک کافی نہیں چنانچہ فرمایا۔ وان لم یکن سجدة لاولی فعلیہ
سجدة ثانی۔ اور اگر اسنے پہلی مجلس کا سجده ادا نہ کیا ہو تو اب اسپر وہ سجده ہونگے۔ ف۔ جیسے آیت دوسری ہو اگرچہ مجلس
متحد ہو تو ہر آیت کے واسطے سجده جدا گانہ واجب ہے۔ کما فی محیط۔ والاصل ان یبنی السجدة علی التداخل فلیصح
اور اصل یہاں یہ ہے کہ سجده تلاوت کا اپنی متداخل ہر دو واسطے منع حج کے۔ ف۔ بدلیل استحسان۔ اور قیاس یہ تھا کہ
ہر سبب کے واسطے علیحدہ سجده واجب ہو لیکن بظہر حج کے استحساناً متداخل ہو جاتا ہے۔ پھر متداخل و طرح ہوا ایک یہ کہ
سبب میں متداخل ہو جاوے۔ دوم یہ کہ سبب تو ہر ایک موجب رہے لیکن جو ہر ایک کا حکم ہو وہ باہم متداخل ہو جاوے تو یہ حکم
میان متداخل ہے۔ پھر یہاں جو متداخل ہو اسکی بیان فرمایا بقولہ۔ وهو متداخل فی السبب دون الحكم۔ اور یہ متداخل ہو جاتا

تلاوت میں ہر سبب میں تداخل ہر حکم میں۔ **فصل** اور سبب سجدہ کا بیان تلاوت ہر یا اسکا سننا۔ اور حکم اسکا یہ ادا سے سجدہ واجب ہر پس بیان جب مجلس متحد ہو تو تلاوت یا سماعت کا کر رہنا تداخل ہو کہ بمنزلہ ایک سماعت یا ایک تلاوت کے قرار دیا گیا تو اس سے ایک ہی سجدہ ہوتا تو تداخل سبب ہوا۔ اور اگر سبب میں تداخل نہ ہوتا بلکہ ہر تلاوت یا سماعت سے جدا گانہ اور اسے سجدہ واجب ہوتا پھر ادا سے سجدہ جو کہ حکم ہر اس وقت متعدد ادا میں تداخل ہوتا حتیٰ کہ ایک ادا بمنزلہ سبب کے تدخل کے بدلے تو یہ تداخل حکم ہو جاتا پس دونوں کا نتیجہ تو واحد رہا لیکن بیان تداخل سبب قرار دیا۔ وہو ایق بالعبادات اور عبادت کے ساتھ یہی تداخل زیادہ لائق ہے۔ **فصل** یعنی سبب میں تداخل قرار دینا عبادات کے ساتھ زیادہ مناسب ہے اسلئے کہ اگر سبب متعدد ٹھہراوین تو ہر ایک سبب سے جدا گانہ وجوب ہوتا تو ایک ہی آیت سجدہ کی تعلیم کرنے میں متعدد سجدہ ہر بار کی تلاوت سے لازم آئے پھر ہم نے دیکھا کہ اس میں حج ہر اور شریع نے حج کو اٹھا دیا تو ایک سجدہ کافی نظر آیا لیکن شریع نے عبادات میں احتیاط کو بھی واجب کیا ہے اور احتیاط یہ بھی کہ ہر بار کا علیحدہ سجدہ کرے اور جب حج سے نہ کیا اور تداخل حکم قرار دیا تو احتیاط کو چھوڑا۔ یہ خرابی اسی جہت سے لازم آئی کہ تداخل حکمی ٹھہرایا اور اگر ہم تداخل سببی رکھیں تو حج سبب تلاوت کا بمنزلہ واحد کے ہیں تو ایک ہی نفل سجدہ واجب ہوا اور حج بھی نہیں رہا تو یہی تداخل سببی بیان زیادہ لائق ہے۔ والٹائے بالعقوبات۔ اور تداخل حکمی زیادہ لائق بعقوبات ہے۔ **فصل** یعنی شریع نے جو سزائیں مقرر کی ہیں ان میں ہر سبب کو موجب قرار دیکر ان کے احکام میں تداخل ٹھہرانا اولیٰ ہے اسلئے کہ عقوبات میں احتیاط کچھ واجب نہیں کیا گیا بلکہ شعبہ پر حد کو در کرنا مشروع ہے اور سجدہ یہ کہ عقوبت تو لوگوں کے زجر کے لئے ہے اور اصل مغفرت تو صدق توبہ پر منوط ہے پس باوجود اسباب موجبہ کے جب انکا اثر واحد رہا تو باقی اللہ تعالیٰ کے عفو کی طرف اسوب ہے۔ علاوہ برین حکمت شریعہ یعنی زجر تو ایک سے حاصل ہو گیا بخلاف اسکے جب کہ اسباب مختلف ہوں مثلاً چوری کی پھر زنا کیا تو ہر ایک کی سزا و سزائیں جیسے آیات سجدہ متعدد ہوں۔ پھر ٹمرہ تداخل سبب کا سجدہ میں یہ کہ آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کر لیا پھر اسی مجلس میں وہی تلاوت کی تو وہی سجدہ کافی رہا اور ٹمرہ تداخل حکم کا عقوبت میں یہ کہ زنا کیا اور حد ماری گئی پھر زنا کیا تو پھر حد ماری جاوے اور اگر ایک زنا کیا اور حد ماری گئی تھی کہ دوسرا دوسرا غیر زنا کیا پھر اس پر حد ماری جانے کا حکم ہوا تو صرف ایک حد ماری جائیگی اور تداخل احکام ہو گیا۔ شمس الاثمہ شرعی نے سجدات میں تداخل کی وجہ ضعیف سمجھی بلکہ فرمایا کہ وجوب سجدہ تو اس آیت کی تعظیم و احتسام کے واسطے ہے وہ ایک مجلس میں ایک مرتبہ ادا کرنے سے پورا ہو گیا اب اگر اسی مجلس میں حاجت نہیں رہی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ نظیر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دو شریعت کے ایک قول پر ہے۔ نافتم۔ بالحد ماری سجدات کا تداخل سببی ہے نہ طرح ہے۔ واما کان التداخل عند اتحاد المجلس۔ اور اس تداخل کا شرعاً ممکن ہونا بھی کہ مجلس متحد ہو۔ گو نہ ہوا مگر لا متفرقا کیونکہ مجلس تو متفرق چیزوں کو جمع کرتی ہے۔ **فصل** یعنی نظائر شرعی میں شریع نے اتحاد مجلس کو متفرقات کا مجموعہ کرنے والا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ عقد تو ایجاب و قبول کے ملنے سے بندہ جاتا ہے حالانکہ دونوں کے ملنے کی یہ کیفیت ہے کہ مثلاً عقد نکاح میں زید نے ہندہ کو کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم مہر کے عوض اپنے نکاح میں لیا۔ پس یہ ایجاب تو اس وقت میں موجود ہوا اور اسکا قبول آئندہ ہوگا جب ہندہ کہے کہ میں نے قبول کیا۔ بہر حال ایجاب کے زمانہ سے قبول کا زمانہ دور ہو سکتا ہے اور قبول کے وقت ایجاب کا زمانہ انہی ہوجا چکا پھر جب ایک تو ایک زمانہ میں اور دوسرا دوسرے زمانہ میں۔ **فصل** ہر دو دونوں کا ملنا کیونکہ حضور ہو کیونکہ دونوں متفرق ہیں پس شریع نے مجلس متحد ہونے کو جامع قرار دیا یعنی زید و ہندہ کے لاتصلہ ہر ایک مجلس میں ہونے کو مجلس واحدہ دونوں کے ایجاب و قبول کو جمع کر دی۔ اسی طرح عقد بیع میں بائع و مشتری کا ایجاب ہر ایک مجلس متحدہ کے جمع کرنے سے عقد ہو جاتا ہے۔ یوں ہی جس نے زنا کیا اسکا جارا بار بار قرار کرنا موجب الحد ہے پس اگر وہ تازہ کرے کسی بندہ خدا سے زنا نہ کرے

ہوا اور اسنے توبہ کی اور اپنے اوپر اس امید سے حد چاہی کہ اللہ تعالیٰ غفور کر دے اور اسنے اگر حاکم اسلام کے حضور میں ایک مجلس میں چار بار اقرار کیا تو یہ ایک بار شمار ہوگا کیونکہ متحد مجلس سے یہ چار دن ملکر ایک ہو گئے اور اگر چار مجلسوں میں ایک ایک اقرار کیا تو یہ چار مرتبہ ہو گیا پس حد ثابت ہو گئی۔ پھر مجلس متحد مختلف ہونے کا بیان غفریب انشاء اللہ تعالیٰ آتا ہے اب توضیح مسئلہ یہ ہے کہ ایک ہی آیت سجدہ کو کمر تلاوت کرنے کی حاجت ہوئی تو ہر بار کے لیے وجوب سجدہ میں حج متعدد ہے اور شرعاً حج ایسا دیا گیا لیکن عبادات میں احتیاط بھی واجب ہے پس ہم کہتے ہیں کہ تلاوت تو سبب ہے اور ادا سے سجدہ واجب ہونا اسکا حکم ہے پس اگر ہر بار کی تلاوت جدا جدا سبب رہی تو احتیاط یہی کہ ہر بار کا سجدہ جدا لازم ہو اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ سب سجدہ دن میں داخل ہو جاوے حتیٰ کہ ایک سجدہ سے سب ادا ہو جاوے لیکن احتیاط کے خلاف ہے اور اگر ہر بار کی تلاوت ہی کو متحد اخل کریں یعنی سب تلاوتیں بمنزلہ ایک کے ہیں تو یہ ایک ہی سجدہ واجب کر دینا تو حج بھی نہ رہا اور احتیاط کے خلاف بھی ہوا لیکن کلام یہ رہا کہ سب تلاوتوں کو بمنزلہ ایک کے شمار کرنا شرعاً کب جائز ہو تو ہم نے کہا کہ جب ایک ہی مجلس میں سب تلاوتیں ہوں تو مجلس ان سب کو جمع کر لی جیسے وہ عقد میں یا چار بار اقرار زنا میں جمع کرتی ہے تو تلاوتوں کا داخل ہونا مجلس متحد ہونے کی صورت میں ممکن ہوا۔ تو ہم نے کہا کہ جب ایک ہی مجلس میں ایک ہی آیت سجدہ کو کئی بار تلاوت کرے تو تلاوتیں متحد اخل ہو کر ایک ہی سجدہ واجب ہوگا تاکہ حج شرعاً دور ہو۔ فاذا اختلف عاد احکم الی الاصل۔ پھر جس صورت میں مجلس جدا جدا ہو تو حکم اپنے اصل کی طرف عود کرے گا۔ فن۔ یعنی ہر تلاوت کے واسطے سجدہ جدا واجب ہوگا کیونکہ مجلس متحد نہیں تو اسباب کو متحد کر دے لہذا ہم نے کہا کہ جب مختلف مجالس میں اسنے وہی آیت سجدہ تلاوت کی تو ہر بار کے لیے جدا سجدہ واجب ہوگا۔ جیسے اگر ایک ہی مجلس میں متعدد آیات سجدہ کی تلاوت کیں تو ہر آیت کے واسطے اسکا سجدہ واجب ہے۔ پھر واضح ہو کہ تلاوت کرنے والا جس جگہ سے خواہ کھڑا تلامذہ کرتا ہو یا بیٹھا تلاوت کرتا ہو وہ اسی مجلس ہے اور اگر اسی جگہ اسی کام میں ایک آیت کو کمر تلاوت کیا تو حقیقتہً مجلس متحد ہے اور بعض صورتوں کو شرع نے حکماً ایک ہی جگہ قرار دیا ہے جیسے جہول کو ٹھہری یا مسجد میں ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ میں چلا گیا تو بمنزلہ اتحاد مجلس کے ہے۔ اور اگر اسی جگہ بیٹھا رہا لیکن تلاوت سے ٹھہر کر کھانا دہین کھایا پھر وہیں تلاوت شروع کی تو حکماً دوسری مجلس ہے۔ ولا یشتمل علی بھیر والقیام۔ اور اگر بیٹھے تلاوت کرنے والا خالی کھڑا ہو گیا تو اس سے مجلس جدا نہیں ہوتی۔ فن۔ اور اگر کھڑے ہو کر باتیں کیں یا کئی فقہ کھائے و مانند اسکے تو مجلس بدل گئی لہذا کہا کہ تلاوت کنندہ خالی کھڑا ہو جاوے بدو کسی دوسرے مقصود کے تو مجلس نہیں بدلی۔ بخلاف الخیرۃ۔ بر خلاف اس عورت کے جسکو اختیار دیا گیا۔ فن۔ طلاق کا۔ یعنی شوہر نے اپنی عورت کو جو بیٹی تھی اختیار دیا کہ چاہے تو اپنی نفس کو اختیار کر۔ عورت کو اسی مجلس تک اختیار ہے پس اگر اسنے اسی مجلس میں کہا کہ میں نے اپنی نفس کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہو گئی اور اگر عورت نے کھڑے ہو کر کہا تو واقع ہوگی۔ اس سے دسم ہوا کہ کھڑے ہونے سے مجلس بدل جاتی ہے تو امام مصنف رحم نے دفع کیا کہ خالی کھڑا ہونا تبدیل نہیں کرتا جب تک کہ کھڑا ہونا کسی مقصود سے ملحق نہ ہو اور غیر اسکے مسئلہ جو کھڑے ہو جانا مبطل ہوتا۔ لانه دلیل الاعراض۔ اسوجہ سے کہ یہ کھڑا ہونا اسکے اعراض کی دلیل ہے۔ فن۔ یعنی عورت نے اختیار لینے سے اعراض کیا اور منہ مٹوا۔ پس یہ خالی کھڑا ہونا نہیں اعراض کے طریقہ سے ہے۔ وہو مبطل ہونا لک۔ اور اعراض کرنا یہاں اختیار کو باطل کرتا ہے۔ فن۔ تو عورت کا اختیار جاتا رہا پس طلاق ایسے نہیں پڑی کہ عورت نے اختیار ہی سے منہ مٹو لیا اور اسوجہ سے نہیں کہ کھڑے ہونے سے مجلس بدل گئی۔ کیا ہمیں دیکھنے کہ اگر کھڑی ہو اس حالت میں کہ اسکو اختیار دیا گیا اور وہ بیٹھ گئی تو اختیار باقی ہے کیونکہ بیٹھ جانا کچھ منہ مٹانے پر دلالت نہیں کرتا۔ دینی تسدیتہ الثوب تکرر الوجب و فی المنقل من غصن الی غصن کذا لک۔ اور تاناٹنے کی آمد و رفت میں وجوب

سجدہ کر ہوگا اور ایک شلخ سے دوسری شلخ پر چلے جانے میں بھی مکر ہوگا۔ فی الاصح۔ یہی قول اصح ہے۔ **ف**۔ اور یہ
 دین جو تنے کی رفتار میں ہے۔ الگانی۔ وکذا فی الدیاستہ للاختیاط۔ اور یہی حکم کھلیان روندنے میں ہے۔ **ف**۔ اور یہ
 ہو کہ مجلس متحد رہیگی تبدیل نہوگی اگر بہت دیر ہو یا ایک نغمہ کھاوے یا ایک گھونٹ پیے یا خالی کھڑا ہو جاوے یا ایک در
 قدم چلے یا چھوٹی کوٹھری اور مطلقاً مسجد کے ایک گوشہ سے دوسرے میں چلا جاوے خواہ جامع مسجد ہو۔ اور جان سے افتد
 صحیح ہو یا کشتی میں سوار چلے خواہ ناز کی حالت میں پڑھے یا بغیر ناز کے۔ یا جانور پر ناز کی حالت میں ہو یا سوار ہو کر ناز سے
 پہلے اتر پڑے یا عمل قلیل یا تسبیح و تہلیل یا قراءۃ القرآن۔ یا بیٹھے سووے یا اول رکعت میں مکر پڑھے اور یوں ہی اصح قول
 ہر جملہ رکعات ہنر کہ مجلس واحد میں۔ الخلاصہ۔ اور جن صورتوں میں مجلس بدلتی ہو انا جملہ بڑے گھر میں ایک گوشہ سے دوسرے
 گوشہ میں جانا۔ جانور پر بغیر ناز کے تلاوت کرنا۔ درمیان تلاوت میں کلام کرنا۔ تین قدم برداشت قاضیخان اور چار قدم برداشت
 البیضاہنا۔ چلنے میں پڑھنا۔ پیرا پڑے دریا و جمیل میں اور صحیح قول پر چھوٹے حوض محدود میں یا پنجلی کے گرد بھرنا۔ اور زیادہ
 کھانے دینے میں استحساناً تبدیل ہے۔ کروت سے سونا سرع کرنا واسکے مانند۔ ناز کا تحریم باندھنا۔ ناز سے خارج ہونا حتی کہ اگر
 تلاوت میں تحریم ناز باندھا اور مکر پڑھا تو دوسرا سجدہ واجب ہوگا اور ناز کے بعد سلام پھیر کر دوبارہ تلاوت کی تو دوسرا سجدہ
 واجب ہوگا اگر مجلس واحد میں رہا مگر کڑے کہا کہ اب نہیں پڑھو گا پھر تلاوت شروع کی تو مجلس واحد رہی اور ایک ہی سجدہ
 کافی ہے۔ کافی الگانی۔ و لو تبدل مجلس السامع دون التالی۔ اور اگر سننے والے کی مجلس بدل گئی بدون تلاوت کنندہ کے
 یتکیر الوجوب علی السامع۔ تو سننے والے پر وجوب سجدہ کر ہوگا۔ **ف**۔ جبکہ اسنے کبرایت سجدہ سنی۔ لان السبب
 فی حقہ السامع۔ کیونکہ سجدہ واجب ہونے کا سبب اس کے حق میں سننا تلاوت کا ہے۔ **ف**۔ اور اسکا سننا دو مجلسوں میں
 واقع ہوا اور تلاوت کنندہ کے حق میں سبب تلاوت ہے تو مجلس متحد ہونے سے اس پر ایک ہی سجدہ رہا حتی کہ اگر اسکی مجلس بدلی
 تو بالاتفاق اس پر مکر تلاوت سے مکر سجدہ واجب ہوگا۔ وکذا اذا تبدل مجلس التالی دون السامع۔ اور یوں ہی جب
 تلاوت کنندہ کی مجلس بدلے بدون سننے والے کے۔ **ف**۔ تو بھی سننے والے پر مکر سجدہ واجب ہوگا۔ علی ما قبل۔
 بنا براس قول کے جو کہا گیا۔ **ف**۔ یعنی بعض مشائخ نے جنہیں نحر الاسلام میں یہی کہا ہے۔ مع۔ اور کافی میں بھی ظاہر اسی کو
 ترجیح دی ہے۔ **ف**۔ والاصح انہ لا یتکیر الوجوب علی السامع لما قلنا۔ اور صحیح یہ کہ سننے والے پر مکر وجوب نہ ہوگا
 اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ **ف**۔ یعنی اس کے حق میں سبب وجوب کا تلاوت نہیں بلکہ تلاوت کی مجلس بدلنے کا اس کے
 حق میں اعتبار ہو بلکہ اس کے حق میں سبب علیحدہ یعنی سماع ہے اور سماع کی مجلس نہیں بدلی تو مکر وجوب نہ ہوگا۔ م۔ اور یہی اکثر مشائخ
 کا قول اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ القابیہ۔ پس اسی پر فتویٰ ہوگا۔ م۔ اگر وقت مباح میں آیت پڑھی تو وقت مکروہ میں اسکا
 سجدہ ادا نہ ہوگا اور اگر کسی وقت مکروہ طلوع وغروب وغیرہ میں پڑھی اور اسی وقت ادا کر دیا تو ہو گیا۔ اگر پڑھ کر غوف طاری
 ہونے سے سوار ہو گیا تو بجاالت خوف سواری پر ادا ہو جائیگا اور بجاالت امن نہیں۔ محیط السخسی۔ اور یہ سجدہ ادا ہو چکی
 وہی شرائط میں جو ناز کی ہیں سوائے تحریم کے۔ رکن اسکا زمین پر پیشانی رکھنا یا جو اسکے قائم مقام ہو جیسے فوراً کوع کر دینا
 یا مریض و سوار کے لیے ایما کرنا بشرطیکہ سواری پر تلاوت سے واجب ہو ہو اور وہ اتر کر بھی ادا ہو سکتا ہے بخلاف اسکے جو
 زمین پر روا جب آیا رہ سواری پر ادا نہ ہوگا مگر بجاالت خوف۔ پھر جس چیز سے ناز فاسد ہو جاتی ہے جیسے عہد احدث کرنا
 یا کسی طرح کلام یا تنقہ وغیرہ ایسی چیز سے سجدہ تلاوت بھی فاسد ہوگا اور اعادہ واجب ہے لیکن خالی سجدہ تلاوت میں تنقہ
 سے دفعہ نہیں ٹوٹے گا اور عورت کی محافات سے فاسد نہ ہوگا۔ اور اگر سجدہ تلاوت میں سو گیا تو صحیح قول پر طہارت نہیں
 ٹوٹی۔ م۔ و من اراد السجود۔ اور جس نے سجدہ کا ارادہ کیا۔ **ف**۔ تو اللہ تعالیٰ کے واسطے سجدہ نہ کرے اور سجدہ

یہ کہ کھڑا ہو جاوے۔ ظ۔ اور۔ کمر و کمر برقع ید یہ۔ تکبیر کے بغیر دونوں ہاتھ اٹھائے۔ فن۔ باواز بلند۔ ط۔ یہ تکبیر
بظاہر مستند ہے۔ التبیین۔ وسجدہ۔ اور ایک بارگی زمین پر سر رکھ کر سجدہ کرے۔ فن۔ یا ایاہ و رکوع کرے جن صورتوں میں
جائز ہے۔ م۔ اور سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ۔ تین مرتبہ پڑھے بھی صحیح ہے۔ تن۔ ثم کبیر۔ بھر تکبیر کے۔ فن۔ باواز بلند۔ ظہ۔
ورفع راسہ۔ و حالیکہ سجدہ سے سر اٹھاوے۔ فن۔ اور مستحب یہ کہ سیدھا کھڑا ہو جاوے بعد اسکے بیٹھے۔ ظہ۔
یہ طریقہ سجدہ کا مستحب جامع ہے۔ اختیار السجدة الصلوٰۃ۔ بقیاس سجدہ نازک کے۔ فن۔ لہذا اگر بدوین تسبیح پڑھے
بقدر اعتدال خالی سڑیک کر اٹھا لیا تو ادنیٰ درجہ جائز ہے جیسے سجدہ نازین ہے۔ و مولیٰ المروسی عن ابن مسعود رحمہ۔ اور
یہی طریقہ حضرت ابن مسعود رحمہ سے مروی ہے۔ فن۔ یہ روایت نہیں لی لیکن حضرت ابن عمر رحمہ نے کہا کہ حضرت صلعم
قرآن ہم لوگوں کو سناتے پس جب سجدہ پر گزرتے تو تکبیر کبیر سجدہ کرتے اور ہم لوگ آپ کی اقتدا میں سجدہ کرتے۔ رواہ
ابو داؤد۔ اور ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی و ابو قلابہ اور محمد بن سیرین اور شعبی و حسن و عطاء و ابن جبر و ابو عبد الرحمن السلمی سے
انتہا ہمارے مذہب کے روایت کیا یعنی مع اس بات کے کہ۔ و لا تشہد علیہ ولا سلام۔ اس پر امتحان نہیں اور نہ سلام ہے۔
فن۔ اور یہ جماعت تابعین سلام نہیں پھرتے تھے۔ ع۔ ن۔ اور یہی مالک رحمہ کا قول ہے اور مذہب شافعی میں اصح یہ کہ سلام
شرط ہے۔ مع۔ اس جماعت ہی کو تشہد نہیں اور سلام بھی نہیں۔ لان ذلک للتحلل۔ کیونکہ سلام تو احرام سے حلال ہونے و نکلنے کے لیے
مشرع ہے۔ و ہو استدعی بہ حق التخریج۔ اور تحلل چاہتا ہے کہ پہلے تحریم ہو۔ فن۔ تاکہ اس سے تحلیل کرے۔ وہی شدت
اور تحریم بہان منعدم ہے۔ فن۔ اور تکبیر جو کہی جاتی ہے وہ سجدہ میں جانے کی تکبیر ہے۔ قال ویکبرہ ان یقرء السورۃ فی صلوٰۃ
او غیرہا ویدع آیتہ السجدة۔ امام محمد رحمہ نے کہا کہ ناز یا غیر ناز میں سورہ پڑھنا اور اس میں سے سجدہ کی آیت کو چھوڑ دینا مکروہ
ہے۔ فن۔ بکراہت تحریمی و۔ لانه یجوز الاستنکاف عنہا۔ کیونکہ یہ فعل تو سجدہ سے منہ موڑنے کے مشابہ نظر آتا ہے۔
فن۔ حالانکہ حدیث ابو ہریرہ رحمہ میں ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ سلم نے فرمایا کہ جب بندہ مومن نے سجدہ پڑھ کر سجدہ کیا تو
شیطان ایک طرف ہو جاتا اور دوسرا کرتا ہے کہ ہاے افسوس کہ آدمی کو سجدہ کا حکم ہوا اس نے سجدہ کیا تو اس کے لیے جنت ہے اور مجھے
حکم ہوا میں نے انکار کیا تو میرے لیے دوزخ ہے۔ رواہ مسلم۔ اور واضح ہو کہ شیطان کا ردنا بطور مذمت کے نہیں بلکہ آدمی کی عداوت
اور اپنی خواہش پوری نہونے پر ہے۔ م۔ ابو سعید رحمہ سے روایت ہے کہ میں نے خواب دیکھا کہ میں سورہ ص گھنٹا ہوں تو جب
میں آیت سجدہ پڑھتا تو میں نے دیکھا کہ دوات و قلم و جو چیز موجود تھی سب سجدہ میں گرین تو میں بھی سجدہ میں گرا۔ پھر میں
یہ خواب حضرت علی المرتضیٰ سلم سے عرض کیا تو آپ ہر اس سورہ میں سجدہ کیا کرتے تھے۔ رواہ احمد۔ اور امام احمد نے
ایک صحابی رحمہ کے واقعہ کا درخت کے سجدہ کرنے و سجدہ میں حمد و ثناء و دعا کرنے کا حضرت علی المرتضیٰ سلم سے عرض کیا تو
آپ نے بھی سجدہ کیا اور جو درخت نے کہا تھا وہی سجدہ میں فرماتے تھے۔ یہ حدیث میں نے تفسیر کے سجدہ نبی اسرائیل میں
ذکر کی ہے۔ م۔ و لا باس بان یقرء آیتہ السجدة ویدع ما سواہا۔ اور یہ مضائقہ نہیں کہ آیت سجدہ پڑھے اور باقی کو ناسا
نہ کرے۔ لانه مبادرۃ الیہا۔ کیونکہ یہ تو سجدہ کی طرف مبادرت و عشق ہی ہے۔ فن۔ اور ناز خفی میں جو اسکو مستحب نہیں
کہا تو اس لیے کہ امام بکا یک سجدہ میں جائز گا تو مقدس متحیر ہونگے کیونکہ انکو خیال رکوع کا ہے اور آیت سجدہ پڑھنا انکو معلوم نہیں ہے
م۔ قال محمد احب الی ان یقرء قبلہا آیتہ او آیتین وفعلا لہم التفصیل۔ امام محمد کا قول ہے کہ میرے نزدیک محبوب
یہ ثابت ہوتا ہے کہ آیت سجدہ سے پہلے دو ایک آیتیں پڑھے تاکہ یہ وعیم ہو کہ آیت سجدہ کو اور دن پر فضیلت ہے۔ فن۔
حالانکہ قرآن ہونے میں سب آیات برابر ہیں۔ اور اگر ایسا نہ کیا تو اس پر گناہ کبھی نہیں۔ و استحسنوا اخفاء ما شفقہ
علی السامعین۔ اور علماء نے مستحسن سمجھا کہ آیت سجدہ کو سننے والوں سے مخفی پڑھے۔ فن۔ پھر اگر اسکے پاس جو لوگ

ہیں دیکھئے کہ وہ سجدہ کے واسطے طہارت وغیرہ سے آراستہ ہیں اور سمجھتے کہ انہیں ادا سے سجدہ میں کچھ گرائی ہوئی تو آواز جہ سے بڑھتا چاہیے اور اگر وہ لوگ بے وضو ہوں یا سمجھتے کہ وہ سجدہ سجدہ نہ کریں گے یا انہیں گرائی ہوگا تو چاہیے کہ آہستہ بڑھ سکے اور یہ حکم عام ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر ہو۔ اظہار صحت و دفع ہو کہ نماز فریضہ جو ہر سے بڑھ جاتی ہے اس میں آیت سجدہ کو بخیر استعمال نہ کرنا آہستہ بڑھنا وغیرہ نہیں ہے کیونکہ ہر واجب ہے اور یہ جو عظامہ میں ہے تو منفرد کے لیے یا تو اقل میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ جو شخص کسی شغل میں ایسا مصروف ہو کہ سجدہ نہیں سنا تو اسے یہ کہ زجر آسجدہ واجب ہو۔ و۔ نماز سے باہر یا سجدہ کے سجدہ میں چاہیے یہ دعا پڑھتے۔ اللہم اکتب لی عندک بما اجر او دفع عنی بہا و درأ او اجعلہ لی عندک ذخرا و قبلہا منی کما قبلتہا من عبدک دائود۔ یہ حدیث الشجرہ میں بھی وارد ہے جسکا اوپر اشارہ گذرا اور یہ مقام لطافت اشارات کا ہے۔ م۔ صبح پر کہ نمازی سجدہ سے تلاوت کا سجدہ بھی عامہ مشائخ کے نزدیک بدو نیت کے اذان ہو جاتا ہے لیکن اگر نور کی حد میں نہ رہا تو اذان ہو کے لینے نیت شرط ہے جیسے رکوع کے ساتھ اذان ہونے میں نیت بہر حال شرط ہے۔ بعض سلف سے یہ سجدہ بغیر وضو آگیا کہ رواہ ابن ابی شیبہ۔ اور ابراہیم نعمی رحم نے تیم جائز رکھا ہے مع۔ شاید یہ علی الغور سجدہ کے لیے ہوگا۔ م۔ امام سجدہ پڑھکر اذان کرنا بحوالہ اور رکوع میں یا دیکھا تو نوراً سجدہ میں گر پڑے پھر اٹھکر رکوع کرے اور آخر میں سوئے کے دو سجدہ کرے۔ کما فی الاصل۔ ع۔ اگر سجدہ میں یاد کرے تو وہیں اُسکی نیت کرے لیکن روایت الاصل جو مذکور ہوئی صریح ہے کہ رکوع میں پہنچکر رکوع سے اذان سجدہ کی نیت صحیح نہیں ہے۔ م۔ فرج۔ سجدہ شکر ابو حنیفہ رحم کے نزدیک مکروہ تشریعی ہے اور صاحبین کے نزدیک عبادت شکر تو اب ہے۔ صورت یہ کہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کو رزق یا فرزند یا مال یا لگی ہوئی چیز یا دفع بلا یا شفا سے بیمار یا اسکے ماتمید کوئی نعمت جو معصیت نہیں ہے عطا فرمائی تو مستحب ہے کہ سجدہ تلاوت کے مانند طہارت سے قبل سجدہ ایک شکر کا سجدہ مع حمد و ثناء ادا کرے۔ السراج۔ اور لوگوں کو اس سے روکا نہ جاوے کیونکہ سجدہ شکر میں عبادت و عاجزی ہے اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ البتہ۔ یہی قول صحیح ہے اور احادیث صحیحہ اس سجدہ میں وارد ہیں جیسے امت کے واسطے شفاعت وغیرہ کے عطا ہونے کے وقت ہوا تھا۔ م۔ ہاں جو سجدہ کہ بے سبب ہو وہ قربت نہیں مگر وہ مکروہ بھی نہیں ہے لیکن ادا سے نماز کے بعد جو سجدہ کیا کرتے ہیں وہ اس جہت سے مکروہ ہو گیا کہ عوام جہاں اسکو بھی ایک سنت سمجھتے اور جو فعل فعل کہ اس طرف مودی ہو وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔ الزام ہی۔ یہ قاعدہ اصول میں بالاتفاق صریح ہے اور اس قاعدہ پر ہمارے زمانہ کے بہت سے بہاحات جنکو جابلون نے منہج بدعت کر دیا ہے مکروہ ہوتے ہیں فانہم۔ واللہ اعلم۔

باب صلوة المسافر

یہ باب مسافر کے نماز کا بیان ہے۔ یہ باب علیحدہ بیان فرمایا کیونکہ سفر میں چند احکام بدلے ہوئے ہیں جیسے نماز میں کمی اور روزہ انظار کرنا یعنی بالفعل نہ رکھنا اور مدت مسح روزہ کی تین رات دن بڑھ جانا اور جمعہ وعیدین و قربانی کا واجب نہ رہنا اور عورت آزادہ کو بغیر محرم کے نہ جانا۔ و التباہ۔ السفر الذمی تغیر بہ الاحکام۔ وہ سفر جس سے یہ احکام بدل جاتے ہیں۔ ان یقصد مسیرۃ ثلثۃ ایام و لیا لہما۔ یہ ہے کہ قصد کرے رقتا تین روز و شب کی۔ ف۔ یعنی ایسی مسافت کا قصد کرے جو تین روز و شب میں طے ہوگی۔ پسیر الابل۔ بجز ریتہ زقار اونٹ کے۔ و شعی الاقدام۔ یا قدموں کی چال سے شعی یا بیل گاڑی کی چال سے۔ ف۔ بجز قصد اس شخص کا مقبرہ ہو جسکو یہ یاقوت حاصل ہو۔ اور تین دن ہر ملک کے سال میں چھوٹے موسم کے مقبرہ میں جیسے ہمارے یہاں خوب چارے میں سب سے چھوٹا دن ہوتا ہے۔ صبح۔ اور صبح پر کہ صبح رات تک چلنا شرط نہیں ہے بلکہ ہر روز صبح سے رقت زوال تک ہر ملکہ پر ہو چکر استراحت کر کے تین رات دن میں طے ہو تو وہ مسافت

سفر ہے۔ السراج المصطفیٰ۔ اور جو وقت استراحت کا ہو وہ زقارین شمار ہے۔ بلکہ حاصل یہ کہ سفر کی مسافت وہ ہے جو اس
 استراحت کے ساتھ چلکر تین دن رات میں طے ہو تو رات حصہ زقارین نہیں بلکہ زقارین ہونے کے لیے جو استراحت لازم ہے
 اسکا وقت ہے لیکن اس صورت میں جو مسافر کہ تیسرے روز بعد زوال کے وطن پہنچے وہ مسافر نہوگا حالانکہ شمس الائمہ ہر کسی
 نے کہا کہ صحیح یہ کہ نہت سے وہ مسافر ہو گیا۔ کہانی الیعنی ہم۔ نقولہ علیہ السلام مسیح النقیم کمال یوم دلیلہ والمساقر ثلثہ ایام
 دینا لہما۔ کیونکہ حضرت علی السدر علیہ وسلم نے فرمایا کہ نقیم مسیح کرے پوری ایک رات رات اور مسافر مسیح کرے تین دن و
 راتیں۔ فتنہ یہ حدیث صحیح تو روز دن پر مسیح کرنے کے واسطے ہے لیکن اس سے لگلا کہ مسافر کا ایک سفر تین دن رات
 کا ہوگا۔ نعمت الرخصہ الجنس۔ یہ اجازت عام جنس کو شامل ہے۔ فتنہ یعنی کسی مسافر کی تخصیص نہیں بلکہ کوئی مسافر ہو
 سب کو یہ اجازت عام ہے۔ ومن ضرورتہ عموم التقدير۔ اور رخصت کے عام ہونے کی ضرورت سے عدم تقدیر ہے۔ فتنہ
 یعنی جب اجازت ہر مسافر کو شامل ہے تو ہر ایک کے لیے تین دن رات کی مدت ضرور ہے۔ ورنہ لازم آوے کہ بعض مسافر تین دن رات
 مسیح نہیں کرتا۔ حالانکہ حدیث میں عام مسافر کے واسطے اجازت ہے۔ حاصل یہ کہ کمتر مقدار سفر بھی تین دن رات ہوئی کیونکہ اگر
 مقدار کم ہو تو حدیث سے مخالفت لازم آتی ہے مثلاً زید کا وطن دو گائون میں ہے جن میں درون کا فاصلہ ہے پس اگر درون مقدار
 سفر ہو تو اول روز جب زید ایک وطن سے دوسرے وطن کو چلا تو اسکو تین دن رات مسیح کی اجازت ہو جو مسافر ہونے کے
 حاصل ہوئی اور جب دوسرے روز وہ وطن میں پہنچ گیا تو اب اسکو پانچ دن دھونا لازم ہے پس اس مسافر کو تین دن رات
 مسیح کی اجازت حاصل ہوئی حالانکہ اول روز حاصل ہوئی تھی اور لازم آیا کہ بعض مسافر تین دن رات مسیح نہیں کریگا حالانکہ
 حدیث میں تو ہے کہ ہر مسافر تین دن رات مسیح کرے پس معلوم ہوا کہ کمتر مقدار سفر کی تین دن رات سے کم نہیں ہے۔ اسپر اقصیٰ ہوا
 کہ تمہارے نزدیک تیسرے روز وقت زوال جو مسافر وطن کو پہنچ گیا وہ مسافر ہونا چاہیے جیسا کہ سراج کا مسئلہ گذرا حالانکہ وہ
 پہنچکر پانچ دن دھو سکے مسیح کرے تو تین دن رات سے کم اس مسافر نے مسیح کیا۔ ابن الہمام نے کہا کہ اس اعتراض سے مجات
 کی طرف یہ صورت ہے کہ کہا جاوے کہ شیخ مسافر ہی نہیں مگر شمس الائمہ نے کہا کہ صحیح یہ کہ وہ ابتداء ریت سے مسافر ہو گیا۔ مسافر
 ہے۔ منہرج کتابہ کہ ہر روزہ زقار کے اندر جیسے قصر غار ہے ویسے ہی اس روز منزل برقعہ کر نکھان کی وجہ سے قصر کی اجازت
 رات میں بھی ہے اب ظاہر ہے کہ تیسرے روز جب وقت زوال کے وطن میں پہنچا تو اس مسجد کا شمار اس رات تک ہونا چاہیے
 تو قصر رہتا لیکن اسکو عارض ہوا کہ اب وہ وطن میں بغیر نیت مقیم ہو گیا تو جیسے مقیم فرد و وطن میں سکے اسے قصر نہیں ہے تو اس
 مسافر پر قصر نہیں ہے پس یہی محل اجتماع ہے۔ فاسد تعالیٰ اعلم۔ م۔ وقد را ابو یوسف بیومین اکثر الیوم الثالث۔ اور ابو یوسف
 نے سفر کی مقدار دور و زکال اور تیسرے کا زیادہ حصہ قرار دی۔ والشافعی بیوم دلیلہ فی قول۔ اور امام شافعی نے
 ایک دن رات قرار دی ایک قول میں۔ فتنہ اور دو دن راتیں دوسرے قول میں۔ وکفی بالسنۃ حجہ علیہما۔ اور
 کافی ہے حدیث مذکور دونوں پر حجت ہونے کو۔ فتنہ یعنی حدیث السبع۔ پھر واضح ہو کہ سفر کے تحقق بن مفسر اوسط چال ہے
 حالانکہ اوپر ادیت قدم کی چال سے حساب لگایا۔ تو امام مصنف رحمہ نے فرمایا۔ والسیر المذکور ہوا اوسط۔ اور جو چال ذکر
 کی گئی ہے اوسط ہے۔ وعن ابی حنیفۃ التقدير بالمرحل۔ اور ابو حنیفہ رحمہ سے مرحلون کا اندازہ مروی ہے۔ فتنہ یعنی
 تین مرحلہ ہوسے۔ یعنی جیسے عرف میں تین منزل کا شمار کرتے ہیں۔ و جو قریب من الاول۔ اور یہ بھی اول قول سے قریب
 ہے۔ فتنہ کیونکہ ہر روز ایک منزل چلنے کا معمول ہے خصوصاً چوٹے دنوں میں تو وہی تین دن رات کا اندازہ ہوا۔ پھر
 امام شافعی نے فرسخ سے اندازہ کیا۔ المرفضانی یعنی فرسنگ جسکو دھیان کہتے ہیں اور وہ چھتیس ہزار قدم ہر قدم نصف
 منزل پر بیان میں بل پر ایک پھر کا نشان بنانے سے جیسے اس زمانہ میں ہر میل پر ہوتا ہے۔ بلکہ فراسخ سے اندازہ بعض مشائخ

کہتے ہیں پھر آپس میں اختلاف کرتے ہیں بعض نے فقہار سفر - ۱۵ - فرسخ اور بعض نے ۱۵ - فرسادی اور درایہ
 شرح اللہ ابن میں ہے کہ ۱۸ - فرسادی ہے اور جو اربع الفقه میں لکھا کہ یہ مختار ہے اور غلبہ میں لکھا کہ اگر اندازہ نواز زم کا فدی - ۱۵ - ہے ہر
 مع - اور امام معتز نے فرسخ کے ان سب کو ضیق کیا بقولہ ولا معتبر بالفرسخ ہوا صحیح - اور کچھ اعتبار فرسخ سے اندازہ
 کا نہیں ہے اور یہی صحیح ہے - اس وجہ سے کہ جو مسافر ہو یا نہ ہو و شوار اگر ہر وہ تین روز میں - ۱۵ - فرسخ سے بھی کم ہو
 اگر حدیث نص سے - قصر کر لیا جائے کہ فرسخ کے اندازہ پر قصر ہو گا تو نص سے معارضہ ہوا پس ساقط ہے اور بر تقدیر کہ تین روز
 کی رفتار کو معتبر رکھا تو اگر تین منزل کو کوئی شخص تین روز کا ایک ہی دن میں دوڑ کر کرے تو وہ قصر کر لیا - پس ظاہر ہوا کہ
 قصر کا دوا در مقدار مسافت پر جو وسط چال سے تین روز میں طوی ہو - یہاں پھر اشکال پیدا ہوا کہ جب اس مسافت کو ایک ہی
 میں طو کر کے وطن آگیا تو یہاں سے تین روز کا ایک ہی دن میں دوڑ کر کرے تو وہ قصر کر لیا - اور شیخ نے یہاں کلام
 و تفریق کو طویل دیا اور دعویٰ کیا کہ اگر یہ تفریق صحیح ہو تو مستند لال جاتا ہے اور تین دن رات کے لیے دوسری دلیل نہیں ہے
 کہ تاہم کہ مستند لال اگر یوں ہو کہ اصلی اشکال پر مسافر کی مقدار تین دن رات کی رفتار ہو جو از مسیح کے اور مسیح کے دور
 وطن میں آگیا نیست - یہ تفریق جو جائز یا خارج اعتدال طو کرنا امور عارضی میں انکی راہ سے کلام نہیں ہے - ولا یعبر السیر فی الما
 اور تری میں چال کا اعتبار نہیں - یہ تفریق نہیں کہ تری میں سفر کا اندازہ تری کے چال سے ہوگا - بلکہ معناه لا یعبر
 بہ السیر فی البر - اس کے معنی یہ ہیں کہ تری کی چال پر رکھ کر خشکی کی رفتار معتبر ہوگی - ف - یعنی پانی کی رفتار اس امر کے
 واسطے معتبر نہیں ہے کہ خشکی کا سفر اسی پر اندازہ کیا جاوے - م - جیسے خشکی کی رفتار پر پانی کے سفر کا اندازہ نہیں ہے البتہ
 فاما المعتبر فی البحر کا بقی بجا رہے کہ کافی الجہل - یہاں تری میں معتبر ہو جو اس کے حال کے لائق ہو جیسے ہائین - ف -
 وہ معتبر ہے جو اس کے لائق ہو - اور مسند و تری کی راہ میں بھی تین دن کی رفتار کشتی کی دوری معتبر ہے جس حالت میں کہ ہو
 اور وسط درجہ پر نہ تو معتبر ہو اور نہ طوفانی ہو اور پانی میں بھی تین دن کی مسافت ہے اگرچہ ہو خشکی میں یہ مسافت ایک ہی
 روز میں طو کر سکتی ہو - اگر مقصود کے دو راستہ ہوں ایک پانی کا تین روز میں طو کرے تو مسافر ہے اگر اس راستہ جاوے اور
 دوسرا خشکی کا جو دور روز میں طو کرے تو مسافر نہیں - اگر ہمسے ہو خشکی کی راہ سے مسافر نہ پانی کی راہ سے - البتہ ہر قاضی
 البحر - حاصل یہ کہ دو راہ بارہ راہوں میں سے جو راہ اختیار کرے - اسی کی مدت کا اعتبار ہے - ف - قال و فرض المسافر
 فی البر یا علیہ رکعتان - امام قدوسی نے لکھا کہ مسافر کا فرض چار رکعت والی نماز میں دو رکعت ہیں - ف - یعنی مسافر کی نماز
 میں دو رکعت ہیں - یا کہ نہ رہے و غیر میں مقیم و مسافر دونوں یکساں ہیں اور پھر عصر و عشاء میں مقیم پر چار رکعت اور مسافر پر دو رکعت فرض
 ہیں تو دو رکعت ہر ایک سے نزدیک مسافر کا فرض پورا ہے نہ کم - حتیٰ کہ کہا - لا یرید علیہما - مسافر ان دو رکعت پر زیادہ نہ کرے
 - کیونکہ کوئی اپنے فرض کو عمدتاً گناہ سے بڑھاوے باطل ہے - م - وقال الشافعی - اور فرمایا امام شافعی - ف -
 اور مالک و احمد کے کہ - فرضہ الاربع - مسافر کا فرض تو چار ہی رکعت ہیں - والقصر خضہ - اور قصر کرنا دو رکعت پر اس کے
 حق میں اجازت ہے - ف - یہ قول انکا - اعتباراً بالاصح - روزہ پر قیاس کر کے ہے - ف - چنانچہ مسافر پر بھی روزہ
 فرض ہے لیکن اسکو بوجہ مشقت سفر کے انظار کی اجازت ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص برداشت کر سکتا ہو اور وہ سفر میں روزہ
 رکھے تو بالاتفاق ادا ہو گیا بلکہ افضل ہے اور اگر مشقت سے انظار کرے تو اجازت ہے پھر جب سفر سے فارغ ہو کر مقیم
 تو قضا کرے یوں ہی نماز چار رکعت افضل ہے ورنہ دو رکعت پر قصر کرنا جائز ہے - لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ روزہ کی اجازت
 ہے تو اس پر قضا واجب ہے اور نماز کے قصر میں جو دو رکعت چھوڑیں انکی قضا واجب نہیں تو قیاس کے کیا معنی - لہذا امام
 مصنف نے کہا - ولما ان الشفع الثانی للیقینی - اور ہماری حجت انہی پر ہے کہ چار رکعت میں سے اخیر دو گنا کو چھوڑنا

نہیں کیا جاتا۔ **فصل** یعنی بالاتفاق کوئی مسافر بعد سفر کے چار رکعت پڑھنے سے باقی دو گانہ قضا نہیں کرنا۔ ولایا تم علی ترکہ اور قضا نہ کرنے پر وہ گناہگار بھی نہیں ہوتا۔ **فصل** اس پر اجماع بالاتفاق ہے۔ و ہذا آیتہ التعلیۃ۔ اور یہ علامت اس کے کہ نفل ہوئے کی ہے۔ **فصل** کیونکہ نفل وہ کہ چاہو پڑھو چاہو چھوڑو۔ تو جب یہ ہوا تو معلوم ہو گیا کہ وہ دو گانہ فرض نہیں تو مسافر کا فرض صرف دو ہی رکعت ہو گیا اور جب فرض ہی دو رکعت تھے تو اس کے ساتھ وہ کچھ نفل نہیں ملا سکتا اور دو گانہ اخیر واسطے ذمہ ہی نہیں رہا کہ جسکی قضا ہوئی۔ بخلاف انصوم فانہ فیضی۔ برخلاف انصار و زہرہ کے کہ وہ قضا کر گیا جاتا ہے۔ **فصل** تو مسافر پر بھی فرض ہو گیا کہ نفل ہو تا تو اسکی قضا نہ ہوتی تو روزہ و عقیقہ و مسافر و لون پر یکساں ہو صرف فرق اس قدر کہ مسافر پر قضا کر کے عین گناہ نہیں اور عقیقہ پر بے عذر گناہ سخت ہے تو روزہ پر نماز مسافر کا قیاس نہیں ہو سکتا۔ **فصل** عمر بن عبد العزیز نے کہا کہ سفر میں دو رکعت ہیں اس کے سوا سے نہیں صحیح ہیں۔ حسن رحمہ اللہ کہ اگر چار پڑھے تو اعادہ کرے۔ اور ایسی نے کہا کہ سو اربعین سو کا سجدہ کرے۔ ہمارا مذہب اس بات پر بقول حضرت عمر رضی اللہ عنہ و جابر و ابن عباس و ابن عمر و ابن ابی اسد بنی شافعی رحمہ اللہ کہ یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ خطابی رحمہ اللہ نے کہا کہ تشریح بہتیرا کہ اختلاف مستند ہے چار رکعت پڑھنے کے کہ دو ہی رکعت پر حضرت علی رضی اللہ عنہ و مسلم و ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم نے عمل کیا تو اسی پر عمل ہے۔ یہی امام مالک و احمد سے ایک روایت ہے اور قاضی اسماعیل مالکی نے اسی کو اختیار کیا۔ نصوص قرآن میں سے قولہ تعالیٰ لا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوۃ ان خفتم الا یہ تم پر گناہ نہیں کہ تم نماز سے قصر کرو اگر تم خوف ہو الا یہیں اطمینان دیا کہ قصر کرو اور گناہ سخت سمجھو جیسے صفا و مردہ کے درمیان سی میں لوگ گناہ سمجھتے تو فرمایا کہ فلا جناح علیہ ان یطوف بہا۔ حالانکہ یہی واجب ہے۔ اور نہ آیت میں قصر مراد ارکان میں بعد ارکان کفایت کرنا جیسے قولہ تعالیٰ فان خفتم فربا لا اور کیا نا۔ یعنی حالت خوف میں سوار و پیادہ جیسے ممکن ہو چڑھو۔ تو آیت لا جناح علیکم میں بھی قولہ ان خفتم سے خوف کی حالت میں روا ہوا کہ نماز کے قیام و رکوع و سجدہ میں کمی کر لینا مثلاً بیٹھا جا دین یا سوار پر چین یا اشارہ سے پڑھیں یا جلتے ہوئے پڑھیں جبکہ متواتر ہو مع الاختلاف فیہ۔ اور نصوص احادیث میں سے ایک حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ نماز دو رکعت فرض ہوئی اور سفر میں وہی رہی پھر حضرت جابر رضی اللہ عنہ رواہ البخاری و مسلم۔ اس سے معلوم ہوا کہ شب معراج میں پچو پتی فرض مگر سوائے مغرب کے باقی دو ہی رکعت مفروض ہوئی۔ کمانی فتح الباری وغیرہ۔ دوم حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ امیر تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر فرض فرمائی نماز سفر میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت اور خوف میں ایک رکعت۔ و رواہ الطبرانی ایضاً۔ سوم حدیث عمر رضی اللہ عنہ جیسے ہے کہ نماز سفر دو رکعت اور نماز بقرعید دو رکعت اور نماز عید دو رکعت و نماز جمعہ دو رکعت یہ نماز بن پوری میں تھیں بن زبان محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ رواہ النسائی و ابن ماجہ و ابن حبان۔ چارم حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے ہے کہ ہم کو حکم کیا کہ ہم سفر میں دو رکعت پڑھیں۔ رواہ النسائی۔ پنجم حدیث ابوسریرہ رضی اللہ عنہ کہ ہم کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے فرمایا کہ سفر میں نماز پوری پڑھنے والا جیسے سفر میں قصر کرنے والا ہے۔ رواہ الدارقطنی۔ حدیث یحییٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ ابوسیدہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے فرمایا کہ یہ حدیث اسد تعالیٰ کا ہے اسکو قبول کرو۔ رواہ سلم و الاربعہ۔ اس میں قبول کا حکم واجب ہے۔ اور حدیث شمس حنفیہ اوداع میں ہے کہ دو رکعت پڑھا کر بنا دے کہ اہل مکہ تم اپنی نماز میں پوری کر دو کہ ہم قوم سفر ہیں یعنی مسافر لوگ ہیں مع ان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وارد ہے کہ خود سفر میں چار رکعت پڑھتی تھیں جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا تو عروہ نے کہا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عثمان رضی اللہ عنہ کے تاویل کی اور بقیہ روا ترقطنی سے باسناد صحیح۔ روایت کی کہ عروہ نے کہا کہ ای حال اگر آپ صرکین تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ امیر میری بہن کے پیار سے بیٹھے مجھے پوری نماز پڑھنا دے اور میں ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عثمان کے نزدیک قصر کرنا بوجہ مشقت کے تھا تو جب مشقت نہ ہو وہ پوری پڑھے۔ منع یکم حضرت عثمان

سے یہ تاویل مشکل ہے کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ سفر میں من ساتھ رہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تودور رکعت پر زیادہ کیا
 حتیٰ کہ وفات فرمائی اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے تو زیادہ نہ کیا حتیٰ کہ وفات پائی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تو زیادہ کیا حتیٰ کہ وفات پائی اور
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تو زیادہ نہ کیا حتیٰ کہ وفات پائی رواہ البخاری۔ اس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے صریح قصر کرنا وفات مراد ہے
 اور صریح بات یہ نکلتی ہے کہ حضرت عثمان نے صرف حج میں اتمام کیا تھا چنانچہ زمانہ ابتداء کے خلافت کے ایک مدت بعد ایک مرتبہ
 منیٰ میں پوری پڑھی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے یہاں دارودہو کرنا ہل کر یا ہی نہیں کیا
 کر لی ہے اور میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جو کوئی کسی شہر میں تباہ کرے تودہ مقیم کی نافرمانی ہے۔ کیا رواہ احمد
 و ان صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر مسافر نے چار رکعت پڑھیں۔ فتنہ سوائے مقیم کے اقتداء کے۔ یا سلام سے پہلے اقامت
 کی نیت کرنے کے آٹھ چار رکعتیں پڑھیں۔ وقعد فی الثانیۃ قدر التثنیۃ۔ اور دور رکعت کے بعد قدر التثنیۃ کے بغیر
 اجزئہ الاولیان عن النضر۔ تو پہلی دو رکعتیں اسکو فرض سے کافی ہو جائیں گی۔ والاخریان لہ نافلة۔ اور پچھلی
 دونوں رکعتیں اسکو نافلة ہو جائیں گی۔ (اعتباراً بآلہ الفجر۔ بقیاس فجر کے۔ فتنہ کہ جب فجر چار رکعت پڑھیں اور دو رکعت
 میں قعدہ کر لیا تو دور رکعت فرض میں محسوب اور پچھلی دو فون نفل ہو جائیں گی اور نماز جائز ہو گئی۔ ویضرب سباً تباخیر السلام
 اور فرض کا سلام پھیرنے میں تاخیر کی وجہ سے مجر کر کے والا ہوگا۔ فتنہ جبکہ آٹھ عدد ایسا کیا ہو۔ تو حاصل یہ کہ اسکو عدد
 ایسا کرنا محال نہیں ہے۔ اور اگر سو آٹھ ایسا کیا ہو تو اخیر میں سو کا سجدہ کرے اور ہر پائی نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ عدد اخیر میں
 چار رکعت کرنا نیت کا ایک گناہ ہے لیکن استحساناً اسکی نیت نذر قرار دیا جائیگی اور قیاساً فاسد ہونا چاہیے۔ اور اگر آٹھ فرض
 دو ہی رکعت رکھ کر آٹھ پڑھیں اور رکعت نفل پڑھائی تو تاخیر سلام سے اور فجر کے بعد عدد نفل پڑھنے سے گنہگار ہوگا اور تو بارے
 اور اگر سو آٹھ یا سو کا سجدہ کرے اور گناہ نہیں ہے۔ پس اسی بنا پر مسافر کا چار گناہ پڑھنا لیکن مسافر سے عذر چار فرض کرنا قطعی
 معصیت نہیں ہو سکتی اور تاخیر سلام سے نہان اسارت ہوگی جیسا کہ امام مصنف رحمہ نے فرمایا نہ گناہ جیسا دوسروں نے نہ گناہ
 اور یاد نہ رکھنا کہ فجر میں دو فرض قطعی اجماعی ہیں اور مسافر کے دو فرض اجتہادی اختلافی ہیں حتیٰ کہ امام مالک دشافعی واحد کے
 نزدیک چاروں فرض ہی رافع ہو گئی اور ہمارے نزدیک نہیں بلکہ دو ہی فرض ہیں توجب درمیانی قعدہ کیا تو فرض پورا
 ہو گیا۔ م۔ و ان لم یقعد فی الثانیۃ قدر رہا۔ اور اگر وہ دور رکعت پر بقدر التثنیۃ نہیں پڑھا۔ فتنہ یا آٹھ اگلی دونوں
 میں سے کسی میں قراوت جھوڑ دی تو۔ بطلت۔ یہ ناز باطل ہو گئی۔ لا اختلاط النافلۃ ہا قبل اکمال ارکانہا۔ دوم
 لمجانے نفل کے فرض میں قبل پورے کرنے ارکان فرض کے۔ فتنہ۔ کیونکہ قعدہ اخیرہ ایک رکن فرض ہے۔ واضح ہو کہ
 چار گناہ نماز میں مسافر کا فرض دو گناہ ہے اور فجر و مغرب میں مسافر دو مقیم کیساں ہیں حتیٰ کہ اگر کسی مسافر نے مغرب میں قصر کیا
 پھر آٹھ عشاء پڑھی اور وہ صاحب ترتیب ہے تو عشاء بھی فاسد موقوف رہی۔ اور غدر نہ جاننے کا قبول نہیں۔ م۔ مستوفی بن
 قصر نہیں۔ محیط السرخسی۔ اور مختار یہ کہ حالت زنا۔ وغیرہ میں نہ پڑھے اور حالت امن و منزل پر پڑھے۔ الوجیز۔ اسی طرف
 ابن العمام کا بیان ہے اور یہی احسن ہے۔ م۔ واضح ہو کہ خالی قصد کرنے سے مسافر نہیں ہوتا بلکہ تک کہ تین منزل کے قصد پر نفل
 اور جب مسافر ہو گیا پھر کسی مقام پر قراوت کی نیت کی تو خالی نیت سے مقیم ہو جائیگا۔ اور اگر وطن میں آگیا تو بدون نیت کے
 مقیم ہو گیا۔ اگر مسافر نے نفل میں تین منزل کا قصد نہ کیا ہو تو اسکو بھی مسافر دون کی مصلحت نہیں حاصل ہوگی اگرچہ ہزاروں
 کوس طو کر جاوے مثلاً کوئی شخص اپنے بھائی کے ہوسے غلام یا قرضدار کو تلاش کرنے نکلا اور کسی روز آٹھ تین منزل پر جا کر
 جستجو کا قصد نہ کیا تو وہ مسافر نہیں۔ پھر جس نے تین منزل کا قصد کیا ہو وہ بھی سے قصر کرنا شروع کر لیا اگرچہ انجام میں معلوم
 کہ وہ وہاں تک چلیکا یا نہیں اس میں یقین شرط نہیں بلکہ غالب گمان کافی ہے۔ لعلی ہا۔ اگر تین منزل سے پہلے اسکا ارادہ فسخ ہو کر

لو انواب نماز چار گانہ پڑھے اور عصر نہیں رہا۔ پھر قصد میں اعتبار لیاقت کا ہر حتی کہ اگر ایک طفل و ایک نصرانی دونوں سفر کو چلے اور دروز کے بعد طفل بالغ ہو یعنی عمر پوری ہوئی اور نصرانی مسلمان ہو گیا تو یہ طفل پوری پڑھے کیونکہ وہ اب قصد کے لائق ہوا لیکن منزل ایک ہی باقی ہو اور نصرانی جو مسلمان ہو گیا یہ مسلمان قصر کرے کیونکہ وہ اول سے قصد کے لائق تھا۔ ۴- نفع۔ ریل پر ہو لوگ سفر کرتے ہیں جب میں منزل پہنچ جاتی سے ہو تو قصر ہے اگرچہ وہ دوسری گھنٹہ میں پہنچ جاوے۔ یہی مذہب ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہووے۔ م۔ پھر جب غالب گمان کے ساتھ تین منزل یا زیادہ کا قصد کر کے چل نکلا حتی کہ مسافر ہو گیا تو کس جگہ سے قصر شروع کرے تو بیان فرمایا کہ۔ و اذا فارق المسافر بیوت المصر صلی رکعتین۔ جب مسافر نے گھر سے نکل کر شہر کے گھردن کو چھوڑا تو نماز دو رکعت پڑھے۔ ۵- یعنی جب ہی شہر کی آبادی پٹنہ کی طرف ہوئی اور وہاں کسی وقتی فرض نماز کو ادا کرنا چاہے تو اس کا فرض دو رکعت ہے۔ م۔ یہی صحیح ہے۔ المحیط۔ اور یہی مختار و اسی پر فتویٰ ہے۔ العنابہ۔ لیکن اگر بعض شہر کے متصل ایک یا زیادہ کھیرے ہوں تو ان کھیرے سے بھی گذر جانا شرط ہے برخلاف اسکے فناے شہر سے متصل گاؤں ہو تو قصر کے واسطے اس سے گذرنا شرط نہیں ہے۔ المحیط۔ ۶- اور بعض بھی ثبوت شہر میں شمار ہے۔ ۷- خلاصہ یہ کہ فناے شہر تو اس حد تک کہ جہاں شہر کے منافع متعلق ہیں مثلاً چراگاہ و گھوڑ دوڑ وغیرہ پس ریفہ کی آبادی سے تجاوز شرط ہے اور فناے شہر سے شرط نہیں ہے۔ م۔ اسی طرح جب واپس ہو تو چار رکعت جب ہی پڑھیں گے کہ آبادی کی حدود میں داخل ہو جاوے۔ تبسین اگر قدیم میں کوئی محلہ متصل شہر تھا مگر اب وہ الگ ہو گیا تو اس سے گذر کر قصر کرے۔ ۸- خلاصہ۔ لان الاقامۃ یعلق بدولہا۔ وجہ یہ ہے کہ اقامت کا حکم تو ان گھردن یعنی آبادی شہر کے اندر داخل ہونے پر متعلق ہوتا ہے۔ فی متعلق السفہ بالخرج عنہا۔ تو سفر کا حکم ان گھردن سے باہر ہو جانے پر متعلق ہوگا۔ ۹- ہذا جب ہی آبادی سے باہر ہو اس کا فرض نماز دو رکعت رہا۔ و فیہ الاثر عن علی بن ابی طالب و زناد انھما یخص بقصرنا۔ اور اس باب میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اثر قولی آیا ہے کہ آپ نے فرمایا اگر ہم اس شخص سے تجاوز کریں تو قصر پڑھیں گے۔ ۱۰- حالانکہ آپ شہر بصرہ سے بقصد سفر روانہ ہوئے تھے اور آبادی سے باہر ہونے سے پہلے چار رکعت پڑھی اور یہ فرمایا جو مصنف نے ذکر کیا۔ اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے عباد بن العوام سے اور عبد الرزاق نے سفیان الثوری سے پھر عباد اور سفیان دونوں نے داؤد بن ابی شیبہ سے اسنے ابو محرب بن ابوالاسود الدیلی سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بصرہ سے نکلے آخر تک مع۔ اور یہ اسناد نوید ہے اور خص نرگل کا جھوٹا۔ بخار منقوطہ و صا و مملہ۔ م۔ اور اس باب میں حدیث انس رضی اللہ عنہ کافی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سلم کے ساتھ طبرین کے مدینہ میں چار رکعت پڑھی اور ذی الخلیفہ میں عصر دو رکعت پڑھی۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اگر کہا جاوے کہ شہر کی آبادی سے جدا ہوتے ہی فناے شہر شروع ہوگا کیونکہ فناے شہر مختار قول پر ایک غلو تک ہوتا ہے اور فناے شہر بھی شرفا شہر سے ملحق ہے حتی کہ وہاں عیدین و جمعہ قائم کرنا جائز ہے تو نکلا کہ فناے شہر سے گذرنے سے پہلے قصر نماز جائز نہ ہونا چاہیے۔ جواب دیا گیا کہ فناے شہر میں ملحق کرنا مقیم لوگوں کی ضرورت سے ہے نہ مطلقاً۔ اور قاضی خان میں کہا کہ اگر شہر و فنا کے درمیان ایک غلو سے کم ہو اور درمیان میں کوئی طرہ نہ ہو تو فنا سے تجاوز ہونا مقبرہ و زمرہ صرف آبادی شہر سے تجاوز مقبرہ ہے۔ ن۔ ولایزال علی حکم السفر۔ اور برابر سفر کے حکم پر بیگا۔ ۱۱- یہ شخص جو ابتدا سے مسافر قرار پایا ہے۔ حتیٰ نبوی الاقامۃ۔ یہاں تک کہ اقامت کی نیت کرے۔ ۱۲- بشرطیکہ اس کو نیت کرنے کی لیاقت حاصل ہو اور مقام بھی اس لائق ہو یعنی۔ فی بلدہ او قریۃ۔ شہر یا گاؤں میں۔ ۱۳- یعنی امن کی آبادی میں اقامت کا قصد کرے بقدر تہمتہ عشر یوما او اکثر۔ پندرہ دن یا زیادہ کے۔ ۱۴- حتی کہ پندرہ دن سے کم ہو۔ بشرطیکہ مقدم اس سفر کے بعد ہو۔ ۱۵- وان لم یقل من ذلک قصر۔ اور اگر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا قصد ہو تو قصر کرتا ہے۔ ۱۶- الا

لا بد من اعتبار مدۃ - کیونکہ ٹھہرا دین پوری ناز کے لیے مدت کا اعتبار ضرور ہے۔ فتنہ در نہ مطلقاً ٹھہرا دین پر چاہیے
 کسی قدر ہوتا مگر لازم نہیں۔ لائق السفر بجامعہ اللبث - کیونکہ سفر کے ساتھ میں ٹھہراؤ تو موجود ہو کر رہا ہے۔ فتنہ
 حتی کہ ہر روز منزل پر ان کے رہتی دن و تمام رات ٹھہراؤ رہتا ہے پس اگر ٹھہراؤ بہت کوئی ٹھہراؤ ہو تو پوری کرے تو اس
 ٹھہراؤ پر بھی پوری کرنا لازم ہوتی حالانکہ بالاجماع منزل پر مسافر کا فرض چار نہیں بلکہ قصر ہے تو ضرور ہوا کہ چار ہونے کے لیے کوئی
 خاص مقدار کا ٹھہراؤ مقرر ہے پھر احادیث و آثار اس بارہ میں بہت مختلف وارد ہیں تو اجتہادی طریق لازم آیا۔ فقہرنا ہا بعد
 النظر تو ہم نے مدت اقامت کو مدت النظر کے ساتھ اندازہ کیا۔ فتنہ اور کثرت نظر کی پندرہ روزہ میں اور دونوں میں
 وجہ اتفاق موجود ہے۔ لہذا مدتناں موجب تان - کیونکہ یہ دونوں مدین واجب کرنے والی ہیں۔ فتنہ چنانچہ مدت النظر
 تو پھر ناز کو واجب کرتی ہے جو جہض کے ایام میں ساقط تھی یوں ہی اقامت بھی اس مرد پر وہ مقدار واجب کرتی ہے جو سفر میں
 ساقط تھی اور طہر کا مسقط یعنی جہض بھی کثرت میں روز کا تھا اور اقامت کا مسقط یعنی سفر بھی کثرت میں روز کا تھا تو دونوں کا مسقط
 بھی ہم نے ایک مدت کا پایا تو خود موجب میں بھی مدت یکسان رکھی اور وہ پندرہ روزہ میں ہے۔ مع - وہو ما ثور عن ابن عباس
 و ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے مروی ہے۔ فتنہ رواہما الطحاوی۔ فتنہ اور
 اثر ابن عمر رضی اللہ عنہما کو امام ابن ابی شیبہ اور امام محمد نے روایت کیا ہے۔ مع - اور یہ تقدیرات شرعیہ میں نہیں سوائے صاحب الشرح
 کے کسی کو اپنی طرف سے کہنے کا اختیار نہیں۔ والاثر فی مثلہ کا تلخیص اور قول مجاہد ابی ایسہ باب میں مثل قول حضرت معلم کے
 ہے۔ فتنہ کیونکہ قطعاً معلوم کہ مجاہد نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکر یہ مدت بیان کی ہے جبکہ اپنی رائے سے نہیں مقرر
 کر سکتے تھے۔ پھر اصل مسئلہ میں یہ قید لگائی کہ یہ نیت کسی شہر یا گائون میں ہو۔ والفقید بالبلدۃ والفرقۃ بینہما
 لا تصح نیتہ الاقامۃ فی المفارقتہ و ہوا الظاہر۔ اور شہر و گائون کی قید لگانا اشارہ کرتا ہے کہ جنگل و میدان میں اقامت کی نیت
 صحیح نہیں ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ فتنہ اور ظاہر الروایۃ میں تو اقامت کی نیت نہیں صحیح مگر اپنے مقام میں اور وہ آباد
 شہر یا پھر کے گھروں میں ہے نہ خیمہ و باغوں کے اسکندون میں۔ لہذا فی خیال - پھر یہ اقامت وہاں کے واسطے ہے جان نیت کی
 ضرورت ہوتی ہے ورنہ وطن میں داخل ہونے سے بلا نیت مقیم ہو جاتا ہے اور نیت اقامت بھی ضرور ہے کہ تین روز کے سفر کے بعد
 ہو کیونکہ اگر تین روز نہیں چلا اور واپسی و ترک سفر کا غم نہ کر لیا تو وہ پوری ناز پر ہے اور مقیم ہو گیا اگرچہ وہ میدان و جنگل
 میں ہو۔ کذا ذکرہ فخر الاسلام۔ مع - اجماعی عبارت یہ ہے کہ جس شخص کو مسافر کا حکم ہو گیا وہ برابر مسافر رہے گا یہاں تک کہ مدت سفر پوری
 کرنے سے پہلے واپسی وطن کا غم نہ کرے اگرچہ اس وقت جنگل میں ہو یا مدت سفر پوری کر کے وطن میں آجھاوے یا مدت پوری
 ہونے کے بعد دوسرے مقام میں داخل ہو کر اکیلے اس مقام میں پندرہ روز یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے بشرطیکہ یہ مقام
 دار الحرب کا نہ ہو اور یہ شخص شکر کا نہ ہو۔ فتنہ اور نہ تابع ہو مانند غلام و جورو کے اور نہ اسکی نیت میں تردد ہو۔ مع - واضح ہو کہ اقامت
 کی نیت بھی پانچ شرطوں سے کار آمد ہوتی ہے اول یہ کہ چلنا چھوڑے حتی کہ اگر چلا جاتا ہے اور اقامت کی نیت کی تو صحیح نہیں ہے
 دوم یہ کہ وہ جگہ اقامت کے لائق ہو حتی کہ اگر بیابان و میدان و جنگل و سمندر و جزیرہ ویران میں اقامت کی نیت کی تو صحیح نہیں ہے
 سوم - موضع ایک ہی ہو حتی کہ دو جگہ ملا کر پندرہ روز کی نیت کافی نہیں پس قصر رہے گا۔ چارم مدت پوری پندرہ روز ہو جس
 سے مستقل ہو اس میں تردد نہ ہو۔ المعراج - خیمہ تو بوجہ میں اور مسکن نہیں تو میدان میں آئے اندر اقامت کی نیت صحیح نہیں
 لہذا فی المحیط ہر وہ شخص جو دوسرے کا اسطرح تابع ہو کہ دوسرے کی اطاعت اس پر لازم ہو تو اسکی اقامت سے مقیم اور اسکی
 مسافرت سے جبکہ ساتھ لاوے مسافر ہو جائے گا۔ محیط السرخسی۔ تو جب سردار لشکر نے شہر میں اقامت کی نیت کی تو لشکر اسے
 جو میدان میں ہیں سر دار کی نیت سے مقیم ہو جائینگے۔ لہذا فی اصل یہ ہے کہ جو اپنے اختیار سے اقامت کر سکا ہے وہ اپنے

نیت سے تقیم ہوگا اور جو اقامت میں مختار نہیں وہ نیت سے تقیم ہوگا جیسے جو روزہ خود یا مہر مجل پائی ہوئی اپنے شوہر کے تابع اور غلام اپنے آقا کے اور شاگرد اپنے استاد کے اور مزدور و نوکر اپنے مشاہر کے اور سپاہی و قلیغہ خوار اپنے سردار لشکر کے اختیار میں ہیں اور ظاہر الروایۃ کے موافق یہ لوگ اپنی نیت سے تقیم نہیں ہو سکتے ہیں جو شخص قرطہ میں مجکوس یا زرخوارہ اسکے ساتھ لگایا گیا ہو تو اقبصار قرضخواہ کی نیت کا ہر بشر طیکہ قرضدار مفلس ہو یا ادانہ کرنے کا عزم کیا ہو اور اگر قرض والا ہو تو خود اسکی نیت معتبر ہے۔ اور اگر تابع کو اپنے مہر و سردار کی نیت اقامت سے آگاہی ہوئی تو اسے یہ تقیم کا حکم اس پر لازم ہوگا تو جسطرح نماز پڑھنے سے اسکا اعادہ لازم نہیں ہے اگر کوئی ماجر کسی ضرورت سے ایک شہر میں داخل ہوا اور وہاں اس ضرورت کے پورا کرنے کے لیے پندرہ روز اقامت کی نیت کی تو تقیم ہوگا کیونکہ یہ نیت تو دو باتوں میں متردد ہے یا تو یہ ضرورت پوری ہو کہ وہ لوٹ جاوے یا نہیں تو وہ ٹھہر رہے ہے۔ ۴۔ مراد یہ کہ اسنے دن نیت کی کہ ضرورت پوری کرنے تک پندرہ روز ٹھہر ونگا اور اگر درمیان میں کام ہو گیا تو چلا جاؤنگا پس یہ نیت ٹھیک نہیں ہے اور اگر پندرہ روز کی نیت ضرور ہو اور آئندہ اگر کام نہ ہو تو زیادہ ٹھہر ونگا تو یہ نیت صحیح ہے۔ ۵۔ دار الحرب میں امان لیکر گیا اور مقام اقامت میں نیت اقامت کی تو صحیح ہے۔ ۶۔ خلاصہ۔ قیدی بھاگا اور غار میں پندرہ روز مخفی ٹھہرنے کی نیت کی تو صحیح نہیں ہے۔ ۷۔ اگر کشتی یا جہاز میں اقامت کی نیت کی تو نہیں صحیح ہے اور یہی حال کشتی کے مالک اور مالک کا ہے۔ ۸۔ ان اگر کشتی آسکے وطن سے قریب ہو تو اپنی اصل اقامت سے تقیم ہو جائیگا۔ ۹۔ المخطوط ۱۰۔ امام شافعی رحمہ کے نزدیک مدت اقامت چار روز ہے حالانکہ صحاح اسنے کی حدیث انس رضی عنہ میں حضرت کے سفر کیہ میں باوجود دریں روز قیام کے واپسی تک قصر و رکعت پر مردی ہے۔ اور مراد حجتہ الاولیٰ کا سفر ہے ورنہ فتح مکہ کے زمانہ میں تو ۱۹۔ روز کا قیام تھا اور پھر بھی قصر فرماتے رہے جیسا کہ بخاری نے ابن عباس رضی عنہ سے روایت کی یحییٰ بن یوسف و لو فحل مہر علی غم ان یخرج عنہا و بعد غد و کم یوم مدۃ الاقامۃ حتی یقنی علی ذلک مسنین قصر۔ اور اگر کسی شہر میں داخل ہوا اس غم پر کہ کل یا پرسوں کوچ کر دنگا اور آسنے مدت اقامت یعنی پندرہ روز تک کی نیت نہ کی یا نہ تک کہ اسی قصہ پر سالہا سالانہ پڑا ہو تو نماز قصر کرتا رہیگا۔ ۱۱۔ اور مصنف رحمہ نے جو غم کا ذکر کیا تو مومن کا واقعی تہا حال ذکر کر دیا کیونکہ جب اسکا غم واقعی کل یا پرسوں جانے کا ہوگا تب ہی وہ قصر کے حکم پر رہیگا ورنہ مسئلہ کا مدار تو اس بات پر ہے کہ اسکی نیت مدت اقامت پر نہیں جمی لیکن بطور حلیہ گرمی کے نہیں بلکہ حقیقت اسکا امر و زفر دین ارادہ تھا۔ ۱۲۔ امام ترمذی رحمہ نے کہا کہ اہل العلم نے اجماع کیا کہ مسافر برابر قصر کرے لگا جب تک کہ اسکا غم اقامت پر مجتمع نہ ہو اگرچہ بہین گذر جائے ابن المنذر نے بھی اسکی مثل بیان کیا۔ ۱۳۔ لان ابن عمر قاصم باؤر یحیان ستہ شہر و کان یقصر۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اذربایجان میں چھ ماہ اقامت کی حالانکہ قصر پڑھا کرتے تھے۔ ۱۴۔ رواہ عبد الرزاق اور یحییٰ نے اسناد صحیح حضرت ابن عمر رضی عنہما سے روایت کی کہ ہم پر برف گرا شروع ہوا اور ہم ایک لشکر فاریون میں اذربایجان میں چھینے پڑے رہے اور ہم لوگ دو ہی رکعت پڑھا کرتے تھے۔ ۱۵۔ اس بیان میں دلیل ہے کہ حضرت ابن عمر رضی عنہما کے ساتھ میں دیگر جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم بھی تھے۔ عبد الرزاق نے سن بھری ہم سے روایت کی کہ ہم لوگ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی عنہ کے ساتھ کوفہ میں کئی سال تھے تو عبد الرحمن رضی عنہ ہمیں پڑھتے اور دو رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے انس بن مالک رضی عنہ سے روایت کی کہ دواۃ تک شام میں عبد الملک بن مردان کے ساتھ رہے مگر دو ہی رکعت پڑھتے رہے۔ ۱۶۔ وعن جماعۃ من الصحابہ مثل ذلک۔ اور ایک جماعت صحابہ رضی عنہم سے مثل عمر رضی عنہ کے مردی ہے۔ ۱۷۔ چنانچہ امام مسلم نے ایک جماعت صحابہ رضی عنہم سے رواۃ تک قصر روایت کیا۔ ۱۸۔ یحییٰ نے سعد بن ابی وقاص رضی عنہ سے ۱۹۔ روز تک اقامت میں قصر نماز دا فطر روزہ رمضان روایت کیا۔ اور یہی فتویٰ ابن عباس کا ابن ابی شیبہ وغیرہ ہیں۔ ۲۰۔ غرض کہ یہ

کثرت سے روایات ہیں جتنی کہ نثری رح شاگرد امام شافعی نے قول شافعی چھوڑ کر جمہور کی موافقت کی۔ مع۔ وادخل الحکم
ارض الحرب فنو والاقامہ بہا قصر واد۔ اور جب لشکر اسلام ملک کفرین داخل ہوا اور وہاں اقامت کی نیت کی
تو بھی نازقہ کرین۔ فن۔ اور یہی قول امام اکبر۔ احمد کا ہوج۔ وکذا اذا حاصروا فیہا مدینۃ او حصن۔ اور یوں ہی
جب دار الحرب میں کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کیا ہو۔ فن۔ تو بھی نیت اقامت نہیں صحیح اور نازقہ کرین۔ لان الدخول
کیونکہ داخل ہونے والا لشکر۔ فن۔ دو باتوں میں دائرہ ہے۔ بن ان یزیم فیفر۔ ایک درمیان اس بات کے شکست
کھاوے تو بھاگے فرار کرے۔ فن۔ ٹھہر نہ سکے۔ وبن ان یزیم فیفر۔ اور دوم درمیان اسکے شکست دے
تو فرار کرے۔ فن۔ تو وہاں خالی فرار پکڑنے وٹھہرنے کی نیت سبک نہیں ہو سکتی۔ فلم یکن وارقامہ۔ تو وہ
اقامت کا مقام ہوا۔ فن۔ پس خالی نیت وہاں کافی ہوگی جیسے دارالاسلام میں جنگل میں نیت اقامت کافی نہیں ہے
بلکہ انکی نیت قطعی نہیں کیونکہ وہ بھاگے ہوئے ہیں کہ اگر نپدرہ روز تمام ہونے سے پہلے شکست کھائی تو ضرور بھاگینگے اور
بھی معنی نیت کے مترادف ہونے کے ہیں۔ دلی ہذا فقہار نے کہا کہ جو شخص کسی قصبہ میں کسی خاص حاجت کی غرض سے بدون
دوسرے قصد کے داخل ہوا اور نپدرہ روز اقامت کی نیت کی تو نازقہ جارگانہ نہیں پڑھیں گے۔ اور جو قیدی کہ کافروں کے
ہتھیار سے جھوٹ بھاگا اور کسی غار وغیرہ میں چھپا اور نپدرہ روز کی نیت کی تو بھی قصر پڑھے۔ الفتح۔ اور اگر دار الحرب میں لشکر
نے کوئی شہر فتح کیا پس اگر اسکو اپنے رہنے کا گھر بنا لیا تو نازقہ پوری پڑھیں اور اگر خالی ایک مہینہ یا زیادہ تک قیام
کا قصد کیا تو قصر کرین۔ ابھنیس۔ وکذا اذا حاصروا اہل البغی فی دار الاسلام فی غیر مصر۔ اور یوں ہی جب لشکر
اسلام نے دارالاسلام میں اپنے باغیوں کا محاصرہ کیا شہر سے خارج میں۔ فن۔ یعنی آبادی سے علاوہ کسی مقام پر نہ
جنگل پہاڑ وغیرہ کے باغیوں کا محاصرہ کیا۔ او حاصروہم فی البحر۔ یا سمندر میں انکا محاصرہ کیا۔ فن۔ اور وہاں
نپدرہ روز اقامت کی نیت کی تو بھی قصر پڑھیں۔ بالجملة دارالکفر میں خود سرحدی کافروں کا محاصرہ خواہ شہر میں ہو یا
جنگل میں اور دارالاسلام میں باغیوں کا محاصرہ شہر کے سوا۔ بقا فی حال۔ ہو دو دنوں صدورتوں میں نیت اقامت صحیح
نہیں ہے۔ مع۔ لان حالہم بسطل غریمتہم۔ کیونکہ انکی حالت آنکے غریب اور نپدل کرتی ہے۔ فن۔ کیونکہ دے تو مطلوب
کرنے کے واسطے گھیرے ہوئے ہیں پس اگر خود شکست کھائی تو لاچار ہو کر پناہ پڑیگا تو انکی حالت خود ایسی ہے کہ انکا غرض قطعی
نہیں رہتی۔ مع۔ اس دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر باغیوں کو آنکے قریب بھی محاصرہ کرین تو بھی نیت اقامت صحیح نہیں
ہے۔ الغایہ۔ یہ قید تو عامہ دونوں میں مذکور ہے اور ظاہر اسکا مفاد یہی کہ اگر باغیوں کو شہر یا گاؤں میں محاصرہ کیا تو نیت اقامت
صحیح ہو لیکن مخالفت حالت سے نیت صحیح نہ ہونا بھی ظاہر ہے۔ وعند زفر فی صبح فی الوجہین۔ اور زفر کے نزدیک دونوں
صدورتوں میں نیت صحیح ہے۔ فن۔ خواہ دار الحرب میں کافروں کا محاصرہ ہو یا دارالاسلام کے صحرائین باغیوں کا محاصرہ
ہو۔ اذا کانت الشوکۃ لہم۔ بشرطیکہ شوکت و قوت لشکر اسلام و اہل عدل کو ہو۔ لکن من القرار ظاہرا۔ کیونکہ
بحسب الظاہر انکو ٹھہرنے کا قابو حاصل ہے۔ فن۔ تو ظاہری حالت پر مدار ہو کر نیت اقامت صحیح ہو گئی۔ وعند ابی یوسف
یصح اذا کان فی بیوت المدر لانہ موضع اقامہ۔ اور ابو یوسف کے نزدیک بھی صحیح ہے مگر اس شرط سے کہ اہل لشکر
کا ٹھہرا دینی کے گھروں میں ہو کیونکہ یہ مسکن ٹھہرنے کی جگہ ہیں۔ فن۔ بخلاف خیمہ و خگاہ کے۔ ابن الہمام رحمہ
اعتراف کیا کہ نیت مترادفاتی ہے خواہ خیمہ میں ہو یا مٹی و پتھر کے گھروں میں ہو تو گھروں کو کچھ دخل نہوا۔ فن۔ رہا یہ
مسئلہ کہ۔ دینۃ الاقامہ من اہل الکلا و ہم اہل الاخیۃ۔ اقامت کی نیت کرنا اہل الکلا سے اور وہ اہل الحجاز ہیں
فن۔ آیا صحیح ہے یا نہیں۔ کلا رہے ہا گھاس پس اہل الکلا سے مراد وہ لوگ جنکی معاش جانوروں پر ہے تو جان گھاس

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا تھا فافہم واند تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر اس وطن اصلی کے واسطے سفر کا مقدم ہونا بالاجماع شرط نہیں ہے۔
 الحیظ۔ رہا دوسرا وطن اور وہ وطن اقامت ہے جہاں کہ سفر میں پندرہ روز یا زیادہ کی نیت سے ٹھہر گیا ہو۔ الفتح۔ تو یہ مسیوق
 ایک وطن رہتا ہو جب تک وہاں موجود ہے۔ م۔ اور ظاہر الروایۃ میں اس وطن کے واسطے بھی پہلے تین روز کی مسافت ہو جانا
 شرط نہیں ہے۔ شرح المینہ للامیر البحر۔ و من کان له وطن۔ اور جس شخص کا کوئی وطن تھا۔ فن۔ یعنی اصلی وطن یا منتقل
 واستوطن غیرہ۔ پھر اس وطن سے وہ منتقل ہو گیا اور دوسری جگہ وطن کر لیا۔ فن۔ حتیٰ کہ اول کو توطن کے امور سے
 سب طرح چھوڑ دیا۔ ثم سافر۔ پھر اس جدید وطن سے اُسے سفر کیا۔ فدخل وطنہ الاول۔ پس وہاں داخل ہوا جو
 پہلے اس کا وطن تھا۔ قصر۔ تو ناز قصر کرے۔ فن۔ یعنی مسافر کا فریضہ پڑھے الا انک وہاں پندرہ روز اقامت کی نیت
 کرے۔ بالجملہ بدون نیت وہاں تعمیری کرے گا۔ لانه لم یبق وطناً له۔ کیونکہ وہ تو اب اس کا وطن نہیں رہا۔ الا یرمیٰ لہ علیہ السلام
 بعد الهجرة عند نفسه بکلمۃ من المسافرين۔ کیا دیکھا نہیں جاتا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد ہجرت کے کہ میں اپنے آپ
 کو مسافروں میں شمار فرمایا۔ فن۔ چنانچہ قصر ناز پڑھ کر فرمایا کہ تم اپنی نازیں تمام کر لو اہل مکہ کہ ہم تو قوم مسافر ہیں پس معلوم
 ہو گیا کہ بعد ترک وطن کے وہ وطن نہیں رہتا۔ م۔ پھر وطن سے منتقل ہونے سے مراد یہ کہ جو وہ اور اولاد سمیت دوسرے وطن
 میں منتقل ہو جاوے اور اگر اول وطن میں اس کا مکان زمین وغیرہ باقی رہے تو امام محمد رحمہ اللہ نے اصل میں اشارہ کیا کہ وہ وطن چھوڑا
 اور اگر اس نے اہل و عیال کو منتقل نہ کیا بلکہ دوسرے شہر میں دوسرا گھر کر لیا تو وہ دوسرا وطن پیدا ہو گیا اور پہلا بھی وطن رہا تو
 دونوں میں سے جہاں ہونے پر ناز تمام کرے و یقیم ہے۔ م۔ اگر کیا جاوے کہ مکہ سے جب صحابہ رضی اللہ عنہم نے ہجرت کی تو ان کے
 مکانات دارا رضی اللہ عنہم بھی وطن نہ رہا۔ جواب یہ کہ کافرون نے انکو ضبط کر لیا اور اس وقت دارا غریب ہونے سے
 انکی ملکیت جاتی رہی۔ اور حق یہ کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کی ہجرت تمام ہو گئی باوجودیکہ اُنکے عیال کہ میں سے جیسے کہ صحیح ہے تھوڑے تھوڑے
 اہل مکہ کو بعض اسرار پر آگاہ کرنے سے ظاہر ہو لیکن وہ حالت مجبوری تھی۔ م۔ و ہذا لان الاصل۔ اور یہ بات کہ ترک وطن
 سے وہ وطن نہیں رہتا سو جہ سے کہ اصل یہ قرار پائی کہ۔ ان الوطن الاصلی سبیل تبدلہ و لان السفر۔ وطن اصلی منتقل
 جاتا ہو اپنے مثل وطن کر لینے سے نہ سفر ہے۔ فن۔ یعنی جس معنی میں وطن اصلی تھا اگر چھوڑ کر اسی معنی میں دوسرا وطن کر لیا
 تو اول مٹ گیا۔ لیکن ولادت کی راہ سے تو وہ نہیں سکتا پس تامل کے ساتھ وہیں زندگی بسر کرنے کے معنی رہ گئے پس جیسے
 ایک جگہ سے چھوڑ کر یہ دوسری جگہ گھر کر لیا تو اول مٹ گیا۔ و وطن الاقامۃ سبیل تبدلہ و بالاسفر و بالاصلی۔ اور وطن اقامت
 مٹ جاتا ہو اپنے مثل وطن اقامت کر لینے سے اور سفر کرنے سے اور اصلی وطن میں داخل ہونے سے۔ فن۔ چنانچہ اگر
 سفر میں کسی مقام پر پندرہ روزہ وطن اقامت کر لیا تھا پھر چھوڑ کر دوسری جگہ پندرہ روزہ اقامت کی تو پہلا مٹ گیا اگر وہاں جاوے
 تو تھر کرے یا وہاں سے سفر کیا تو وہ مٹ گیا یا وہاں سے وطن میں داخل ہو گیا تو وہ مٹ گیا۔ م۔ و اذا ہجری المسافر ان یقیم
 بکلمۃ و منی۔ اور جب مسافر نے نیت کی کہ اقامت کرے کہ اور منی میں۔ فن۔ یعنی ایسے دو مقاموں میں جو ہر ایک خود
 مستقل ہے۔ یحیط السحری۔ خمسۃ عشر یوما۔ پندرہ روز تک۔ فن۔ یعنی پندرہ روز اقامت کی نیت دونوں ایسے مقاموں
 میں کی۔ لم یقیم الصلوٰۃ۔ تو ناز کو پورا نہیں پڑھے۔ لان اعتبار النیت فی موضعین یقتضی اعتبار ہائی ہوا فتح کیونکہ
 دو مقام میں نیت کا اعتبار ہونا مقتضی ہے کہ کئی مقاموں میں نیت معتبر ہو جاوے۔ فن۔ یعنی اگر جائز سمجھیں کہ دو مقام میں
 ملا کر پندرہ روز اقامت سے مقیم ہو سکتا ہے تو پھر دو مقام سے زائد مقاموں میں بھی ملا کر مقیم ہونا جائز سمجھیں۔ المبسوط ان
 وہو متنع۔ اور یہ تجویز منع ہے۔ فن۔ کیونکہ اس سے لازم آئے کہ آدمی کبھی مسافر نہ ہو۔ کیونکہ مسافر کے واسطے منزل پر ٹھہرنا
 ضروری ہے۔ تو سفر میں متعدد مقاموں پر اقامت ضرور ہوگی۔ لان السفر لا یرعی عنہ۔ کیونکہ سفر تو اس سے خالی نہیں ہوتا

ف۔ توجہ مسافر کے ہر منزل کی اقامت تو جمع کرے تو بسا اوقات وہ پندرہ روز سے بڑھی ہوگی۔ تو متعدد مقاموں میں پندرہ روز کی اقامت سے وہ مسافر نہ رہے بلکہ تقیم ہو جاوے۔ ن۔ م۔ پس ثبوت ہوا کہ متعدد مقاموں میں اقامت مقبض نہیں ہے بلکہ ایک ہی مقام پر پندرہ روز کی اقامت ہو تو وہ مقبض ہے پس دو مستقل مقاموں پر مانند کہ دینی کے پندرہ روز کی اقامت بھی نہیں جائز ہے۔ الا ان لو می ان تقیم باللیل فی احدہما۔ لیکن جو از اس وقت ہو جائیگا کہ نیت کرے کہ رات میں ان دونوں میں سے خاص اس مقام واحد میں رہا کریگا۔ ف۔ اور دن میں چاہے دوسرے موقع میں رہیگا۔ محیط السرخسی فیہ یقیناً بدوئلہ۔ تو تقیم ہو جائیگا اسی موقع میں داخل ہونیکے ساتھ رفت۔ حاصل یہ کہ جب نیت اقامت اس طرح صحیح ہوگی کہ حکم تقیم ہونے و ناسروری کرنا کب سے دیا جائیگا تو دیکھنا چاہیے کہ اگر پہلے وہ اس موقع میں داخل ہوا جان رات میں رہنے کی نیت نہیں کی تو ابھی مسافر ہی تھی کہ جب رات تک وہ دوسرے موقع میں ہو چکا جان رات میں رہنے کی نیت کی ہو تو داخل ہو کر تقیم ہو جائیگا۔ الخ و غیرہ۔ لان اقامتہ المرء مضائقہ الی معیتہ۔ کیونکہ آدمی کا تقیم ہونا اسکی شب باشی کے مقام کی جانب منسوب ہوتا ہے۔ ف۔ اور اگر شخص پہلے اسی موقع میں آیا جان شب باشی کی نیت کی ہو تو تقیم ہو گیا پھر اگر دن باقی ہو اور وہ ٹھکرو دوسرے موقع میں گیا تو تقیم کی ناسروری کیونکہ تقیم ہو کر نکلا اور شب کو وہیں آ جاویگا۔ یہ سب اس صورت میں کہ دونوں موقع خود مستقل ہوں جیسے کہ دینی۔ اور اگر ایسا ہو کہ ایک موقع دوسرے موقع کے تابع ہو حتیٰ کہ اسکے لوگوں پر جمعہ میں حاضر ہونا واجب ہو تو ان دونوں میں پندرہ روز اقامت کی نیت سے تقیم ہو جائیگا کیونکہ یہ دونوں بمنزلہ واحد کے ہیں۔ المفید والتخفیع محیط السرخسی ۵۔ حاصل یہ کہ تابع وہ موقع ہو جسکی لوگوں پر دوسرے کے جمعہ میں حاضر ہونا واجب ہو۔ اور اگر ایسا ہو تو وہ تابع نہیں بلکہ مستقل ہے اور مسئلہ المثلن دو موقع مستقل ہیں ہر م۔ حاجی جب امام حج کے عشرہ ذی الحجہ میں داخل کہ ہوا اور نصف ماہ اقامت کی نیت کی تو صحیح نہیں کیونکہ اسکو عرفات جانا ضروری ہے۔ اور اگر اسنے کہ عرفات دینی لاکر اقامت کی نیت کی تو صحیح نہیں ہے اور اگر بعد واپسی منی کے اقامت کہ کی نیت کی تو صحیح ہے م۔ ومن فاتتہ صلوٰۃ فی السفر قضا ہا فی الحضر رکعتین۔ اور جس شخص کی کوئی ناسرورین قضا ہو گئی تو اگر اسکو حضرین قضا کرے تو دو رکعت پڑھے۔ ف۔ کیونکہ وہی رکعت اسپر نفروض ہوئیں اور وقت جو موجب تھا وہ نکل چکا اب تغیر نہوگا۔ یہی قول مالک رحمہ اللہ کا ہے۔ ومن فاتتہ فی الحضر قضا ہا فی السفر اربع اور جسکی ناسرورین قضا ہوئی اگر اسکو سفر میں قضا پڑھے تو چار رکعت پڑھے۔ ف۔ یہ بالاجماع ہے۔ لان القضا بحسب الاداء۔ کیونکہ قضا تو موافق ادار ہے۔ ف۔ یعنی جو تعداد ادار کرنی واجب ہوئی تھی اگر قضا ہوئی تو وہی قضا واجب ہے۔ یہ ناسرورین ذاتی ارکان میں ہے بخلاف صفات کے حتیٰ کہ اگر مرض میں نازک کہ بیٹھ کر اشار سے پڑھنا واجب ہوا تھا اگر قضا ہوئی پھر حالت صحت میں اسکو قضا پڑھنا چاہا تو کھڑے ہو کر رکوع و سجود سے پڑھے یوں ہی اگر صحت کی قضا کو مرض میں پڑھے تو جس طرح ممکن ہو حتیٰ کہ لیٹ کر جائز ہے جبکہ یوں ہی ممکن ہو۔ ح۔ ف۔ والمقبر فی ذلک آخر الوقت۔ اور جس اداء کے موافق قضا ہوئی ہو اس میں آخر وقت مقبض ہے۔ ف۔ حتیٰ کہ اگر ظہر کے اول وقت میں مقیم تھا پھر وقت ختم ہونے سے پہلے سفر کو نکلا حتیٰ کہ جب آبادی سے باہر ہوا اسوقت ناسرورین حالانکہ وقت صرف ایک رکعت کا یا کم باقی ہے تو اسپر وہی رکعت کی قضا واجب ہے کیونکہ آخر وقت میں وہ مسافر ہو چکا اور یہی معتبر ہے م۔ لانه المقبر فی السببۃ عند عدم الاداء فی الوقت۔ کیونکہ دو وقت جو واجب ہونے کا سبب ہوتا ہے آخری وقت ہی سبب ہونے میں معتبر ہے جبکہ وقت کے اندر ادائیگی ہو۔ ف۔ اور اگر اول وقت ظہر اور اگر کے سفر کو نکلا اور آبادی سے خارج ہوا تو آخر وقت ظہر کا باقی تھا تو اسپر دو رکعت لازم نہوگی کیونکہ وہ چار ادھر چکا ہے۔ یوں ہی اگر سفر سے واپس آیا اور وطن کے باہر اول وقت ظہر آئے دو رکعت پڑھے لیکن پھر آبادی میں داخل ہوا تو اسپر چار واجب نہوگی اور اگر نہیں پڑھی یہاں تک کہ جب آبادی میں داخل ہو تو صرف ایک رکعت کا وقت باقی ہے تو اسپر چار

رکعت قضا لازم ہے اور اگر کچھ بھی وقت نہ رہا ہو تو وہی رکعت قضا واجب ہے۔ یہ سب اس لیے کہ معتبر آخر وقت ہے۔ پہلی توضیح یہ ہے کہ بندہ جب ایمان لایا تو اسکے ذمہ نازین و روزہ رمضان وغیرہ اللہ تعالیٰ کے احکام بحالات اور منیات سے اجتناب کرنا فرض ہوا پھر نازین ادا کرنا اس طرح فرض نہیں ہو گئیں کہ فوراً ایمان لاکر نازین پھر حنا شروع کر دے بلکہ نازون کا جو اس نے ادا کیا اسکا ادا کرنا اس طرح کہ جب کسی نماز کا وقت آوے تو اس وقت ادا کرے گا حکم اس پر دیا گیا پس اس وقت اس نماز کو ادا کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر روز ہر فرض نماز ادا کرنے کے لیے حکم الہی غرض ہے کہ بندہ کو اسکی شناخت وقت سے ہی گئی ہو جب مثلاً نماز کا وقت شروع ہوا تو اس نے جان لیا کہ مجھ پر سے رب غرض ہے کہ حکم آیا کہ یہ نماز ادا کر جیسے رمضان کا دن آیا اور اس نے پچانا کہ مجھے حکم ملا کہ روزہ پورا کر۔ لیکن روزہ جب اس نے طلوع فجر سے مغرب تک پورا کیا تو اب کچھ وقت اس دن باقی نہیں بچا اور نازین یہ صورت ہے کہ جب وقت نماز شروع ہوا اور حکم پہچان کر ادا کی پھر بھی وقت باقی رہا تو اس میں دوبارہ پڑھنے کا حکم اب نہیں ہے اور اگر اول وقت ادا نہ کی بلکہ درمیان وقت یا آخر وقت پڑھی تو بھی ادا ہو قضا نہیں ہے اور حکم سے بھی نافرمانی نہیں ہے۔ اب غور کرنا چاہیے کہ اگر ہم یہ سمجھیں کہ اول وقت ہی واجب کرنے والا ہے تو لازم ہو گا کہ فوراً ادا کریں ورنہ تاخیر میں گناہ ہو گا لہذا ہم نے جانا کہ اول وقت واجب کرنے والا ہے مگر بغیر تنگی کے یعنی یہ بھی گنجائش ہے کہ تاخیر کر دو حتیٰ کہ جب نوا پھر جب اول میں ادا نہ کی تو دوسرے خبر دین واجب ہو گا اگر اسی طرح کہ گنجائش ہے پھر اگر ادا نہ کی تیسرے خبر دہی طرف حتیٰ کہ اخیر جزو تک پہنچ کر تنگی ہو جاتی ہے کہ پھر تاخیر کی گنجائش نہیں رہتی اور حقیقت پورا واجب یہی ہے کہ ٹل نہ سکے اس لیے امام مصنف رحم نے جزم کیا کہ سبب اصل میں وقت کا آخری جزو ہے۔ اسی کو امام کرخی و متقیین علماء نے اختیار کیا ہے۔ پھر شرح کتاب کے ظاہر دلیل اسکو مقتضی تھی کہ اخیر وقت جب فقط اتنا رہ جاوے کہ اس میں اس وقت کا فرض ادا ہو جاوے مثلاً نماز کی چار رکعت پوری ہو جاوے تو یہ جزو اخیر تنگی کے ساتھ موجب ہونا چاہیے اور یہی صحیح ہے لیکن اگر حاکمہ عورت نماز کے اخیر میں پاک ہوئی جب کہ ایک ہی رکعت کا وقت یا کم باقی ہو تو نماز کو قضا کرنا اس پر واجب ہے یوں ہی جب کا فرض سلمان ہوا یا طفل نابالغ ہوا حالانکہ بعد شرائط کے قدر تحریر وقت ہے تو اس نماز کی قضا واجب ہے۔ تو یہ خبر قدر تکبیر تحریر واسطے اسباب قضا کے ہے اور موجب ادا میں ضیق کا وقت وہی کہ پوری نماز یہ وجہ واجب ادا کا وقت باقی ہو اور یہی میرے نزدیک تحقیق ہے اور اس پر اعلیٰ علم اور سجدہ واجب قضا کا وہ ہے کہ جو میں نے اوقات کی تحقیق میں بیان کیا جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ وظیفہ ۲۴ ساعات شب و روز میں پانچ نازون کا ہے اور یہ اوقات ظہر و عصر و عشاء و فجر کی صرف ان ملکوں میں پانچون نازون کی تفصیلی شناخت کے لیے ہیں کیا نہیں دیکھتے کہ دیگر ملکوں میں یہ اوقات اس طرح نہیں ہیں حتیٰ کہ ۱۲ ساعات کا دن اور ۱۲ ساعات کی رات تو امریکا وغیرہ میں موجود ہے پس یہ اوقات اصلی موجب نہیں اور موجب اصلی تو حکم الہی غرض ہے کہ بوم الدجال کی حدیث میں ایک روزہ ناز کافی نہیں ہوتی بلکہ اندازہ کر کے ایک روز میں ایک سال کی نازین ہوئیں لہذا جب حیض والی عورت سے نازین ساقط ہیں یا فحک کہ پاک ہو اور وہ پاک ہوئی ایسے وقت کہ بعد شرائط کے صرف تکبیر تحریر کا وقت اس نماز میں سے ملا تو یہ ظاہر ہے کہ تھارے اندازہ میں اتنا وقت ہے اور اب سوال یہ کہ کیا یہ نماز بھی ساقط میں داخل ہو یا نہیں تو ہمارے ائمہ فقہاء نے کہا کہ نہیں اور سجدہ بھی جو ذکر ہوا اور حدیث صحیح وارد ہے کہ من اور رکعت من الفجر فقد اورک الفجر۔ الخ۔ تو ایک رکعت پانے سے وظیفہ پھر پانچ ایمان فرمادیا اور ظاہر ہے کہ اسکا اثر قضا میں بحسب الظاہر ہوا کیونکہ ادا میں تو خود گنجائش دو رکعت نہیں ہے تو جب ہم نے کہا کہ بندہ مکلف کو ظاہر ہی محسوس کے اعتبار سے پابندی ہے تو جب ہی دو رکعت کا وقت نماز باقی رہا اس پر اس لحاظ سے حتیٰ ادا کرنا بطور تنگی لازم آیا کہ اسکی نظر میں آئندہ گنجائش نہیں ہے اور نظر اس کے کہ تحقیق وظیفہ پانچ گناہ ان اوقات میں ہے تو اس پر سے قضا ساقط نہیں ہے اسی نظر سے قضا میں اول اعلان سے تاخیر کرنا کر وہ ہے اور تہیب رکعت لازم ہے جسے کہ

پوری ۲۴۔ ساعات کو نثار کر ڈالے تو ایک ذیفہ کامل اسے گم کر دیا۔ فافہم فاند و تین و حقیق و اللہ تعالیٰ ہوا لا علم بالصواب رہم
والعاصی والمطیع فی سفرہ۔ اور جو شخص اپنے سفر میں نافرمان ہو اور جو شخص اپنے سفر میں فرمانبردار ہو دونوں۔ فی الرخصۃ
سوار۔ رخصت میں برابر ہیں۔ ف۔ یعنی دونوں کو وہی رکعت پڑھ کر گئے میں یکساں اجازت ہے۔ مثال نافرمانی کے
سفر کی یہ کہ کوئی آدمی شراب پیئے تو میں منزل جاتا ہے۔ مثال فرمانبردار کی یہ کہ طلب علم کو حتیٰ کہ تجارت حلال کے لیے سفر کرتا ہے۔
یہ دونوں ناز کو قصر سے ادا کریں۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ المعصیۃ لا یغید الرخصۃ۔ اور امام شافعی کا قول ہے کہ نافرمانی سے
رخصت نہیں حاصل ہوتی ہے۔ ف۔ پس اس پر چار بڑھنا فرض ہیں۔ م۔ یہی قول امام مالک و احمد کا ہے۔ مع۔ لاناہما مثبت
تحقیقاً۔ اس دلیل سے کہ رخصت تو آدمی پر تخفیف کر دیتی ہے۔ فلما تعلق بما یوجب التعلیل۔ تو رخصت ایسی چیز سے
نہیں تعلق ہوگی جو سختی کو واجب کرتی ہے۔ ف۔ یعنی نافرمانی تو سختی و عذاب واجب کرتی ہے اس کے ساتھ رخصت و تخفیف
نہیں تعلق ہو سکتی ہے اور کبھی کہا کہ رخصت تو رحمت و انعام ہے وہ عذاب کے مستحق کو نہیں ملے گی۔ اس تقریر کا جواب اس طریقہ
سے ہو گا کہ یہ ایک عقلی قیاس ہے پس اگر نص میں اجازت نکلتی ہو تو ہم اپنی رائے سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ہیں۔ دیگر یہ کہ
دونوں باتیں دو جہت سے ہو سکتی ہیں۔ لہذا فرمایا۔ ولنا اطلاق المخصوص۔ اور ہماری دلیل لخصوص کا اطلاق ہے۔ ف۔
یعنی جن لخصوص میں مسافر کو رخصت ملی ہے تو علی الاطلاق ہر مسافر کو شامل ہے اور نص میں کوئی قید مطیع مسافر کی نہیں ہے تو ہم نص کو
اس کے اطلاق پر رکھتے ہیں ازاجملہ قولہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضاً او علی سفر۔ یعنی جو تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو۔ دیکھو اس میں
یہ نہیں کہ یا سفر طاعت پر ہو بلکہ مطلقاً سفر ہے۔ ازاجملہ قولہ علیہ السلام فرض المسافر رکعتان یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ مسافر کا فرض دو ہی رکعت ہیں۔ اس میں بھی مسافر مطیع کی خصوصیت نہیں ہے تو ہر مسافر کا فرض دو ہی رکعت ہو گا خواہ مطیع ہو
یا عاصی ہو۔ ولان نفس السفر لیس بمعصیۃ۔ اور اس دلیل سے کہ سفر کی ذات تو کچھ گناہ نہیں ہے۔ ف۔ اور یہی ذات سفر
سبب دو رکعت کا ہے۔ وانا المعصیۃ ما یكون بعدہ۔ اور یہی معصیت تو وہ چیز ہے جو بعد سفر کے پیدا ہوگی۔ ف۔ جیسے
شراب خریدنا میں منزل پہنچ کر یعنی بعد سفر کے معصیت پیدا ہوگی۔ او سجاورہ۔ یا وہ معصیت ساتھ ہی ساتھ سفر کے ہوتی ہے
ف۔ جیسے والدین کی ناخوشی کے باوجود سفر کرنا۔ تو اس سفر کے ساتھ میں یہ گناہ ہے تو سفر ایک چیز اور یہ گناہ دوسری چیز
ہو حتیٰ کہ اگر والدین راضی ہوتے تو جب بھی یہ سفر یوں ہی ہوتا اور والدین کی خوشی بھی ساتھ ہوتی۔ پھر رخصت تو قرار دینا
کی نفس سفر سے ہے۔ فیصلح متعلق الرخصۃ واللہ اعلم۔ پس سفر اس لائق ہوا کہ رخصت اس سے متعلق ہو۔ ف۔ جب کہ
سفر کی ذات کچھ معصیت نہیں ہے۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم (فروع) واضح ہو کہ سفر پانچ قسم ہے۔ واجب و مندوب و مباح و مکروہ
و حرام۔ پس سفر واجب تو اس کا سفر جس پر فرض ہو یا ہجرت واجب ہو۔ سفر مندوب جیسے علم کے لیے یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے فرار مبارک کی زیارت کے لیے یا مسجد اقصیٰ یا زیارت والدین کے لیے سفر کرنا۔ سفر مباح جو تجارت کے لیے ہو۔ سفر مکروہ جو
بغیر مطلب صحیح کے شہرون شہرون مارا پھرے۔ میں کہتا ہوں کہ خالی سیر و تماشائی غرض کر وہ ہے جیسے وہان کے اوضاع و اطوار
کی معلومات۔ ہاں اگر تجارت کے مقاصد دریافت کرنے کے لیے ہو تو روا ہے۔ سفر حرام وہ ہے کہ کسی گناہ کے مقصد سے سفر کیا جاوے
ہمارے نزدیک ہر سفر میں ناز کا قصر جائز ہے اور ترجمہ کہتا ہے کہ سفر مکروہ و حرام میں جو قصر کی رخصت ملی وہ اس عاصی کے حق میں
در حقیقت زیادہ سختی ہے جیسے کافر کو دنیا میں زیادہ دولت ملے۔ امام نووی رحمہ نے کہا کہ سفر معصیت میں یہ بھی شامل ہے کہ نافرمانی
اپنی جان کو نقصان دے اور جانور کو نقصان دے۔ امام ابو بکر الرازی الجصاص نے کہا کہ جو شخص اپنے سفر میں عاصی ہے اس کو
بالاجل عہدہ عہدہ کھانے کھانا مباح ہے حالانکہ وہ اس سے معصیت کی قوت حاصل کرتا ہے۔ ابن العربی رحمہ نے کہا کہ مجھے تعجب ہے
کہ جو شخص عاصی کو سفر میں کھانا نہ ملے اور غمخوار کے وقت مردار کھانے کو مباح کہتا ہے یا جو دیکھ وہ شخص معصیت میں سرگرم ہے

تحقیقاً

اور جو جائز کئے آئے خطا کی۔ قرطبی رحم نے کہا کہ یہ قول تو ابن العربی سے غلطی ہے اور صبح اسکے خلاف ہے کیونکہ یہ عامی اگر ایسے وقت میں مردار نہ کھاوے اور اپنی جان ہلاک کرے تو یہ اور بھی زیادہ سخت گناہ ہے تو اسکو کھانا جائز ہے اور شاید کہ وہ تو بہ کرے تو بہ سے اسکا گناہ غفوار ہو جاوے اور شخصہ کے وقت مردار کھانا کچھ جائز ہی نہیں بلکہ وہ تو واجب ہے حتیٰ کہ اگر مردار کھانے سے باز رہے اور مردار دے تو اپنی جان مارنے کا گناہ گار ہو گا۔ مع۔ اس عبارت میں علامہ عینی رحم نے زیارت مزار مبارک حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستحب لکھا اور یہی ہمارے فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی ظاہر عبارت ہے کہ وہ افضل استیجات و قریب ہو جو ہے اور مترجم کے نزدیک جو شخص تمام اشتیاق میں ہو اس کے نورایان کا ظہور اور وہ اس قریب واجب کے واسطے واجب سے زیادہ شائق ہو گا اگرچہ مومن کی شان یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو نصیب فرماوے آمین یا ارحم الراحمین۔ مع۔ خلیفہ المؤمنین اگر سفر کرے تو مسافر ہے۔ اٹلا حصہ یہی صبح ہے۔ خلافاً للبعض کما فی الذخیرہ۔ اور شافعی میں ہے کہ ایک شخص دوسرے کو لاد کر لے بھاگا اور اسکو معلوم نہیں کہ کمان لیجا ویگا تو فرمایا کہ ناز تمام کر تا رہے یہاں تک کہ تین روز کی راہ لیجاوے تو پھر قصر کرے اگرچہ اسکے بعد تھوڑی ہی دور تک لیجاوے۔ اور اگر اسنے اول سے قصر کیا تو زواج پھر اگر وہ تین روز سے کم لے گیا تو نازوں کو اعادہ کرے۔ مع۔ بعد ایک منفعہ کے ذکر کیا کہ اقامت میں لاوے والے کی نیت معتبر ہے۔ مع۔ جامع الفقہ میں ہے کہ جسکے دوز جبہ و شہرون میں ہوں تو دونوں میں سے جس شہر میں داخل ہو تقیم ہو جائیگا۔ محیط میں ہے کہ اگر ایک شہر کی زوجہ مرگئی اور وہاں صرف گھر و زمین رہے تو ایک قول میں وہ وطن نہ رہا اور دوسرے قول میں وطن رہا۔ مسافر نے کسی شہر میں نکاح کر لیا تو نکاح ہی سے مقیم ہو جائیگی۔ جو شخص زبردستی اکراہ کر کے سفر کو نکلا گیا وہ مانند قیدی کے قصر کرے۔ حاکمہ جیب سفر میں پاک ہوئی اور وہاں سے منزل مقصود تک مسافت سفر سے کم ہے تو پوری نازی پڑھے اور یہی صحیح ہے۔ یون ہی جیب عورت سفر میں طلاق سے بابت ہو گئی تو جب وہاں سے منزل مقصود تک مقدار سفر سے کم ہو تو پوری پڑھے۔ جمعہ کے روز سفر کرنا قبل زوال کے اور بعد زوال کے مکروہ نہیں ہے اور شافعی و احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں مکروہ ہے اور مالک کے نزدیک بعد جمعہ کے مکروہ نہیں ہے۔ رمضان میں سفر اختیار کرنا مکروہ نہیں ہے۔ مع۔ یہ تو ظاہر ہی حکم ہے اور اگر بدعتی سے رمضان انظار کرنے کے لیے ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ دنوں کے حال سے آگاہ ہے۔ مع۔ سفر میں دو نازوں کا حقیقتہً جمع کرنا یعنی ظہر و عصر کا اور مغرب و عشاء کا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام شافعی رحم کے نزدیک جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ جمع کرنا صورت میں ہمارے نزدیک بھی جائز ہے یعنی اسطرح کہ ظہر کو تاخیر کرے یہاں تک کہ آخر وقت ہو جاوے پس آخر کر ظہر پڑھے اور وقت ختم ہو جاوے پس اول وقت عصر پڑھے اسی طرح مغرب کو تاخیر کرے یہاں تک کہ جب وقت نکل جانے کے قریب ہو تو آخر کر مغرب پڑھے پھر شروع وقت عشاء میں عشاء پڑھے پس سفر کی ضرورت سے یہ تاخیر کرنا مباح ہو گیا اور دلیل ہماری حدیث ابن مسعود رحمہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے کسی ناز کو بے وقت میں پڑھا ہو یعنی بحالت اختیار ہی سوائے مقام مزدلفہ کہ وہاں مغرب و عشاء کو ملا دیا اور صبح پڑھی دوسرے روز قبل اسکے وقت کے یعنی غلٹ میں۔ اور حدیث صحیحین میں ہے اور مقام عرفہ کی جمع ظہر و عصر کو ظاہر شہرت کی وجہ سے نہیں بیان کیا اور انجمن مرادیہ کہ معمولی وقت سے خلافت وقت میں پڑھی۔ اور دوسری حدیث صحیح مسلم میں یلۃ القریس کی ناز غیر قضاء ہو جائے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے گھبرانے میں مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا کہ سو جانے میں کچھ کوتاہی نہیں ہے اور ہماری ارواح تو اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہیں جب اسنے چاہا تو انکو چھوڑا اور کوتاہی و تقصیر کو جاگئے میں ہے یون کہ ناز کو تاخیر کرے یہاں تک کہ دوسری ناز کا وقت آجاوے۔ یہ حدیث صحیح ہے کہ آپ نے اختیار میں بے وقت نہیں کی اور یہ کہ ایک ناز کو دوسرے وقت میں لیجا تا تقصیر ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً۔ یعنی مومنون پر ناز تبیین اقام

فرض کی گئی ہو۔ اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ من معی بن الصلوٰۃ من فقد آتی باہا من الکبار کبر جس نے دو نمازوں کو جمع کیا وہ ایک روزانہ کبار پر آیا۔ شیخ ابن کثیرؒ نے اسکی اسناد کو جید قرار دیا۔ اور قولہ تعالیٰ تفلح من بعدہم خلف اطاعوا الصلوٰۃ الآیہ۔ یعنی پھر ان نیکوں کے پیچھے اُنکے قائم مقام ایسے نالائق ہوسے جنہوں کے نماز کو ضائع کر دیا۔ اسکی تفسیر میں عامہ سلف کا یہ قول ہو کہ نماز میں تاخیر کر دی یا شک کہ دوسری نماز کا وقت آگیا۔ مترجم کہتا ہے کہ امام شافعیؒ رحمہ اس آیت میں تاویل کر سکتے ہیں کہ یہ ضائع کرنا بطور تقصیر تھا اور سفر وغیرہ عذر میں شرعی جواز ہے حتیٰ کہ تمھارے نزدیک بھی تاخیر جائز ہو۔ یوں ہی قول حضرت عمرؓ کے مرجح یہ معنی ہیں کہ وہ ایک کبیرہ کے دروازے پر آیا اور سنو کبیرہ کے اندر داخل نہیں ہوا حتیٰ کہ اگر کچھ اور سستی کی تو قضاء کرنے میں کبیرہ کا مرکب ہوگا۔ پس اس قول سے قاصر جواز نکلا مگر اس میں ہوشیاری و احتیاط چاہیے جیسے حدیث میں ہے کہ۔ من حام حول الحمی یقع فیہ۔ یعنی جو چراگاہ شاہی کے گرد گھومنا قریب ہے کہ اس میں رقع ہو جاوے۔ یعنی مجرم ہو تو احتیاط اسی میں ہے کہ اُسکے گرد نجاوے اور نماز کا وقت مفروض ہونا کچھ عذر جمیع کے خلاف نہیں ہے اور کہا گیا کہ تم نے مزدلفہ میں جمع رقع ہونے سے ایک بار تخصیص کی تو تمھارے اصول پر جب عام ایک بار مخصوص ہو گیا تو دلیل ظنی سے بھی تخصیص ہو سکتی ہے یعنی عموماً ہر حالت میں نماز وقت مفروض ہونا قرآن سے ثبوت ہوا پھر اس عام کو تم نے حدیث شہور جمع غرنہ و مزدلفہ سے مخصوص کیا تو اب حدیث آحاد سے سفر وغیرہ میں تخصیص تمھارے اصول پر بھی جائز ہے اور روایات جمع کے صحاح میں ہیں ازناہلہ حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں جلدی ہوتی تو نماز کو تاخیر کرتے اول وقت عصر تک پس ظہر و عصر دونوں کو جمع کر دیتے اور مغرب کو تاخیر دیتے یہاں تک کہ مغرب و عشاء میں جمع کر دیتے جب کہ شفق چھپ جاتا تھا۔ اور صحیحین کی روایت ابن عمرؓ میں ہے کہ بچے لفظ (جبکہ شفق چھپ جاتا تھا) یوں ہے کہ (بعد اسکے کہ شفق چھپ جاتا تھا)۔ پس یہ مرجح ہے کہ مغرب گذرنے پر عشاء میں جمع کرتے تھے شیخ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ شفق کا لفظ مشترک ہے جو سفر اور اسکے بعد کی سپیدی دونوں پر پولا جاتا ہے تو مختل ہے کہ سفر میں گذر جانے پر سپیدی میں پڑھتے حتیٰ کہ بقول امام ابو حنیفہؒ یہ مغرب کا آخری وقت ہے پھر سپیدی کم ہو کر تاریکی شروع ہوتے ہی عشاء کے وقت میں عشاء پڑھ لیتے تھے۔ مترجم کہتا ہے کہ معنی یہ کہ یہ جواب دو وجہ سے کافی نہیں ہے اول یہ کہ ظہر میں یہ تاویل نہیں بنتی ہے کیونکہ صریح اس میں اول وقت عصر مذکور ہے اور جب عشاء جمع کرنا بعد داخل ہونے وقت عصر کے ہے تو مغرب میں جمع کرنا اول وقت عشاء کے ہے۔ دوم یہ کہ احادیث آحاد میں شروع وقت عشاء کا بعد غائب ہونے شفق سے آیا ہے اور یہاں بھی جمع بعد غائب ہونے شفق کے آیا تو بھی اول وقت عشاء ہے شیخ ابن الہمام رحمہ نے فرمایا کہ اگر یہ تاویل ہو تو حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں معارضہ ہوگا پس ہم حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بوجہ راویوں کے فقیہ ہونے کی ترجیح دینگے تو حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرجح ہوگی۔ مترجم کہتا ہے کہ انصاف میں یہ جواب بھی معتدل نہیں ہے اس واسطے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں جمع کرنا مقام عرفہ کا مذکور نہیں اور ایسا تصریحاً بیان فجر کو خلافت وقت پھر حنا مذکور نہیں ہے تو جب کلمہ پورا نہوا تو یہ جمع کرنا بھی مذکور نہیں ہے علاوہ اسکے معارضہ کیونکہ قائم کیا جاوے جبکہ معلوم ہوا کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں بلا عذر کا بیان ہے اور حدیث انس رضی اللہ عنہ میں عذر سے فقر کا بیان ہے پھر معارضہ ساقط ہے۔ ہاں یہ بات پسندیدہ ہے جو شیخ ابن الہمام رحمہ نے بیان فرمائی کہ بے وقت جمع کرنے کی احادیث میں ایک طرح کا اضطراب واقع ہوا ہے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ میں بغیر عذر سفر اور بیخوف اور بغیر بارش کے پانچ اور سات کو جمع کرنا صحیح مسلم میں مروی ہے اور اس طرح جمع کرنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ترمذی رحمہ نے فرمایا کہ اس پر سلف میں سے کسی کا عمل نہیں ہوا۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہاں سفر و جمع کی احادیث میں تاویل ہے اور شیخ نے کہا کہ زیادہ احتیاط بھی اسی میں کہ جمع نہو یعنی ایسے کہ اس میں تو کچھ شبہ بھی نہیں ہے۔

کچھ شک نہیں کہ بالاجل یہ افضل و احوط ہے کہ جمع نہ کیا جاوے تو مترجم کو ظاہر ہوا کہ تقریر امام عظیم رحم کی اس سئلہ میں ثابت عمدہ بیان پر واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ امام رحم نے ان جملہ احادیث کو جمع کیا تو یہی نتیجہ نکلا کہ بقول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جمع کی ارتکاب میں نفس دلیہ ہوگا اور آئندہ ترک سے ارتکاب کبیرہ کا خوف ہے اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ و آیت کریمہ سے جمع نہ کرنا نکلتا ہے اور باوجود توفیق دینے کے بلاشبہ احوط یہی کہ جمع نہ کیا جاوے۔ اس پر پایہ کہ یہ احتیاط کیا واجب ہے یا جائز ہے تو امام شافعی رحم نے اسکو جائز و افضل رکھا ظاہر اس نظر سے کہ اگر حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل بھی نہیں تو وہ طریق جمع کا متروک ہوگا لیکن متعدد صحابہ رضی اللہ عنہ و انہما رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ و غیرہم کے جمع کرنا ظاہر و عصر کا اور شریعہ و عشاء کا روایت کرتے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و غیرہ سے اس پر عمل بھی ثبوت ہوا ہے تو اسکا ترک لازم نہیں آتا پس احتیاط کرنا افضل ٹھہرا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم نے اس احتیاط کو واجب قرار دیا اس نظر سے کہ امردین میں احتیاط واجب ہے اور اسلئے کہ اگر فرض کر دے کہ تاخیر جائز نہ تو نافرما ہو جائیگی اور عہد ایسا کرنا حرام ہوتا ہے اور اس جہت سے کہ حدیث میں حکم فرمایا کہ بیع مایہ ربک الی مالایہ ربک۔ یعنی جس چیز میں شبہ ہے اسکو چھوڑ کر وہ اختیار کر لے جس میں شبہ نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس مقام پر واجب ہے پس یہ تحقیق المقام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

باب صلوٰۃ الجُمُعۃ

یہ باب نماز جمعہ کے بیان میں ہے۔ جمعہ نام اسو اسطے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں بکثرت خصال الخیر جمع فرمائے ہیں۔ اس میں آدم کی تیج ہوئی اور یہی روز جمع قیامت ہے اس کے فضائل چاس سے زائد ہیں۔ م۔ اس کی فضیلت بہت بڑی ہے۔ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی آیت و شہادت و تفسیر حضرت صلعم سے یہ کہ شاید نور روز جمع ہے اور مشہور و معروف ہے۔ رواہ ابی یوسف فی الکبریٰ۔ اور حدیث طویل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے بہتر دن جس پر آفتاب طلوع ہوا وہ روز جمع ہے۔ اسی روز آدم پیدا کیے گئے اور اسی روز جنت میں داخل ہوئے اور اسی روز جنت سے زمین پر اتارے گئے اور اسی روز قیامت قائم ہوگی۔ اسی صبح مسلم۔ اور اسی روز آدم کی توبہ قبول ہوئی اور اسی روز دنیا سے انتقال کیا اور کوئی جاندار نہیں کہ جمعہ کے روز صبح کرے مگر آگے صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک قیامت کے در سے غافل رہتا ہے سو اسے جن وانس کہے۔ الموطا و سنن ابی داؤد اور اس میں ایک ساعت ایسی ہے کہ اس کی ہی شان ہے کہ جو چھ مسلمان بحالت نماز دعا کرے اللہ تعالیٰ سے کسی بات کی اس ساعت کو پا کر تو ضرور اللہ تعالیٰ اسکو عطا فرماویگا۔ الترمذی۔ یہ ساعت مبہم رکھی گئی ہے اسی واسطے اہل الخیر صبح سے تا غروب اس کی جستجو کرتے ہیں۔ اور علماء کے اس ساعت میں تیرہ اقوال ہیں اور روایات بھی مختلفہ آئی ہیں اور مترجم کے نزدیک مختار یہ ہے کہ جمعہ میں ایک ساعت تو عین نماز جمعہ میں ابتدا سے آخر تک قابل عتجو ہے چنانچہ حدیث میں بھی بحالت نماز کا اشارہ ہے اور یہ ساعت مخصوص بر روز جمعہ ہے ورنہ حدیث میں ہر روز ایک ساعت قبولیت کی وارد ہے تو جمعہ کو ہر روز سے یہ فضیلت خاصہ ہے اور ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے اور عبد اللہ بن سلام وغیرہ سے عصر سے غروب آفتاب تک۔ قول سوم زوال سے تا فراغت نماز۔ اور دیگر اقوال بخلاف تطویل نہیں لکھے۔ م۔ صبح۔ پھر واضح ہو کہ نماز جمعہ فرض قطعی ہے جو قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے اور اسکا منکر کافر ہے۔ قرآن میں فرمایا۔ یا ایہا الذین آمنوا اذنوا فی الصلوٰۃ من یوم جمعة فاسعدوا لی ذکرا لعلہ ذکرا للبع۔ الآیہ۔ یعنی اے ایمان والو جب اذان دیا جائے داسطے نماز کے روز جمعہ سے توجہ بجا نیب ذکر اللہ کے و چھوڑ دو بیع کو۔ اگر ذکر سے مراد نماز ہے تو ظاہر ہے اور اگر خطبہ ہے تو اتہام ہوا کہ ایسے وقت چلو کہ خطبہ بھی سنو اور جب خطبہ سننا فرض تو نماز بدرجہ اعلیٰ فرض ہے اور تفسیر میں تو ذکر اللہ سے مراد خطبہ و نماز دونوں ہیں۔ اور اس آیت سے

اوان بھی قرآن سے ثبوت ہوتی اگرچہ ابتدائے میں مستون ہو چکی تھی۔ حدیث میں ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر جماعت میں قیام واجب ہے سوائے چار کے ایک ملوک دوم عورت سوم طفل یعنی نابالغ چہارم بیمار۔ علی مارواہ ابو داؤد۔ اور نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ اسناد صحیح بشرط بخاری و مسلم ہے۔ اور تیسیم الدارمی رحمہ اللہ کی حدیث میں بھی حق واجب ہے اور مسافر کا بھی استثناء ہے اور ترک جمعہ پر مذمت شدید وارد ہو چکی کہ بغیر عذر ترک کرنے والے کو منافق کہا گیا ہے۔ بالجملہ ائمہ حنفیہ و شافعیہ سب کے نزدیک جمعہ فرض ہے اور ہمارے ائمہ نے تو تصریح کی کہ جمعہ تو فرض ظہر سے بھی زیادہ ملوک ہے کیونکہ ہم کو جمعہ کے لیے فرض الظہر کے جوڑنے کا حکم ہے اور جو کوئی منکر ہو وہ کافر ہے۔ منوع م۔ اور جمعہ ہر شخص پر فرض میں ہے۔ التہذیب ص ۱۰۰۔ اور اسکا ادا کرنا فرض ہونے کے لیے بارہ شرطیں ہیں آئین سے چھ شرطیں تو خود مصلی کے اندر چاہئیں۔ ایک تو آزاد ہونا یعنی ملوک نہ ہو۔ دوم مذکر ہونا پس عورت پر ادا ہو نہیں ہے۔ سوم تقیم ہونا پس مسافر پر ادا نہیں ہے۔ چارم تندرستی یعنی ایسا بیمار نہ ہو کہ جمعہ میں حاضر ہونا اسپر مشقت ہو۔ پنجم پانون سلامت ہونا۔ حتیٰ کہ گتھیا واسلے اپنا بیچ پر بالا جماع جمعہ نہیں محیط المسخری۔ اگرچہ اسکو لا کر پوچھنا جائز والامقام ہوا۔ ازاد کیا ششم آنکھوں کا سلامت ہونا۔ حتیٰ کہ اندھے پر جمعہ نہیں اگرچہ رہبر یا دسے۔ السراج ص ۱۰۰۔ اور پورے ماضییت بھی بن کر فرض کے ہے کہ اسپر جمعہ نہیں۔ اور جب بارش بہت ہو یا ظلم بادشاہ سے روپوش ہو تو جمعہ ساقط ہے۔ جو کوئی کسی کے پاس اجرت و نوکرئی غیر پر کام کرتا ہو تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکو شہر کے اندر جمعہ میں جانے سے روکے۔ پھر اگر جامع مسجد نزدیک ہو تو ضروری ہے کہ کچھ کم نوکا اور اگر دور ہو تو جبکہ رویر ناز میں مشغول ہوا اتنی ضروری ساقط ہے۔ المحیط۔ میں کہتا ہوں کہ یہ اسوقت کہ مزدور نے اول سے شرط نہ کر لی ہو اور اگر شرط کر لی تو کسی صورت میں کمی نہوگی۔ م۔ غلام مکاتب و غلام ساعی پر جمعہ واجب ہے۔ ہ۔ کھانا پھر جن لوگوں پر جمعہ ادا کرنا فرض نہیں ہے مگر آنکھوں کے حاضر ہو کر جمعہ ادا کیا تو اسوقت کا فرض ادا ہو گیا۔ الکنز۔ یعنی اب غمرا واجب نہیں ہے۔ م۔ پانی چھ شرطیں مصلی سے باہر بن اول شہر ہونا۔ ۲۔ جماعت۔ ۳۔ سلطان۔ ۴۔ وقت۔ ۵۔ خطبہ۔ ۶۔ نام اجازت۔ ۷۔ منوع م۔ پھر ہر ایک کا بیان کہ شہر وغیرہ سے کیا مراد ہے کتاب میں آتا ہے۔ م۔ لا تصح الجمعۃ الا فی مہصر جامع۔ جمعہ صحیح نہیں ہوتا اگر ایسے شہر میں جو جامع ہو۔ ف۔ یعنی اداسے جمعہ کے بارہ شرائط میں سے ایک شرط یہ کہ مہصر جامع ہو جسکا بیان آتا ہے اور یہی قول حضرت علی کرم اللہ وجہہ و عطاء حسن بصری و ابراہیم نخعی و مجاہد و ابن سیرین و سفیان ثوری وغیرہم کا ہے۔ مع۔ اونی مصلی المہصر۔ یا شہر جامع کے مصلی میں۔ ف۔ یعنی نازگاہ میں۔ م۔ اور مراد اس فتناسے مصر ہے یعنی شہر کا گردا گرد فتناسے شہر میں جو مسجد ہوتی ہے جیسے عید گاہ تو شہر کے نام میں وہ بھی داخل ہے۔ اور فتناسے اس جگہ کو کہتے ہیں جو شہر کی پٹھانوں کے واسطے بنائی جاتی ہے جیسے گھوڑوں کو دوڑ میں آراستہ کرنے اور نشانہ ٹھیک لگانے کی تعلیم اور ناز عید پڑھنے اور شہر کے مردے دفن کرنے و چہرہ اگاہ بنانے وغیرہ کے واسطے بنائی جاتی ہے خواہ وہ شہر سے ملحق ہو یا نہ ہو اور اسکا اندازہ ایک غلوہ تک ہے اور یہی اندازہ امام محمد رحمہ اللہ سے نو اور میں مذکور ہے۔ مع۔ اور فیہ مفتی میں ہے کہ فتنار ایک فرسخ ہے۔ مع۔ و لو انجی نے بھی اسی کو فتنہ می کے لیے مختار کیا۔ و۔ لیکن خلاصہ میں ہے کہ غلوہ وغیرہ کی تقدیر کچھ نہیں ہے بلکہ فتناسے وہ موضع جو مصلح شہر کے واسطے متصل و قریع ہو اور اگر درمیان میں فصل ہو جیسے مزارعہ وغیرہ بیچ میں پڑ جائے تو وہاں والوں پر جمعہ نہیں اگرچہ اذان کی آواز پونچے۔ تا فیضان میں ہے کہ فقیہ ابو جعفر نے امام ابو حنیفہ و ابو یوسف سے یہی روایت کیا اور اسی کو شمس الائمہ حلوانی نے اختیار کیا ہے۔ ہ۔ ہاں اگر وہاں کا رہنے والا یا کوئی دیہاتی جمعہ کے روز شہر میں موجود ہو تو اسپر جمعہ مثل اہل شہر کے ہے مگر جبکہ وہ قبل نماز یا بعد نماز کے واپس جائے والا ہو تو اسپر واجب نہیں ہے پھر بھی اگر کچھ لے لے تو ادا ہو گیا۔ المحیط و التجنیس و تا فیضان۔ پھر ظاہر کلام مقتضی ہے کہ جمعہ پڑھنا ہر سپر ظہر واجب نہیں ہے اگرچہ جمعہ اسپر نفل تھا۔ نا حلفہ م۔ بالجملہ شہر جامع یا فتناسے شہر شرط ہے۔ لا یجوز فی القری۔ اور جمعہ

نہیں جائز ہے قری یعنی گانودن بن۔ **ف** خلافاً للشافعی۔ لقولہ علیہ السلام لا جمعة ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی
 الانبیاء مصر جامع۔ دلیل بہار سے قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ نہیں جمعہ اور نہ تشریق اور نہ نماز عید و نہ نماز بقرعید مگر شہر
 جامع میں۔ **ف** اس کلام میں انحصار کر دیا کہ سدا سے شہر جامع کے اور کہیں نہیں جائز ہے لیکن اس حدیث میں کلام
 یہ ہے کہ امام مصنف نے تو اسکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بیان کیا لیکن یہ کتب حدیث میں نہیں ملتا یہاں ابن ابی شیبہ
 نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول روایت کیا کہ نہیں جمعہ اور نہ تشریق اور نہ نماز فطر اور نہ نماز بقرعید مگر شہر جامع یا شہر عظیم
 میں۔ ابن حزم نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے اور عبد الرزاق نے اسکو مسند صحیح کے ساتھ مختصر روایت کیا۔ ابن حزم نے کہا کہ
 یہی حدیث نہ سے مروی ہے۔ خواہر زادہ رحم نے کہا کہ ابو یوسف رحم نے اسکو الامامین میں مرفوع روایت کیا۔ بیہقی نے مرفوع سے
 سے انکار کیا کہ تم تسلیم نہیں کرتے اور اگر مان لین تو یہ موقوف صحیح منبر لہ مرفوع کے ہے کیونکہ اس میں اسے کو دخل نہیں ہے اور حضرت
 علی رحم کا اس میں وام مقتدا ہونا ہم کو کافی ہے۔ نفع۔ ترجمہ کتاب ہے کہ اس مقام میں قابل حفظ یہ بات ہے کہ بالا جماع جمعہ کے دم سے
 خاص شرائط ہیں جو ظہر میں نہیں ہیں اور جمعہ قائم کرنا فریضہ ظہر جو ترک کر دینا ہے اگر کسی نے بطور گناہ کے جمعہ ترک کیا تو اس پر
 ادا سے ظہر ہو یا قضا میں بھی ظہر ہے بعد اس اجاع کے متنبہ ہونا چاہیے کہ اقامت جمعہ میں احتیاط ضرور ہے تو جمعہ اپنے شرائط کے
 ساتھ ایسا ہوا کہ اس میں قیاس کو دخل نہ رہا تو ان میں امور پر مشروط رہا جنکے ساتھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متحقق ہوا ہے کیونکہ
 جب موافق اجتہاد و علم شرع کے جمعہ واجب نہیں جانا اور ظہر ادا کی تو بلا خلاف اسوقت کا فریضہ ادا ہو گیا اور اگر ظہر ترک کی
 اور جمعہ قائم کیا حالانکہ اس میں اس حالت وان امور کی رعایت میں تصور ہے جنکے ساتھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا کیا
 ہے تو جمعہ بھی ہونے سے فریضہ وقت ہی جاتا رہا اگرچہ وہ گنہگار اسوجہ سے نہ ہو کہ اتباع علم واجب ہے پس صاف ظاہر ہوا کہ
 او طہان جمعہ میں احتیاط ہے نہ ترک ظہر میں۔ کمالا سخی۔ پھر خلاف نہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ ادا کیا تو شہر جامع
 تھا یا آپ کے حکم سے قنا سے شہر میں ادا ہوا ہے۔ تو ہم اسی مہر پر رہتے ہیں اور امام شافعی رحم نے دیہات میں بھی جمعہ
 واجب جانا بدلیل قول ابن عباس رحم کہ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جمعہ ہونے کے بعد جو پہلا جمعہ ہوا ہے وہ صوبہ
 بحرین کے قریہ جو انامین ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قریہ یعنی گانودن میں جمعہ جائز ہے۔ جواب دیا گیا کہ اس روایت میں قریہ
 کا لفظ ہے اور وہ جیسے گانودن کے معنی میں آتا ہے ویسے ہی شہر کے معنی میں بولا جاتا ہے کیا نہیں دیکھتے کہ لغت قرآن میں بہت
 موجود ہے حتی کہ کہ کوام القری۔ کہا ہے اور فرمایا۔ وقادوا لولائزل ہذا القرآن علی رجل من القریین عظیم۔ حالانکہ دونوں قریہ
 کہ وظائف مراد ہے۔ اور فرمایا۔ تلک القری نقص علیک من انبائنا۔ اور فرمایا۔ تلک القری اہلکنا ہم الایہ۔ اور مخفی نہیں
 کہ قوم ہود و صالح و لوط و فرعون سب اہل شہر تھے پھر کیونکر قریہ کے معنی گانودن کے لیے۔ بلکہ یہ جو انامین شہر جامع تھا
 صالح میں ہے کہ جو انامین حصن تھا صوبہ بحرین میں۔ یہ صاف ہے کہ وہ مصر جامع مع حاکم و عالم تھا۔ مخرج۔ و المضر الجامع
 کل موضع لہ امیر وقاضی خیفہ الاحکام و یقیم الحدود۔ اور مصر جامع سے مراد ہے ایسا موقع کہ اسکا سردار قاضی ہو جو حکام
 کو نافذ کرتا اور حدود کو قائم کرتا ہو۔ **ف** یعنی احکام جاری کرنے اور شرعی سزاؤں کو قائم کرنے پر قادر ہو جسے یہی ظاہر ہے
 ہے۔ الدرایہ۔ و ہذا عن ابی یوسف۔ اور یہ ابو یوسف سے مروی ہے۔ **ف** بس کوئی بڑا شہر ہونا ضرور ہوا کہ اسکے لوگ
 بڑی مسجد میں نہ ہوں بلکہ حصن یعنی گڑھی و قلعہ جہیں سردار تہی قوت والا ہو کہ شرعی احکام جاری کر سکے اور جو رکامات
 کاٹنا اور زانی کو حد مارنا وغیرہ حدود کو قائم کر سکے تو وہ مصر جامع ہے جیسے جو اسکے حصن یعنی گڑھی یا قلعہ ہونے سے یہ بات ظاہر
 ہے کہ مصر جامع سے مراد ہے وہ اس پر صاف ہے۔ و عنہ انہم اذا جمعو فی اکبر مساجد ہم لم یسعم۔ اور ابو یوسف سے مصر
 جامع کی پہچان یہ بھی مروی ہے کہ جہاں کے لوگ اگر دیان کی سب سے بڑی مسجد میں مجتمع ہوں تو سب لوگوں کی سوائی انہیں

فمنہ یہ قول بہ نسبت قول اول کے خاص ہے کیونکہ اس میں یہ بھی شرط ہے کہ آبادی اس قدر کثیر ہو۔ والا اول اختیار کرنا اور قول اول کو کرنی نے اختیار کیا ہے۔ وجہ اظہار۔ اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ فمنہ پس اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ وائتالی اختیار اٹلجی۔ اور قول دوم کو بھی نے اختیار کیا۔ فمنہ لکھی منسوب بنیج بن عمر بن مالک بن عبد مناف جلی اولاد میں سے اور نام انکا محمد بن شجاع تھا۔ امام اعظم کے شاگردوں میں سے کتر اور حسن بن زیاد کے خاص شاگردوں میں سے ہیں حدیث کو دیکھ و ابو اسامہ دو قادی وغیرہم سے حاصل کیا اور سند ۵۰۰ میں ناز عہد کے مجدد میں یکایک تفصاری صاحب تصانیف کثیرہ میں مع مستصفیٰ میں ہے کہ بہتر قول یہ کہ جمہور دین کی ضرورت کے لوگ یعنی قاضی و مفتی و حاکم ہائے جادین تو وہ مصر جامع ہے۔ ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مصر وہ موضع جہیں گلیاں و بازاریں ہوں اور حاکم جو حکومت سے ظالم و مظلوم کا انصاف کرے اور عالم ہو جو واقعات میں فتویٰ دے۔ یہی قول اصح ہے۔ المقید والتمتع۔ اور امام محمد رحم سے روایت ہے کہ امام المسلمین جس موضع کو مصر کر دے تو مصر ہو جائیگا حتیٰ کہ اگر اسے کسی گاؤں میں اپنا نائب بھیج دیا جو حدود و تقاضا قائم کرنا ہو تو وہ مصر ہو جائیگا پھر جب نائب کو وہاں سے اتھا سے تو وہ گاؤں ہو جائیگا۔ ابن حزم نے محل میں ذکر کیا کہ حضرت عثمان غنی نے ربیعہ بنی ناب بھیج دیا تھا اسکے پیچھے حضرت ابو ذر غفاری وغیرہ چند صحابہ رحمہ نماز جمعہ پڑھا کرتے تھے۔ قاضی خان نے کہا کہ ابو حنیفہ رحم سے روایت ہے کہ جس موضع کی آبادی و مکانات اس قدر ہو چنیں کہ جتنے مقام منیٰ میں ہیں اور وہاں مفتی و قاضی ہو جو حدود قائم کرے اور احکام نافذ کرے تو وہ مصر جامع ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے۔ مع۔ ظاہر المذہب وہی ہے جو امام مصنف نے بیان کیا ہے بالجمہ مصر جامع اور اسکے مصلیٰ میں جمعہ جائز ہے۔ والحق غیر مقصور علی المصلیٰ۔ اور حکم جو از مسجد کا صرف مصلیٰ یعنی مسجد فناء پر مقصور نہیں ہے۔ فمنہ حتیٰ کہ صرف اسی مسجد میں اور صرف اسی جانب جدھر عید گاہ ہے جو از ہوتا۔ بل پھر زنی جمیع اقیقتہ المصر۔ بلکہ از جمیع مصر کے تمام فناءوں میں جائز ہے۔ فمنہ خواہ وہاں مصلیٰ ہو یا نہ ہو۔ تو حاصل یہ ہوا کہ مصر جامع کے باہر مصلیٰ تک یعنی فناء مصر تک میں جمعہ روا ہے۔ لائما ہنزلہ فی حایج اہلہ۔ کیونکہ تمام جانب فناء مصر کی ہنزلہ مصلیٰ کے ہیں بلحاظ اہل المصر کے ضروریات کے۔ فمنہ یعنی جیسے مسئلہ عید و جنازہ بلحاظ ضرورت اہل شہر کے شامل شہر ہے اسی طرح دوسری طرفین بھی مقابر و چراگاہوں وغیرہ کے لحاظ سے اہل شہر کی ضروریات کے لحاظ سے داخل شہر میں تو سب طرف ایک طرف تک بقول مختار جمعہ جائز ہے۔ مع۔ اگر حاکم اسلام نے گاؤں میں جامع مسجد بنانے کی اجازت دی تو امام سرخسی نے کہا کہ یہ بالافاق جمعہ پڑھنے کی اجازت ہے۔ جامع الربوڑ۔ و یجوز بمینی۔ اور جمعہ پڑھنا مقام منیٰ میں جائز ہے۔ فمنہ مگر ہمیشہ نہیں بلکہ ان کا ان الامیر امیر الحجاز۔ اس شرط سے کہ ان حاجیوں کے مجمع پر جو منیٰ میں مجتمع ہو کر جمعہ پڑھیں وہ شخص سردار ہو جو صوبہ حجاز کا حاکم ہے۔ فمنہ اور خالی حج کرانے کے واسطے کوئی شخص سردار نہ کیا گیا ہو۔ او کان الخلیفۃ مسافر یا خلیفہ الاسلام خود مسافر کے طور پر یہاں موجود ہو۔ یہ جواز۔ عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ و قال محمد لا جمعہ بمینی۔ اور امام محمد نے کہا کہ منیٰ میں جمعہ نہیں ہے۔ فمنہ یعنی وہ مقام ہی اس ناز کی شرط پر نہیں ہے۔ فمنہ یہی قول امام شافعی و احمد کا ہے۔ مع۔ لائما من القری حتیٰ لا یبعد بہا۔ کیونکہ منیٰ تو گاؤں میں سے ایک گاؤں ہے حتیٰ کہ اس میں بقر عید کی نماز نہیں پڑھی جاتی ہے۔ فمنہ حالانکہ حاجیوں کا مجمع اول وہاں ہوتا ہے پس اگر وہ مقام اس لائق ہوتا تو نماز بقر عید وہاں پڑھی جاتی۔ لہذا انہما تمصر فی ایام الموسم۔ اور حنین کی دلیل یہ ہے کہ منیٰ موسم حج میں شہر بن جاتا ہے۔ فمنہ کیونکہ وہاں بازاریں لگ جاتی ہیں اور سلطان یا اسکا نائب و قاضی اس موسم میں وہاں موجود ہوتے ہیں۔ مع۔ سوائے موسم کے وہاں جمعہ نہیں ہے۔ بحیث النحری۔ وعدم التعمید للتحقیف۔ اور نماز عید وہاں نہ ہونا جو آسانی دینے کے ہے۔ فمنہ کیونکہ لوگ اپنے افعال حج ادا کرنے میں مشغول ہوتے ہیں۔ ولا جمعہ بعرفات

فی قولہم جمیعاً۔ اور عرفات میں جمعہ بالاتفاق سب کے قول میں جائز ہے۔ لہذا قضا۔ کیونکہ عرفات تو خالی میدان ہے۔
 ف۔ کہ مفسرین بتا ہے۔ یعنی اربعہ۔ اور منی میں مکانات بنے ہوئے ہیں۔ ف۔ تو صرف آدیون و حاکم و عالم کی حاجت
 رہتی ہے وہ بھی موسم کے ایام میں موجود ہوجاتے ہیں۔ تو وہ مصر ہو جاتا ہے۔ م۔ یہی قول امام مالک و شافعی و احمد و سنی و زہری
 کا ہے۔ و التقیید بالتحقیق و امیر الحجاز۔ اور جو قید لگائی ہے خلیفہ یا امیر الحجاز کے موجود ہونے کی۔ ف۔ منی میں جمعہ
 جائز ہونے کے لیے۔ یعنی منی میں جمعہ جب جائز کہ موسم میں امیر الحجاز یا خلیفہ خود موجود ہو۔ لان الولاية لهما۔ کیونکہ ولایت
 اور انہیں دونوں کی ہے۔ ف۔ اور آگے آتا ہے کہ والی حاکم کا ہونا شرط ہے تو جب اس مقام پر ولایت خلیفہ کی ظاہر ہے خلیفہ
 کی طرف سے حاکم حجاز کی ہے تو دونوں میں سے کسی کا ہونا ضرور ہے لیکن بیان کی حاجت اسوجہ سے ہوئی کہ کبھی خلیفہ کی طرف سے
 حاجیوں پر ایک شخص امیر کر دیا جاتا ہے جو حج کرادے اور اسکو امیرالموسم کہتے ہیں تو فرمایا۔ واما امیرالموسم فی السور الحج
 الا غیر۔ اور راہدہ امیر جبکہ امیرالموسم کہتے ہیں وہ توجع کے امور کا متولی ہے نہ اور کا۔ ف۔ تو اسکو ولایت جمعہ حاصل نہیں
 ہے۔ یہی فخر الاسلام نے ذکر کیا ہے۔ لیکن اگر امیرالموسم کو خلیفہ یا امیر الحجاز سے اجازت ولایت حاصل ہو تو جمعہ قائم کر سکتا ہے
 خواہ فقیہ ہو یا مسافر ہو یہی صحیح ہے۔ البدائع۔ اور واضح ہو کہ اس کلام میں افادہ ہے کہ خلیفہ جو اعلیٰ حاکم ہے وہ اگرچہ مسافر ہو جمعہ قائم
 کر سکتا ہے یہ شرح الطحاوی میں مصرح ہے۔ لہذا اگر خلیفہ نے تمام مملکت اسلام کا دورہ شروع کیا اور مسافر ہو تو ہر شہر میں بروز جمعہ
 وہ جمعہ قائم کر لیا کیونکہ جب اسکی اجازت سے دوسرا قائم کر سکتا ہے تو وہ خود بدرجہ اولیٰ قائم کر سکتا ہے۔ الفوائد الفیہ فی وجوب
 فاضل خان۔ م۔ ج۔ شرط دوم۔ ولایہو زرافاتہما اللسلطان۔ اور نہیں جائز ہے قائم کرنا جمعہ کا مگر سلطان کے لیے۔ ف۔
 یعنی جسکو سلطنت حکومت و قوت قدرت حاصل ہو۔ اولمن امرہ السلطان۔ یا اس کے لیے جسکو سلطان نے حکم و اجازت
 دیدی ہو۔ ف۔ جیسے امیر یا قاضی یا خطیب جبکہ انکو اجازت ہو کہ جمعہ قائم کریں۔ لہذا تھا مقام مجمع عظیم۔ کیونکہ جمعہ تو ایک
 جماعت عظیم کے ساتھ قائم رکھا جاتا ہے۔ وقد تقع المنازعۃ فی التقدم۔ اور حال یہ کہ کبھی جھگڑا واقع ہوتا ہے آگے ہونے
 میں۔ ف۔ ایک کتاب ہے کہ میں امامت کرونگا اور دوسرا کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میں۔ ج۔ و التقدم۔ اور کبھی آگے کرنے میں
 ف۔ چنانچہ ایک گروہ کہتا ہے کہ ہم فلاں بزرگ کو امام کریں گے اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نہیں بلکہ فلاں دیگر کو۔ اور یوں ہی
 ایک کتاب ہے کہ میں امام ہونگا اور جماعت کہتی ہے کہ ہم فلاں دیگر کو امام کریں گے تو تقدم اور تقدم میں کبھی جھگڑا ہوتا ہے۔ م۔ وقد
 تقع فی غیرہ۔ اور کبھی تقدم و تقدم کے علاوہ کسی بات میں جھگڑا پڑتا ہے۔ ف۔ مثلاً یہ کہ ہماری مسجد میں اور وہ
 بلکہ ہماری مسجد میں۔ ج۔ یا جو گروہ پہلے آیا اسے فراغت کر لی۔ یا جلدی و دیر میں جھگڑا کیا اور مانند اسکے عظیم جماعت
 بن جب ہر شخص اسے کا مجاز ہو تو شیطان کو عوام میں سے بہت ایسے ملینگے جنہاں سکوڑائی کے لیے آمادہ کرنے کا بیوہ واسے
 سے قابو لے اور انجام کو مومنوں کے درمیان نفاق و کشت و خون پھیلے حالانکہ جمعہ کے اسرار میں سے یہ کہ خلیفہ وقت انکو باہر
 منع کر کے انکے دلوں میں الفت قائم رکھے اور یہاں خود اسے سے برخلاف اسکے عداوت پیدا ہو۔ م۔ فلا بد منہ تہی الامر
 جمعہ کا کام پورا ہونے کے لیے سلطان یا اسکے قائم مقام کا ہونا ضرور ہوا۔ ف۔ خواہ سلطان عادل ہو یا ظالم ہو۔ انصاف
 تسلط ہو یعنی جس نے کسی ملک کفر کو فتح کر کے سلطنت قائم کی اور اپنی حکومت جاری کی مگر خلیفہ کی طرف سے اسکے پاس
 شور نہیں ہے۔ ف۔ یا سلطان کا نائب ہو جیسے امیر یعنی کسی عہدہ و ملک کا حاکم بشور سلطانی۔ اور جیسے قاضی و شیعہ و خطیب
 ۔ اور ہمارے زمانہ میں صحیح یہ کہ قاضی و والی و شیعہ و خطیب کو جب ہی جمعہ قائم کرنے کا جو اثر ہے کہ انکے دشور میں سلطان نے
 لکھ دیا ہو۔ اعتنا یہ۔ غلام اگر کسی نواح کا عامل کیا گیا اور اسنے لوگوں کو جمعہ پڑھایا تو جائز ہے۔ الخالصہ۔ عورت اگر سلطان ہو
 جو جمعہ نہیں پڑھا سکتی مگر اسکے حکم سے جائز ہے۔ ف۔ بادشاہ جمعہ میں حاضر اور اسنے خطیب کو اجازت دیدی تو جائز ہے۔

قاضی خان۔ حاکم بیمار ہو تو اسکی اجازت شرط ہو۔ ۴۔ اور اگر مرد چاہے تو اسکا خلیفہ یا قاضی یا شخص یا امرار و حکام پڑھا دیں جب تک معزول کا حکم آنکو نہ ہو نیچے اور جب کوئی نہ ہو تو لوگوں کے اتفاق سے امام منتخب ہو جاوے۔ اگر خطبہ سے اجازت حاصل کرنا معتد رہو گیا تو جمیع لوگ اتفاق کریں وہ پڑھا دے۔ حاکم نے خطبہ کی اجازت اور ناز پڑ جانے سے مخالفت کی تو ناز پڑھاوے اور خطبہ و ناز ہر ایک کی اجازت سے دوسرے کی اجازت ہو۔ حاکم نے اگر عناد سے کسی شہر والے کو جمعہ سے منع کیا تو دوسے لوگ کسی امام پر متفق ہو کر جمعہ پڑھ سکتے ہیں اور اگر عناد سے نہ تو نہیں۔ ۵۔ جن ملکوں پر کفار حاکم ہیں تو مسلمانوں کو جمعہ قائم کر لینا جائز ہے اور مسلمانوں کے باہمی اتفاق سے ایک شخص منتخب ہو کر قاضی ہو جائیگا اور مسلمانوں کو اپنا مٹولی مسلمان تلاش کرنا واجب ہے۔ معراج الدرایہ ۶۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر امرادیہ کہ جب مسلمانوں پر اپنا مسلمان مانی حاصل کرنا واجب ہے تو اسکا طریقہ یہ کہ اتفاق کر کے اپنا قاضی بنا دیں اور جب قاضی ہو گیا تو وہ آنکو جمعہ پڑھا سکتا ہے۔ یہ مسلم تمام مسلمانوں کے واسطے آنکے دین میں بہت ضروری ہے۔ یلیحفظ۔ م۔ جو شخص کہ خلیفہ کی طرف سے خلیفہ ہو تو کیا وہ خطبہ پڑھنے کو اپنا نائب مقرر کر سکتا ہے تو یہاں تین قول ہیں اول یہ کہ ہاں خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو۔ قول دوم یہ کہ ہاں بشرط ضرورت قول سوم ہاں کل نہیں۔ فقہار کی عبارات سے قول اول ظاہر ہے۔ م۔ حاکم کی اجازت صرف مسجد جمعہ بنانے کے وقت شرط ہے۔ البتہ۔ ہمارے زمانہ میں مطلقاً جائز ہے کیونکہ مسئلہ ۴ میں عام اجازت ہو گئی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ د۔ یہ اجازت عام جسکا ذکر کیا مخصوص ہے تو ہندوستان میں اسوقت صورت اول وہی کہ جو معراج الدرایہ میں مذکور ہے۔ م۔ واضح ہو کہ امام کا دشافعی و احمد کے نزدیک جمعہ کے واسطے سلطان شرط نہیں بلکہ سنت ہے اور اصح قول ابوحنیفہ رحمہ کیونکہ وہی مورد اور احوط ہے۔ فاقم۔ پھر شرط یہ کہ سلطان و والی عام اجازت دے اور اگر اسنے کچھ لوگوں کو جمع کر کے مسجد کا دروازہ بند کیا تو جمعہ نہیں اور اگر قلعہ کے اندر مسجد ہو اور خوف دشمن قلعہ کا دروازہ بند کیا تو جائز ہے۔ ع۔ م۔ ومن شرطها الوقت۔ اور جمعہ کی شرائط میں سے وقت ہے۔ م۔ یعنی وقت ادا سے ظہر کہ وہی وقت جمعہ ہے۔ فقص فی وقت الظہر ولا یصح بعدہ پس جمعہ وقت ادا سے ظہر میں صبح ہوگا اور بعد اسوقت کے صبح ہوگا۔ نقولہ علیہ السلام اذ انما لت الشمس فصل بالناس الجمعہ۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یعنی مصعب بن عمیر رحمہ کو فرمایا کہ جب آفتاب ڈھل جاوے تو لوگوں کو جمعہ پڑھانا۔ م۔ اس عبارت سے یہ روایت اگرچہ ملتی نہیں مگر کتب السیر میں کچھ مضمون ملتا ہے۔ لیکن اس سے قطع نظر کہ اس کے دلیل حدیث انس رحمہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ پڑھا سنے جسم آفتاب ڈھل جاتا تھا۔ رواہ البخاری اور حدیث سلمہ بن الاکوع رحمہ کہ ہم لوگ جمعہ پڑھتے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا۔ رواہ مسلم وغیرہ۔ اور یہی قول جمہور صحابہ و تابعین کا اور یہی مذہب شافعی رحمہ ہے اور شیخ ابن العربی رحمہ نے کہا کہ علماء متفق ہیں کہ قبل الزوال جمعہ جائز نہیں ہے سوائے اسکے جو امام احمد سے روایت کیا گیا کہ جمعہ قبل الزوال بھی جائز ہے۔ بدلیل اسکے کہ حضرت جابر رحمہ نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے پھر ہماری نواضح کی طرف جاتے تو قبکے آفتاب زائل ہوتا۔ رواہ مسلم اور بدلیل حدیث سلمہ بن الاکوع کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھکر پھرتے درحالیکہ دیواروں کا ایسا سایہ نہ تھا کہ ہم اس سے سایہ لیں۔ رواہ البخاری و مسلم و بدلیل آنکہ ہم لوگ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں قبیلہ نہ نہیں کرتے اور نہ اول وقت کا کھانا کھاتے مگر بعد جمعہ اور بدلیل آنکہ جمعہ بھی عید ہے تو قبل الزوال جائز ہوگا۔ جواب یہ کہ مصرح حدیث انس و سلمہ رضی اللہ عنہما میں وقت زوال ہوا اور حدیث جابر رحمہ کے یہ معنی کہ جمعہ پڑھنا اور نواضح کی طرف جانا دونوں بوقت زوال ہوتے تھے۔ اور حدیث سلمہ رحمہ تو وحدیث ہر کہ دیواروں کا کچھ سایہ ہوتا تھا چنانچہ حضرت سلمہ رحمہ سے خود اول حدیث مذکور میں وقت زوال مصحح ہے تو دوسری حدیث میں اول وقت تعجیل کا بیان ہے حتیٰ کہ مدینہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اسقدر سایہ نہیں ملتا تھا کہ سایہ میں چل سکیں اور چل سکیں

یہ بھی حکمت ہے کہ جمعہ کے واسطے بہت جلدی کرنا زوال سے پہلے بڑی نفیست ہو تو لوگ بغیر کھانا کھائے حاضر ہو جاتے ہیں۔
 ناز سے جلد فراغت فرماتے تاکہ کھادین اور قیلوہ کریں جسکو وہاں قیلوہ لکھی کہتے ہیں یعنی ٹھیک دو پہر کی تیزی سے وقت
 کو ٹھہرون میں آرام لینا۔ اسی سے کھانے و قیلوہ کا جواب معلوم ہو گیا۔ راجعہ پر قیاس کرنا بقابلہ منصوص حدیث انس بن
 زہیرہ کی باطل ہے پھر حدیث انس بن زہیرہ میں ہے کہ شدت سروی میں اول وقت بڑھنے اور شدت گرمی میں ایرا یعنی ٹھنڈا کرتے
 کمانی البخاری۔ تو جمعہ کا حال مثل ظہر کے ہو گیا۔ م۔ ولو خرج الوقت۔ اور اگر یہ وقت نکل گیا۔ وہو فیہا۔ حالانکہ معنی نساہ
 جمعہ میں ہے۔ ف۔ اور ہنوز سلام نہیں پیرا ہے۔ اگرچہ قدر تشدد بیٹھ چکا ہو۔ المحیط۔ استقبال الظہر۔ تو از سر نو ظہر پڑھتے ہیں۔
 اور صاحبین کے نزدیک قدر تشدد بیٹھ لینے کے بعد وقت نکلا تو ناز تمام ہو گئی۔ اور امام رحمہ کے نزدیک فاسد ہو گئی۔ ولایستقیم
 علیہما لا اختلاف۔ اور ظہر کو جمعہ پر بنا کر نہ کرے کیونکہ جمعہ وظہر دونوں میں اختلاف ہے۔ ف۔ نام میں اور بعد اور رکعات میں
 اور ہر دو اختلاف میں۔ اور شرائط میں پس جمعہ پر ظہر کی بناء جائز نہیں تو ظہر از سر نو پڑھے۔ م۔ اگر معتدی ہو گیا اور اس وقت چونکہ
 وقت نکل چکا تھا تو اسکی ناز فاسد ہو گئی اور اگر وقت باقی ہو تو جمعہ پورا کرے اگرچہ امام خارج ہو چکا ہو۔ المحیط۔ ومنہا
 الخطیۃ۔ اور منجملہ شرائط جمعہ کے خطبہ ہے۔ ف۔ یہی بات الامون کا قول ہے۔ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ماصلا یا
 بدون الخطبۃ فی عمرہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر کسی جمعہ کو بدون خطبہ کے نہیں پڑھا۔ ف۔ اور یہی بات
 نے ذکر کیا ہے پس اگر خطبہ واجب نہ ہوتا تو کبھی جواز کے لیے ایسا حرکت کر دیتے۔ مترجم کتاب کہ وجوب نکلا کر شرط وہ واجب کہ
 جیسے ترک سے ناز جائز نہ تو اولی یہ کہ یوں کہا جاوے کہ قولہ تعالیٰ فاسعدوا ال ذکر الامر در باب جمعہ ہے اور ذکر یعنی خطبہ مقدم کیا پھر
 جمعہ مسقط ظہر ہے تو اسی صورت پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پایا گیا یعنی بغیر خطبہ کبھی نہیں پڑھا تو خطبہ محتمل ہے کہ خالی وجوب
 ہر جیسے ترک سے ناقص ناز ہو جاتی ہے اور محتمل ہے کہ شرط ہو جاتی ہے ترک سے جائز نہ تو اور یہی احوط تو اسی پر عمل لازم ہے۔ خاتم۔ م۔
 پھر خطبہ میں دو فرض اور بہت سے سنن و آداب ہیں بجماعت عید کے حتی کہ وہ کسی فریضہ کے قائم مقام نہ ہونے سے بدون خطبہ
 بھی جائز ہے پھر فرض اول یہ کہ۔ وہی قبل الصلوٰۃ بعد الزوال۔ وہ خطبہ ناز سے پہلے اور زوال کے پیچھے شرط ہے۔
 ف۔ حتی کہ اگر جمعہ کو بدون خطبہ کے پڑھا یا خطبہ قبل زوال کے پڑھا تو جائز نہیں ہے۔ الکافی۔ اور بعد زوال کے بھی ناز
 سے پہلے ہونا شرط ہے۔ بہ وروث السنۃ۔ اسی طور کے ساتھ سنت وارد ہوئی ہے۔ ف۔ بدلیل حدیث السائب بن یرید
 عند البخاری و حدیث ابو موسیٰ رز۔ عند مسلم و بدلیل توارث۔ اور سابق میں گذرا کہ ہم اسکو اپنے مورد پر لکھتے ہیں۔ م۔ حتی کہ اگر بعد
 ناز کے خطبہ پڑھا تو نہیں جائز ہے۔ فرض دوم ذکر آتی غرض ہے اور ظاہر متون یہ کہ خالی الخطبہ بعد لا الہ الا اللہ سبحان اللہ
 کافی ہے۔ جبکہ اسی قصد سے ہو۔ اگر امام کو ناز جمعہ کے اندر اپنی ناز قضا یا دالی اور وجوب ترتیب کی وجہ سے اسنے پہلے
 وہ قضا کی توجہ اسکے خطبہ کا اعادہ کرنا اولیٰ ہے جیسے عید ناز فاسد کر کے دوسرائی ہو یا بعد خطبہ کے نفل شروع کی یا حالت جنابت
 میں پڑھا ہو تو اعادہ خطبہ اولیٰ ہے۔ ف۔ اگر خطبہ نہا یا فقط عورتوں کی حاضری میں پڑھا تو صحیح یہ کہ نہیں جائز ہے۔ معراج الدرایہ۔
 اور اگر خطبہ میں ایک مرد حاضر ہو اور ناز کے وقت میں ہو گئے تو جائز ہے۔ الخلاصہ۔ اگر قوم سو گئی یا پھر سے میں تو خطبہ جائز ہے۔
 م۔ حدیث صحیح میں ہے کہ مرد کی نقاست سے ہے کہ خطبہ چھوٹا کرے اور ناز دراز کرے۔ اور ابن الامام نے اسکے معنی ذکر کیے ہیں۔
 م۔ وخطب خطبتین لفصل بنہما بقعدۃ۔ اور وہ خطبہ پڑھے دونوں کے درمیان بیٹھک سے جدا کی کر دے۔ بہ جرمی
 التوارث۔ اسی کے ساتھ توارث جاری ہوا ہے۔ ف۔ یعنی ہر طبقہ میں یکے بعد دیگرے بزرگوں سے یوں ہی چلا آتا
 ہے۔ ابن المنذر نے کہا کہ عطاء بن ابی رباح کہہ کر تے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کبھی نہیں بیٹھے یا بیٹھک کہ انتقال
 فرمایا اور آپ نہیں پڑھتے خطبہ مگر کھڑے ہوئے۔ اسناد دل جو شخص کہ بیٹھ گیا وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں کہ آخر عمر میں جب سن

زیادہ ہو گیا تو خفیہ بیٹھا کھڑے ہو جاتے تھے۔ مغیرہ بن شعبہ اپنے خطبہ میں نہیں بیٹھتے تھے۔ ابن المنذر نے کہا کہ لوگوں کا
 عمل تو اسی پر ہے جو آج کے روز امام لوگ کیا کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ تعدد استراحت اور شافعی
 نے کہا کہ شرط ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا کہ دونوں خطبہ کے درمیان بیٹھ جانا جہور علماء کے نزدیک سنت ہے حتیٰ کہ امام طحاوی نے
 کہا کہ اس بیٹھنا کا شرط ہونا کسی نے نہیں کہا سوائے شافعی رحمہ اللہ کے۔ مع۔ پھر اس بیٹھنا کی مقدار چھوٹی تین آیات یا تری
 ایک آیت ہے۔ البجورہ۔ یہی نظام الروایہ ہے۔ (السرہج ع۔) اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ جب پورا بیٹھ جاوے کہ ہر عضو اپنے
 ٹھکانے آ جاوے تو بلا توقف اٹھ کھڑا ہو۔ یہی مختار ہے۔ القابہ۔ اور اگر نہ بیٹھا تو اُسٹے برا کیا ہی صحیح ہے۔ اقلیدہ۔ پھر ہر
 نزدیک ایک ہی خطبہ پڑھا تو جو از ہو گیا اور یہی مذہب عظام و مالک و اشعری و ابو ثور وغیرہ کا ہے اور شافعی رحمہ اللہ نے
 دو خطبہ واجب کیے مع شرط جلسہ۔ مع۔ پندرہ سنتوں میں سے اول یہ کہ۔ و یخطب قائما علی الطہارۃ۔ اور خطبہ پڑھے
 کھڑے ہوئے طہارت کے ساتھ۔ فقہ۔ پس دو باتیں فرمیں ایک تو قائم ہونا۔ دوسرے طہارت پر ہونا۔ لان القیام
 فیہما متوارث۔ کیونکہ خطبہ میں کھڑا ہونا تو متوارث چلا آتا ہے۔ فقہ۔ اور صحیح میں بھی مذکور ہے۔ م۔ ابن الامام نے لکھا کہ
 قیام کی مخالفت کرنا مکروہ ہے اور روایت ہے کہ کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے اور اس وقت ابن ام المکرم بیٹھے
 خطبہ پڑھتا تھا تو فرمایا کہ اس خطبہ کو دیکھو کہ بیٹھے خطبہ پڑھتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ واداروا تجارتہ اولوا القضا
 الیہا و ترکوا کفایا یعنی جب آئندوں نے دیکھا کسی تجارت کو یا لو کو تو چل دیو اس کی جانب کو اور تجھے کھڑا چھوڑ گئے۔ روایہ
 لیکن جب کعب رحمہ اللہ وغیرہ نے اس ناز کے فاسد ہونے کا حکم نہ دیا تو معلوم ہو گیا کہ یہ آئینے نزدیک شرط نہیں ہے۔ الفسخ۔
 ثم ہی بشرط الصلوٰۃ فیستحب فیہا الطہارۃ کا لاذان۔ پھر خطبہ چونکہ ناز جمعہ کی شرط ہے تو خطبہ پڑھنے میں طہارت مستحب
 ہے جیسے اذان میں۔ فقہ۔ پس بغیر طہارت جائز اگر مکروہ ہے ہی قول مالک و احمد و قول قدیم شافعی ہے اور قول ابو یوسف
 وجہ یہ قول شافعی میں جائز نہیں ہے۔ مع۔ ولو خطبہ قائم۔ اور اگر خطبہ پڑھا بیٹھے۔ فقہ۔ بالیقین۔ اور علی غیر
 طہارۃ جائز۔ یا بغیر طہارت پڑھا جائز ہے۔ لخصول المقصود۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ فقہ۔ جیسے اذان محدث
 بوجہ حصول مقصود کے جائز ہے اور نو اور ابن ابویوسف سے مروی ہے کہ جنب کی اذان اعادہ کیجاوے اور خطبہ کا اعادہ
 اولیٰ ہے۔ عیظ و مسوطن میں ہے کہ خطبہ ذکر ہے اور حدیث و جنب کو سوائے قرأت قرآن کے ذکر سے مانع نہیں اور خطبہ اپنی
 ذات میں مثل لاز نہیں حتیٰ کہ اس میں استقبال قبلہ نہیں ہوتا اور کلام کرنے سے فاسد نہیں ہوتا۔ مع۔ الا انہ یکبرہ۔ لیکن
 ایسا کرنا مکروہ ہے۔ فقہ۔ کہ خطبہ بیٹھا یا بجا یا نہ بجا نہایت بغیر وضو پڑھے۔ لکن لفظ التوارث۔ بوجہ مخالفت توارث کے
 فقہ۔ کیونکہ توارث تو کھڑے ہو کر آیت ہے پس بیٹھنا اس کے مخالف ہوا۔ وللشہل بنیہا و بین الصلوٰۃ۔ اور بوجہ جہد
 واقع ہونے درمیان خطبہ و ناز کے۔ فقہ۔ جبکہ امام بعد خطبہ کے غسل یا وضو کرنے میں مشغول ہو۔ اگرچہ خطبہ والا
 کا ایک ہونا شرط نہیں لیکن مختلف کرنا بھی مکروہ ہے۔ اور نیز جنب کا مسجد میں داخل ہونا مکروہ تحریمی ہے۔ مع۔ شافعی رحمہ
 کے نزدیک۔ بیٹھ کر خطبہ نہیں جائز ہے اور مالک و احمد کے نزدیک مثل ہمارے جائز و مکروہ ہے۔ اگر خطبہ پڑھ کر گیا اور
 گھر میں وضو کر کے آیا اور ناز پڑھا تو جائز ہے اور اگر دیان کھانا کھایا یا جماع کر کے غسل کیا پھر آیا تو خطبہ کا اعادہ کر کے
 اوقات۔ اور اگر نہایت میں خطبہ پڑھا پھر غسل کیا تو خطبہ اعادہ کرے۔ المرغینانی۔ مع۔ مترجم کتاب ہے کہ پھر جنابت کا
 خطبہ بیکار ہے مگر آنکہ دوسرے کو ناز کی اجازت دے اور اظہر وہ خالی غسل مانع وضو کے ہے حتیٰ کہ خطبہ کا اعادہ نہیں
 جیسا کہ واقعات سے معلوم ہے۔ م۔ امام شافعی کے نزدیک طہارت بدن و جامہ و مقام کے قول جدید میں شرط ہے اور
 امام احمد کے نزدیک نہیں۔ مع۔ اور منجملہ سنن و آداب کے۔ قوم کا امام کی طرف متوجہ ہونا اور اگر دائیں بائیں ہوتا ہے

[illegible]

جو بندہ ہون کی قربانیاں کیں وہ بوجہ عسرت و کمپائی گامے کے ٹھکانا نہیں دیکھتے کہ ادب کی قرانی افضل بھی گرجو بوسر ہوا
اسکا بوسر بونا بہ نسبت گامے کے آسان تھا۔ نا حفظہ۔ دوم مستحب ہر دن نکلنے ہی جماع کرنا پھر مثل کرنا پھر اول ہی ساعت
میں جمعہ میں آنا۔ سوم عورت کو نہلانا۔ چارم بیدل آنا پچھم خطبہ میں ملاکہ حاضر ہونے میں ششم امام سے نزدیک ہونا افضل
ہی چنانچہ حدیث سمرہ بن جندب میں مرفوعاً وارد ہے کہ تم ذکر میں حاضر ہو اور امام سے نزدیک ہو کیونکہ آدمی برابر دور ہوتا رہتا ہے
حتیٰ کہ جنت میں پچھڑ جائیگا اگرچہ وہ جنت میں داخل ہو۔ رواہ ابو داؤد۔ ہفتم لغو نہ کرنا ہشتم سننے کے واسطے کان لگانا و توجہ
ہونا۔ حدیث عمرو بن العاص میں ہے کہ مرد حاضر ہوا جمعہ میں خاموشی و سکوت کے ساتھ اور کسی مسلمان کی گردن نہیں بچاند ادا
نہ کسی کو ایذا دی تو یہ جمعہ اسکے واسطے کفارہ ہے اسلئے جمعہ تک کے گناہوں کا رمیع تین روز زائد کے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور
اور کفارہ ہونا حدیث صحیحین میں ثابت ہے۔ اور ابو داؤد کی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ میں افادہ ہے کہ جو شخص خطبہ سننے کے مقام سے دور
ہو پھر خاموش رہے لغو نہ کرے تو اسکو حصہ ثواب ہے اور جو خاموش نہ رہے و لغو کرے اسکو ایک حصہ گناہ ہے اور جو سننے کے
مقام پر لغو کرے و خاموش نہ ہو اسکو دو حصہ گناہ ہے جیسے یہاں خاموش سننے واسلئے کو دو حصہ ثواب ہے۔ حدیث ابو ہریرہ رضی
جس نے جمعہ کے روز اپنے پاس واسلئے سے کہا کہ چپ رہو تو خود اسنے فرمایا۔ رواہ السنۃ۔ پھر ان احادیث میں ذکر سے مراد خطبہ
جو جیسے قولہ تعالیٰ فاسعد الی ذکر اللہ الایہ میں ہے۔ فان اقتصصر علی ذکر اللہ جاز عند الی خفیۃ۔ پھر اگر خطیب نے خالی
اللہ تعالیٰ کے ذکر پر خطبہ کا اقتصار کیا تو ابو خنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ فشب بشرطیکہ خطبہ کے قصد سے ہونہ بطریق شکر
وغیرہ۔ ہ۔ ع۔ اور کثیرہ کہ ایک تسبیح یا تہلیل یا الحمد بسمو۔ البسوط وغیرہ۔ ع۔ اور خالی اللہ کہنا اگرچہ ذکر لغوی ہے مگر خطبہ تو کلام
ہوتا ہے۔ ع۔ اور کافی میں ہے کہ الحمد بسمو کو کرنا شرط ہے تاکہ خطبہ اسکا نام ہو۔ ع۔ وقال لا یلزم من ذکر طویل لیس فی خطبہ۔ اور
صاحبین نے کہا کہ طویل ذکر ہو جسکا نام خطبہ رکھا جاتا ہے۔ فشب۔ اور یہی عامر غلام کا قول ہے اور امام ابو بکر الرازی نے کہا کہ
صاحبین کے نزدیک کتر جسکا نام خطبہ ہے وہ بقدر التمام اللہ عز وجل و رسولہ تک ہے۔ ع۔ شاید کافی کا مسئلہ بقول صاحبین ہے
م۔ لان الخطبۃ ہی الواجبۃ۔ کیونکہ واجب تو خطبہ ہے۔ فشب۔ یعنی جسکو خطبہ کہیں۔ والتسبیحۃ والتحمیدۃ لا تسبی خطبۃ
اور ایک تسبیح یعنی سبحان اللہ اور ایک تحمید یعنی الحمد ہر ایک کا نام خطبہ نہیں ہوتا۔ فشب۔ تو یہ کلام اگرچہ کبر کیا جاوے خطبہ
نہوگا۔ وقال الشافعی لا یجوز حتیٰ یخطب خطبۃً۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ نہیں جائز ہے یہاں تک کہ دو خطبہ پڑھے۔ فقہان
للمتعارف۔ باعتبار متعارف اسکے۔ فشب۔ کیونکہ عرفہ میں اسکو خطبہ نہیں کہتے ہیں اور شاید یہ مراد ہو کہ متعارف شرعی ہے
تو صحیح ہے کہ قولہ تعالیٰ فاسعد الی ذکر اللہ میں ذکر محمل ہے تو حدیث میں جب قدر آباؤ ہی بیان ہو گیا اور وہی شرع میں متعارف ہو تو
کا اقتدار ہوگا جو اسکا دیا گیا کہ ذکر محمل نہیں بلکہ معلوم ہے تو کتر جسکو ذکر کہیں وہ شرط ہوگا اور دو خطبہ کی قدر طویل ہونا سنون ہے
ولم قولہ تعالیٰ فاسعد الی ذکر اللہ۔ اور ابو خنیفہ رحمہ کی دلیل ہے قول اللہ تعالیٰ کا فاسعد الی ذکر اللہ۔ فشب۔ سنی کرہ و
ذکر الی کے۔ من غیر فصل۔ بد دن تفصیل کے۔ فشب۔ کہ ذکر بسم یا تہلیل۔ تو مطلق رہا پس کتر کافی ہے اور حکم کی قربان ہوا
مکن ہے پس اگر ہم ذکر کثیر کی شرط لگاویں تو آیت کو صرف ظنی دلیل سے تغیر کریں اور یہ جائز نہیں ہے۔ ع۔ میرے نزدیک تو
اسپر یہ اعتراض دار ہوگا کہ اجماع ذکر اللہ مطلق ہے اور مراد اس سے ہا اتفاق خطبہ ہے اور خطبہ سے شرعی معنی خطبہ کے مقصود میں
اور متعارف شرعی وہی مقدار جو بیان ہوئی۔ یہ خود عینی رحمہ نے ذکر کیا ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ خطبہ سے لغوی مراد ہوگا کہ خطاب
سے علت کا مفہوم لیا جاتا ہے کہ بیدل۔ میں کہتا ہوں کہ صلوة سے شرعی لیا گیا لغوی یوں ہی خطبہ میں ہے۔ مترجم کے نزدیک
تحقیق مقام ہے کہ قولہ تعالیٰ فاسعد الی ذکر اللہ سے شافعی و صاحبین کے نزدیک خطبہ مراد ہے بدلیل آنکہ سلف صحابہ و تابعین
نے ہی تفسیر کی اور احادیث میں بھی وارد ہے اور امام ابو خنیفہ رحمہ نے کہا کہ خطبہ ذکر اللہ ہے لیکن آج میں تو مقصود خطبہ نہیں

کہ مقصود ذکر ہے جو خطبہ میں پڑھا جاتا ہے اور شرط واسطے نماز جمعہ کے بھی ذکر اس پر خواہ خطبہ کے طور پر ہو یا کسی طور پر ہو۔ اور خصوصاً
خطبہ شرط نہیں ہے تو صاحبین نے جو کہا کہ الخطبۃ ہی الواجبۃ۔ یہ شکیک نہیں بلکہ الذکر ہی الشرط۔ یعنی شرط تو ذکر ہے پس دلیل و کثیر
جستہ و فرض شرط ادا ہو جائیگا۔ پھر امام ابو بکر الرازی کے موافق قدر واجب اس ذکر کے قدر النجات ہے حتیٰ کہ الحمد لہ کو کر کے
استغدر کر لینے سے واجب ادا ہو جائیگا اور اگر فقط الحمد لہ کیا رکھا تو فرض ادا ہوا۔ عینی نے لکھا اور ظاہر الروایۃ بقدر تین آیات
کے واجب ہے تو الحمد لہ کو اسی قدر کر کے سے واجب ادا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر خطبہ فقط ایک بار لا الہ الا اللہ الحمد لہ کا تو واجب
الاعادہ ہے۔ اور صاحبین رحمہ کے نزدیک شرط ایک دراز کلام جسکو خطبہ کہیں مگر ایک خطبہ کافی ہے اور شافعی رحمہ کے نزدیک شرط
نہیں مگر واجب دو خطبہ ہیں اور کہا گیا کہ شرط بھی ہیں۔ فانہم والسر تعالیٰ اعلم۔ وعن عثمان انہ قال الحمد لہ۔ اور حضرت
عثمان رضی اللہ عنہ کا حال مروی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے الحمد لہ کہا۔ فتجب خلافہ کے اول جمعہ کو منبر پر چڑھے ہیں۔ فواجب
خطبہ۔ پھر آپ کی زبان رک گئی۔ فت۔ اور آگے بڑھنے سے بند ہو گئی۔ فنزل رصلی۔ پس منبر پر سے اتر کر نماز پڑھا لی۔
فت۔ تو معلوم ہوا کہ اگر خالی الحمد لہ کافی نہ تو کیوں اقتصار کرتے۔ عینی وغیرہ نے کہا کہ یہ نصہ فقط فقہ کی کتابوں میں ہے حدیث
میں نہیں اور تا سہم بن ثابت نے کتاب غریب الحدیث میں اسکو بغیر اسناد ذکر کیا۔ یحییٰ بن النعمان رحمہ نے کہا کہ قطعی آیت فاسعدوا
الذکر اس سے جب عام ذکر مراد ہو خواہ وہ بطور خطبہ ہو یا اور کسی طور پر ہو اگرچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ اختیار کیا اور خطبہ
خواہ واجب یا سنت شمعہ اگر شرط نہیں ہوا کہ بدون اسکے نماز جائز نہ ہو اور لفظ ذکر معلوم ہے محل نہیں تو مطلقاً ذکر شرط ہوا پس اس
دلیل کے ساتھ قصہ عثمان کی کچھ ضرورت نہیں رہی۔ مع۔ یہ تقریر عین دہ تحقیق ہے جو مترجم نے اوپر ذکر کی فالحمد لہ علی موافقہ شیخ
المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ۔ پھر ظاہر کلام امام ابو بکر الرازی و کافی اسی جانب ہے کہ قدر خطبہ واجب ہے اور یہی اعوط ہے۔ والسر تعالیٰ اعلم۔
م۔ دونوں خطبہ بقدر ایک سورت طویل مفصل کے ہوں۔ البدائع۔ اور زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ البحر۔ ومن شر القطا البھاۃ۔ اور
جمعہ کی شرائط میں سے جماعت ہے۔ لان الجمعۃ مشتقہ منھا۔ کیونکہ جمعہ مشتق از جماعت ہے۔ فت۔ یعنی الجمع والجماعہ مصدر سے
جمعہ مشتق ہے اور اصول میں تقریر ہوا کہ شرعی اسون کو لغوی معنی کے ساتھ جائز ثبوت ہوا لہذا واجب ہے جیسا کہ بحسب نیت تیمم
میں ذکر ہو چکا۔ م۔ و اعلم عند ابی حنیفہ ثلثۃ سوے الامام۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کثر جماعت سوائے امام کے تین
اکڑی ہیں۔ فت۔ یعنی مع امام چار ہوئے۔ اور یہ شرط نہیں کہ خطبہ میں بھی حاضر ہوئے ہوں۔ فت۔ یہی قول زعفرانی و ازہری
کا اور فرنی کا مختار ہے مع۔ و قال لا اثنان سواہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ دو ہوں سوائے امام کے۔ قال والاصح ان ہذا
قول ابی یوسف وحده۔ امام مضاف رحمہ نے کہا کہ صبح یہ کہ فقط امام ابو یوسف رحمہ کا یہ قول ہے۔ فت۔ اور امام محمد کا قول
موافق امام اعظم ہے۔ یہ قول حسن بصری کا ہے اور احمد و ابو ثور و ثوری سے دونوں قول مروی ہیں۔ مع۔ لہ ان فی المشی معنی الاجتماع
ابو یوسف کی دلیل یہ کہ ثنیتہ یعنی دو میں اجتماع کے معنی موجود ہیں۔ وہی ثنیتہ جملہ۔ اور جمعہ مخبر ہوا اجتماع سے۔ فت۔ یعنی جمعہ کے
لغوی معنی آگاہ کرنے میں کہ اجتماع ہونا چاہیے اور جبکہ دو میں ایک دوسرے کے ساتھ اجتماع ہوا تو مقتضائے لغوی ہو گیا۔
مترجم کہتا ہے کہ شاید ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جماعت مع امام کے جمعہ کے واسطے کافی ہو نہ امام سے علیحدہ۔ م۔ ولما ان الجمع
الصیح انما ہو الثلث۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ کہ جمع صحیح تو تین ہی ہیں۔ لانہ جمع تسمیۃ ومعنی۔ کیونکہ تین تو نام و
معنی دونوں طرح سے جمع ہے۔ فت۔ کیونکہ واحد و ثنیتہ کے بعد جمع کا نام ہے اور معنی میں بھی جماعت ہے لہذا رجال بمقتضی جمع میں ہر دو
میں یعنی رجال ثلثہ۔ اور رجال اثنان نہیں ہوتے۔ اور امام کے ساتھ مگر جماعت نہیں بنائی جاوے۔ راجعاً ثلثہ شرط علیحدہ
اور جماعت علیحدہ شرط ہے۔ و کذا الامام۔ اور یوں ہی امام ہونا علیحدہ شرط ہے۔ فلما یقیر منہم۔ تو امام کا شمار جماعت میں نہوگا
فت۔ تو امام کے علاوہ کثر تین کی جماعت شرط ہے۔ امام شافعی رحمہ نے کثر جائیس مرد شرط کیے بدلیل حدیث کعب بن مالک

کہ اسعد بن زرارة سے مدینہ میں پہلا جمعہ چالیس کے ساتھ پڑھا۔ کما رواہ ابن ماجہ۔ جو اسباب یہ کہ اول تو یہ حضرت علیؑ کے لئے
 سے پہلے تھا۔ دوم اس میں کچھ دلالت نہیں کہ اس سے کم نہیں جائز ہو۔ دلیل دوم۔ حدیث جابر بن عبد اللہ کہ سنت جاری ہوئی کہ ہم
 چالیس و نواہین جمعہ پر۔ رواہ البیہقی۔ جواب یہ کہ نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث ضعیف ہو۔ علاوہ برہن کم سے کم دلالت نہیں
 اور مفہوم حجت نہیں ہوتا۔ دلیل سوم حدیث ابو امامہ مرفوعہ کہ جمعہ نہیں مگر چالیس کے ساتھ۔ جواب یہ کہ اس روایت کی کچھ
 نہیں یعنی موضوع ہو۔ امام بخاری و مسلم نے جابر رحمہ اللہ سے روایت کی کہ حضرت علیؑ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ پڑھتے تھے کہ اس کے
 میں شام سے انج کا قافلہ آیا تو لوگ الٹے کو چل دیے صرف بارہ آدمی آپ کے ساتھ رہ گئے پس اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا
 و اذ اراؤا تجارۃ او لہوا انفضوا الیہا و ترکوا کسب قائلوا۔ امام ابو بکر الرازی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس قوم کا واپس آنا نہ کو نہیں اور حضرت
 علیؑ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں کوئی جمعہ ترک نہیں کیا تو لازم آیا کہ ۱۲ کے ساتھ ناز پڑھی پس چالیس کا شرط کرنا یعنی بدین
 چالیس کے جائز نہیں ہر باطل ٹھہرا۔ بہتھی و وارفتنی کی روایت میں ہو کہ صرف چالیس آدمی آپ کے ساتھ رہ گئے تھے یہ تو
 صحیح نہیں بلکہ جو صحیحین میں ہو۔ واضح ہو کہ روایت ابی خسراری میں ہو کہ نازین سے چل دیے۔ اور روایات مسلم میں ہو کہ خطبہ سے
 پس روایت بخاری میں ناز سے مراد خطبہ ہو اور خطبہ پر ناز کا اطلاق بلکہ انتظار ناز کا ناز ہونا صحیح میں شائع ہو۔ ہم نے مسلم
 ان نقر الناس۔ اگر لوگ چل دیے۔ فت۔ پس اگر ناز شروع کرنے سے پہلے چل دیے حتیٰ کہ امام کے سوا سے تین
 مرد نہ رہے تو بالاتفاق جمعہ نہیں رہا۔ اور اگر بعد شروع کرنے کے واقع ہو پس اگر چل دیے۔ فت۔ ان یرکع الامام و یسجد
 پہلے اس سے کہ امام رکوع و سجدہ کر لے۔ فت۔ اور میں مرد تک نہ رہے۔ الا النساء و الصبیان۔ مگر عورتیں و اطفال
 رہ گئے۔ فت۔ تو جمعہ ٹوٹ گیا۔ اور استقبال النہر عند البی حنیفہ۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نئے سر سے پڑھے۔
 فت۔ جبکہ واپس نہ آوین یا بعد نظر پڑھنے کے آوین۔ یہ اس وقت کہ شروع کر کے سجدہ نہ کیا ہو۔ و قال اذا نفر و اعنہ بعد
 افترق الصلوۃ صلی الجمعہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ اگر شرط لوگ امام کو چھوڑ بھاگے بعد اسکے کہ امام نے ناز شروع کر لی تھی تو
 امام جمعہ پڑھے۔ فان نفر و اعنہ بعد ما رکع و سجد سجدۃ۔ اور اگر امام کو چھوڑ بھاگے بعد ازاں کہ امام نے رکوع و سجدہ کر لیا
 ایک سجدہ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ پر بنا کر لے۔ فت۔ یعنی جمعہ کو تمام کر کے اس میں امام و صاحبین کا اتفاق ہو۔ انہما
 خلافاً لفرج۔ بخلاف تول فرج۔ کہ۔ فت۔ کہ اس کے نزدیک اس حدیث میں بھی نظر پڑھے۔ و ہو یقول انہ شرط فلا
 بد من دوامہ کا لوقت۔ اور فرج کہتے ہیں کہ جماعت تو شرط ہے پس برابر آخر تک اسکا ہونا ضروری ہے۔ فت۔
 کہ وقت بھی شرط ہونے سے ختم تک ضروری حتیٰ کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قبل سلام کے خارج ہو تو جمعہ فاسد ہو گا۔ لہذا ان کے
 شرط الاعتقاد۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ جماعت تو انعقاد جمعہ کی شرط ہے۔ فت۔ نہ تمام ادا کی۔ فلا یشرط دوامہا
 کا شرط۔ تو جماعت کا برابر ختم تک ہونا ضروری نہیں جیسے خطبہ۔ فت۔ کہ وہ شرط ہو گریا اتفاق آخر ناز تک خطبہ جاری رہنا ضروری
 نہیں۔ لہذا اگر امام نے ناز شروع کی اس وقت جماعت موجود تھی تو جمعہ منعقد ہو گیا پھر چاہے امام کے سجدے سے پہلے بھاگ
 جاوین یا پچھے وہ جمعہ تام کر لے۔ ولابی حنیفہ ان الاعتقاد بالشرع فی الصلوۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو کہ جموع
 انعقاد نماز میں شروع کر کے ہوتا ہے۔ فت۔ یعنی جماعت تو بیشک جمعہ کے ختم تک شرط نہیں بلکہ جو منعقد ہونے کے لئے شرط ہے
 لیکن منعقد ہونا ناز کا کب ہوتا ہے تو صاحبین نے کہا کہ تکبیر تحریمہ سے شروع کیا اور منعقد ہو گئی۔ امام رحمہ اللہ نے کہا کہ ابھی ناز منعقد
 نہیں ہوئی۔ ولایتم ذلک الا بتمام الرکعۃ۔ اور منعقد ہونا پورا نہ ہو گا مگر ایک رکعت تمام کرنے کے ساتھ۔ فت۔ اور
 رکعت کا تہ سجدہ ہر اگرچہ ایک ہی سجدہ کرے تب ناز منعقد ٹھہریگی۔ لان ما دونہا لیس بصلوۃ۔ کیونکہ رکعت سے
 کم تو ناز نہیں ہو۔ فت۔ حتیٰ کہ اسکو توڑ دینا جائز ہو۔ فلا بد من دوامہا الیہا۔ تو ضروری ہوا دوام جماعت کا رکعت تک

فـ یعنی رکعت تک جماعت باقی رہے تو منعقد ہو گیا اب تمام کر لے اگرچہ جماعت بھاگ جاوے۔ بخلاف الخطیۃ فانہا تنافی الصلوٰۃ فلا یشتطروا واما۔ بخلاف شرط خطبہ کے کیونکہ خطبہ تو نماز کے منافی ہے دونوں جمع نہیں ہو سکتے پس خطبہ کا رکعت تک دوام شرط نہیں۔ فـ اگر وہم ہو کہ رکعت سے کم نماز جب نماز منعقد نہ تو نقل شروع کر کے توڑنے سے قصار نہ ہوگی جب تک کہ رکعت تک پڑھ کر نہ توڑے۔ جواب یہ رکعت سے کم نماز میں دو حالت ہیں اول یہ کہ تحریمہ پایا گیا پس اس جہت سے تو وہ نماز ہو اور چونکہ نماز نام قرأت و رکوع سجد کا ہے یہ نہیں پایا گیا تو اس جہت سے نماز نہیں ہے پھر نقل توڑنے کے مسئلہ میں ہم نے اول جہت کو اعتبار کر کے قصار واجب کی کہ اس میں بالیقین قصور سے بچا۔ اور جمعہ کے مسئلہ میں ہم نے دوسری جہت اعتبار کی کیونکہ ظہر پڑھنے سے بالیقین فرض ادا ہو گیا فاحفظہ مع۔ ولا معتبر بقرار النسوان وکذا الصبیان۔ اور عورتوں اور نیربچوں کے باقی رہ جانے کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ لاشعہ لایعتقد بہم الجمعۃ فلا تم بہم الجمعۃ۔ کیونکہ عورتوں بچوں کے ساتھ میں جمعہ نہیں منعقد ہوتا تو ان کے ہونے سے شرط جماعت پوری نہ ہوگی۔ فـ بخلاف ان کے اگر مسافر لوگ یا بیمار وغیرہ اہل النذر جمعہ واجب نہیں تھا یا جنھوں نے خطبہ نہیں سنا تھا باقی رہ گئے تو ان کا ہونا معتبر ہے کیونکہ ان سے جماعت کی شرط پوری ہو جائیگی۔ مع۔ ولا تجب الجمعۃ۔ اور جمعہ واجب نہیں۔ فـ یعنی اصل جمعہ اگرچہ شخص پر فرض میں ہے مگر ادائے جمعہ نہیں واجب۔ علی مسافر۔ کسی مسافر پر۔ فـ حتی کہ اگر وہ جمعہ میں حاضر نہ تو عاصی نہ ہوگا جیسے ظہر پڑھ لے۔ ولا امرأۃ۔ اور نہ عورت پر۔ ولا مریض۔ اور نہ بیمار پر۔ فـ بوجہ مشقت کے۔ ولا عید۔ اور نہ غلام پر۔ ابن النذر نے کہا کہ یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ اگر آقا نے اجازت بھی دی تو غلام مختار ہے جیسے ظہر پڑھ لے۔ الذخیرہ۔ مگر مکاتب پر واجب ہے۔ مع۔ ولا اسعے۔ اور نہ اندھے پر۔ فـ اگرچہ رہبر ملے لان المسافر یخرج فی الحضور۔ کیونکہ مسافر کو حاضری جمعہ سے حرج لاحق ہوگا۔ وکذا المریض والاعمی۔ اور یہی حرج بیمار و اندھے میں ہے۔ فـ کیونکہ بیمار کو تکلیف ہوگی۔ اندھے نے اگر رہبر پایا تو واضح یہ کہ وہ جب نہیں اس لیے کہ اس میں خود قدرت نہیں ہے جیسے بیمار جب کہ سواری پاوے۔ اگر کسی نے جمعہ کے روز اپنے آپ کو بیمار کر لیا یعنی شلاً مسلسل لیا تو واضح یہ کہ اگر اس وقت تک اس میں بھی جائز ہے کہ اسے تو معذور ہے۔ مع۔ ولا یجوز مشغول بخدیۃ المولیٰ۔ اور غلام اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہے۔ فـ حتی کہ آقا کو اختیار ہے کہ اسکو جمعہ کی اجازت نہ دے۔ الذخیرہ۔ مع۔ مگر ظہر کے واسطے منع نہیں کر سکتا۔ مع۔ والمرأۃ بخدیۃ الزوج۔ اور عورت اپنے شوہر کی خدمت میں مشغول ہے۔ فـ کیونکہ دیانۃ اس پر خدمت واجب ہے اور اگر شوہر نہ تو بھی اسوقت جماعت سے ممنوع ہیں۔ مع۔ فقہرہا دفعا للخرج والضرر۔ پس یہ لوگ نہ صرف حرج و ضرر کے معذور و معاف رکھے گئے۔ فان حضروا۔ پھر اگر یہ لوگ حاضر ہو گئے فـ یعنی اپنا حرج و ضرر برداشت کیا اور خدب شوق میں حاضر ہوئے۔ فہلکوا مع الناس۔ اور انھوں نے لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھا۔ اجزاہم عن فرض الوقت۔ تو اسوقت کے فرض سے انکو جمعہ کافی ہو گیا۔ فـ اس پر علماء اہل سنت و خلاف کا اجماع ہے۔ ذکرہ ابن النذر۔ لیکن عورتیں بوجہ غدیٰ مانعت کے گنہگار ہوئیں۔ اور سوائے عورتوں کے اگر باقی لوگ معذوروں کی جماعت ہوئی اور لوگ نہ ہونے تو بھی جائز ہے۔ مع۔ فناع۔ لائتم تھکوا فصاروا کالمسا فسر اذا صام۔ کیونکہ ان لوگوں نے حج و مشقت کو برداشت کیا تو ایسے مسافر کے مانند ہو گئے جس نے سفر میں روزہ رکھا فـ حالانکہ بنظر مشقت مسافر کو اجازت ہے کہ روزہ رمضان کو قضا کرے اور اگر اس نے روزہ رکھ لیا تو افضل ہے کیونکہ یقیم سے زیادہ اس نے مشقت اٹھائی۔ یون ہی اگر ان لوگوں نے مشقت اٹھا کر جمعہ کی نماز پڑھی تو جائز ہے۔ مع۔ و یجوز للمسا فرو العید والمریض ان یوم فی الجمعۃ۔ اور مسافر کو اور غلام کو اور بیمار کو جائز ہے کہ جمعہ کی نماز میں امام ہو

اداکرے۔ م۔ ابن النعمان نے اعتراض کیا کہ اگر یہ دلیل تمام ہو تو لازم آوے کہ ہر فرد پر جمعہ واجب نہیں حالانکہ وہ ہر فرد پر واجب ہے پس اس دلیل کا ضعف واضح ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ہاں ہر فرد پر جمعہ فرض ہے لیکن بقدر طاقت کیونکہ طاقت تو بالاجماع شرط ہے پس اگر شہر جامع یا امام نہ تو یہ وقت فریضہ سے خالی نہ رہا بلکہ ظہر کی طاقت ہے تو اصلی فرض ظہر ہے اور ادا کرنا اسکا دو طرح سمجھ سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ جمعہ کی قدرت ہو تو جمعہ سے ساقط کرے ورنہ ظہر سے پھر اگر اسنے ظہر ہی سے ادا کی باوجود قدرت جمعہ کے تو ادا ہے جمعہ کا فرض ترک کرنے سے گناہ کیا مگر فریضہ اوقات ادا ہو گیا اور حاصل یہ کہ وجوب الذمہ وجوب الادا میں فرق ہے اور دلیل بے شبہ تمام ہے۔ کمالی شلی۔ شیخ ابن النعمان نے افادہ فرمایا کہ معتقد دلیل یہ کہ اس امر پر اجماع ہے کہ اگر وقت جمعہ نکل جاوے تو قضا پر نیت ظہر چار رکعت پڑھے پس اگر ظہر اصلی فرض اوقات نہ تو قضا میں ظہر کی نیت متعین نہوتی۔ مترجم کہتا ہے کہ جمعہ ہر فرد پر فرض ہے اور یہ بھی معلوم کہ دونوں اسوقت واحد میں مفروض نہیں تو انجام وہی ہوا کہ اصلی فرض ظہر ہے پھر شرائط کے ساتھ ادا اسکا ادا ہے جمعہ سے فرض ہے مگر جس نے باوجود امکان کے ادا سے جمعہ سے ساقط نہ کیا بلکہ اصلی فریضہ یعنی ظہر پڑھی تو فرض ترک کر کے عاصی ہوا مگر ظہر جو فریضہ اوقات ہے ادا ہو گئی۔ ہذا موالحق والسر تعالیٰ اعلم۔ پھر یہاں سے واضح ہوا کہ ادا کی راہ سے جمعہ زیادہ ہو کہ ہے اور فرضیت کی راہ سے ظہر اصل ہے حتیٰ کہ اگر وقت نکل جاوے تو ظہر ہی قضا کر لیا۔ اور ثمر اختلاف میں۔ سے یہ کہ اگر جمعہ میں قضا سے نمبر یاد آوے تو زفرح کے نزدیک جمعہ تمام کرے جبکہ ترتیب کا وقت نہو اور ان کے نزدیک نمبر و ظہر وقت میں پڑھے۔ ع۔ فان بدأ له ان يحضر ما۔ پھر اگر اسکی راہ سے میں ظاہر ہوا کہ جمعہ میں حاضر ہونا بعد ازاں کہ ظہر میں نمبر پڑھا ہے چکا ہے یعنی ظہر پڑھنے کے بعد اُسنے قصد کیا کہ جمعہ میں جاوے پھر وہ گھر سے نکلا پس اگر یہ نکلتا کسی دوسرے کام کے لیے ہو تو بالاتفاق ظہر باطل نہوگی یا نہ نکلتا تو بھی ظہر باطل نہوگی۔ اگر جمعہ کا قصد کیا فتوجب ایہما۔ پس جمعہ کی طرف متوجہ ہوا۔ ف۔ پس اگر امام اسوقت جمعہ سے فارغ ہو چکا ہو تو بھی بالاتفاق ظہر باطل نہوگی اور اگر جمعہ کو چلا۔ والا امام فیہا۔ اور حال یہ کہ امام نماز جمعہ میں ہے۔ بطل ظہر عند ابی حنیفہ بالسعی۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکی ظہر باطل ہو جائیگی چلنے کے ساتھ ہی۔ ف۔ یعنی جبکہ گھر سے باہر ہو جاوے۔ ہوا صحیح۔ ع۔ اگرچہ جمعہ پانے کی امید نہو بھی صحیح ہے۔ المحیط۔ اور اگر اس روز امام نے جمعہ نہیں پڑھا ہو تو صحیح یہ کہ ظہر باطل نہوگی۔ ع۔ وقال لا یبطل حتی یدخل مع الامام۔ اور صاحبین نے کہا کہ ظہر باطل نہوگی یہاں تک کہ امام کے ساتھ داخل ہو جاوے۔ حتیٰ کہ تحریمہ باندہ سے۔ ع۔ جیسے مسجد میں ظہر پڑھ کر بیٹھا ہو تو بالاتفاق ظہر جب باطل نہوگی کہ امام کے ساتھ داخل ہو۔ البحر۔ پھر اگر تعدہ میں ملا تو امام محمد سے روایت ہے کہ ظہر پڑھے اور دلیل یہ کہ حدیث میں ہے کہ جس نے جمعہ کی ایک رکعت پائی اُسنے جمعہ پایا تو کم میں جمعہ نہیں پایا اور یہ مسئلہ ادراک الفریضہ میں گذرا۔ م۔ لان السعی دون الظہر فلا یقضی بعد تمامہ والجمعہ فوقہا فینقضہا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سعی تو ظہر سے کمتر ہے تو ظہر تمام ہونے کے بعد سعی اسکو نہیں توڑیگی اور جمعہ خود ظہر سے بڑھ کر ہے تو جب جمعہ پایا تو وہ ظہر کو توڑ دیا۔ ف۔ اور اگر امام کے ساتھ داخل نہو تو خالی سعی اسکو نہ توڑیگی و صار کما اذا توجه بعد فراغ الامام۔ اور ایسا ہو گیا کہ جیسے امام کے فارغ ہونے کے بعد جمعہ کی طرف متوجہ ہوا۔ ف۔ کہ اس صورت میں بالاتفاق سعی اسکو نہیں توڑیگی کیونکہ یہ بیکار سعی ہے۔ ولہ ان السعی الی الجمعیۃ من خصائص الجمعیۃ اور امام رح کی دلیل یہ ہے کہ سعی تو جمعہ کی خصوصیات سے ہے۔ ف۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فاسعوا الی ذکر اللہ سعی کرو جانب ذکر الہی۔ اور دوسری نازون میں سعی سے مانعت اور شنی کی اجازت ہے چنانچہ ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز قائم کیجاوے تو تمت آؤ اس حالت سے کہ سعی کرتے ہو یعنی تیر چال دوڑتے ہوئے بلکہ آؤ اس حالت سے کہ مٹی کرتے چلتے ہو اور تم پر استی روقار ہو پس جبکہ رہاؤ اسکو پھر لہ اور بقدر چھوٹ جاد

اسکو تمام کرلو۔ رواہ الائمہ الستہ۔ پس سعی جبکہ جمعد کی خصوصیات سے ٹھہری تو اگرچہ سعی سے مقصود حاصل نہو تب بھی احتیاط کیا جاسے۔ فینزل منزلہ فی حق ارتفاض النظر احتیاطاً۔ تو سعی قائم کجاوے مقام جمعد کے دربارہ نظر توڑنے کے بطور احتیاط۔ بخلاف مابعد الفراغ منها لانہ یسعی الیہا۔ بخلاف اسکے جبکہ امام کے فارغ ہونے کے بعد اسنے سعی کی تو یہ ہنر کہ جمعد کے نہوگی کیونکہ یہ توجہ کی طرف سعی نہیں ہو۔ **ف**۔ مترجم کہتا ہے کہ توڑنا تو فاسد الی ذکر اندر۔ میں سعی سے مراد دوڑ کے چال نہیں ہو بلکہ دوڑ کی چال سے جیسے دوسری نازوں میں مالیت ہو ویسے ہی جمعد میں بھی یہ چال ممنوع ہو چنانچہ عود یعنی رحم نے مابعد میں قنیه سے نقل کیا کہ سعی یعنی تیز چال دوڑتے چلنا ہمارے وعائے فقہار کے نزدیک واجب نہیں اور اسکے مستحب ہونے میں اختلاف ہو اور اصح یہ کہ آہستہ وقار کی چال چلے۔ انتہی۔ پھر سعی کی خصوصیت پر جو دلیل ذکر کی وہ تمام نہوئی اور عینی رحم نے اسرار امامؑ یوسی سے نقل کیا کہ ناز جمعد ایک خاص مقام پڑا ہوتی ہو تو اسکو ادا کرنا ممکن نہیں مگر جبکہ وہاں جاوے تو اس راہ سے سعی کرنا چلنا جمعد کے ساتھ مخصوص ہوا۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ دلیل اولیٰ ہو۔ والہ اعلم۔ م۔ ابن الہمام رحم نے کہا کہ حق تقریر یہ ہو کہ جس نے نظر گھر پڑے لی وہ اسکے پورے کرنے کے بعد بھی مامور ہو کہ اسکو توڑ کر جمعد کی طرف جاوے کیونکہ اس روز ادا سے جمعد فرض ہو تو جب ہی وہ چلا تو اسنے نظر توڑنے میں قدم رکھنا پھر اگر جمعد نہ پایا تو بھی احتیاطاً حکم ہو گا کہ نظر ٹوٹ گئی۔ انتہی۔ مترجم کہتا ہے کہ اچھی تقریر ہو لیکن اس مقدمہ میں تامل ہو گا کہ بعد ادا سے نظر کے اسکو نظر توڑنے کا حکم ہو بلکہ اولیٰ یہ کہ بدن کہا جاوے کہ جب تک امام فارغ نہیں ہو اسسبب فرض متوجہ ہو کہ اسکے ساتھ ادا کرے یعنی چل کر جاوے پس جب وہ اس فرض کے لیے چلا تو جو ناز نظر اسنے پڑھی تھی وہ کالعدم ہو گئی کیونکہ اسوقت میں دو فرض جمع نہیں ہیں تو کالعدم ہو جائیگی پھر عود نہ کرے گی اگرچہ جمعد نہ پایا۔ فانہم والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ویکرہ ان یصلیٰ المند ورون۔ اور مکروہ ہو کہ پڑھیں عذر واسے۔ **ف**۔ اور جنکو جمعد نہیں ملا ہو۔ **ف**۔ النظر بجماعت فی المہصر۔ ناز نظر کو جماعت کے ساتھ شہر میں۔ وکذا اہل السجن۔ اور یون ہی قید خانہ واسے۔ **ف**۔ مکروہ ہو کہ جمعد کے روز نظر کو جماعت سے پڑھیں۔ لما فیہ من الاخلال بالجمعة اذ ہی جماعت للجماعات۔ کیونکہ انکے اس فعل جماعت میں جمعد کے اندر خلل پیدا کرنا ہو اکیونکہ جمعد تو سب جماعتوں کا جامع ہو۔ **ف**۔ اس بنا پر کہ جمعد سوائے ایک مقام کے نہیں جائز ہو۔ النہج۔ اگر کہا جاوے کہ معذور پر تو جمعد نہیں ہو کہ کیا خلل کیا جاوے دیا کہ۔ والمعذور قد یقتدی بہ غیرہ۔ معذور کے ساتھ کبھی غیر معذور بھی اقتدار کر لیتا ہو۔ **ف**۔ تو غیر معذور کے اقتدار کرنے سے جمعد میں خلل ہو گا۔ بخلاف اہل السواد لانہ لا جمعة علیہم۔ برخلاف گانوں والوں کے کہ انپر جمعد نہیں ہو۔ **ف**۔ اور معذور پر جبہ تھا مگر عذر سے ساقط ہوا ہو۔ ابن الہمام نے کہا کہ یہ تو اس روایت پر کہ ایک شہر میں کسی جگہ جمعد نہیں جائز ہو اور امام سرخرسی وغیرہ کے نزدیک مختار روایت یہ کہ کسی جگہ جائز ہو تو دلیل کراہت یہ ہوگی کہ ظاہری صحت میں یہ جمعد کا معارضہ و مقابلہ معلوم ہوتا ہو۔ النہج۔ ایک شہر میں کسی جگہ جمعد ادا کرنا ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک جائز ہو اور بھی اصح ہو اور سرخرسی نے کہا کہ مذہب ابو حنیفہ میں بھی صحیح ہو اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ البحر۔ اور اسی پر فتویٰ رسیدا الصدر۔ پھر ایک سے دوسری مسجد تک کچھ فاصلہ معتبر ہو یا نہیں تو میں نے نہیں دیکھا اور فتح القدیر وغنی و بحر الرائق وغیرہ کے عموم اطلاقات منظر میں کہ کوئی تقید نہیں ہو اور دفع الحج اسکی علت ٹھہرائی گئی۔ اگرچہ مورد الجمعد تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں واحد تھا مگر اہل قبائر حوالی مدینہ پڑھتے اور حدیث صحیح میں ہو کہ جمعد آسپہر جو لوٹ کر رات اسنے پھر میں گذارے اور بحر الرائق میں اتنی دور تک والوں پر جمعد ہونا مرجح ٹھہرایا لیکن مخفی نہیں کہ اگر متعدد جمعد ہو تو اہل الفقہ اپنے یہاں پڑھیں اور اندر شہر کے ہر محلہ والا اپنی مسجد میں پڑھ لے اور اس منہج کی حاجت نہیں رہی۔ فانہم والہ تعالیٰ اعلم۔

بالجملہ شہر میں جمعہ کے سوا سب جماعت معذورین وغیرہ مکروہ ہے خواہ قبل فراغت امام ہو یا بعد ہو اگرچہ اس دن کسی وجہ سے امام نے جمعہ نہیں پڑھا ہو۔ تاہم نیکان۔ ولو صلی قوم اجزاہم۔ اور اگر کسی قوم نے اس دن جماعت سے غرض علی تو انکو کافی ہوگئی۔ لاسیما جماعت شرائط۔ کیونکہ یہ نماز اپنی شرائط کے جامع ادا ہوگئے۔ **ف**۔ تو ادا ہوگئی اور اگر اس وقت تو اسکی ذات سے خارج ہو جسے حق جمعہ کے تھے۔ **م**۔ ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلي معه ما ادركه۔ اور جس شخص نے جمعہ کے روز امام کو پایا تو جس قدر پادے اسکے ساتھ پڑھے۔ **ف**۔ پھر اگر ایک رکعت یا زیادہ پائی تو۔ بنی علیہا الجمعة۔ اسی پر جمعہ کو پایا کرے۔ **ف**۔ یعنی جمعہ تمام کر لے اور یہ بالاتفاق ہے۔ لقولہ علیہ السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا۔ کیونکہ حضرت صلعم نے فرمایا کہ جس قدر تم پادے اسکو تو پڑھو اور جو فوت ہوگئی اسکو قضا کر لو۔ **ف**۔ راہ احمد ابن جان عن ابی ہریرہ مع۔ اور صحاح السنہ میں فاتموا ہی یعنی جو فوت ہوگئی اسکو تمام کر لو۔ اور نسائی کی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ جس نے جمعہ سے ایک رکعت پائی اس نے جمعہ پایا۔ پس معنی قضا کر لو اور تمام کر لو کے ایک ہی ہیں۔ وان کان ادركه فی التشديد۔ اور اگر پایا امام کو تشدید میں۔ او سجدوا السهو۔ یا سجدہ سهو میں۔ **ف**۔ تو اختلاف ہے۔ بنی علیہا الجمعة عند جما۔ امام ابو حنیفہ د ابویوسف کے نزدیک جمعہ تمام کرے۔ **ف**۔ اور اس نے فضیلت جماعت پائی مگر پورا جمعہ امام کے ساتھ نہیں پایا۔ و قال محمد۔ اور کہا امام محمد نے۔ **ف**۔ اور مالک و شافعی و احمد نے کہ۔ ان ادرك معه اکثر الركعة الثانیۃ بنی علیہا الجمعة۔ اگر امام کے ساتھ اس نے دوسری رکعت کا زیادہ حصہ پایا تو اس پر جمعہ تمام کرے۔ **ف**۔ پس اگر رکوع پایا ہو تو اکثر رکعت پائی۔ وان ادرك اقلها بنی علیہا النطر۔ اور اگر اس نے امام کے ساتھ دوسری رکعت کا کم حصہ پایا تو اس پر طہر بنا کرے۔ **ف**۔ یعنی رکوع کے بعد سے امام کے ساتھ شریک ہو تو رکعت نہ پائی پس بعد سلام پھیرنے امام کے چار رکعت پھر پڑھے اور جماعت کا ثواب مل گیا۔ لانه جمعة من وجہ۔ کیونکہ اسکی نماز ایک وجہ سے جمعہ ہے۔ **ف**۔ حتی کہ نیت جمعہ ضرور ہے۔ و ظهر من وجہ لقوات بعض شرائط فی حقہ۔ اور ایک وجہ سے ظہر ہے جو فوت ہو جانے بعض شرائط کے اس شخص کے حق میں۔ **ف**۔ اور وہ جماعت ہے کیونکہ جماعت مانع ہو چکی کیونکہ امام بالضرور مانع ہو گیا تو جب اسکی نماز میں ہم نے دو وجہیں پائیں۔ فیصلی اور بعدا اعتباراً للظہر۔ تو وہ ظہر کے لحاظ سے چار رکعت پڑھے و یقعد لا محالة علی راس الركعتین اعتباراً للجمعة۔ اور جمعہ کے لحاظ سے دو رکعت پر دو باقاعدہ کرے۔ **ف**۔ یعنی جمعہ میں دو رکعت پر تعدہ فرض ہے۔ پھر ظہر کے لحاظ سے اخیر کی دو رکعتیں فریضہ میں اور جمعہ کے لحاظ سے نفل ہیں تو فرمایا۔ و یقرآن فی الاخرین الاحتمال والتفلیتہ۔ اور اخیر دونوں رکعت میں قرأت کرے جو احتمال نفل ہو سکے۔ **ف**۔ اور نفل کی ہر رکعت میں قرات واجب ہوتی ہے۔ اور یہ سب امام محمد کا قول ہے۔ ولما اشد مدرك للجمعة فی بلدہ الحالتہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابویوسف کی دلیل یہ کہ اس حالت میں وہ جمعہ کا پائے۔ **الای**۔ حتی یشتتر طہرۃ جمعة حتی کہ اسکو جمعہ کی نیت کرنا شرط ہے۔ **ف**۔ حتی کہ اگر جمعہ کی نیت نہ کی تو اسکی آفتہ صحیح نہیں ہے پس اس نے جمعہ پایا۔ وہی رکعتان۔ اور جمعہ دو ہی رکعت ہے۔ ولا وجہ لما ذکرہ۔ اور جو امام محمد نے ذکر کیا اسکی کوئی صحت نہیں ہے۔ یعنی احتیاط کر کے جمعہ ظہر دونوں پر عمل کرے۔ لانہما مختلفان فلا یبنی احدہما علی تخریمہ الآخر۔ کیونکہ یہ دونوں نمازیں مختلف ہیں تو ایک کو دوسرے کے تحریم پر مبنی نہیں کریگا۔ **ف**۔ حتی کہ اگر نماز جمعہ میں وقت نفل جاوے تو اس پر ظہر بنی نہیں کر سکتا بلکہ ظہر از سر نو پڑھے۔ **السرخی**۔ و اذا خرج الامام یوم الجمعة۔ اور جب جمعہ کے روز امام نکلے۔ **ف**۔ جمہر سے یا منبر کی طرف جاوے۔ ترک الناس الصلوٰۃ۔ تو چھوڑ دیں لوگ نماز کو۔ **ف**۔ یعنی نوافل و سنن کو بخلاف قضا کر کے۔ **والکلام**۔ اور کلام کو۔ **ف**۔ اگرچہ کلام نیکسا و امر بالمعروف ہو۔ حتی

یفرغ من خطبہ۔ یہاں تک کہ خطبہ سے فائز ہو۔ **ف** ابن بطال رحمہ نے شرح الصحیح میں کہا کہ یہی جہور علماء کا قول ہے۔
قال و نہر عند ابی حنیفہ رحمہ۔ امام مصنف رحمہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ **ف** یہی قول امام
ہرج۔ **و** قال لا یأس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب۔ اور صاحبین نے کہا کہ مضائقہ نہیں کلام کرنے
میں جب امام باہر آوے قبل اسکے کہ خطبہ شروع کرے۔ **و** اذا نزل قبل ان یکبر۔ اور جب منبر سے اترے قبل
اسکے کہ ناز کی تکبیر کرے۔ **ف** یہی امام شافعی و احمد کا قول ہے۔ **ل**ان الکراۃ للاخلال بفرض الاستماع۔
کیونکہ کراہت تو سننے کے فرض میں خلل پڑنے کی وجہ سے ہے۔ **و** لا استماع بہنا۔ اور ابھی کچھ سننا نہیں ہے۔
ف حتی کہ جب خطبہ شروع کرے تب مکروہ ہے۔ اگر کما جاوے کہ پھر ابھی ناز نفل بھی مکروہ نہوگی کیونکہ سننے میں خلل
نہیں حالانکہ وہ بالاتفاق مکروہ ہے۔ جو اسباب یہ کہ بات تو اختیار ہی ہے جب چاہو چھوڑ دو۔ بخلاف الصلوۃ لانہا قدامتہ
بخلاف ناز کے کہ ناز کبھی دراز کیج جاتی ہے۔ **و** لا یحییٰ حنیفۃ قولہ علیہ السلام اذا خرج الامام فلا صلوۃ ولا کلام۔
اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام باہر آوے تو نہ ناز ہے اور نہ کلام ہے۔ **ف**
تو یہ صاف ممانعت ہے۔ **م**ن غیر متصل۔ بدو ن کسی تفصیل کے۔ **ف** کہ خطبہ شروع کرنے کے بعد ہو پس ہر حال
میں ناز و کلام مکروہ ہے جب کہ امام چہرہ سے برآمد ہو۔ اگر پوچھا جاوے کہ یہ حدیث کہاں ہے جواب غایۃ البیان یہ کہ
خواہر زاد رحمہ نے شرح بسوطین ابن عمر رحمہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کی۔ یعنی رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث نہیں اور
اور سبقتی رحمہ نے کہا کہ اسکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بیان کرنا وہم فاحش ہے۔ بلکہ یہ کلام زہری رحمہ کا ہے جیسا کہ مالک
نے زہری سے روایت کیا۔ اور طحاوی نے ابو الدرداء سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ بسورہ
ثیرہ مائین نے ابی بن کعب سے پوچھا کہ کب نازل ہوا تو مجھے اشارہ سے چپ کیا پھر بعد فراغت کے فرمایا کہ آج
تیرے ناز سے نہیں گریہ جو تو نے لگو کیا۔ میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ابی بن کعب نے
بیچ کہا۔ رواہ احمد وغیرہ مع۔ لیکن اس میں کچھ حجت نہیں ہے کیونکہ خطبہ کے وقت بالاتفاق منع ہے۔ **م** ابن ابی شیبہ
نے حضرت علی دامن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کی کہ یہ لوگ بعد خروج امام کے ناز و کلام کو مکروہ نہ سمجھتے
تھے۔ ہمارے نزدیک ایسی صورت میں صحابی کی تقلید واجب ہے۔ **ا**فتح۔ **و** لان الکلام قد یشتد طبعاً فاشبه
الصلوۃ۔ اور اسوجہ سے کلام مکروہ ہے کہ کلام سببی خواہش طبیعت کبھی دراز ہو جاتا ہے تو وہ ناز کے واسطے
مشابہ ہو جاتا ہے۔ **ف** پس ناز کی طرح مکروہ ہوا۔ زہری رحمہ نے فرمایا کہ جب امام خطبہ میں ہو اسوقت اسے
تو بیچہ جاوے اور ناز نہ پڑھے۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ ابو ہریرہ رحمہ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت
کی کہ جب امام خطبہ میں ہو اسوقت اگر ساتھی سے کہا کہ خاموش ہو تو خود لگو کیا۔ کہا رواہ الامۃ السنۃ۔ **ا**مین دلیل
ہے کہ جب امر بالمعروف جسکا درجہ واجب ہے وہ اسوقت منع ہے تو سنت و حجتہ المسجد پڑھنا بدرجہ اولیٰ منع ہے۔ معارضہ
کیا گیا حدیث صحیح سے کہ آپ کے خطبہ میں ایک شخص آیا تو فرمایا کہ اے فلان کیا تو نے ناز پڑھ لی ہو اسنے عرض کیا کہ نہیں
تو فرمایا کہ کھڑا ہو کر دو رکعت پڑھ لے اور ان میں جلدی کر یعنی طول قرات وغیرہ مت کر۔ جو اب یہ کہ اسوقت آپ نے خطبہ
روک دیا تھا جیسا کہ امام احمد کی حدیث معمر بن ابیہ میں ہے کہ پھر آپ منتظر رہے یہاں تک کہ وہ ناز سے فائز ہوا۔ دارقطنی
نے کہا کہ یہ مرسل صحیح و تحقیق ہے۔ ہمارے نزدیک مرسل جتہ ہے لہذا صحیح مسلم میں جو عام حکم وارد ہے کہ جب کوئی تم میں سے
اسوقت آوے کہ امام خطبہ پڑھتا ہو تو دو رکعت پڑھے اور ان میں جلدی کرے۔ **م**عنی یہ کہ امام کے واسطے سنت
نماز ہے کہ وہ اسوقت خواہ ناز پڑھتے ہو یا نہ پڑھتے۔ **ا**فتح۔ **م**ترجمہ کہتا ہے کہ اگر امام کے واسطے یہ تجویز کیا جاوے تو لوگوں کے

اور وقت تک اگر سے امام خطبہ سے منع ہو جائیگا اور یہ حج شدید ظاہر ہے پس اولی جواب یہ ہو کہ اس وقت تک خطبہ کی حالت میں نماز سے ممانعت نہ تھی پھر ممانعت ہو گئی۔ اور واضح ہو کہ شرح حدیث اس طرف گئے ہیں کہ بدعت کثرت منجہ المسجدين لیکن اس وقت یہ سوال کہ ایسا فلان کیا تو نے لازم پڑھ لی ہے یہ عارفانہ استفہام ہو گا کیونکہ خطبہ مسجد کا احتمال کسی دوسرے جگہ پڑھنے کا نہیں ہے اور اسی جگہ سے احتمال ہوتا ہے کہ دو رکعت سنت مراد ہو۔ جو اس عذر سے بجا ہے چار کے دورہ گزیریں۔ جیسا کہ عینی رحمہ کے بیان اقوال سے ظاہر ہے۔ ہر تقدیر یا تو انکی تخصیص کی جاوے جیسا کہ بعض علماء کا قول ہے یا کہا جاوے کہ یہ نسخہ ہے اور رہا یہ کہ ہر شخص کے واسطے امام خاموش ہو کر سے تو میرے نزدیک اسکی کوئی راہ نہیں بدلیل حج غدیر کے۔ فائدہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ (مردوع) حالت خطبہ میں کلام مکروہ اگرچہ امر بالمعروف و نہی عنکر کے منہج ہو۔ و۔ صبح یہ کہ تسبیح دار کے مانند مکروہ نہیں ہے۔ میرے نزدیک اول صبح ہے کیونکہ سنتا و سکوت واجب ہے۔ محیط السرخسی میں لکھا کہ یہی صبح ہے اگرچہ اسکو خطبہ سنائی نہ دیتا ہو۔ م۔ یہی مختار و احوط ہے کہ خاموش رہنے سے منع ہے۔ م۔ کھانا و پینا جو نماز میں حرام ہے خطبہ میں حرام ہے۔ الخلاصہ۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا مکروہ ہے۔ شرح الطحاوی۔ صواب یہ کہ دل میں پڑھے۔ جیسے چھٹک پر دل میں حمد کرے۔ نم۔ اگر کسی شخص سے منع فعل و کلمہ یا تہ کے اشارہ سے منع کیا یا کسی بات کے جواب میں سر ہلا دیا تو صحیح ہے کہ مضائقہ نہیں ہے۔ محیط۔ مخفی نہیں کہ اگر جماعت میں سے کسی نے پوچھا تو معصیت کی اور جواب سر ہلا کر اسکے لغو میں مدد ہے پس صواب وہ کہ خضر ابن ابی کعب سے گزرا یعنی مطلقاً بواب نہ رہے مگر جبکہ کلام معصیت نہ ہو تو سر ہلانا مضائقہ نہیں ہے۔ م۔ لکھنا اور کتاب نفع پڑھنا اور چھٹک کا اور سلام کا جواب دینا مکروہ ہے۔ و۔ جب کہ سن سکتا ہو اور اگر نہیں سن سکتا تو بھی سکوت مختار ہے۔ م۔ امام کے قریب ہونے کو لوگوں کے گرد زمین نہ بچاندے جبکہ خطبہ پڑھتا ہو اور قبل اسکے مضائقہ نہیں جب کہ اگلوں نے وہ جگہ خلج چھوڑی ہو۔ اور جب پڑھنے کی حالت میں آیا تو مسجد میں جہاں ہو وہیں بیٹھ جاوے کیونکہ خطبہ کی حالت میں چلنا اور آگے بڑھنا ایک عمل ہے۔ فاضل خان۔ بھیک مانگنے کے واسطے گرد زمین بچاندنا بالاجماع ہر حالت میں مکروہ ہے۔ البھر۔ پھر اگر فقیر۔ اسل نہ گردن بچاندے نہ ہٹ کرے نہ نماز پڑھنے کے سامنے گذرے اور سوا ایسی چیز لا کر سے کہ جس سے چارہ نہیں تو سوال کرنا و دینا حلال ہے اور اگر سائل کی یہ صفت نہ ہو تو دینا حلال نہیں ہے۔ ابو حنیفہ کروی۔ اور خطبہ کی حالت میں چاہے چارزانو یا دوزانو بیٹھے اور مستحب یہ کہ التجات کی نشست۔ ہونضرات والمراج۔ اور گمان یا عصا پر خطیب کا ٹیک لگانا مکروہ ہے۔ الخلاصہ محیط۔ بان جو شہر کہ نزدیک شمشیر قلع ہو اور وہاں تلوار لٹکانا مستحب ہے۔ شرح الطحاوی۔ و اذان المودنون۔ اور جب اذان دی مودنون نے۔ الاذان الاول پہلی اذان۔ شرک الناسس البیع والشراء۔ تو چھوڑیں لوگ خرید و فروخت کو۔ و توجوا الی الجمعہ اور جمعہ کی طرف متوجہ ہوں۔ لقولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع۔ بقول ابن قول اللہ تعالیٰ کے یعنی تم لوگ چلو طرف خدا کو کہی گئے اور چھوڑو خرید و فروخت کو۔ مفسر یہاں حکم سے مراد فی الفور ہے یعنی فوراً چھوڑو پھر ایک مقام یہ کہ مودنون بلفظ جمع فرمایا۔ یعنی نے ذکر کیا کہ یہ بطریق عادت ہے کیونکہ شہر کے اطراف میں اذان سننا کے واسطے یہی دستور تھا کہ اطراف میں مودنون ہوتے تھے۔ اور صاحب الزہا یہ نے امام مصنف کے قول سے کہ بزرگ جرمی اللہ و شہد۔ یہ لگا لاکہ یہ بدعت حسنة ہے اور ایسی ہی بڑی مسجد میں خطیب کے سامنے بھی بدعت حسنة ہے اور شیخ عبد الرحمن نابلسی رحمہ نے کہا کہ فرائض پنجگانہ میں بھی احتیاج اعلام ہے تو خصوصیت جمعہ نہیں رہی۔ الشامی۔ میں کہتا ہوں کہ اگر جمعہ ایک ہی جگہ تجویر کیا جاوے جیسا کہ ظاہر الہدایہ ہے تو جمعہ کے لیے اطراف شہر میں متعدد

اولیٰ لون کی ضرورت ظاہر ہو تا کہ اہل افتاد کو آگاہی حاصل ہو بخلاف فرائض خمسہ کے کہ اسکے واسطے جامع مسجد میں آنا ضروری نہیں ہے اور ہمارے روایت مصححہ کہ ہر مسجد میں جمعہ جائز ہے تو مؤذنوں کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ اہل سواد اپنی مسجد میں پڑھنے لگنے یا کنارہ شہر کے اذان اس طرف سواد میں پہنچ جاوے گی اور جب جمعہ میں ضرورت نہ رہی تو ہر فریقہ میں بدستور اذان نہیں رہی۔ فافہم۔ م۔ مقام دوم یہ کہ وقت اذان کے بیع متروک ہے لیکن بارہ حرمت کے اگر بیع کی تو امام ابوحنیفہ صاحب شافعی و جہور کے نزدیک بیع جائز ہو جائیگی اور امام مالک و احمد و ظاہریہ کے نزدیک بیع باطل ہے۔ پھر حرمت ہمارے نزدیک اسوجہ سے کہ اسکے اشتغال میں سعی سے رک جائیگا لہذا اگر کشتی میں جامع مسجد کو جاتا ہو یا راہ میں چلتے ہوئے خرید و فروخت کی گفتگو کرنا جاوے تو حرام نہیں ہے۔ جیسا کہ مصرح ہے۔ پھر واضح ہو کہ حضرت صلعم کے وقت در اذانین تھیں ایک اذان وقت خطبہ کے حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں۔ دوم اقامت نماز کی جسکو شرع میں اذان کہنا شائع ہوا ہے۔ پھر جب لوگوں کی کثرت زمانہ خلافت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ میں زیادہ ہوئی تو آپ نے ایک اذان مقام زور راہ پر پڑھوائی۔ یہ اگرچہ دونوں سے پیچھے مقرر ہوئی لیکن سب سے مقدم کہی جاتی تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے انکار کیا تو معلوم ہوا کہ سب کا اجماع تھا۔ پھر امام مصنف نے بیع کی کہ اسی اذان پر بیع ترک کرنا اور چلنا واجب ہے کیونکہ یہی اذان بالاجماع پہلی اذان ہو گئی۔ م۔ و اذا صعد الامام المنبر فجلس اور جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھا۔ اذن المؤذنون بین یدئیں المنبر۔ تو مؤذن لوگ منبر کے سامنے اذان کہیں۔ بدلتک جرمی التوارث۔ اسی فعل کے ساتھ توارث جاری ہوتا آیا ہے۔ ولکم یکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذان الاذان۔ اور نہ تھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں اگر یہی اذان۔ فسن۔ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں یہی اول اذان تھی چنانچہ سائب بن یزید رحمہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور ابو بکر و عمرؓ کے عہد خلافت میں اذان روز جمعہ کے اول وہ تھی کہ جب امام منبر پر بیٹھے پھر جب عثمان خیافہ ہوئے اور لوگوں کی کثرت ہوئی تو زور راہ پر تیسری نذر زائد کی۔ رواہ البخاری والاربعة۔ اور ایک روایت بخاری میں ہے کہ دوسری نذر زائد کی اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ زور راہ ایک احاطہ میں جو بازار میں تھا۔ ولہذا قبل المنبر فی وجوب السعی و حرمة البیع۔ لہذا کہا گیا کہ سعی واجب ہونے اور بیع حرام ہونے میں یہی اذان معتبر ہے۔ فسن یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اذان وہی للصلوۃ من یوم الحجۃ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع۔ معنی یہ کہ جب نذر ایجاد واسطے صلوٰۃ کے بروز جمعہ تو چلو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف اور بیع چھوڑو۔ اس سے واجب ہوا کہ نذر یعنی اذان جمعہ کے وقت چلنا واجب اور بیع میں مشغول ہونا حرام ہے۔ پھر اذان جمعہ کے روز میں ہیں دو اذان ہیں ایک اقامت کہ اسلام اذان بھی کہلاتا ہے۔ پس علماء رحمہ نے کلام کیا کہ ان میں سے کون سی اذان دیجاوے کہ اسوقت سعی واجب و بیع حرام ہو جاتی ہے۔ تو کہا گیا کہ وہ اذان جو منبر کے سامنے دیجاتی ہے جواب دوسری اذان ہے لیکن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں یہی اول اذان تھی اس سے پہلے کوئی اذان نہ تھی تو اسی اذان سے سعی واجب و بیع حرام ہے۔ م۔ یہ امام طحاوی رحمہ کا قول ہے اور فتاویٰ التنبیہ میں کہا کہ یہی قول صحیح ہے۔ مع۔ مترجم کہتا ہے کہ وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اذان وہی للصلوۃ الا یہ۔ اور اسوقت کوئی نذر نہ تھی سوائے اس نذر کے جو منبر کے سامنے ہوتی ہے تو لا محالہ اسی نذر پر حکم دیا کہ سعی کرو اور بیع چھوڑو۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صلوٰۃ سے مراد خطبہ یا خطبہ مع نماز ہے کیونکہ اذان کے بلکار پر اول بھی خطبہ کا ذکر کرتی سنایا جاتا ہے۔ اور امام مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ الاصح ان المقبر ہو الاول۔ صح

یہ کہ معتبر تو اذان اول ہے۔ **ف** یعنی جو اذان کہ زمانہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ میں اول ہو گئی جیسا کہ اب متواتر ہے۔
تو اسکے ہونے ہی وجہ سے وحرمۃ البیت ثابت ہو گئی۔ اذان کا ان بعد الزوال۔ بشرطیکہ یہ اذان بعد زوال کے
ہو۔ **ف** اور بقول امام احمد کے قبل زوال جائز ہے۔ بالجملہ ہمارے نزدیک بعد زوال کے جو پہلے اذان ہو معتبر
ہے خواہ وہ منارہ پر ہو یا منبر کے رو برو ہو۔ یہی بسوط میں ہے اور اسی کو شمس الانامہ سرخسی نے اختیار کیا۔ مع۔ وجہ یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اذان و ہی للصلوٰۃ۔ یعنی جمعہ کی اذان دیکھا دے۔ تو مراد اس سے اعلام ہے یعنی آگاہ کیا جانا
پس معنی یہ ہونے کہ جب تک نماز کے لیے ہر ذریعہ آگاہی دیکھا دے کہ حی علی الصلوٰۃ۔ تو بیچ چھوڑو اور چلو۔ پس معتبر
آگاہی ہوئی خواہ منارہ سے اذان و اعلام ہو یا منبر کے رو برو سے ہو۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر منبر کے رو برو دیکھتے
ہو کر آہستہ سے اذان دیدے تو اکثر مقامات میں ٹبرے محلہ کے آخر تک آواز نہیں جاتی پس آنکوند اسے صلوٰۃ ہی
معلوم نہوتی تو اسی وقت بیچ چھوڑنا و چلنا کیونکر واجب ہوگا۔ اور جب معتبر اس آیت میں اعلام ہوا تو بعد زوال کے
جمعہ کے لیے جو پہلا اعلام ہو اسی پر حکم مترتب ہونا چاہیے۔ م۔ یہ قول اوفق و احوط ہے۔ و اذان فرغ من خطبۃ اقاموا
اور جب امام خطبہ سے فارغ ہو تو نماز کی اقامت کہیں۔ **ف** جیسے دیگر نماز ہمارے مفروضہ میں حکم ہے۔ مع۔ ۱۔ اور
امام لوگوں کو دو رکعت پڑھا دے۔ اوقایہ۔ تو خطبہ و نماز دونوں میں واحد ہونا چاہیے۔ الکافی۔ اور اگر دوسرا
امام ہوا تو ہمارے نزدیک جواز ہے۔ یہی قول مالک و ایک قول احمد ہے۔ خلافاً للشافعی۔ ۲۔ خطبہ میں امام کی طرف ٹپکے
یا خطبہ میں اول و عار پھر درود پھر حمد کر دے تو جواز ہے مگر سب کیا۔ ۳۔ امام کی طرف متوجہ ہونا بقول ابن المنذر مانع
اجماع کے ہے۔ اقوال حتیٰ کہ منحرف ہونا روا ہے۔ الخلاصہ۔ لیکن فی الحال بسبب کثرت کے صفت باندھے رہے۔ امام کہہ
و حرام ہے سلاطین کی جھوٹی تعریف کرنا۔ باوجود اسکے خطبہ پورا سنیں۔ ۵۔ جمعہ میں فاتحہ و کوئی سورہ ہو قرات
الجہر ہے۔ محیط السرخسی۔ ۶۔ الحمد پر اجماع ہے۔ باقی قرات مقدار طہ ہو۔ التحفہ۔ سورہ جمعہ و منافقون اچاناً بطور ثناء
سنت و برکت کے پڑھے۔ ۷۔ کثرت از دحام میں جبکہ جگہ نہ ملے تو گنجائش ہے کہ نازی کی پشت پر سجدہ کرے ورنہ
نہیں۔ قاضی خان۔ یہ قول ہمارا و شافعی و احمد کا ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ رواہ البیہقی باسناد صحیح۔ ۸۔ ابو
سے صحیح یہ کہ شہر واحد میں متعدد جگہ جمعہ جائز ہے۔ البسوط۔ اور اظہر روایت یہ کہ دو جگہ نہیں جائز اور اگر کر نیکی تو پہلو
کا جمعہ ہوگا۔ جوامع الفقہ۔ اور اصح یہ کہ شروع کے اعتبار سے سبقت ہوگی۔ ۹۔ جمعہ میں ایک رکعت جاتی رہی
یعنی مسبوق ہو گیا تو بعد سلام امام کے چاہے جہر کرے چاہے اخفاء جیسے منفرد کا حکم نماز فجر میں ہے۔ ۱۰۔ الخلاصہ۔
اسمیں کوئی جزو اثر معلوم نہیں ہوے لہذا اخفاء اولیٰ ہے اگرچہ کہا گیا کہ جہر افضل ہے۔ م۔ مستحب ہے تیل و عطر لگانا اور
اچھے سپید کپڑے پہنکر حاضر ہو کر اول صف میں بیٹھنا۔ معراج الدرایہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قبل جمعہ کے
چار سنت اور بعد اسکے چار سنت ہیں۔ صحیح مسلم۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بعد جمعہ کے اگر مسجد میں پڑھتے تو چار رکعت و
اگر گھر میں پڑھتے تو دو سنت پڑھتے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور صاحبین کے نزدیک چھ سنت ہیں۔ مع۔ حضرت
جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ شروع کرنے تو آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتی
اور آواز بلند ہو جاتی اور غصہ سخت ہو جاتا گویا آپ کسی دشمن لشکر سے ڈرانے والے ہیں کہتے ہیں کہ صبح آیا اور
شام آیا اور خطبہ میں فرماتے کہ میں اور قیامت ایسے بھیجا گیا ہوں یعنی اپنے کلمہ کی انگلی اور بیچ کی انگلی ملا تے
تھے اور فرماتے ابلعد فان خیر الحدیث کتاب السنن و غیر الہدیٰ ہدیٰ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) و شر الامور محدثاتہا
وکل بدعة ضلالة۔ پھر فرماتے کہ میں ہر مومن کے واسطے ایسی ذات سے اولی ہوں پس جس نے مال چھوڑا

اور اسکے وارثوں کا ہر اور جس نے قرضہ یا رانگان اولاد چھوڑی تو وہ میری کفالت میں اور مجھ پر مسلم والنسائی
 ام ہشام بنت حارثہ سے روایت ہے کہ میں نے سورہ ق - یاد نہیں کیا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک
 سے کیونکہ آپ ہر جمعہ کو منبر پر پڑھتے تھے - مسلم داؤد و النسائی - جمعہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرات
 بعد الحمد کے سورہ جمعہ و سورہ منافقون بروایت مسلم عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہما اور کبھی سورہ سجہ اسم ربک الا علی اور
 بل ۱۶۱ حدیث الغاشیہ - بروایت ابو داؤد عن سمرہ رضی اللہ عنہما اور جمعہ کے روز نماز فجر میں الم تنزیل السجدة اور بل ۱۶۱
 علی الانسان جن من الدیر مسلم وغیرہ عن ابن عباس - جمعہ کے روز کسی کو اٹھا کر اسکی جگہ نہ بیٹھے لیکن کہے کہ جگہ نشاۃ
 کرد مسلم عن جابر - خواہ جمعہ ہو یا اور کوئی مجلس ہو صحیحین عن ابن عمر رضی اللہ عنہما جمعہ کے روز قبل نماز کے حلقہ باندھ کر بیٹھا
 منع ہر یعنی مسجد میں - ت - اور کہ آدھے تو جگہ بدل دے - الترمذی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما

باب العیدین

باب عید الفطر وعید الانبیاء کے احکام میں - اس روز اللہ تعالیٰ کے عوائد احسان سے خوشی ہوتی ہے تو عید نام ہوا
 اس روز نے روایت کی کہ اہل مدینہ کے لیے سال میں دو دن کیل کو دے تھے جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 تشریف لائے تو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے ان دونوں سے بہتر دو دن بدل دیئے ایک روز عید الفطر
 اور دوسرا روز عید النحر - رواہ ابو داؤد و النسائی ہو حدیث صحیح البیہقی - اول عید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت
 کے دوسرے سال پڑھی اسی سال کے شعبان میں فریضہ رمضان آٹھ اور قبلہ تھوٹا ہوا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت
 سیدہ فاطمہ سے نکاح کیا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہم بستری فرمائی اور زکوۃ مفروض
 ہوئی - پھر باب الجمعہ سے مناسبت یہ کہ دونوں نمازین جماعت غنیمت کے ساتھ ہر سے پڑھی جاتی ہیں اور دونوں کی تہنیت
 متحد ہیں سوا اسے خطبہ کے کہ جمعہ میں خطبہ شرط اور مقدم ہے اور عید میں خطبہ منوع و سنت ہے اور عید میں اذان و اقامت
 نہیں لیکن جمعہ کی فرضیت اعلیٰ و اقدم ہے - اور قضیہ میں ہے کہ دیہات میں نماز عید قائم کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ وہاں
 صحیح نہیں تو بیجا مکروہ کام میں شغل ہر منع - اور نماز عید کی نسبت فرمایا - و تحبب صلوۃ العید علی کل من تحب علی
 صلوۃ الجمعۃ - اور نماز عید واجب ہوتی ہے ہر ایسے شخص پر جس پر نماز جمعہ واجب ہوتی ہے - و سنہ اس سے یہ بھی معلوم
 ہوا کہ نماز عید واجب ہے مختصر الکرخی وجوہ الفقہ فی الفقہ اور ظاہر مذہب امام احمد کا یہ کہ فرض کفایہ ہے - و فی الجمع
 العیدین عیدان اجتماع فی یوم واحد فالاول سنتہ والثانی فریضہ ولا یرکب واحد منہما - اور جامع صغیر میں
 امام محمد نے روایت کی کہ ایک روز میں دو عیدین جمع ہوئیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری فرض ہے اور دونوں میں سے
 کوئی ترک نہ کیا وے و سنہ الشمس الائمہ سرخی نے کہا کہ عید میں مذہب مشتبہ رہا کہ واجب ہے یا سنت ہے اور جامع
 کی اس عبارت میں سنت مذکور ہے - مع - قال و ہذا تنصیص علی السنۃ - امام مصنف نے کہا کہ یہ جامع صغیر کی
 عبارت میرج بیان اس امر کا کہ نماز عید سنت ہے - و سنہ بی مذہب امام مالک و شافعی کا ہے - مع - اور یہی ظاہر ہے
 المسرخی - اور یہی صحیح ہے - شیخ الاسلام - مع - والاول علی الوجوب - اور قول اول صریح بیان واجب ہونے کا ہے
 و ہذا روایت عن ابی حنیفہ - اور یہ ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمہ سے ہے - و سنہ جسکو حسن بن زیاد نے امام سے
 روایت کیا - مع - وجہ الاول موافقتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم - قول اول یعنی واجب ہونے کی وجہ یہ کہ حضرت صلعم نے
 اس نماز پر موافقت فرمائی ہے - و سنہ لیکن مشغل ہے کہ یہ موافقت ہو چکے ہو کہ عالم الدین میں سے ہو کہ اسکا

ترک کرنا خلاف ہے۔ السرخسی۔ ووجه الثانی قوله صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الاعرابی عقب سوا الہ
 بل علی غیر من قال لا الا ان لطوع۔ اور قول دوم یعنی نازعید مسنون ہونے کی دلیل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کا قول جو نجد سی اعرابی کے حدیث میں بعد اسکے پوچھنے کے کہ کیا مجھ پر ان پانچوں نازوں کے سوا کچھ بھی ہیں
 فرمایا کہ نہیں مگر آنگہ اپنی طرف سے نیک کام کے طور پر کرے۔ **ف**۔ طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت
 ہے کہ اہل نجد میں سے ایک شخص اعرابی پریشان بال آیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جسکی باربک گونجی آواز
 سنائی دیتی تھی اور ہم سمجھتے نہ تھے کہ کیا کہتا ہے یہاں تک کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نزدیک ہوا تو ظاہر ہوا کہ وہ
 اسلام پوچھتا ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ نازیں ہیں رات دن کین پس اسنے عرض کیا کہ کیا مجھ پر
 ان پانچوں نازوں۔ **س**۔ بھی ہیں فرمایا کہ نہیں مگر آنگہ اپنی طرف سے نیک کام کے طور پر کرے آخر حدیث
 ایک۔ رواہ البخاری وسلم۔ لیکن محمل ہے کہ اسوقت نازعید واجب نہو پھر واجب ہوتی ہو۔ مع۔ والاد
 اصح۔ اور قول اول اصح ہے۔ **ف**۔ یعنی نازعید کا واجب ہونا بھی اصح ہے۔ المحیط المغنی فی القنیہ۔ اور یہی قول
 صحیح ہے۔ القاضی خان البدائع۔ مع۔ اور جامع صغیر کی تصریح سنت کی تاویل یہ کہ۔ وسمیہ سنتہ لوجوبہ بالسنۃ۔ امام
 نے جو اسکا نام سنت رکھا تو اسوجہ سے کہ اسکا واجب ہونا بدلیل سنت ثبوت ہوا ہے۔ **ف**۔ نازعید ناز جائزہ پر تقدم
 ہے۔ ت۔ اصح اسکے برعکس ہے کیا پھر من دین الاستبہاء۔ کیونکہ جائزہ حق العید و فرضی کفارہ ہے اور عید کے وجوب میں
 اختلاف و ضعف ہے۔ م۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے آج کے
 اس روز میں دو عیدین جمع ہو گئیں (یعنی جمعہ و عید الفطر ابو داؤد) پس جو کوئی چاہے اسکو یہ نازعید الفطر کافی
 ہو گئی جمعہ سے اور ہم تو جمعہ پھر چینگے۔ رواہ ابو داؤد۔ ومانند اسکے صحیحین میں عثمان زہد کا قول واسطے اہل السواد کے
 ہے اور عبد اللہ بن الزبیر نے جمعہ قائم نہ کیا حتی کہ لوگوں نے اکیلے اکیلے ناز پڑھی۔ رواہ ابو داؤد والنسائی۔ یہیں سے
 بعض نے زعم کیا کہ اسدن جمعہ کی ناز ہی نہیں اندر یہ بالکل غلط ہے بلکہ ابن الزبیر نے طر پڑھی اور آئندہ بعض کلام
 اور یگارم۔ ویشحب فی یوم الفطر ان یطعم قبل الخرج الی المصلی۔ اور مستحب ہے کہ عید الفطر کے روز مصلی
 کو جانے سے پہلے کچھ کھاوے۔ **ف**۔ لفظ مستحب یہاں مسنون و مندوب دونوں کو شامل ہے۔ مع۔ اور مستحب
 ہے کہ وہ شیرین غذا ہو۔ **ف**۔ اور چھو بارے بالفمہ طاق کھاوے۔ م۔ کہا گیا کہ یہ دیہاتی کے لیے بھی مستحب ہے۔ د۔
 پھر چونکہ یہ محل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا از قسم عادت تھا لہذا مستحب کہا۔ اور حق یہ کہ سنت ہے۔ م۔ و یقتل۔
 اور نہادے۔ **ف**۔ بعد الفجر اور یہی جماعت کما بعین وائہ اربعہ کا قول ہے اور لفظ مستحب سے صحیح یہ کہ سنت مراد
 ہے جیسا کہ کتاب الطہارۃ میں تصریح کی۔ مع۔ ویستاک۔ اور سواک کرے۔ ویطیب۔ اور خوشبو لگاوے۔
ف۔ جسکا رنگ نہوا اگر چہ مشک ہو اور جس نے مشک کو نجس جانا غلط کیا۔ مع۔ لما روی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کان یطعم فی یوم الفطر قبل ان یرج الی المصلی۔ کیونکہ حدیث میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر
 کے روز مصلی کو جانے سے پہلے کھاتے تھے۔ **ف**۔ جیسا کہ بخاری نے اس رسم سے روایت کی کہ کچھ چھو بارے طاق
 کھاتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سنت ہے یہ بات ہے کہ عید گاہ کو پیدل جاوے اور نکلنے سے پہلے کچھ
 کھاوے۔ رواہ الترمذی۔ وکان یقتل فی العیدین۔ اور مروی ہے کہ آپ عیدین کے روز غسل کرتے تھے۔ **ف**۔
 لکھاروا ابن اجماع ابن عباس وقالمہ بن سعد زہد۔ ولانہ یوم اجتماع فیسن فیہ الغسل والتطیب کما فی الحجۃ
 اور اس دلیل سے کہ عید بھی جمع ہونے کا دن ہے تو اس میں بھی غسل کرنا خوشبو لگانا مسنون ہوگا جیسے جو میں ہے۔

ف۔ کیونکہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے ابتدا میں غسل جمعہ لازم ہونے کے یہ علت بیان فرمائی کہ لوگ غزوہ کا کام میں مشغول ہونے اور صوف پہنتے اور پستیا آتا تو بدبو آ جاتی پس کہا گیا کہ بہتر ہو تاکہ تم غسل کر لیتے۔ اسی پر قیاس کر کے اجتماع عید میں بھی غسل مستحب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مستحب تو ثبوت ہوا اور یعنی ح نے جو صبح اسکا سنت ہوا ذکر کیا اسکے لیے یہ قیاس کافی نہیں ہے۔ کما لا یخفی۔ م۔ ولبس الحسن ثیابہ۔ اور مستحب ہے کہ اپنے اچھے کپڑے پہنے۔ نہ خواہ نئے ہوں یا دھوئے ہوں۔ بہر حال جیسے کپڑے موجود ہیں انہیں سے اچھے پہن لینا مستحب ہے کیونکہ اس روز کی تشریف کے لیے اسے قصد کیا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر ایک جوڑا ہو اور اسی کو دھلایا تو نواسہ پایا۔ اور اگر اچھے دھراؤ ہوں تو انکو اسی نیت سے پہنے نواسہ پاؤں سے۔ م۔ لان البیہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لہ جتہ فٹک اوصوف بلبسہ ما فی الاعیاد۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک جہ فٹک یا صوف کا تھا اس کو عید دن میں پہنا کرتے تھے۔ ف۔ فٹک ایک جانور ہے جسکی کھال کی پوششیں بہت عمدہ ہوتی ہے۔ صوف بال جو افسیہ موٹے ہوتے ہیں۔ لیکن یہ حدیث غریب ہے۔ ز۔ ع۔ اور شافعی رحمہ کی حدیث حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما سے ہے اور سنی کی جابر رضی اللہ عنہ سے اور طبرانی کی اوسط میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک پاس چادر سرخ و حار یون کی تھی اسکو عید میں وجہ میں پہنتے تھے۔ ن۔ بردا حریحہ حرا یعنی سرخ چادر سے حدیث میں بھی دھاری دار پاد مراد ہے نہ آنکہ وہ بالکل سرخ تھی۔ و یو وی صدقۃ الفطر۔ اور صدقہ فطر کو ادا کر دے۔ یعنی ناز سے پہلے۔ اعتناء للفقیر لتفرغ قلبہ للصلوۃ۔ یہ اس واسطے کہ فقیر کو بے پروا کر دے تاکہ نماز کے لیے اسکا دل فارغ ہو جاوے۔ و۔ اور عید کے روز جلد ہی جاگے اور محلہ کی مسجد میں ناز پڑھ کر ان باتوں جو نہ کر رہے ہیں جلد فراغت کرے اور عید گاہ جانے میں جلدی کرے۔ مع۔ ویتوجہ الی المصلی۔ اور عید گاہ کی طرف متوجہ ہے۔ ف۔ اور پیدل چلنا مستحب ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سنت میں سے ہے کہ عید گاہ کو پیدل جاوے۔ رواہ الترمذی وابن المنذر۔ وہ قول الشافعی واحمد وغیرہم اور سوار ہی جائز ہے۔ اور جو لوگ عید گاہ جانے سے خفیہ محنت ہوتی ہے امام آٹکے واسطے کسی کو مقرر کر دے کہ وہ شہر کے اندر مسجد میں پڑھاوے اور یہی افضل ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ عید روز شافعی ہے۔ کیونکہ ناز عید بالاتفاق کہی جگہ جائز ہے۔ ن۔ دو جگہ ناز عید بالاتفاق اور میں جگہ بقول محمد جائز و بقول ابو یوسف نہیں جائز ہے۔ المعیضہ۔ اور یہی اظہر ہے۔ م۔ پھر نکلتے وقت موافق حدیث کے دعا کرے اللعالم فی خربت الیک منجج العید الذلیل۔ یعنی آئی میں تیرے جانب ایسے نکلا جیسے ذلیل غلام نکلا ہو مراد یہ کہ دریا سے رحمت جو منی میں آوے۔ پھر سنت یہی کہ ناز عید کے لیے جانہ یعنی ماہر شہر کے جاوے اگر چہ وہ عید گاہ مسجد بنی نہو اور اگر چہ شہر کے اندر رہی مسجد میں گنجائش ہو۔ یہی صحیح و اسی پر عامہ مشائخ ہیں۔ المصنعات۔ ن۔ ولا یکسر۔ ارتکاب کی آواز بلند نہ کرے۔ ن۔ عند ابی حنیفہ فی طریق المصلی۔ ابو حنیفہ کے نزدیک عید گاہ کے راستہ میں۔ ف۔ یہ مشائخ مادر النہر کی روایت ہے اور مختصر الطحاوی میں ہے کہ بلند آواز سے تکبیر کہتا جاوے اور کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا اور امام ابو بکر الجصاص نے شرح المختصر میں کہا کہ ابو حنیفہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ فطر میں جو نہ کرے۔ ن۔ آہستہ تکبیر مستحب ہے۔ ابو جہرہ۔ و عند ہما یکسر۔ اور صاحبین کے نزدیک تکبیر کے۔ ف۔ یعنی بلند آواز سے کیونکہ آہستہ میں کچھ خلاف نہیں ہے جیسا کہ عامہ کتب میں مذکور ہے پس مراد یہ کہ جہر سے تکبیر کہے۔ عید بالانحی۔ برتیاں عید اضحی کے۔ ف۔ یعنی جیسے عید اضحی میں بالاتفاق تکبیر جہر آجائے تو عید الفطر میں بھی جہر تکبیر کے۔ اور یہی عامہ علماء کا قول ہے۔ مع۔ اور چاہیے کہ امام کی تکبیر کہنے کے بعد لوگ کہیں چنانچہ حدیث آئی

ولہ ان الاصل فی الثناء والاخفاء۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل ممانعت جہر میں یہ ہو کہ ذکر میں اصل تو اخفاء ہے۔
 فہ۔ یعنی ہر ذکر اپنے اصل کے موافق خفیہ چاہیے باستثناء اسکے جسکو شارع نے جہر سے کر دیا ہو کہ اس میں
 کوئی خاص مصلحت ہوگی۔ دلیل اس پر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ واذکر ربک فی نفسک تفرغاً وخفیہ۔ یعنی ذکر کر
 اپنے رب کو اپنے جی میں عاجزی اور خفیہ طور پر۔ اور حدیث میں ہے کہ بہتر ذکر وہ کہ خفی ہو۔ حدیث میں جہر کرنے والوں
 کو عنفات سے مزدلفہ آتے ہوئے فرمایا کہ اپنی نفس پر ہانگی کر دو کہ تم ہرے یا فاب کو نہیں بکارتے ہو یعنی اسکے اشارہ سے
 نکلا کہ اصلیت اس میں اخفاء ہے اور جہر کی مشروعیت بعض صورتوں میں کسی مصلحت سے ہو تو جہان شرع وار دہوئی وہیں جہر سیکھا
 وشرع وروہ فی الاضحی لائے یوم تکبیر ولا کذلک الفطر۔ اور شرع کا درود جہر کے ساتھ عید الاضحیٰ میں ہوا ہے کیونکہ
 وہ دن تکبیر کا ہے اور عید الفطر ایسا نہیں ہے۔ فہ۔ یعنی عید الاضحیٰ میں تکبیر ات کا وجوب ہے تو جہر سے ہر ایک
 کو یاد دہیگا پس جہر مشروع ہوا۔ فقہ ابو جعفر نے کہا کہ میرا افتاء یہ ہے کہ عوام کو جہر تکبیر سے روکا نہ جاوے۔ فق۔
 مصلیٰ ہو لیکن تکبیر موقوف کرے۔ ہو المقتار الفیاضیہ۔ امام ابو بکر الرازی نے کہا کہ ہمارے مشائخ کے نزدیک سوائے
 ان ایام کے تکبیر کا جہر کرنا سنون نہیں سوائے بقابلہ وٹہن کے یعنی جاوین و رہنوں کو ڈرانے کے لیے اور کہا گیا
 کہ اسی طرح جب آگ لگجاوے ومانند اسکے ہونا کہ واقعہ پیش آوے اور مجمع النوازل میں ہے کہ جب کسی جماعت کے
 ملاقات ہو یا چڑھاؤ اوتا رہے چڑھے اترے تو تکبیر کہے۔ مع۔ پھر عید گاہ جانے سے پہلے نفل نماز نہ پڑھے۔ ولا
 یتقل فی المصلی قبل صلاۃ العید۔ اور نفل نہیں پڑھیں عید گاہ میں قبل نماز عید کے۔ لان النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم لم یفعل ذلک مع حرصہ علی الصلوۃ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا
 باوجودیکہ آپ کو نماز پر حرص تھی۔ ف۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باہر نکلے عید کے روز
 عید الفطر۔ ابو داؤد پس لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائی اور اس سے پہلے نماز نہیں پڑھی اور نہ اسکے بعد پڑھی
 رواہ الائمۃ استہ۔ ش۔ ابو سعید درخ نے لوگوں کو کہا کہ سنت سے نہیں کہ امام سے پہلے کوئی نماز پڑھے۔ رواہ
 النسائی۔ ثم قیل اکثر اہل بیتہ فی المصلی خاصۃ۔ پھر کہا گیا کہ کراہت مخصوص عید گاہ میں ہے۔ فہ۔ یعنی عید گاہ
 میں نہ پہلے پڑھے اور نہ بعد فراغت امام کے پڑھے۔ یہ قول محمد بن مقاتل کا ہے۔ مع۔ اور حدیث ابن عباس رضی
 اللہ عنہما میں قبل و بعد کا نہ پڑھنا اسی پر محمول ہے کہ وہ ان نہیں پڑھی۔ کیونکہ ابن ماجہ نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت
 کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبل نماز عید کے کچھ نفل نہیں پڑھتے پھر جب اپنے گھر واپس آتے تو دو رکعت
 پڑھتے تھے۔ الفتح۔ وقیل فیہ وفی غیرہ عامۃ۔ اور کہا گیا کہ کراہت تو عید گاہ و دوسری جگہ عام ہے۔ فہ۔
 یعنی مصلیٰ میں بھی مکروہ اور سوائے مصلیٰ کے کہیں اور پڑھنا بھی مکروہ ہے۔ یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور ولوالحیہ میں
 اسی پر فتویٰ ہے۔ مع۔ لائے صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعل۔ کیونکہ حضرت صلعم کے کہیں نفل نہیں پڑھی۔ فہ۔ عید گاہ میں اور
 نہ سوائے عید گاہ کے تو یہ کراہت کی دلیل ہے۔ مع۔ میں کشاہون کہ گھر پر دو رکعت پڑھنا تو حدیث جاہرہ سے ثبوت ہوا پس
 دلیل تام نہیں ہے۔ تا ضیحان و تحفہ میں عید گاہ میں بعد نماز عید کے نفل کو بغیر کراہت جائز کہا ہے۔ مع۔ لیکن صحیح ہے نکلا کہ قبل عید
 کے مکان یا عید گاہ میں کہیں نہیں اور بعد نماز عید کے دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ عید گاہ میں پڑھے تو بقول تافضیحان و تحفہ جائز ہے اور
 ظاہر یہ کہ کراہت ہے کیونکہ خلاف سنت ہے۔ دوم یہ کہ گھر پر پڑھے تو صحیح ہے کہ بلا کراہت جائز ہے اور سیوط ابن العلام کا اشارہ ہے جہر
 پھر میں نے دیکھا کہ تنویر میں اسی پر جرم کیا ہے۔ عوام کو مطلقاً جہر تکبیر و نفل بلکہ جو دھوین شہان کی رات کی
 نوافل سے روکا نہ جاوے کیونکہ تکبیر میں انکی رغبت کم ہو جائیگی۔ د۔ بیان وقت نماز عید کا کیونکہ طلوع کے

وقت نماز حرام ہو۔ واذ اعلنت الصلوٰۃ بارتفع الشمس دخل وقتها۔ اور جب حلال ہو جاوے نماز پڑھنا آفتاب بلند ہونے کے ساتھ تو نماز عید کا وقت آگیا۔ **فت**۔ یہی اکثر علماء کا قول ہے جنہیں مالک و احمد بھی مین مع۔ پس آفتاب کے بلند و سپید ہونے کے وقت سے شروع ہو کر۔ الی الزوال۔ زوال آفتاب تک رہتا ہے۔ **فت**۔ لیکن وقت زوال اس سے خارج ہے تو ٹھیک دوپہر سے پہلے تک ہوا۔ واذ زالت الشمس خرج وقتها۔ اور جب آفتاب کا ڈھلنا آیا تو نماز عید کا وقت نکل گیا۔ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العید والشمس قیصریح اور محین۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھتے آسوقت کہ آفتاب بقدریک نیر یا دنیہ بلند ہوتا۔ **فت**۔ اس سے معلوم ہوا کہ یک نیرہ سے شروع ہوتا ہے کیونکہ طلوع آفتاب کے وقت نماز منع ہے۔ یہاں تک کہ آفتاب ایک نیرہ بلند ہو جیسا کہ باب الاوقات میں گذرا ہم۔ لیکن یہ حدیث غریب ہے جیسا کہ زلیحی نے ذکر کیا اور عبد اللہ بن بسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ لوگوں کے ساتھ میں عید الفطر یا عید الفصحی کی نماز کو نکلے اور امام نے دیر کی تو اس کے دیر کرنے پر انکار کیا اور بیان فرمایا کہ ہم لوگ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس ساعت تک نایم ہو جاتے تھے حالانکہ یہ ساعت نماز جاشت کا وقت تھا۔ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ۔ امام نووی نے خلاصہ میں کہا کہ اسناد صحیح ہے۔ نفع۔ ولما شہدوا بالہلال بعد الزوال امر بالخروج الی المصلی من الغد۔ اور دلیل خروج وقت کی یہ کہ جب لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی بعد زوال کے دی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے روز کو عید گاہ جانے کا حکم کیا۔ **فت**۔ پس اگر بعد زوال کے وقت رہتا تو اسی روز نماز پڑھاتے کیونکہ بارشش وغیرہ کا قدر نہیں جس سے دوسرے روز تک تاخیر جائز ہوتی ہے۔ اور اصل حدیث یہ ہے کہ سوال کے چاند پر ابر جھپٹا یا تو ہم لوگ صبح کو روزہ دار آسمے پھر آخر دن میں (بعد الزوال طحاوی) ایک گروہ سواروں کا آیا اور انھوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں گواہی دی کہ ہم نے گزرے کل شام کو چاند دیکھا ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ لوگ افطار کریں اور کل کے روز اول وقت عید گاہ کو نکلیں۔ رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ والدارقطنی اور کہا کہ اسناد حسن ہے اور نووی رحمہ نے خلاصہ میں کہا کہ اسناد صحیح ہے۔ اور طحاوی کی روایت بعد الزوال سے یہ احتمال جاتا رہا کہ آخر دن کا وہ وقت ہو کہ جب نماز نہیں جائز ہے۔ نفع۔ پھر جب صلی میں ہو چکا تکبیر موقوف کی تو پھر وہاں اذان وقامت نہیں ہے بحديث جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ عند مسلم والی داؤد والثرندی۔ اگر امام کی نحر قضاء ہو گئی ہو تو عید میں مانع نہیں البتہ۔ ویصلی الامام بالناس رکعتین۔ اور پڑھے امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت۔ **فت**۔ اسی پر اجماع ہے۔ اسکا طریقہ یہ کہ۔ یکبر فی الاولی للافتتاح۔ اول رکعت میں ایک تکبیر کے واسطے افتتاح کے۔ **فت**۔ یعنی پہلے تکبیر تھوہ کہے پھر سبحانک اللہم الخ تک پڑھے کیونکہ ثار پڑھنا قبل قراءت کے بالاجماع ہے تو تکبیرات سے مقدم ہے۔ مع۔ وثلاثا بعد یا۔ اور بعد اسکے تین تکبیرات بعد کہے۔ **فت**۔ یعنی ہر ایک میں ہاتھ اٹھا دے اور ہر دو تکبیر کے درمیان بقدر تین تسبیح کے فاصلہ رکھے۔ یہ امام رحمہ سے مروی اور اسی پر فقہی ہے البتہ ۱۰ م۔ ثم یقرأ الفاتحہ۔ پھر پڑھے فاتحہ۔ **فت**۔ یعنی پھر قراءت کو بالاجماع جہ سے پڑھنا شروع کرے تو اول سورہ الحمد پڑھے۔ پھر۔ وسورۃ۔ اور ایک سورہ پڑھے۔ **فت**۔ یعنی کوئی سورہ ہو یا کہیں سے رکوع وغیرہ ہو مگر تین آیت یا ایک جزی آیت سے کم نہ ہو۔ اور مستون قراءت عید میں میں سورہ ق واقراء البیہ اور سورہ اقترحت الساعۃ والشق القمر ہے وسلم والاربعۃ۔ اور کبھی سجد اسم رکب الاعلیٰ۔ اور ہل آناک حدیث اللہ ہے۔ مسلم والاربعۃ۔ م۔ لیکن ان سورتوں پر ایسی روایت نہ کرے کہ عوام کو یہ دھوکا ہو کہ ان میں کی خصوصیت ہے

و یکبر تکبیرۃ یسرکع بها۔ اور بعد قرائت کے ایک تکبیر کہے کہ اُس کے ساتھ رکوع کرے۔ فسب پس تکبیر تحریر میں
تکبیرات زوائد وہ تکبیر رکوع ملا کر پانچ ہوئیں۔ ع۔ پھر رکوع دسجد سے پورے کر کے کھڑا ہو۔ ثم یتدعی فی
الركعة الثانية بالقراءة۔ پھر دوسری رکعت میں قرائت کے ساتھ شروع کرے۔ فسب اور زوائد تکبیرات
ابھی نہ لادے حتی کہ قرائت واجبہ پوری ہو جاوے۔ ثم یکبر ثلثا بعد ما۔ پھر قرائت کے بعد تین تکبیرات کہے
فسب یعنی عید کے زوائد۔ مع۔ ہاتھ اٹھانے کے۔ ویکبر رابعۃ یسرکع بها۔ اور چوتھی بار تکبیر کہے کہ اُس کے
ساتھ رکوع کرے۔ فسب پھر تکبیرات زوائد واجبہ میں حتی کہ بحالت اختیار چھوڑے یا بھولنے سے ہر
تکبیر کے واسطے سجدہ سو واجب ہو اور زیلعی نے تمہیں میں کہا کہ یہ چوتھی تکبیر رکوع سبھی انھیں کے ساتھ ملتی ہے حتی کہ
اُس کے ترک سے سہولاً لازم ہو لیکن کہا گیا کہ اصح یہ کہ وہ بحال خود سنت ہے۔ بالجلۃ نو تکبیرات میں سے سوائے ایسا
تکبیر افتتاح اور دوسرے رکوع کے زوائد تکبیرات عید ہمارے نزدیک جہ ہیں۔ م۔ و ہذا قول ابن مسعود۔ اور ابن مسعود
رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ فسب یعنی اسی کیفیت کے ساتھ ادا سے تکبیرات۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمہ نے روایت
کی کہ حدثنا بشیم انا خالد بن الحارث عن مسروق قال کان عبد اللہ بن مسعود الخ۔ ترجمہ یہ کہ مسروق نے کہا کہ عبد اللہ
بن مسعود رضی اللہ عنہ ہم کو عید بن میں تکبیرات سکھلائے نو تکبیرات کہ پانچ تو پہلی رکعت میں اور چار دوسری رکعت
میں اور دونوں قرائتوں کو ملاتے تھے پس پہلی رکعت میں تو ایک تکبیرہ الافتتاح اور تین تکبیرات الزوائد اور
ایک تکبیر رکوع اور دوسری رکعت میں تین تکبیرات الزوائد اور چوتھی تکبیر رکوع۔ مع۔ عبد الرزاق نے کہا
کہ انا نسیان الثوری عن ابی اسحق عن علقمہ والاسود ان ابن مسعود کان تکبیر تسعا الخ۔ ترجمہ یہ کہ علقمہ واسود رحمہما
اللہ تعالیٰ دونوں نے کہا کہ عبد اللہ بن مسعود رنہ نو تکبیرات کہتے پہلی رکعت میں۔ چار قبل قرائت کے پھر
تکبیر کہہ کر رکوع کرتے اور دوسرے میں قرائت شروع کرتے پھر جب فارغ ہوتے تو چار تکبیرات کہہ کر رکوع کرتے
انا مہر عن ابی اسحق عن علقمہ والاسود قال کان ابن مسعود جالساً الخ یعنی عبد الرزاق نے اس اسناد سے علقمہ
داسد سے روایت کی کہ دونوں نے بیان فرمایا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رنہ بیٹھے تھے اور آپ کے پاس
حنیفہ وابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما بیٹھے تھے کہ سعید بن العاص نے ناز عید کی تکبیرات پوچھیں تو حذیفہ رضی
نے فرمایا کہ اشعری سے پوچھ لے۔ اشعری رنہ نے فرمایا کہ تو عبد اللہ بن مسعود رنہ سے دریافت کر کہ یہ ہم میں اقدم
اور ہم سے زیادہ عالم ہیں پس اسنے پوچھا تو ابن مسعود رنہ نے فرمایا کہ چار تکبیرات کہے پھر قرائت کرے پھر تکبیر
کہہ کر رکوع کرے پھر دوسری رکعت میں کھڑا ہو کر قرائت کرے پھر بعد قرائت کے چار تکبیر بن سکے۔ مفع۔ یہ
اسانید سب بلا خلاف صحیح ہیں حتی کہ اسانید صحیحین میں م۔ اور امام محمد نے آثار میں ابراہیم نخعی سے عبد اللہ
بن مسعود رنہ کا ولید بن عقبہ کو یوں ہی بتلانا روایت کیا۔ اور قریب ہی نے بعد نقل کلام ابن مسعود رنہ کے کہا کہ اسی
مانند بہتر سے صحابہ رنہ سے منقول ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ عبد اللہ بن مسعود رنہ نے اسکو ایک جماعت صحابہ رنہ
کے سامنے بیان کیا تو یہ خود دلیل ہے کہ حضرت علیؓ علیہ وسلم سے لیا علاوہ برین بہت یہ بمنزلہ اعداد رکعات
کے ہے تو بمنزلہ مرفوع حدیث کے ہے۔ عینی رحمہ نے لکھا کہ یہی قول ابو موسیٰ اشعری و حذیفہ بن الیمان و عقبہ بن عامر
و ابن الزبیر و ابو مسعود ہر رضی اللہ عنہم حسن بصری و ابن سیرین کا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسچین علقمہ واسود
و ابراہیم نخعی مع جملہ اصحاب ابن مسعود رنہ کے جو آٹھ سے زیادہ ہیں داخل میں ہیں یہ ایک جماعت عظیمہ کا قول
ہے اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا بشیم انا خالد بن الحارث عن عبد اللہ بن الحارث عن ابن عباس قال سلمیٰ بن ابی

عباس العبد کثیر تسبیح کبیرات الخ یعنی عبد السمیع بن الحارث نے کہا کہ ابن عباس نے ہکو عید کی نماز پڑھائی تو نو تکبیرات کہیں آخر تک موافق قول ابن مسعود رحمہ کے پس یہ روایت ابن عباس رحمہ سے موافق بقول ابن مسعود رحمہ اور اسکی اسناد تندرست حسن ہے۔ امام مصنف رحمہ نے کہا کہ وہ ہو تو لنا۔ اور یہی ہمارا قول ہے۔ **فمن** یعنی جس طرح ابن مسعود رحمہ نے بیان کیا یہی ہمارا مذہب ہے اور یہی سفیان ثوری کا اور ایک روایت احمد سے ہے۔ **وقال** ابن عباس کبیر فی الاولیٰ للافتتاح ونحسا بعد ما۔ اور ابن عباس رحمہ نے کہا کہ پہلے رکعت میں ایک تکبیر افتتاح کے اور اسکے بعد پانچ تکبیریں کہے۔ **فمن** اور بعد قرات کے رکوع کی تکبیر کے توجہ سات تکبیرات ہوئیں و فی الثانیہ یکبیر خمساً ثم یقرأ۔ اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں کہے پھر قرات کرے۔ **فمن** پھر قرات کے بعد چھٹی تکبیر رکوع کرے توجہ تیرہ ہوئیں۔ و فی رواۃ یکبیر اربعاً۔ اور ایک روایت میں ہے کہ چار تکبیریں کہے۔ **فمن** پھر قرات کرے پھر پانچ تکبیر رکوع کے توجہ بارہ ہوئیں۔ یہ دونوں روایتیں ابن ابی شیبہ نے اسناد دیکھیں اور تیسری روایت مثل ہمارے مذہب کے اور مذکور ہوئے پس ابن عباس رحمہ سے روایات مضطرب ہیں اور روایت ابن مسعود رحمہ غیر مضطرب ہونے اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم مع ابن عباس کے موافقت کرنے اور ابن مسعود کے اقدام واعلم ہونے سے مرجح ہے۔ **ممنوع**۔ و ظہر علی العامة الیوم بقول ابن عباس لا مریئہ الخلفاء۔ اور ظاہر ہوا عمل عموماً لوگوں کا ابن عباس کے قول کے ساتھ بوجہ حکم انکی اولاد خلفاء کے۔ **فمن** یعنی اس وقت میں عموماً لوگوں کا عمل موافق قول ابن عباس ہے کیونکہ خلفائے عباسیہ جو اولاد ابن عباس ہیں انہوں نے اپنے ادا کے قول کے موافق لوگوں کو عمل کا حکم دیا۔ اور نماز عید کے واسطے خلیفہ امام شرط ہے تو خلیفہ کے حکم کے موافق لوگوں میں عمل پھیل گیا حتیٰ کہ ابو یوسف نے بغداد میں اور نیز امام محمد نے اسی کے موافق خلیفہ ہارون الرشید عباسی کے اسکے حکم کے موافق نماز پڑھائی کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس میں امام کی اطاعت واجب ہے اور خلفائے عباسیہ نے تو ہر ایک کو اسکے منشور میں یہی حکم لکھا کہ عید کی نماز کو موافق قول ابن عباس رحمہ قائم کرے۔ **مع**۔ بالجمہ لوگوں میں اسکے موافق عمل پھیل جانے کی یہ وجہ ہوئی حتیٰ کہ خلیفہ بھی اسی کے پابند ہوئے۔ **فاما المذہب فالقول الاول**۔ ہا مذہب تو وہ پہلا قول ہے۔ **فمن** یعنی قول ابن مسعود رحمہ ہے۔ **فمن** جمیع زوائد کی کمی ہے۔ **لان** التکبیر ورفع الایدی خلاف المعبود۔ کیونکہ تکبیر میں زائد کرنا اور ہاتھ اٹھانا معبود کے خلاف ہے۔ **فکان الاخذ بالاقول اولیٰ**۔ تو کتر کو لینا اولیٰ ہے۔ **فمن** کیونکہ کتر تو ضروری یقینی ہیں پس اسی پر اقتصار کرنا اولیٰ ہے۔ **مترجم** کہتا ہے کہ ظاہر کلام اسکو مفید ہے کہ قول ابن مسعود رحمہ مختار و اولیٰ ہے اور اگر ابن عباس کے قول پر عمل کرے تو جائز ہے ابن الہمام رحمہ نے لکھا کہ واضح ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض حدیث سے تو ہمارا قول موافق ہے اور بعض سے قول شافعی۔ اور یہی حال اتوال صحابہ رحمہ میں معلوم ہوا چنانچہ عائشہ رحمہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید میں اول رکعت میں سات تکبیریں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں قبل قرات کے کہتے سوائے دو تہ تکبیر رکوع کے۔ **رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ**۔ حاکم نے بعد روایت کے کہا کہ اسکی اسناد میں ابن لعیجہ راوی تفرّد ہے۔ اور امام مسلم نے اس راوی کی روایت سے شاہد روایت مذکور کی ہے اور کہا کہ اس باب میں ابن عمر و ابو ہریرہ سے زائد ہے لیکن اسانید میں خود ابی ہے۔ **عبد السمیع بن عمرو بن العاص** سے بھی مانند حدیث عائشہ رحمہ کے مروی ہے۔ **رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و الدارقطنی**۔ امام نووی رحمہ نے کہا کہ ترمذی نے علل میں کہا کہ میں نے امام بخاری رحمہ سے اس حدیث کو پوچھا تو فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ کثیر بن عبد السمیع بن عمرو بن عوف المزنی عن ابیہ عن جدہ بھی اسی کے مانند روایت

رداء الترمذی ذابن اجمہ - ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور اس باب میں یہ سب سے بہتر حدیث ہے اور غل میں
 بخاری سے نقل کیا کہ اس باب میں اس سے بڑھ کر صحیح حدیث نہیں ہے اور میرا بھی یہی قول ہے۔ اور اس حدیث کے
 مؤید دیگر خند احادیث آئی ہیں۔ سنن ابوداؤد میں اس کے معارض بھی روایت آئی کہ سعید بن العاص نے ابو موسیٰ اشعری
 اور حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید اضحیٰ وعید الفطر میں کیوں تلبیسات کہتے تھے
 تو ابو موسیٰ رحمہ نے فرمایا کہ چار تلبیسات کہتے جیسے جنازہ پر کہتے تھے پس حذیفہ رحمہ نے کہا کہ ابو موسیٰ رحمہ سنہج فرمایا۔
 پس ابو موسیٰ رحمہ نے کہا کہ میں بھی یوں ہی تلبیسات کہتا تھا جب کہ میں بصرہ میں انیس سو در تھا۔ حذیفہ کی تصدیق سے
 یہ حدیث ہنر کہ دو حدیثوں کے ہے پھر ابوداؤد نے بعد روایت کے سکوت کیا اور منذری رحمہ نے مختصر میں بھی سکوت کیا تو
 یہ ان دونوں کی طرف سے حدیث کی تصحیح یا تحسین ہے اور شک نہیں کہ یہ حدیث صحیح یا حسن ہے اور ابن الجوزی نے تحقیق
 میں کلام کیا کہ اسکی اسناد میں عبد الرحمن بن ثوبان راوی ضعیف ہے اور ابن معین واحد سے اسکا ضعیف ہونا نقل کیا
 صاحب تنقیح نے اسکو رد کر دیا کہ اس راوی کی ہشون نے توثیق کی ہے اور ابن معین نے کہا کہ اس راوی میں مضائقہ
 نہیں ہے۔ مان اسکی اسناد میں ابو عائشہ راوی کی نسبت ابن القطان نے کہا کہ میں اسکا حال نہیں جانتا اور ابن خزم
 نے کہا کہ مجھول ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ جواب یہ کہ تہذیب و تقریب میں ہے کہ ابو عائشہ راوی ابوداؤد وہ ابو عائشہ اموی
 مولائے نبو امیہ اور حلبیس ابو ہریرہ ہے وہ مقبول ہے پس جہالت دفع ہو گئی۔ علاوہ برین جہالت ہمارے نزدیک حج
 نہیں ہے۔ لیکن ابن العمام رحمہ نے کہا کہ اگر ہم اسکو مان لیں تو حدیث ابن ایسہ بھی ضعیف ہے بلکہ اسکی اسناد میں اضطراب
 ہے حتیٰ کہ دارقطنی نے کہا کہ یہ اضطراب۔ ابن ایسہ کی طرف سے پیدا ہوا ہے۔ ابن القطان نے ہر دو حدیث کی صحت سے
 انکار کیا اور کہا کہ اگر ہم ظاہری لفظ چھوڑیں تو بھی کثیر بن عبد اللہ شروک ہے۔ امام احمد نے کہا کہ یہ راوی کسی قابل
 نہیں ہے اور ابن معین رحمہ نے کہا کہ اسکی حدیث کچھ نہیں۔ نسائی و دارقطنی نے کہا کہ شروک ہے۔ ابو زرہ نے کہا کہ اسکی
 حدیث واپس ہے۔ امام احمد نے کہا کہ اس میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ الفتح۔ اگر کہا جاوے کہ حدیث عبد اللہ بن عمرو بن
 العاص تو امام بخاری نے صحیح بتلائی۔ یعنی رحمہ نے لکھا کہ ابن معین وغیرہ ایک جماعت نے اسکو ضعیف کہا اور ابن
 عبد اللہ بن عبد الرحمن الطائفی ضعیف ہے۔ قول ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق ہے مگر خطا و عہم کرتا ہے۔ پھر میں
 کہتا ہوں کہ جو کچھ ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ حدیث بارہ تلبیسات اور چھ تلبیسات دونوں بدرجہ مساوی ہیں اور شافعی رحمہ نے
 بارہ تلبیسات کو اختیار کیا اور ابو حنیفہ رحمہ نے چھ تلبیسات کو اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود رحمہ و ایک جماعت
 صحابہ و تابعین سے اس پر عمل و تنقیہ باسانید صحیحہ مروی ہے اور اس میں معدوم کیفیت سے زیادتی تلبیسات کی کم ہے تو وہ متفق
 ضرور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ثم التلبیسات من اعلام اللہ بن حتیٰ بچہ رہا۔ پھر واضح ہو کہ یہ تلبیسات دین کے
 اعلام سے ہیں حتیٰ کہ ان میں جہر کیا جاتا ہے۔ ف۔ تاکہ دین کا جھنڈا بلند ہو۔ فکان الاصل فیہما التمجیع۔ تو اصل
 ان تلبیسات میں یکجائی ہے۔ ف۔ یعنی اصل تلبیسات کے ساتھ جمع ہوں۔ پھر یہ تلبیسات دونوں رکعتوں میں ہیں
 و فی الركعة الاولى یحییٰ الحاقاً تلبیسات لاقتلاح لقوتها من حیث القرظیۃ والسبق۔ اور پہلی رکعت
 میں ان تلبیسات کا الحاق تلبیسات تحریمہ سے واجب ہے بوجہ قویٰ ہوئے تلبیسات تحریمہ کے ازراہ فرضیت و سبقت کے
 ف۔ یعنی تلبیسات تحریمہ فرض بھی اور ان تلبیسات سے مقدم ضرور ہے تو ان تلبیسات کو اسی کے ساتھ لاحق کرنا
 چاہیے نہ تلبیسات رکوع کے ساتھ۔ و فی الثانیۃ کم یوجد الا تلبیسات الركوع فوجب التضم الیہا۔ اور دوسری
 رکعت میں نہیں پائی گئی مگر تلبیسات الركوع تو اسی کے ساتھ ان تلبیسات کا لانا واجب ہوا۔ ف۔ کیونکہ در بیان

میں قرائت و رکوع و سجدہ فاصل ہو کر دوسری رکعت شروع ہوتی ہے پھر اگر قرائت سے مقدم کرین تو دونوں قرائتوں میں اتصال جاتا رہے جیسا کہ مسروق کی روایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما میں اشارت ہے۔ م۔ تکبیر رکوع کی عیدین میں راجبات سے ہے۔ الا نفع۔ اور فقط اللہ اکبر کی رعایت بھی خاص عیدین میں واجب حتیٰ کہ اگر السراج یا الصلوات عظمیٰ کا توسعہ ہو و اجاب ہو گا جب کہ عیدین ہو نہ اور نازون میں۔ النافع ۵۔ والشافعی اخذ بقول ابن عباس۔ اور شافعی رحمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول لیا۔ فس۔ گویا انہوں نے زیادتی لینے میں احتیاط سمجھی کہ کم اس میں آجائے گا الا انہ حمل المرویٰ کلہ علی الزوائد۔ صرف اتنی بات کی کہ جو تعدد اور روایت ہے سب کو زوائد پر محمول کیا۔ فس۔ دوبارہ تکبیرات اور تیرہ تکبیرات سب کو زوائد قرار دیا تو تکبیر تحریر و دو تکبیر رکوع علاوہ رہیں۔ م۔ قصارت تکبیرات عندہ خمسہ عشر و ستہ عشر۔ تو شافعی رحمہ کے نزدیک جملہ تکبیرات پندرہ یا سولہ ہو گئیں۔ فس۔ یعنی ۱۲۔ مع۔ ۳ کے ۱۵۔ ہوئیں اور ۳۔ مع۔ ۳۔ کی ۱۶۔ ہوئیں۔ دوسرا اختلاف یہ کہ دونوں رکعت میں تکبیرات قبل القراءۃ ہیں م۔ قال و یرفع یدہ فی تکبیرات العیدین۔ اور مصنف رحمہ نے کہا کہ عیدین کی تکبیر و نہیں دونوں ہاتھ اٹھاوے۔ یریدہ ماسویٰ التکبیر فی الركوع۔ مراد یہ کہ سوائے تکبیر رکوع کے خالی زوائد تکبیرات میں جو تکبیرات العیدین کہلاتی ہیں ہاتھ اٹھاوے م۔ اور اگر امام کے نزدیک رفع الیدین نہ تو بھی ہاتھ اٹھاوے۔ النیاتیہ۔ لقولہ صلعم لا ترفع الایدی الا فی سبع طعن بدلیل قول حفص صلعم کہ ہاتھ نہیں اٹھاوے جاوین مگر سات جگہ بن الہ۔ و ذکرین جملتہا تکبیرات الا عیاد۔ اور ان سات جگہ میں تکبیرات عید و نکو ذکر کیا۔ وعن ابی یوسف انہ لا یرفع۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ ہاتھ نہیں اٹھاوے جاوین۔ فس۔ جیسا کہ کرنجی و ابو بکر الرازی و قدوسی و ابو نصر البغدادی و صاحب التحفہ و حاکم شہید نے ذکر کیا ہے۔ و النسخ علیہ مارونیا۔ اور ابی ابو یوسف پر حجت وہ حدیث ہے جو ہم نے اوپر روایت کی۔ فس۔ یعنی لا ترفع الایدی الا فی سبع نہیں کہ یہ حدیث باب صلوۃ الصلوۃ میں گذر چکی مگر اس میں تکبیرات العیاد کا کچھ ذکر نہیں ہے۔ و اللہ اعلم بمصنف رحمہ کو کوئی روایت ملی ہو اور امام ابو یوسف کے قول پر کچھ اشکال نہیں ہے۔ ص۔ او فلا ہے یہ کہ امام مصنف نے شروع مبسوط سے نقل کیا ہے مگر اس سے جتلا نہیں ہو سکتا۔ فافہم علی نے لکھا کہ اگر کہا جائے کہ تم نے دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر کو زوائد تکبیرات سے لاحق کیا حتیٰ کہ اس تکبیر کے واجب ہونے کے قائل ہووے اور اس تکبیر کے ساتھ رفع الیدین کے قائل کیوں نہ ہووے جواب دیا کہ تکبیر رکوع کے واجب کہنے میں ایک طرح کی احتیاط ہے بخلاف ہاتھ اٹھانے کے کہ وہ خلاف قیاس ہے تو اس میں احتیاط نہیں ہے۔ مع۔ (شروع) مبسوط میں ہے کہ ہر دو تکبیر کے درمیان کوئی ذکر مستحب نہیں ہے۔ مع۔ اور بقدر زمین تسبیح کے فاصلہ کو اپنا چاہیے۔ کیونکہ اگر دو رکعت میں اتنا زیادہ ہے۔ تفع۔ ایک شخص پہنچا تو امام بعض تکبیرات کہ چکا تھا نہیں جو کچھ باقی رہا اس میں متا بہت کرے پھر اسی وقت باقی تکبیرات تضا کر کے امام کے ساتھ رکوع میں مل جاوے۔ مع۔ اور اگر امام کو قرائت رکعت اولیٰ ہو یا تو اپنے مذہب کے موافق تکبیرات کہ لے۔ جو شخص لاحق ہو گیا وہ چھوٹی ہوئی نماز ادا کرے میں (تکبیر) میں امام کا کہہ رہا ہو۔ مع۔ مترجم لکھا ہے کہ ہمارے اصول میں قرائت سننا فرض ہے پس تکبیرات سننا بھی فرض ہے۔ اور اگر امام کے ایسے طور پر ہو کہ امام کی قرائت سننے میں مغل نہ ہو ورنہ ایک نوع واجب کے لیے ترک نہ جس لازم آتا ہو اور سابق میں بھی تنبیہ کر چکا۔ اور میں نے تفصیل دیکھی نہیں فاصلا علم۔ م۔ جسکی ایک رکعت جاتی رہے وہ قضا و رکعت میں تنہا اپنے مذہب کی تکبیرات کہے۔ مع۔ اگر امام کو رکوع میں پاپا پس اگر رکوع فوت ہوئے کا قریب ہو تو رکوع میں بد دن ہاتھ اٹھاوے تکبیرات کہ لے اور اگر یہ دور نہ ہو تو تکبیر رکوع میں مل جاوے۔ مع۔ اپنے مذہب کے موافق تکبیرات کہے کیونکہ وہ مسبق ہے اگر رکوع میں بعض کہنے پاپا تھا کہ امام نے سر اٹھا یا نہ اٹھا

کرے کیونکہ وہ فرض ہے اور باقی تکبیرات ساقط ہو گئیں۔ مقتدی ان تکبیرات میں امام کی متابعت کرے اگرچہ خفی
مقتدی کے اعتقاد سے زائد ہوں کیونکہ متابعت فرض اور عدد تکبیرات میں اجتماع جاری ہوا ہے پھر اگر امام نے
استقراء میں کہ جمیع اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سے باہر ہیں تو خارج میں متابعت نہ کرے۔ پھر کہا گیا کہ ۱۳۔ تک اور کہا گیا
کہ ۱۶۔ تک متابعت کرے۔ یہ اس وقت کہ امام سے قریب دُور سے سنتا ہو اگر کبر و ن سے سنتا ہو تو برابر کہے جاوے گا
کیونکہ شاید کبر نے پہلے خطا کر کے امام سے مخالفت کی ہو اور اب موافقت ہو۔ جس نے تشدد میں امام کو پابا تو بالاتفاق
عید قضاء کرے بخلاف جمعہ کے۔ اگر پورے فاتحہ یا تھوڑے پر حکم یاد کیا کہ اس نے تکبیر نہیں کی تو تکبیر لکر قرائت فاتحہ کا عذر
کرے اور اگر فاتحہ مع سورہ شریف حکم یاد کیا تو تکبیرات کہے مگر قرائت کا اعادہ نہیں کیونکہ قرائت پوری ہو چکی اب ترمیم ساقط
ہے۔ اگر ایک رکعت چھوٹ گئی تو اس کے قضا کرنے میں خفی موافق قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پہلے قرائت پھر تکبیرات کہے
یہی ظاہر الروایۃ ہے اور نوادر میں ہے کہ اول تکبیرات پھر قرائت کرے کیونکہ اذکار کے قیام میں یہ رکعت بالاجماع اسکے پہلے
ناز ہے۔ مع۔ پھر ابن الہمام نے درمیان نماز میں نمازی کے اسے بدلنے کے مسائل ذکر کیے یعنی اول رکعت میں
مثلاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول پر تمہا پھر اسے بدل کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول پر ہو گیا تو آئندہ دوسری
رکعت میں کسی کے موافق کریگا۔ مترجم کہتا ہے کہ تانا رخانیہ میں اسکو جامع کبر امام محمد سے نقل کیا ہے اور یہ ایک گونہ اہل سنت
کا حکم ہے کیونکہ محض تقلد کی کوئی رائے نہیں ہے۔ قال وخطیب بعد الصلوۃ خطبتین۔ مصنف نے کہا پھر بعد نماز
کے دو خطبہ پڑھے۔ کیونکہ عید میں بعد نماز کے خطبہ پڑھنا صحیحین وغیرہ کی احادیث میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے صحیح ہے۔ اور یہی قول چاروں خلفائے راشدین اور چاروں فقہاء ائمہ جمہور سلف و اہل العلم کا ہے۔ مع۔ اور اگر
قبل نماز کے خطبہ پڑھ دیا تو خلاف سنت ہو گیا مگر وہ ہے اور خطبہ کا اعادہ نہیں ہے۔ السرخسی و قاضی خان۔ مع۔ ہذا تک
ورد النقل استفیض۔ اسی طریقہ کے ساتھ وارد ہوئی ہے نقل جو شائع ہے۔ مع۔ یعنی نقل بھی اور اس پر عمل بھی شائع ہے
ابن الہمام نے کہا کہ نقل تو ضرور شائع ہے لیکن وہ نقل اس کیفیت سے کہ دو خطبہ و درمیان میں جلسہ ہو مسلم نہیں سوائے
ایک روایت ابن ماجہ کے جو جابر رضی اللہ عنہ سے ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر یا اضحیٰ کو تشریف لے گئے پھر کھڑے ہو کر
خطبہ پڑھا پھر درسا بیٹھ کر پھر کھڑے ہوئے۔ نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ عید کے خطبہ میں مقتدی یہ کہ جمعہ کے خطبہ پر قیاس ہے۔ منع۔
چونکہ عید گاہ میں منبر نہ تھا بعض روایات میں سواری پر خطبہ مذکور ہے اور ابن ابی شیبہ اور ابو حنیفہ کی روایت میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ
میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ولید بن عقبہ بن ابی معیط کو سواری پر حکم خطبہ دیا۔ پس درمیان قعدہ کے واسطے نقل ضابطہ
چاہیے اور نہیں تو مقتدی قیاس علی الجمع ہے۔ مع۔ عید کے روز جبانہ کو منبر لچا کر وہ ہے اور وہ ماننا بقول صحیح کر وہ نہیں ہے
الغرائب۔ اور عید کے لیے خطبہ شرط نہیں۔ الخصاصہ۔ بدلیل حدیث عبد الرحمن السائب رضی اللہ عنہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ادا کے نماز کے بعد فرمایا کہ ہم اب خطبہ پڑھیں گے پس جو کوئی جانا چاہے وہ جاوے۔ رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ
مع النوازل میں ہے کہ خطبہ جمعہ و خطبہ نکاح و خطبہ نازہ استسقاء کو الحمد للہ یعنی حمد الہی سے شروع کرے۔ مع۔ اور خطبہ
ج کو۔ ت۔ اور عیدین کے خطبہ کو تکبیرات سے شروع کرے اور مستحب ہے کہ اول خطبہ عید کو ۹۔ تکبیرات تنوالی سے اور
دوسرے کو سات تکبیرات سے شروع کرے۔ اور تنفی میں ہے کہ جب منبر پر جاوے تو بیٹھے نہیں اور اترنے سے پہلے ہم
تکبیرات کہے۔ مع۔ وعلیم الناس فیما صدقہ الفطر و احکما۔ اور خطبہ عید میں لوگوں کو صدقہ فطر دینے کے احکام
سکھلاوے۔ لانا شریعت لاجلہ۔ کیونکہ خطبہ اسی واسطے مشروع ہے۔ و۔ تاکہ معلوم ہو جاوے کہ صدقہ فطر جب
اور کس شخص پر اور کتنا اور کب لگا لاجاوے اور کس کو دیا جاوے وغیر ذلک۔ مع۔ ہ۔ اگر کہا جاوے کہ ہندوستان

انچہرہ میں نہ پڑھنا چاہیے کیونکہ مقصود جاتا رہتا ہے حالانکہ جمعہ میں تو تھا عربی کے سوا بے جائز نہیں یا کورہ نہ ہو گیا
 ہی جیسے عید میں جواب یہ کہ اہل الاسلام پر اس قدر فہم زبان کہ جو ارکان ایمان کے بے ضرور ہے فرض ہے تو انھوں نے
 خود معصیت کی تو انکی معصیت کے واسطے خطبہ شریف ہوگا۔ نا حفظ ہم۔ پھر جب نماز تمام ہو چکی تو گھر واپس ہوئے
 سوائے اس رستہ کے جس سے گیا تھا کیونکہ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید کے روز
 ایک رستہ لیا پھر دوسرے رستہ سے واپس آئے۔ رواد ابو داؤد و ابن ماجہ و الحاکم۔ جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر و عید النضی کو ایک راہ سے جاتے اور دوسری راہ سے واپس آتے تھے
 رواد البخاری۔ اور بخین میں فرمایا کہ حکمت یہ کہ بندہ مطیع کے واسطے جگہ بھی گواہ ہوگی تو دوسرا رستہ لینے میں گواہوں
 کی کثرت ہو جائیگی۔ معنی۔ من فائتہ صلوٰۃ العید مع الامام لم یقضہا۔ اور جسکی نماز عید امام کے ساتھ سے
 جاتی رہے تو اسکو نضار نہیں کریگا۔ **ف** اگرچہ خود ناسد کر دی ہو مراد یہ کہ امام یا اسکے نائب جہاں میں کسی عین
 سے نہ لے تو پھر اس شخص پر نضار نہیں ہے۔ لان الصلوٰۃ ہندہ الصنفۃ لم تعرف قرینۃ الا بشراط لا تتم لیسفرد
 کیونکہ نماز اس صفت مذکورہ کے ساتھ میں نہیں قربت معلوم ہوئی مگر چند شرائط کے ساتھ جو تنہا آدمی سے پورے نہیں
 ہوتے ہیں۔ **ف** فلا حد یہ کہ اس نماز کا عبادت قربت ہونا ہوگا تمام شرائط مذکورہ کے ساتھ معلوم ہوا اور یہ خبر انکا
 تنہا آدمی سے پوری نہیں ہو سکتی اور بدو ن شرائط کے قربت ہونا نہیں معلوم تو قضاء واجب نہیں ہے۔ فان علم الحلال
 پھر اگر چاہد ابرہین چھپ گیا۔ **ف** جیسے گرد و غبار شدید میں چھپ گیا اور احتمال ہوا کہ شاید چاند نکلا ہو مگر
 نہ آیا اور یہ صرف ۲۹ تاریخ کو تصور ہے حتیٰ کہ دوسرے روز لوگوں نے روزہ رکھا پھر گواہ آئے۔ و شہدوا عند الامام
 بروتہ الحلال بعد الزوال۔ اور گواہوں نے امام کے مناسبت چاند دیکھنے کی گواہی بعد زوال کے دی۔ **ف** تاہل
 زوال کے مگر جمع کر کے ادا کا وقت باقی نہیں ہے۔ التبعین۔ اور امام نے گواہوں کی گواہی قبول کی تو روزہ توڑ دین
 و صلی العید من العید۔ اور امام دوسرے روز نماز پڑھے۔ **ف** یعنی مع جماعت کے۔ اور امام طحاوی نے
 شرح الآثار میں کہا کہ یہ امام ابو یوسف کا قول اور اصح قول شافعی و احمد ہے اور امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک
 قضا نہیں ہے۔ مع۔ علیٰ ہذا یستند باعتبار قول ابو یوسف ہے جو متون مذہب میں مذکور ہے کہ نماز عید الفطر کو دوسرے
 روز پڑھے۔ لان ہذا تاخیر بعد زوال و قدور و فیہ الحدیث۔ کیونکہ یہ تاخیر بوجہ قدر سماوی کے ہے اور اس میں حد
 مذکور وارد ہوئی ہے۔ **ف** یہ حدیث وقت عید کے مسئلہ میں گذری۔ اور جب حدیث صحیح ہو گئی اور اس میں
 کوئی اجتہاد نہیں سوائے اسی معنی ظاہر کے تو وہی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے بخلاف اسکے جو اس وقت بعض
 جاہل زعم کرتے ہیں کہ جو حدیث بخاری و مسلم وغیرہ کے پائی بدو ن نظر اجتہادی کے مذہب کا قول مخالفت تھا
 بین باوجودیکہ مذہب اس سے بالکل موافق ہے لیکن جاہل اسکو نہیں جانتا ہے۔ م۔ اگر زوال سے پہلے گواہی دی
 اور اجتماع ممکن ہو تو تاخیر نہیں جائز ہے اور زلیعی رحمہ اللہ نے لکھا کہ عبد الفطر کی تاخیر بغیر عذر کے نہیں جائز ہے۔ اور اگر اگر
 روز پڑھی پھر کھلا تو معلوم ہوا کہ نماز بعد زوال پڑھی یا بعد زوال کے معلوم ہوا کہ امام بغیر وضو تھا تو امام دوسرے
 روز پڑھا و سے۔ التبعین۔ گواہوں کی تعداد اور کیفیت کا بیان کتاب الصوم میں آویگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ م۔
 فان حدث عذر۔ پھر اگر کوئی عذر پیدا ہوا۔ **ف** اگرچہ عذر سماوی بے اختیار ہی ہو۔ ینبع من الصلوٰۃ
 فی الیوم الثانی۔ جو نماز عید سے دوسرے روز بھی مانع ہوا۔ **ف** یا نماز پڑھ کر بعد زوال ظاہر ہوا کہ امام
 بے وضو ہو گیا تھا شکیا بغیر علم کا نا لگ گیا تھا۔ **ف** لم یسجد ما بعد۔ تو اب اس کے یہ نماز نہیں پڑھیگا۔ **ف** بطریق

اور اگر روزہ تفسار۔ لان الاصل فیہا ان لا تقضی کا لفظ ہے۔ کیونکہ اصل تو نماز عید میں یہی ہے کہ اسکی تفسار نہ کیجاوے
 اندر جمعہ کے۔ فت۔ جبکہ وقت جمعہ گزر جاوے اسی طرح جب وقت نماز عید گزرا تو دوسرے روز بھی فرض ہے
 جاوے۔ الا انما ترکناہ بالحدیث۔ مگر ہم نے اس اصل کو بوجہ حدیث کے ترک کیا۔ فت۔ اور حدیث کی
 پابندی کی کہ جب جماعت سواروں نے گو اہی بعد زوال ادا کی تھی تو آپ نے روزہ توڑنے اور دوسرے روز
 لازم کے لیے مجتمع ہونے کا حکم دیا تھا تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عذر سہاوی کی وجہ سے تاخیر جائز ہے۔ وقد ورد بالتأخیر
 الی الیوم الثاني عند العذر۔ اور حدیث کا ورود ہوا تاخیر کے ساتھ دوسرے روز تک جبکہ عذر سہاوی تحقق ہوا تھا
 فت۔ تو حدیث کے موافق یہ حکم اسی حد تک رہا کہ جب ایسا عذر متحقق ہو تو دوسرے روز تک تاخیر جائز ہے اور
 ماسوائے اسکے اپنی اصل پر رہا یعنی جب عذر نہ ہو تو تاخیر جائز نہیں اور دوسرے روز سے زیادہ تاخیر جائز نہیں اور
 جب عذر سہاوی نہ ہو تو تاخیر جائز نہیں ہے۔ ح م۔ عید الفطر کا بیان تمام ہوا۔ اور عید الفطر میں شل نظر ہے سوائے
 بعض امور شل نماز کی تاخیر و تکبیر کے اور امام مصنف نے بنیہ فرمائی لقولہ۔ ولستحب فی یوم الاضحی ان یغتسل
 ویتماک ویتطیب۔ اور عید الفطر میں شل نظر ہے کہ غسل و مسواک کرے اور خوشبو لگاوے۔ لہذا کرنا۔
 بوجہ اس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے۔ فت۔ عید الفطر میں حدیث ابن ماجہ وغیرہ سے۔ اور دیگر مستحباب بھی مذکور
 ہو چکے۔ م۔ اور اس میں عید الفطر سے توجہ جلدی کرنا افضل ہے۔ الخلاصہ۔ ولو خرا لاکل حتی یفرغ من الصلوۃ
 اور کھانے میں تاخیر کرے یہاں تک کہ نماز فجر عید سے فاسخ ہو جاوے۔ فت۔ اور اگر کھالیا تو کراہت تحریمی نہیں
 ہوا بخلاف الکبریٰ۔ لہذا روئے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یطعم فی یوم النحر حتی یرجع فیما قبل
 من الضحیۃ۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر عید کے روز نہیں کھاتے تھے یہاں تک کہ نماز سے واپس
 ہوتے تو اپنی قربانی سے کھاتے تھے۔ فت۔ تو معلوم ہوا کہ فراغت نماز تک تاخیر کرنا اور قربانی سے کھانا دونوں میں
 میں۔ م۔ بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کو نہیں جاتے حتیٰ کہ کھالیتے اور عید الفطر
 کو نہیں کھاتے حتیٰ کہ واپس آتے۔ پس اپنی قربانی میں سے کھاتے تھے۔ رواہ احمد والدارقطنی۔ اور کما کہ صحیح ہے اور
 اور ابن القطان نے تصحیح کی اور فرمندی وابن ماجہ وابن حبان وحاکم نے واپس آتے تک روایت کی ہے۔ فق۔ اگر
 قربانی نہیں کی تو بھی نہ کھاوے کیونکہ یہ ایک سنت علاوہ ہے۔ یہی صحیح ہے۔ م۔ دیہاتی کو جائز ہے کیونکہ وہ ان نماز میں
 ہے۔ م۔ و توجہ الے المصلیٰ وہو یکبر۔ اور عید گاہ کی طرف چلے اس حال سے کہ ہر سے تکبیر کہتا جاوے۔
 فت۔ بالاتفاق اور مصلیٰ ہو چکر موقوف کرے۔ التحفہ۔ بلکہ جب امام شروع کرے۔ الکافی۔ لانه صلی اللہ علیہ وسلم
 کان یکیر فی الطریق۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم راہ میں تکبیر کہتے تھے۔ فت۔ یہ روایت غریب ہے
 لیکن بخاری نے روایت کی کہ ابو ہریرہ و ابن عمر ایام عشرہ میں بازار کو نکلتے تکبیر کہتے اور لوگ انکی تکبیر پر تکبیر
 کہتے تھے۔ مع۔ اس روایت سے عید گاہ کی راہ میں تکبیر کہنا نہیں نکلا۔ م۔ و یصلی رکعتین۔ اور امام دو رکعت
 پڑھے۔ فت۔ بدون اذان و اقامت کے۔ کا لفظ۔ شل نماز عید الفطر کے۔ فت۔ حدیث جابر بن سمیرہ
 جو مذکور ہو چکی۔ م۔ کذلک نقل۔ یون ہی نقل کیا گیا ہے۔ فت۔ ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے اندر حضرت
 عمر عثمان وغیرہم۔ و احادیث مرفوعہ۔ مع۔ و یخطب بعد ما خطبتین۔ اور بعد نماز کے دو خطبہ پڑھے۔ لانه صلی اللہ
 علیہ وسلم کذلک فعل۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یون ہی کیا ہے۔ فت۔ چنانچہ احادیث کثیرہ میں
 ت۔ امام جب خطبہ میں تکبیر کہے تو لوگ کہیں اور درود پڑھتے تو دل میں پڑھیں۔ الحجۃ و نعلم الناس فیہا

الاصحیۃ وکبیر التشریق - اور دونوں خطبہ میں لوگوں کو قربانی کے اور تکبیر تشریق کے احکام تعلیم کرے۔ لاکھ مشرق
الوقت نہ کیونکہ اس وقت کا مشروع یہ ہے۔ والخطبۃ ما شرعت الا لتعلیمہ۔ اور خطبہ تو مشروع نہیں ہوا اگر اسی
تعلیم کے واسطے۔ فن۔ پس جو مناسب وقت احکام ہوں انکو سکھا دے۔ پھر اگر نماز میں یوم النحر یعنی وسین
زی الحج سے تاخیر ہوئی تو بعد رہوگی یا بغیر عذر ہوگی۔ فان لکان عذر یمنع من الصلوۃ فی یوم الاضحی صلاۃ
من الغد و بعد الغد۔ پس اگر کوئی عذر سماوی یاارضی ایسا پیدا ہو جو یوم الاضحی کے وقت میں نماز سے مانع ہو تو
ناز تہرے دوسرے یا تیسرے روز۔ فن۔ جبکہ دوسرے روز عذر ہو اور کچھ برائی لاحق نہ ہوگی۔ ولا یصلیہا
بعد ذلک۔ اور بعد تین روز کے پھر یہ نماز کسی صورت میں نہیں پڑھیں گے۔ لان الصلوۃ موقوتہ بوقت الاضحیۃ
فیقید بایامہا۔ کیونکہ صلاۃ الاضحی تو اضحیۃ کے ساتھ مقید ہے تو اسکا وقت بھی اضحیۃ کے ایام تک مقید ہوگا۔ فن
پس اضحیۃ کے تین روز تک ہر روز بعد ارتفاع آفتاب کے زوال تک اسکا وقت رہیگا۔ حتی کہ تیسرے روز بعد زوال
کے خارج ہو جائیگا۔ اور اگر تاخیر کرنا بغیر عذر ہو تو بھی نماز جائز ہے۔ لکنہ مستحب فی التأخیر من غیر عذر لخاصۃ منقول
لیکن بغیر عذر تاخیر کرنے میں وہ ہر کام کرنے والا ہوگا کیونکہ منقول سے مخالفت کی۔ فن۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم و خلفائے راشدین سے ایسی تاخیر منقول نہیں ہے۔ پھر یہ نماز باوجود تاخیر کے ادا ہے نہ قضاء کیونکہ اپنے وقت
میں واقع ہوتی ہے۔ بعد فراغت نماز و خطبہ کے دوسرے رستہ سے شل عید الفطر کے واپس ہو کر قربانی کرے۔ م۔
امام نے عید الفطر کی نماز ایسی حالت میں پڑھائی کہ آسکو وضو نہ تھا اور یہ حال اسکو قبل زوال کے معلوم ہوا تو
نماز ادا کر لے اور اگر بعد زوال کے معلوم ہوا تو دوسرے روز جا کر نماز پڑھے اور اگر دوسرے روز بعد زوال کے
معلوم ہوا تو پھر نہیں پڑھیں گے۔ اگر عید اضحی میں بغیر وضو پڑھائی اور بعد نماز کے لوگوں نے قربانیان کیں پھر اسکو
بعد زوال کے معلوم ہوا تو قربانیان جائز ہو گئیں اور دوسرے روز جا کر نماز پڑھے یوں ہی جب دوسرے روز قبل الزوال
معلوم ہوا اور اگر بعد زوال علم ہوا تو تیسرے روز نکل کر پڑھے اور اگر تیسرے روز بعد زوال کے معلوم ہوا تو پھر اب
نہیں پڑھیں گے۔ اگر یوم النحر کو قبل الزوال یہ حال معلوم ہوا اور امام نے منادی کرادی تو جس نے جاننے سے پہلے
قربانی کر لی آسکی جائز ہے اور جس نے بعد جاننے کے قربانی کی تو نہیں جائز ہے یہاں تک کہ زوال کے بعد جائز ہے۔
تانیخانہ۔ والتعلیۃ الذی یصلیہ الناس لیس لشی۔ اور تعریف جسکو لوگ پاتے ہیں وہ کچھ نہیں ہے
وہو ان یجتمع الناس یوم عرقہ فی بعض المواضع تشبیہا بالواقفین بعرقہ۔ اور لوگوں کی بناوٹ کی تعریف
یہ جو عرقہ کے روز لوگ ایک بندہ ان میں جمع ہوتے ہیں مشابہت بنانے کو ان حاجیوں کے ساتھ جو عرقہ کے روز
عرفات میں کھڑے ہوتے ہیں۔ فن۔ یہ نعل بلا خلاف کچھ بھی ثواب نہیں ہے۔ لان الوقوف عرف عبادۃ
مختصہ بمکان مخصوص۔ کیونکہ کھڑا ہونا تو عبادت جانا گیا مختص ایک مخصوص جگہ کے ساتھ۔ فن۔ اور وہ مقام
عرفات ہے کہ احرام حج کے ساتھ وہاں وقوف عبادت ہے۔ اور عرفات ہر جگہ نہیں ہے تو ان لوگوں کا کھڑا ہونا اس
مقام خاص میں بصفت مختص نہ ہوا۔ فلما یکون عبادۃ دونہ۔ تو بدو ان اس مخصوص جگہ کے اختصاص کے یہ کھڑا
ہونا کچھ بھی عبادت ہوگا۔ کسائر المناسک۔ جیسے باقی مناسک حج ہیں۔ فن۔ انہ طواف وغیرہ کے۔ اور
اگر سوائے کہ کسی مسجد کے گرد کوئی طواف کرے تو اسپر کفر کا خوف ہے۔ م۔ اور امام نووی رحمہ نے یہی سب
بیت المقدس و مزار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہا اور ملا علی قاری رحمہ نے مناسک میں کہا کہ یہ جو جاہل لوگ
گرد و مرقد مبارک سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کھرتے ہیں یہ سب اجل البھلا رہیں اگرچہ بصورت مشائخ و علماء ہوں

ام۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے اس بناوٹ کی تعریف پر ایک تشبیہ فرمائی ہے کہ اگر ایسی تشبیہ ہو تو احرام کی طرح سر کھینٹنے اور یہ کوئی نہیں کہنگا یہ تو نصرانیوں کے گرجاؤں کی بت پرستیان ہیں اور اگر ایسی تشبیہ ہو تو ایک گناہ بنا دینگے کہ گناہ کہہ کے طواف کرنے والوں کی طرح اسکا طواف کریں اور اپنی بازوؤں میں دوڑینگے کہ صفا و مردہ کے سعی کریں والوں کی مشابہت پیدا ہو۔ اتنی مترجم۔ یہ تشبیہ بیخبر اور مکار نفس و اغوا شیطان سے متنبہ کر دیا مگر عجب کہ عینی رحم نے بغیر سمجھے جواب کی طرف ظم اٹھایا حالانکہ یہ لاجواب عبارت ہے۔ ماکم رحم کے کہا کہ ایسی چیزوں کی کنجی تو بدعتوں کے ہاتھ میں ہے۔ پھر کلام اسین کہ بالاتفاق جب یہ عبادت نہ ہو تو کیا مباح ہو یا مکروہ ہے۔ نہایہ میں مباح نکالا۔ کافی میں کہا کہ بعض کا قول ہے کہ وہ مستحب ہے۔ ابن الہمام نے فرمایا کہ حق یہ ہے کہ اگر اتفاق سے اس روز واسطے ناز استسقاء وغیرہ کسی مشروع کے نکلنا ہو تو مکروہ نہیں ہے اور اگر خاص اسی دن کا قصد کر کے نکلنا ہو تو جب فور کیا جادے تو یہ تشبیہ کے معنی میں مکروہ ہے۔ الفتح۔ اگر تشبیہ کے واسطے نہیں بلکہ اس روز کی بزرگی کی وجہ نکلے تو جائز ہے۔ تافہین التمر تاشی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہاں جاکر کھڑے نہیں ہو سکتے اور نہ سر کھولے۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کتاب میں خود امام محمد رحم نے اشارہ بلکہ کراہت کی تصریح فرمائی اس واسطے کہ یسبب لبتی تو عموماً مطلقاً دینی اور دنیاوی نفقت سے خالی ہے کیونکہ نکرہ تحت النقی بالاجماع عام ہے اور مباح دنیاوی بھی نہیں کیونکہ جو بات اور دنیاوی ہیں سبب سفائد ہو وہ بالاتفاق حرام ہوتی ہیں جیسا کہ بحث اللہ میں صرح ہے اور شروع باب العید میں قیضہ کا قول دیہات کی نازعہ میں گذر اس امام محمد رحم نے مبالغہ فرمایا کہ یہ کام محض لغو ہے پس شک نہیں کہ جو امام شمس الائمہ سرخسی نے اور شیخ ابن الہمام نے کہا یہی تحقیق و صحیح ہے و اس واسطے کہ غلط ہے و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب و الیہ مرجع الکل و اللاب۔ فصل فی تکبیرات التشریق۔ یہ فصل تکبیرات تشریق کے بیان میں ہے۔ فن تشریق خود تکبیر ہے تو معنی یہ کہ ان تکبیرات کے بیان میں جنکا نام تشریق ہے اور قبول صاحبین ۱۱-۱۲-۱۳ تاریخ ذی الحجہ کا نام ہے لیکن یہ تکبیرات تو فجر عہ سے شروع ہو جاتی ہیں تو بعض دنوں کے نام سے نسبت ہوتی ہیں۔ یہ تکبیر اکثر کے نزدیک واجب ہے لیکن سنت کی دلیل جلتی ہوئی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی۔ معنی اتنبہیں۔ و پیدا ہوئے التشریق اور شروع کرے تکبیر تشریق کو۔ فن۔ ہر کے ساتھ۔ بعد صلوۃ الفجر من یوم عرفہ۔ بعد نازعہ کے عرفہ کے روز نے یعنی ذی الحجہ کو باتفاق علماء حنفیہ۔ و ختم عقیب صلوۃ العصر من یوم النحر۔ اور ختم کرے یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کی نازعہ کے پیچھے کھڑے۔ فن۔ لیکن ختم میں اختلاف ہے یہ جو مذکور ہوا۔ عند الی حنفیہ رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحم کا قول ہے۔ و قال لا یختم عقیب صلوۃ العصر من آخر ایام التشریق۔ اور صاحبین نے کہا کہ ختم کرے آخر ایام تشریق یعنی ۱۳ ذی الحجہ کی نازعہ کے پیچھے کھڑے۔ فن۔ صاحبین کے قول پر فتویٰ اور اسی پر اکثر زناون میں تمام شہروں میں عمل رہا ہے۔ خلاصہ النحر و التنبیہ الاسبیحالی المحبب الکمال۔ مع۔ باوجود اسکے امام مصنف نے من میں قول امام کی التزامی تصحیح کی۔ والمسائلہ مختلفہ بین الصحابہ۔ اور یہ مسئلہ درمیان صحابہ رضی اللہ عنہم کے مختلف پایا گیا۔ فاخذنا بقول علی رحم۔ پس صاحبین نے حضرت علی رحم اللہ وجہ کا قول لیا۔ فن۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ اور یہی قول حضرت عمر رحمہما و ابن عباس و عمار کا ہے۔ رواہ الحاکم۔ اور ابن عمر و زید بن ثابت و ابو سعید کا رواہ الدارقطنی۔ اور حضرت عثمان کا۔ التحریر۔ اور حضرت ابو بکر رحمہما۔ المقتد۔ احمد و سب سفیان ثوری و ابن عیینہ و احمد و ابو ثور اور ایک قول شافعی ہے۔ پس صاحبین نے انھیں صحابہ رحمہما کا قول لیا۔ فاخذنا بالاکثر و ہوا لاحتیاط فی العبادات۔ اکثر کو لینے کے طور پر کیونکہ عبادات میں یہی احتیاط ہے کہ اکثر کو یوسے۔ فن۔ یعنی ۱۳ تاریخ تک

تکبیر میں احتیاط ہو کہ کثرت یعنی دسویں تک بھی داخل ہو گئی اور کثرت لینے میں زیادہ داخل نہیں ہوتی تا احتیاطاً اکثر کو داخل کیا۔ و اخذ بقول ابن مسعود رضی اللہ عنہ اخذ بالاقول۔ اور ابو حنیفہ رحمہ خٹے قول ابن مسعود رحمہ کو لینا بطریق کثرت کو لینے کے۔ ف۔ اور ابن مسعود رحمہ اور ان کے شاگردوں علقمہ واسود و نفعی سے ختم عقب عصر یوم النحر ثابت ہو تو کثرت کو لینا۔ لان الجہر بالتکبیر بدعت۔ کیونکہ جہر سے تکبیر کرنا بدعت ہے۔ ف۔ اور یہی حسن بصری رحمہ سے منقول ہے۔ اور جب ایک چیز دائر ہوئی درمیان مستحب و بدعت کے تو بدعت کو ترجیح ہو کیونکہ ابن مسعود رحمہ سے تقدیر کفایت تو معلوم ہو گئی۔ م۔ والتکبیر ان یقول مرة واحدة۔ اور تکبیر یہ ہو کہ ایک بار کہے۔ المداکیر المداکیر لا اله الا الله والحمد لله المداکیر والحمد لله۔ یہ حضرت عمر و ابن مسعود رحمہ سے مروی ہے۔ ہذا ہوا لہما نور حسن التخیل صلوات اللہ علیہ۔ یہی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے انور ہے۔ ف۔ مبسوط و قاضی نے یہی لکھا ہے لیکن ابن الہمام رحمہ نے ابن ابی شیبہ و محمد کی روایات علی و ابن مسعود سے نقل کیں اور کہا کہ اسناد جید ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے عدم لفظ کے ساتھ روایت کی کہ حدثنا جری عن منصور عن ابراہیم قال کانوا یکبرون النحر۔ میں کتابوں میں یہ اسناد بلاشبہ صحیح کی اسناد ہے اور معنی یہ کہ ابراہیم خلی رحمہ نے فرمایا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم روز عرفہ کو تکبیر کہتے قبلہ رخ پیچھے ناز کے المداکیر المداکیر لا اله الا الله والحمد لله المداکیر والحمد لله۔ یہی دارقطنی کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اگرچہ اسکی اسناد ضعیف ہے اور ناز سے فرض قبلہ اور ہے۔ م۔ و ہو عقب الصلوات المفروقات۔ اور یہ تکبیر قبلہ رخ حالت میں پیچھے نازوں مفروضہ کے ہے۔ ف۔ اگرچہ جمع ہو اور اگرچہ خاص انھیں ایام تشریق کے فضا و بولس ناز جنازہ و تر و عید خارج ہیں و کہ ایسا کہ علی الاصح عید داخل ہے۔ ر۔ الخلاصہ۔ م۔ تو تکبیر ہے۔ علی المقیمین۔ یقیناً پر۔ ف۔ نہ مسافروں پر اگرچہ غلام ہوں جب کہ مقیم ہوں۔ فی الامصار۔ شہروں میں۔ ف۔ نہ دیہاتوں میں تو تکبیر کہیں۔ فی الجماعت المستحجة۔ مستحب جماعتوں میں۔ ف۔ نہ منفرد اور نہ خالی عورتوں کی جماعت میں۔ عند ابی حنیفہ۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ ف۔ اور چاہیے کہ سلام پھیرنے سے متصل تکبیر کہیں حتیٰ کہ اگر نازی نے عید اُحد یا کسی طرح کلام کیا یا مسجد سے خارج ہوا تو تکبیر ساقط ہو گئی۔ التہذیب۔ اور اگر قبلہ رخ پیچھے ہوئی تو ایک روایت میں تکبیر ساقط اور دوسری میں نہیں۔ ف۔ اور اگر خود حدث ہو گیا تو اصح یہ کہ تکبیر کھد سے طاعت کو نہ جاوے۔ الخلاصہ۔ ویس علی جماعات النساء۔ اور تکبیر نہیں ہو عورتوں کی جماعت پر۔ اذالم یکن معہن رجل۔ جب کہ نہ ہو ان عورتوں کے ساتھ کوئی مرد۔ ف۔ یعنی امام انکا مرد نہ ہو۔ ولا علی جماعت المسافرین۔ اور نہ مسافروں کی جماعت پر تکبیر ہے۔ اذالم یکن معہم مقیم۔ جب کہ ان مسافروں کے ساتھ مقیم نہ ہو۔ ف۔ یعنی مقیم امام نہ ہو۔ یہی اصح ہے۔ م۔ اور اصح یہ کہ امام رحمہ کے نزدیک تکبیر کے لیے سلطان و آزادی شرط نہیں۔ پھر امام مختلف نے ہو علی المقیمین سے وجوب تکبیر کا اشارہ کیا اور مفید و مزید و قاضی خان و جوامع الفقہ میں وجوب کی تصریح کی۔ اور غینانی و تحریرین کہا کہ سنت ہے اور یہی قول مالک و شافعی و احمد کا ہے اور صحیح ہو واجب ہے۔ کیونکہ شعائر دین سے ہے۔ مع۔ ابن الہمام نے سنت ہونے کو دلیل ترجیح دی اور شعائر ہونا سنائی سنت نہیں ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی نے جید میں فرمایا ہے۔ علی ما ذکرہ العینی رحمہ۔ م۔ یہ سب امام رحمہ کے نزدیک ہے۔ و قال لا یغسل کل من صلی المکتوبة۔ اور صاحبین نے کہا کہ تکبیر ہر ایسے شخص پر جو فرض ناز پڑھے۔ ف۔ خواہ شہری ہو یا دیہاتی ہو خواہ مسافر ہو یا مقیم ہو خواہ جماعت ہو یا منفرد ہو۔ م۔ یا عورت ہو۔ م۔ یہی قول ہے

وثنائی کا اور سوا سے مفرد کے امام احمد کا ہے۔ ع۔ لائنہ تبع لکھتے ہیں۔ کیونکہ تکبیر تابع ناز فریضہ کے ہے۔ ف۔ تو جو کوئی
 فرض پڑے وہ تکبیر کہے۔ ولہ ماروینا من قبل۔ اور امام ابو حنیفہ کی ایک دلیل تو وہ حدیث جو ہم پہلے ذکر کر چکے
 ہیں۔ ف۔ کہ لا جعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا افعی الا فی مصر جامع۔ تو مصر جامع واسطے تشریق کے شرط ہوا۔ والشرقی
 ہو الجہر بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل بن احمد۔ اور تشریق یعنی جہر تکبیر ایسا ہی خلیل بن احمد سے منقول ہے۔ ف۔
 اور خلیل رحم امام نحو ولغت التوفی شہد بھری ع۔ پس امام ابو حنیفہ سے ۲۵ برس بعد انتقال کیا۔ پس معلوم ہوا کہ
 جہر تکبیر عواما نہیں بلکہ مصر جامع شرط ہے۔ ولان الجہر بالتکبیر خلاف السنۃ۔ اور دوسری دلیل یہ کہ تکبیر کا جہر کا خلاف
 سنت۔ ف۔ یعنی بدعت ہے باستثنا سے اسکے جہان شرع وارد ہوئی ہو۔ والشرع ورود یہ عند استعمال ع نہ ہ
 الشرائط۔ اور شرع کا وارد ہونا جہر تکبیر کے ساتھ اسی وقت ہوا کہ یہ شرطیں مجتمع ہوں۔ ف۔ یعنی مصر و جماعت
 مستحبہ و اقامت کیونکہ ہم نے سنت میں یوں ہی بالیقین تکبیر پائی ہے تو پس اسی پر تو قضا رہا۔ اور سوا سے مورد
 کے دوسری جگہ تجا ورنوگا۔ الا انہ یجب علی النساء اذا اتقنوا بالرجال۔ لیکن اتنی بات ہے کہ یہ تکبیر وجب
 ہو جائیگی عورتوں پر جب کہ دے مردوں کی اقتداء سے ناز پڑھیں۔ ف۔ تو آہستہ تکبیر کہیں۔ ع۔ ت۔ و علی
 المسافرین عند اقتداء العجم بالمقیم۔ اور مسافروں پر جب کہ دے اقتداء کریں مقیم کا۔ ف۔ پس اقتداء سے
 عورتوں و مسافروں پر بھی واجب ہوگی۔ بطریق التبعیۃ۔ بطریق تابع ہونے کے۔ ف۔ یعنی اصل میں نہیں
 ہے اور تبع پر ہونے کی وجہ سے تابع ہو جائے جیسے مقیم کی اقتداء سے مسافر پر چار رکعت لازم ہوتی ہیں۔
 مترجم لکھا ہے کہ بیان امام مصنف نے تصریح کر دی کہ تکبیر واجب ہے۔ پھر مستحب ہے کہ مقتدی بعد سلام کے امام کا انتظار
 کرے اگر وہ غفلت میں ہو یا کوئی کارستانی کرے تو مقتدی تکبیر کہے۔ التبعین ۵۔ امام محمد رحم نے روایت کی کہ قال
 یعقوب صلیت بہم المغرب یوم عرفہ۔ یعقوب یعنی ابو یوسف نے بیان کیا کہ میں نے عرفہ کے روز اکونہ
 کی ناز پڑھائی۔ ف۔ یعنی رح نے کہا کہ یعنی مسافروں کو۔ میں کہتا ہوں کہ اگر حج کی مسافرت میں پڑھائی ہوتی تو
 امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک امام یا مقتدی کسی پر تکبیر نہ تھی پھر کیونکہ امام رح اس بدعت کے مذکور ہونے سے پس سیر
 نزدیک تو مراد امام ابو حنیفہ و اصحاب ہیں اور معنی یہ ہیں کہ میں نے عرفہ کے روز ہاشارہ امام رح کے اصحاب کو مغرب
 کی ناز پڑھائی۔ ف۔ صہوت ان اکبر۔ پس میں تکبیر تشریق کہنا بھول گیا۔ فکیر ابو حنیفہ۔ پس ابو حنیفہ رح نے
 تکبیر کہی۔ دل علی ان الامام وان ترک التکبیر لا یشکرہ المقتدی۔ یہ قصہ ولالت کہ تاہر کہ امام اگر تکبیر جو
 بلکہ اگر چہ عدا چھوڑ دے تو مقتدی اسکو نہیں چھوڑے گا۔ ف۔ پس امام اس تکبیر کے لیے لازم نہیں ہے۔ لائنہ
 لا بودی فی حرمۃ الصلوۃ۔ کیونکہ یہ تکبیر تو تحریر ناز کے اندر ادا نہیں کی جاتی۔ فلم یکن الامام فیہ حتما
 واما ہو مستحب۔ پس وجود امام اس تکبیر کہنے میں واجب نہیں بلکہ فقط مستحب ہے۔ ف۔ حالانکہ تکبیر واجب
 تو امام کے پیچھے واجب ترک نہوگا۔ فامکہ۔ امام رح نے ابو یوسف کو ایک مرتبہ فرمایا کہ میں تجھے ہارون الرشید
 کے ساتھ فالودہ پٹے دیکھتا ہوں حالانکہ اسوقت حالت افلاس میں گناہ تھے۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ اول مرتبہ جب
 ہارون الرشید نے طلب کیا اسوقت فالودہ پٹیا تھا مجھے بھی نذر کیا۔ اسوقت مجھے ابو حنیفہ رح کا فرنا یاد آیا یہ طوبی
 کشف و کرامت تھا۔ اسی فراست پر ابو یوسف کو امام بنایا کہ اسکے دل سے رعب جاتا رہے مگر استاد اعظم
 المجتہدین کا رعب اسقدر چھایا کہ کئی نازین تکبیرات کے ساتھ چرھ کر مغرب میں تکبیر بھول گئے پس یہ قصہ تلخیص چالنت
 استاد اور شفقت شاگرد کے واسطے موعظت حسنہ ہے۔ م۔ ع۔ اگر ایام تشریق میں پہلی قضا پڑھ لی یا ایام تشریق کی

تھنا رکعت کو کبھی پڑھی تو تکبیر نہیں کیگا اور مسبوق پر بعد تمام کرینگے تکبیر واجب ہے۔ اہل بیتین۔

باب صلوٰۃ الکسوف

یہ بابا سورج گھٹن کی نماز کے بیان میں ہے۔ **فمن** واضح ہو کہ نماز عید و نماز کسوف اور نماز استسقاء تینوں نمازیں دن میں بغیر اذان و اقامت کے ادا کی جاتی ہیں اِلین سے نماز عید واجب ہے اور نماز کسوف جمہور کے نزدیک سنت ہے اور ایک ضعیف قول وجوب کا ہے اور استسقاء میں اختلاف ہے کہ نماز مسنون ہے یا نہیں۔ اس بیان سے تینوں ابواب کے مناسب ترتیب ظاہر ہو گئی۔ اور حدیث میں سورج و چاند گھٹن وغیرہ کی نسبت ارشاد فرمایا کہ ان چیزوں کو دیکھ کر لوگ نماز کی طرف مبادرت کرو۔ کما فی الصحیح۔ اور مصلحت یہ کہ انسانی نفوس اپنی دنیاوی زندگی میں بالطبع ایسا پسند کرے کہ وہ حالت سے مانوس و مایوس ہو جائے تاکہ باوجود یقینی موت کے کبھی وہ تغیر میں پھٹنے کا خیال نہیں کرتا حالانکہ مرنے کا قطعی ہے اور مرنے سے جو اس کی حالت میں سب سے بڑا تغیر ہوگا وہ بھی ظاہر ہو پس اگر عقل کی راہ اختیار کریں تو روزِ آخر اگر دشمنِ دشمنی و تاریکی و شب و روز کے اندر بکثرت تغیرات خود سمجھدار کو عبرت دلاتے ہیں۔ کما فی القرآن۔ لیکن اسے ان چیزوں سے ایسے عادی ہو گئے کہ کچھ عبرت نہیں لیتے پھر جب غیر معمولی حالت سورج و چاند کی نظر آتی ہو تو اس محسوس سے چونکتے ہیں اس وقت نماز کی طرف متوجہ کیا کہ قرآن میں اپنے انجام پر جزم و یقین کرینگے اور وہ وقت اور وہ عظیم تغیر موت کا دل پر جم جائیگا اور ایمان کی سبیل یہی کہ نفس کے خطرات غفلت اور شیطان کے وساوس شہوت و دھوکے کے دل کو حق بات پر جا دے۔ شیخ ابن الہمام نے ذکر کیا کہ اگر مطیع بن تو اپنی نیات پر اٹھائے جاوینگے اور اگر بدکار بن تو استغفار و توبہ کرینگے۔ میں کہتا ہوں لیکن وہ کفار محروم رہے جو آخرت و انجام سے غافل ہیں آخر انکا کاسہ سر نہو کریں کھاتا ہے ہم۔ نماز کسوف کے مشروع ہونے پر اجلع الامۃ ہو کسی نے انکار نہیں کیا اور سنت اس میں شائع و منقول ہے۔ مع۔ اور اتفاق ہے کہ یہ نماز جماعت سے مسجد الجامع یا عید گاہ میں پڑھی جاتی ہے۔ نفع۔ اور اسکا وقت وہی جو تمام نوافل کے لیے ہے سوائے اوقات مکروہہ کے۔ عفت۔ پس اگر بعد عصر کے سورج گھٹن ہو اور نماز نہوگی کیونکہ اس وقت نفل مکروہ ہے۔ مع۔ اور جماعت اس میں افضل و سنت ہے۔ الفیضہ۔ اور اکیلے بھی جائز ہے۔ المبحث اور مصلحہ کا امام بھی سلطان کی اجازت سے پڑھا سکتا ہے۔ المرفعیانی مع۔ انکسفت الشمس۔ جب سورج کو گھٹن لگے تو۔ صلی الامام۔ نماز پڑھے امام۔ **فمن** جو جمعہ قائم کرتا ہو یا اسکے حکم سے دوسرے شخص امام ہو کر پڑھے۔ بالناس۔ لوگوں کے سامنے۔ رکعتین۔ دو رکعت۔ **فمن** اور چاہے چار رکعت۔ المبحث والہدایع والبیہد والتحفہ مع۔ مگر دو رکعت سنت و افضل ہیں۔ مع۔ کیماۃ النافلۃ۔ نفل کی صورت پر۔ **فمن** بدوین اذان و اقامت و خطبہ کے۔ اور پکار دیا جاوے کہ الصلوٰۃ جامعۃ تاکہ لوگ جمع ہو جاویں۔ **فمن**۔ یہ بھی حدیث سے ثابت ہے اور جس بخاورہ میں ہو جائز ہے سوائے اذان کے۔ **ممن**۔ فی کل رکعتہ رکوع واحد۔ ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔ **فمن** جیسے تمام نازوں میں معدوم ہے۔ وقال الشافعی رکوعان۔ اور امام شافعی مع نے کہا کہ ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ **فمن** اس طرح کہ اول شروع کر کے الحمد کے بعد طویل قرات کرے پھر رکوع کرے اور دیر تک رکوع میں رہے پھر سر اٹھا کر دوبارہ قرات کرے جو پہلی دفعہ سے کم ہو پھر رکوع کرے دیر تک مگر پہلے رکوع سے کم ہو پھر سر اٹھا کر مع السلامین حمد ربنا تک الحمد کے اور سجدہ کرے پھر ایسی طرح دوسری رکعت میں کرے حتیٰ کہ گھٹن سے آنتاب کھل جاوے۔ یہی قول امام الکبیر و امام احمد و اسحق کا بلکہ امام احمد و اسحق سے تین رکوع کا قول آیا ہے۔ مع۔ واضح

پڑھتے ہو۔ رواہ البخاری۔ ظاہر بغیر تطویل و برکوع واحد ہے جیسے صحیح مسلم میں عبد الرحمن بن سمرہ سے و درکت مذکور ہے۔ ۲۔ تبیضہ اللہالی رقم سے کسوف آفتاب میں دو رکعت مع طول قیام ہے۔ اور سلام پھیرنے پر آفتاب مکمل کیا تھا اور آخرین فرمایا کہ جب تم ان آیات کو دیکھو تو نماز پڑھو جیسے سب سے قریب کی ناز فریضہ۔ رواہ ابو داؤد والنسائی والحاکم والبیہقی۔ اور مختل ہے کہ اگر آفتاب کھلا نہ ہوتا تو زیادہ پڑھتے۔ ۳۔ لعان بن بشیر نے کہ حدیث میں دو گانہ دو گانہ نماز پڑھتے اور پوچھتے جانتے یہاں کہ آفتاب مکمل کیا۔ رواہ ابو داؤد وابن ماجہ وصحیح ابن عبد البر والنووی۔ اور لعان رقم نے کہا کہ حضرت علی المرتضیٰ نے ارشاد فرمایا کہ جب آفتاب و ماہتاب کو خسوف ہو تو قریب کی ناز جو پڑھی ہو اس کے مثل نماز پڑھو۔ رواہ احمد والحاکم۔ اس میں دو گانہ دو گانہ مانند فریضہ کے اور خسوف و ماہتاب میں بھی نماز پڑھی کہ بغیر تصریح جماعت کے۔ ۴۔ حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص جس کا حوالہ مصنف رحم نے دیا ہے کہ حضرت صلعم نماز کو کر رہے ہو تو اس قدر طول کیا کہ نہیں گنتا تھا کہ رکوع کرینگے پھر رکوع کیا تو نہیں گنتا تھا کہ سر اٹھائینگے پھر اٹھا یا تو نہیں گنتا تھا کہ سجدہ کرینگے پھر سجدہ کیا تو نہیں گنتا تھا کہ اٹھینگے پھر اٹھے تو دوسری رکعت میں بھی پہلی رکعت کی طرح کیا اور آفتاب منجلی ہو گیا۔ رواہ ابو داؤد والنسائی والترمذی فی الشامی والحاکم اور عطاء بن السائب راوی کو ایوب السخیتی نے ثقہ کہا۔ ۵۔ حدیث عمر بن عبد اللہ در بارہ کسوف آفتاب کے جب کہ قریب ایک دو نیزہ پڑھ کر سب اٹھ گیا تھا۔ اس میں بھی نہایت طول قیام اس طرح کہ ہم آپ سے کچھ آواز نہیں سنتے تھے ایسے ہی رکوع و سجود میں طول بدو کسی آواز کے ہو اور بن ہی دوسری رکعت ہو اور دوسرے میں آفتاب منجلی ہو گیا اور آخرین خطبہ ہے۔ رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ والترمذی و تال حسن صحیح۔ اور اس میں تصریح ہے کہ قرأت بالکل مخفی تھی۔ ۶۔ حدیث عائشہ رقم اس میں خسوف آفتاب اور ہر رکعت میں دو رکوع مع طول قرأت وغیرہ ہے۔ رواہ اللہ المستفی الصالح۔ اس کے آخرین ہے کہ آفتاب و ماہتاب دونوں آیات میں کسی کی موت و حیات سے انکو خسوف نہیں جب دیکھو تو نماز کی طرف مبادرت کرو۔ ظاہر ان خسوف و ماہتاب میں بھی نماز جماعت مراد ہے لیکن تصریح نہیں ہے۔ اسی کے مانند دو رکوع کی روایت ابن عباس اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے صحیحین میں موجود ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ امام مصنف نے جو حدیث عائشہ پر ترجیح دی وہ تمام نہیں کیونکہ ابن عباس و ابن عمرو بن العاص سے بھی مروی ہے تو ابن عمرو بن العاص سے دو حدیثیں آئیں ایک میں دو رکوع اور ایک میں ایک ہی رکوع مذکور ہے پس اگر نماز کسوف کا ایک ہی واقعہ مانیں جیسا کہ مصنف رحم کی تقریر سے ظاہر ہے تو لا محالہ ابن عباس کی حدیث صحیحین میں دو رکوع کو ترجیح ہوگی کیونکہ ہر رکعت میں ایک رکوع کی حدیث ابن عمرو بن عطاء بن السائب راوی میں کلام ہے اگرچہ معتد بہ ہو کہ وہ ثقہ ہے اور سمرہ بن جندب کی روایت اللہ صحیح ہے۔ ۷۔ حدیث جابر رقم کسوف میں گانہ میں چھ رکوع و چار سجدے یعنی ہر رکعت میں تین رکوع و دو سجدے مروی ہیں۔ رواہ مسلم اور بھی حضرت عائشہ رقم و ابن عباس کی حدیثوں میں آیا۔ رواہ مسلم۔ یہ احادیث بلا خلاف صحیح ہیں اور عجب کہ شافعیہ نے معمولی طریقہ فرائض سے دو رکوع کو لیا اور اس سے زیادہ کو جائز نہیں کہتے ہیں۔ بلکہ ۸۔ حدیث ابن عباس میں ہے کہ کسوف میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چڑھا پھر رکوع کیا پھر چڑھا پھر رکوع پھر الخ۔ اس میں چار رکوع و دو سجدے ہر رکعت میں ہیں۔ رواہ مسلم۔ اور اسی کے مثل حدیث حضرت علی کرم اللہ وجہہ میں آیا۔ رواہ مسلم۔ پھر اس حدیث میں صرف کسوف کا لفظ ہے اور سجدہ یا چاند کسی کی تصریح نہیں ہے۔ ۹۔ حدیث ابی بن کعب رقم کے دو گانہ کسوف آفتاب میں ہر رکعت میں طول قرأت اور پانچ رکوع و دو سجدے مذکور ہیں۔ رواہ ابو داؤد۔ اور اس کی اسناد میں ابو جعفر الرازی راوی میں کلام ہے پھر بھی حدیث درجہ حسن سے نازل نہیں ہے بلکہ صحیح ابو محمد الاشعری و ابن القطان و ابن الموفق سے۔

۱۰۔ ابو داؤد نے ہر رکعت میں دس رکوع و دو سجدے بھی روایت کیے اور ابن عبد البر نے اور ابن حزم نے بھی حضرت
امام ابو منین عاتشہ رحمہ سے دس رکوع کی روایت ذکر کی۔ مع۔ جب یہ سب معلوم ہو گیا تو جانتا چاہیے کہ سر و جی رحم نے
کہا کہ اس نماز کی نقل تو ایک طرح لازم تھی اور جب استقدر اضطراب کثیر واقع ہوا تو ہم نے اس میں سے نماز کو اس طریقہ
پر لینا جسکی اصل شرح میں موجود ہے یعنی موافق حدیث نعمان و سمرہ و ابن عمرو و محمد الرحمن بن سمرہ وغیرہ کے اور نقل
دس سن سب بیک رکوع ہیں۔ یعنی رحم نے اعتراض کیا کہ ایک ہی طرح پر نقل تو جب لازم ہوتی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ایک ہی مرتبہ کسوف کی ناز ٹبر بھی ہوتی حالانکہ بعض نے فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف میں بارہا
ناز ٹبر بھی ہوئے ہر شخص نے جیسا دیکھا وہ روایت کیا ہے۔ ابن العمام رحم نے کہا کہ دس برس کے قریب میں چھ مرتبہ
سورج گھن واقع ہونا بعید ہے اور اگر یہ بھی ہو تو ہماری رائے اولیٰ ہے کیونکہ جب آخری فعل معلوم نہ ہوا تو تعارض پیدا
ہوا پس مطلقاً نماز مسنون بیکر اسکی کیفیت موافق معمولی نمازوں کے اختیار کرنا اولیٰ ہوا۔ مترجم کہتا ہے کہ بعید ہونا وہ
دس ہی برس کی مدت میں ہونا دونوں باتیں شاید شافعیہ کو مسلم نہوں۔ رہا یہ کہ تعارض پیدا ہوا اسی میں کلام ہے کیونکہ
جب بعض سلف نے کئی بار نماز کسوف پڑھنے کی تصریح کی تو تعارض نہیں رہا۔ لیکن بدائع میں شیخ ابو منصور ماتریدی رحم
سے نقل کیا کہ اختلاف روایات اس کے اگر یہ معنی ہوتے کہ ان طریقوں میں سے جس طریقہ پر چاہو نماز پڑھو تو ائمہ مجتہدین
باہم اختلاف نہ کرتے پس معلوم ہوا کہ پہلا طریقہ پچھلے طریقہ سے منسوخ ہوا اور یعنی رحم نے کہا کہ اس مقام پر کلام صواب و
صحیح جو اس پر ہے کہ ہر ایک مجتہد نے احادیث مختلفہ میں سے اس حدیث کو اختیار کرنا اولیٰ دیکھا جو اسکے اجتہاد سے ہوتی
ہو اور امام ابو حنیفہ نے باب نماز کی کیفیات پر قیاس کر کے ایک رکوع و دو سجدہ کے ساتھ نماز کسوف کو کیا شافعیہ
میں سے ابو اسحق مزوری و ابو الطیب نے کہا کہ ہماری احادیث کا محمل استحباب ہوا اور انکی احادیث کا محمل جواز ہے
انتہی لمخصا۔ میں کہتا ہوں کہ اگر یوں کہا جاوے کہ نماز کسوف کی ابتدا مدینہ میں نہیں ہوئی اور سب صوتین جائز
ہیں لیکن مختار بلکہ احوط یہ ہے کہ عموماً لوگوں کے واسطے ہر رکعت ایک رکوع کے ساتھ معمولی طور پر ہو خواہ دو گانہ
یا چار گانہ تو اولیٰ ہے کیونکہ اصل اس میں وقت کو نماز میں مستغرق کرنا اور اعطائے طور پر کہ اسکے جواز میں شک نہ ہو
نافع و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ و لیطول القراءۃ فیہا۔ اور دونوں رکعت میں قرات کو طول دے۔ ف۔ چنانچہ
بعض احادیث میں اول رکعت بقدر بقرہ اور دوسری رکعت بقدر آل عمران ہے۔ مع۔ پھر اگر دوسرا دو گانہ پڑھیں
تو بھی اسی رعایت سے ہونا افضل ہے حتیٰ کہ دو گانہ واحد میں انحصار نہیں ہے۔ و یخفی۔ اور دونوں میں قرات کو مخفی
رکھے۔ عند ابی حنیفہ رحم۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ ف۔ یہی صحیح ہے۔ المفسرات۔ اور یہی مالک و شافعی
کا قول ہے۔ مع۔ و قال لا یجوز۔ اور صاحبین رحم نے کہا کہ قرات میں جبر کرے۔ ف۔ اور یہی قول احمد ہے۔ مع۔
و عن محمد مثل قول ابی حنیفہ۔ اور امام محمد رحم سے مثل ابو حنیفہ کے یعنی اخفاء۔ ف۔ عامہ روایات
میں مروی ہے۔ البدائع۔ بالحدیث یہاں دو امر ہیں قرات کو طول دینا اور قرات میں جبر کرنا۔ اما التلوی فی القراءۃ
فی بیان الافضل۔ پس قرات میں طول دینا تو افضلیت کا بیان ہے۔ ف۔ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی متابعت پر قرات کو طول دینا افضل ہے۔ مع۔ و یخفف ان شاء۔ اور اگر چاہے تو قرات میں تخفیف کرے
لان المسنون استیعاب الوقت بالصلوۃ والدعاء فاذا خفف احدہما طول الآخر۔ کیونکہ مسنون
تو وقت کسوف کو نماز و دعا میں مستغرق کر دینا پس نماز و دعا میں جس ایک کو تخفیف کرے دوسرے کو طول دینے
ف۔ اور حق یہ ہے کہ قرات کو طول دینا مسنون ہے اور وقت کا استیعاب کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث مغیرہ رحم میں ہے

کہ پھر جب تم ان چیزوں کو دیکھو تو اللہ تعالیٰ سے دعا کرو اور نماز پڑھو یہاں تک کہ وہ روشن ہو جاوے۔ رواہ البخاری
 و مسلم۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ جب تم کسوف دیکھو تو ذکر الہی کرو یہاں تک کہ روشن ہو جاوے۔ رواہ مسلم فی فضل الفجر
 میں کہتا ہوں کہ حدیث نعمان بن خود دو گانہ دو گانہ پڑھنا شروع کیا اور اس سے پہلے کی نماز فریضہ کے مثل پڑھنے کا
 حکم دیا لہذا اگر دوپہر سے پہلے ہو تو مثل نماز فجر کے اور اگر بعد زوال ہو تو مثل نماز عصر کے تخفیف قراوت پڑھنا پایا گیا
 اور میں سے امام رح سے چار گانہ بھی مروی ہے۔ کہانی المہبط۔ پس حق وہی جو امام مصنف نے ذکر کیا فاما اللہ تعالیٰ اعلم
 م۔ رہی دوسری بات تو کہا۔ واما الاختفار والجمہ۔ اور رہا اختفاد اور جمہ۔ فن۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ فلہما
 روایت عائشہ رضی اللہ عنہا صلی اللہ علیہ وسلم جبرقیہا ولابی خنیفہ روایت ابن عباس وسمرہ بن جندب۔
 پس صاحبین کی باقظ ابو یوسف کی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں جبر کیا اور
 ابو خنیفہ رح کی دلیل حدیث ابن عباس و حدیث سمرہ ہے۔ فن۔ حدیث عائشہ یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے نماز خسوف میں جبر کیا الخ۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث اسامہ بنت الصدیق رضی اللہ عنہ میں نماز کسوف کا جبر ہے۔ رواہ
 ابو داؤد و الترمذی و ابن حبان تو معلوم ہوا کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں مراد خسوف سے سورج گھٹن ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں
 کہ کسوف و خسوف دونوں گھٹن میں متعلق ہیں یہ تاویل بے وجہ بلکہ کسوف سے مراد خسوف مانتا ہے کیونکہ
 ان قراوت جبری ہوتی ہے۔ م۔ پھر حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں کہ میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسوف کی
 نماز پڑھی تو آپ سے قراوت کا ایک حرف نہیں سنا۔ رواہ احمد و ابویعلیٰ و ابونعیم و الطبرانی و البیہقی۔ اور حدیث
 سمرہ رضی اللہ عنہا اور بکر گزری۔ و صحیح الترمذی۔ و الترمذی قد مر من قبل۔ اور ترجیح اور بکر گزری۔ فن۔
 کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بہ نسبت مردوں کی روایت مزج کیونکہ بوجہ قرب کے اہل حال زیادہ واضح ہو اور یہی ہے
 کہ نماز کسوف کا ایک ہی واقعہ ہے۔ بلکہ عمدہ وجہ ترجیح یہ کہ کسوف کی نماز میں اختفاد متعین ہے اور کیف صلوٰۃ النہار
 وہی عجما۔ کیونکہ اختفاد متعین نہ ہو گا حالانکہ کسوف تو نوافل النہار سے ہے اور صلوٰۃ النہار عجماء۔ یعنی اس میں
 قراوت مسعودہ نہیں ہے۔ جیسے ہاتھ عجماء سے بائیں نہیں سنی جاتیں یا عجمی کہ صاف زبان اس سے نہیں سنی جاتی
 ہے۔ مع۔ بالجملہ نماز پڑھے۔ ویدعو بعد ما۔ اور بعد نماز کے دعا کرے۔ فن۔ خواہ قبلہ نبی یا کھر سے
 خواہ لوگوں کی طرف منھ کیے اسی طرح اور لوگ آمین کہتے جاوین اور یہ زیادہ اچھا ہے اور کھر سے کسی عصا
 وغیرہ پر ٹیک کرے تو بھی اچھا ہے۔ المہبط۔ اور برابر دعا کرتا رہے۔ حتی تبھلی الشمس۔ یہاں تک کہ آفتاب
 روشن ہو جاوے۔ فن۔ کیونکہ نماز تو قبولیت دعا کے واسطے مقدم ہے مع۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
 سألتم من ہذہ الافراع شیئاً فارغبوا الی اللہ بالذعاء۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب
 تم ان فزع دینے والی چیزوں کو دیکھو تو اللہ تعالیٰ کی طرف دعا سے رغبت کرو۔ فن۔ رواہ ابویعلیٰ و ابن
 محمد باسناد الی الحسن البصری مرثیہ اور یہ مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے مع۔ اور اس کے معنی حدیث مغیرہ بن شعبہ
 میں بروایت صحیحین گزری۔ منفع۔ پس جبکہ کسوف و خسوف میں دعا و فزع کا حکم ہے تو دعا کو اس کے طریقہ سے کرنا
 چاہیے۔ و السنۃ فی الادعیۃ تاخیر ما عن الصلوٰۃ۔ اور دعاؤں میں سنت یہ ہے کہ نماز سے پیچھے ہو کر
 لہذا یہاں نماز مقدم ہوئی۔ اور ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لو کہ دعا
 زیادہ مقبول ہے فرمایا کہ آخرات کا درمیان اور نماز فریضہ کا پیچھا۔ رواہ النسائی و الترمذی اور کہا کہ یہ حدیث
 حسن ہے مع۔ یہ تو فریضہ کے پیچھے ہے۔ م۔ حدیث معاذ بن انیس کہ اے معاذ بن انیس تجھے دوست رکھتا ہوں اور وصیت کرتا ہوں

کہ یہ چھوڑنا کہ ہر نماز کے پیچھے کہے کہ اللہم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک - رواہ ابو داؤد و النسائی - بخیرہ بن شعبہ رحمہ اللہ کہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے پیچھے دعا کرتے تھے - رواہ البخاری فی التاریخ الاوسط - مع اگر جمع ہو کر بغیر نماز کے دعا کی تو بھی کافی ہے - الخزانۃ المتقین - و یصلی بہم الامام الذی یصلی بہم المجمعۃ - اور نماز کسوف انکو وہ امام پڑھا دے جو جمعہ پڑھاتا ہو - و - یعنی جس امام کو جمعہ پڑھانے کا اختیار اسی کی اجازت یا اجازت سے جماعت کسوف قائم ہوگی - م - و ان لم یحضر - اور اگر امام حاضر نہ ہوا - و - اور نہ کسی دوسرے کو امامت کی اجازت دی تو - صلی الناس قرا دی - لوگ نہ نماز پڑھیں - و - اگر جمعہ ہوں - المحیط - تحریز عن الفتنۃ - تاکہ فتنہ برپا ہونے سے بچاؤ رہے - و - میں کہتا ہوں کہ یہ فتنہ جو جمعہ میں ذکر کیا ہے اور اسکے اشارہ میں ہر جمعہ جو فتنہ اور باغی لوگ اس پیرایہ میں کریں و رہیں گے فتنہ - م - یہ بیان تو کسوف آفتاب کا ہوا یا خسوف مانتا ہے تو فرمایا - ویس فی کسوف القمر جماعۃ - اور مانتا ہے کہ کسوف میں جماعت نہیں ہے - و - یہ لفظ امام محمد کی عبارت ہے اور کسوف و خسوف دونوں میں مستقل ہے - مع - اور بعض نسخ میں خسوف القمر ہی علم یقین ہے الا اجتماع فی اللیل او لیلۃ الفتنۃ - خواہ اسوجہ سے کہ رات میں لوگوں کا اجتماع ہونا مستعد رہے یا اسوجہ سے کہ فتنہ کا خوف ہے - و - کیونکہ رات میں لوگوں کا سب طرف سے جمع ہونا کثر فتنہ سے خالی ہوتا ہے - مع - اور ممکن ہے کہ خسوف آدمی رات کے بعد واقع ہو اور اسوقت اجتماع مشکل ہے - م - اور ابن عباس رحمہ اللہ نے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف آفتاب و مانتا ہے میں آٹھ رکوع چار سجدوں کے ساتھ نماز پڑھی - رواہ الدارقطنی - اسناد جید - یعنی دو گانہ کی ہر رکعت میں چار رکوع کیے - م - عائشہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسوف آفتاب و مانتا ہے میں چار رکوع و چار سجدے سے نماز پڑھتے - رواہ الدارقطنی و فیہ سعید بن حفص مجہول - اگر ان دونوں حدیثوں میں صرف نماز کا بیان ہے اور جماعت کی تصریح نہیں پس کوئی حدیث صریح چاہیے ہے - الفتح اگر کہا جاوے کہ کسوف میں جماعت سے پڑھی تو خسوف میں بھی یہی مراد ہے ورنہ ایک ہی لفظ میں دونوں جمع ہونگے جو اب یہ کہ نماز پڑھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے - یہ لفظ تو حقیقۃً حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں ہے اور کسوف میں جماعت ہونا دوسری احادیث سے ثابت ہوا - م - و انما یصلی کل واحد بنفسہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ ایتیم شیئاً من ہذہ الالہدال فافترعوا الی الصلوۃ - اور خسوف قمر میں بھی ہو گا کہ ہر ایک بذات خود تنہا نماز پڑھے گا بدلیل حدیث اذ ایتیم النجم یعنی جب تم ان ہولناک چیزوں سے کچھ دیکھو تو فوراً چھوڑ کر نماز کی طرف مشغول ہو - و - صحیحین میں عائشہ رحمہ اللہ کی حدیث میں فافترعوا النجم فافترعوا النجم ہے اور غیرہ کی حدیث میں فافترعوا النجم فافترعوا النجم ہے - بالجملة ان چیزوں کے دیکھنے میں نماز کا حکم دیا تو نماز مستحب ہے اور جماعت نہیں - م - اور یہی قول امام مالک کا ہے - اور شافعی و احمد و اسحق کے نزدیک جماعت ہے - مع - اور اسناد لال امام شافعی رحمہ اللہ کے واسطے وہ حدیث اولیٰ ہے جو عائشہ رحمہ اللہ سے مذکور ہوئی کہ نماز خسوف میں حضرت صلعم نے ہر سے قراوت کی النجم - رواہ البخاری و مسلم - اور یہ تسلیم نہیں کہ خسوف سے مراد کسوف آفتاب ہے - میں کہتا ہوں کہ پھر اس صورت میں ظاہر حدیث ابن عباس جو دارقطنی نے اسناد جید روایت کی اور حدیث نعمان بن بشیر جو اوپر گزری دونوں میں مراد نماز خسوف مانتا ہے جماعت ہوگی اور امام مصنف نے جو تعلیل ذکر کی کہ رات میں اجتماع مستعد ہے - یہ بھی مستعد ہے کہ اگر خسوف شروع رات میں واقع ہو تو اجتماع ممکن ہے اور جماعت جائز ہوگی - یعنی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ ایک قول یہ کہ جماعت جائز ہے لیکن سنت نہیں ہے - علی ہذا اختلاف یہ ہو کہ امام ابو حنیفہ و

صاحبین و مالک کے نزدیک جماعت کچھ مسنون نہیں ہے اور شافعی و احمد کے نزدیک سنت ہے۔ م۔ لوہیں فی کسوف خطبہ۔ اور کسوف میں خطبہ نہیں ہے۔ ف۔ پس کسوف اہتمام میں توجب جماعت ہی مسنون نہیں تو خطبہ بھی نہیں اور سوچ گھن میں اگرچہ جماعت مسنون ہے لیکن ہمارے نزدیک و مالک رحمہ اللہ کے نزدیک خطبہ نہیں ہے۔ لا۔ لم یثقل۔ کیونکہ خطبہ پڑھنا منقول نہیں ہوا۔ ف۔ یعنی بطریق شریعت منقول نہیں۔ النہایہ۔ بلکہ لوگوں کو اکثر بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے گھن کا شعبہ ہوا تھا اسکے دفع کرنے کو خطبہ پڑھ دیا اور اب وہ باقی نہیں ہے۔ الفتح۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس سب کو رد کر دیا بدلیل حدیث اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا جو بخاری و مسلم نے روایت کی اور اس میں بعد فراغت نماز کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مقرر ہوئے اور لوگوں کو خطبہ سنایا پس اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کی جیسی اسکے شان کے لائق ہے پھر فرمایا کہ آفتاب و ماہتاب تو اللہ تعالیٰ کی آیات سے ہیں یہ کسی کی موت و حیات سے منکسٹ نہیں ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ اُنکے گھن سے اپنے بندوں کو خوف دلانا ہے اور کوئی چیز نہیں کہ میں نے اسکو دیکھا ہو مگر اُنکے میرے اس قیام نے مجھے دکھلایا حتیٰ کہ جنت و دوزخ کو۔ اور مجھے وحی کی گئی کہ تم لوگ اپنی قبروں میں امتحان میں ڈالے جاؤ گے جو قریب قنۃ دجال کے ہو گا آخر تک۔ بخاری و مسلم نے ابن عباس کی حدیث سے خطبہ روایت کیا۔ فقال انی رأیت الجنة الخ۔ اور اس میں ہے کہ میں نے آج کا سا مشاہدہ نہیں دیکھا آخر تک اور بخاری کی روایت حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ امی امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی بھی اللہ تعالیٰ سے بڑھکر اس بات میں غیرت والا نہیں ہے کہ وہ اپنے غلام یا باندہ کو زنا کرنا دیکھے آخر تک مسلم کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اللہ جہنم لائی گئی وہ جس وقت تم نے مجھے دیکھا ہو گا کہ میں نماز میں الخ۔ امام احمد نے حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ سے۔ اور ابن جابر نے حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے خطبہ روایت کیا۔ پھر عینی رحمہ اللہ نے کہا کہ عجب کہ نہایہ وغیرہ میں جب نفل موجود ہو نے کا اقرار لازم آیا تو یہ تاویل کی کہ اس سے خطبہ مقصود نہیں تھا۔ میں کہتا ہوں کہ سبحان اللہ یہ کیونکہ خطبہ ہو گا کہ حمد و ثناء و وعظ و نصیحت وغیرہ اور جو چیز اس وقت کے مناسب تھی بیان فرمائی اور منبر پر بچہ ہکر جیسا کہ امام احمد و نسائی و ابن جابر کی روایات میں مہج ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ اہل سنت کے بنا و کلام اس کسوف کے ایک مرتبہ واقع ہونے پر ہے اور اس میں جو خطبہ مروی ہے اسکا مقصود تنبیہ تھی کہ کسوف بوجہ موت ابراہیم رضی اللہ عنہ نہیں ہے اور ساتھ میں دیگر امور بیان کر دیے پھر اگر کئی بار کسوف واقع ہوا اور ہر بار خطبہ ہوتا تو ثبوت ہو در نہ محتمل ہے پس کلام مصنف رحمہ اللہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ امر منقول نہیں ہوا کہ نماز کسوف کے واسطے خطبہ ہے اور جو فعل آپ کا منقول ہوا وہ محتمل ہے کہ شاید دفع و ہم کے لیے ہوا یہ بھی منقول نہ ہوا کہ نماز کسوف متعدد ہر بار خطبہ تھا اور بدین اسکے اثبات نہیں ہو سکتا لیکن لازم ہو گا کہ یوں کہا جاوے کہ خطبہ کوئی سنت اس نماز کے واسطے نہیں ہے اور اگر امام خطبہ پڑھے تو جائز ہے اور لوگ سنیں فافہم واللہ اعلم۔ م۔ (فروع) اگر اجتماع کے بعد نماز سے پہلے پورا گھن جاتا رہا تو نماز نہیں۔ اگر تھوڑا روشن ہوا تو چاہے پڑھے۔ اگر گھن لگا اور اسپر ابر چھایا تو نماز پڑھے۔ اگر حالت کسوف میں غروب ہوا تو دعا و موقوف کرے اور مغرب کا فریضہ پڑھے۔ اگر کسوف کے وقت جنازہ آیا تو نماز جنازہ مقدم ہے اگر ایسی اوقات میں گھن ہوا کہ اس وقت نماز سے مانعت ہے تو نماز کسوف نہیں پڑھیگا۔ البوسطہ۔ اگر کسوف کی حالت میں طلوع ہوا تو نماز نہیں پڑھنیگا کہ اسقدر اونچا ہو جاوے جس وقت نماز جائز ہو جاتی ہے۔ یہی قول مالک و احمد وغیرہ علماء کا ہے۔ خلافاً للشافعی۔ مع۔ اگر ہولناک گھبراہٹ والی چیزیں پیدا ہوں جیسے سخت طوفانی آمدھی اور متواتر کثرت بارشیں اور آسمان سرخ ہونا۔ دن میں بے دھرم

۱۰
فکر کرنے پر نہیں
چاہئے کہ کسوف
کی وجہ عالم میں
معلوم ہو یا نہ ہو
دیکھ لی اور جو
حقیقت پر مشتمل
فہمی اس کی
قدرت کے ساتھ
اس کا ثبوت میں
عالم قوت کے
ساتھ توفیق ہو
جائے پھر میں
سے جواب کو علم
حاصل ہوا اس سے
ارشاد فہمی
کہ توفیق میں
میں لائق ہو رہے
۱۱

اندھیرا ہو جانا۔ مرض دباؤ وغیرہ تمام میں پھیل جانا۔ السراجیہ۔ کثرت سے زلزلہ آنا۔ بجلیاں گزنا۔ مارے ٹوٹنا۔ رات میں ہونا ک روشنی پھیل جانا۔ دشمنوں سے غالباً خوف ہونا۔ التینین۔ ایسی صورتوں میں تنہا اپنے اپنے گھروں میں نازین پڑھیں۔ السراجیہ والبدائع۔ اور اللہ تعالیٰ سے دعاؤ و تضرع کریں۔ اور شائع کے نزدیک بھی نادر بغیر جماعت ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مانو تو ہی حدیث کے اس بیان سے کہ انما یدہ الا یا تہیخوف اللہ بہا۔ یعنی یہ علامات تو یہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اسے خوف دلانا ہے۔ رواہ ابو داؤد والنسائی من حدیث قبیلۃ اللہالی رضی اللہ عنہ پس جملہ مخوقات کو بلفظ جمع شامل ہے تو ان علامات کے وقت ناز پڑھنا اس حدیث سے ثابت ہے پس بدعت نہیں ہے جیسا کہ ابن حجر رحمہ سے در مختار میں نقل کر کے بدعت حسنہ قرار دیا ہے کیونکہ ثابت بالنس بدعت نہیں ہوتی ہے۔ م۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاستسقاء

باب استسقاء کے احکام میں ہے۔ ناز استسقاء اس واسطے نہیں کہ امام رحمہ کے نزدیک اس میں ناز مسنون نہیں ہے بلکہ ناز کے علاوہ تمام احکام کو شامل کرنا چاہا۔ استسقاء سیرابی چاہنا۔ واضح ہو کہ یہ استسقاء ایسے مقام پر ہوتا ہے کہ وہاں دریا و جھیل و چشمہ وغیرہ نہ ہوں جسے پانی پین و اپنے جانوروں کو پلاؤں و کھیتی سیجیں یا یہ چیزیں ہوں مگر انکی ضرورت کو کافی نہ ہوں اور اگر یہ چیزیں کافی ہوں تو لوگ استسقاء کے لیے نہیں نکلتے کیونکہ استسقاء تو شدت ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔ المحیط۔ پھر جب استسقاء ہو تو مستحب ہے کہ امام انکو تین روز تک روزہ رکھنے و توبہ کر نیکا حکم کرے پھر چوتھے روز انکو لیکر نکلے۔ د۔ پھر اگر کچھ بیت المقدس ہو تو مسجد میں جمع ہوں۔ ف۔ اور اگر دوسری جگہ ہو تو امام انکو لیکر پٹ میدان میں جاوے۔ اور بامید ترجمہ مائیں اپنے بچہ علیحدہ کر دیں جیسے جانوروں میں بھی کیا جاوے۔ اور نکلنے سے پہلے جس سے ممکن ہو صدقہ دے اور نئے سرے سے توبہ و استغفار کریں۔ ت۔ اور مستحب ہے کہ تین روز تک لین مع امام کے۔ اس سے زیادہ منقول نہیں ہے۔ اور نہرومان نہ لیجاوینگے بلکہ پانوں پیدل سٹھے پرانے کپڑوں میں ذیل بنے ہوئے اللہ تعالیٰ غر و جل کے حضور میں خضوع و خضوع کے ساتھ سر جھکائے ہوئے لکھیں انظیریہ۔ اگر امام نہ جاوے تو اجازت دے اور اگر اجازت بھی نہ دے تو جائز ہے کہ لوگ بلا اجازت جا دیں التجرید۔ اور ضعیفون محتاجون و ابا سح و بوڑھوں و بوڑھوں و بچوں کا واسطہ رکھکر اللہ تعالیٰ ارحم الراحمین سے پانی کی دعا مانگیں الدرایہ ع۔ کیونکہ حدیث صحیح میں ہے کہ انما ترزقون بضعفاکم۔ یعنی انھیں محتاجون ضعیفون کے وسیلہ سے تم رزق پاتے ہو۔ م۔ قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ فی الاستسقاء صلوٰۃ مسنونۃ فی جماعت امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ استسقاء میں کوئی ناز جماعت میں مسنون نہیں ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ مسنون سے فقہاء کے نزدیک وہ فعل مراد ہوتا ہے جسکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت کے ساتھ کیا ہو یعنی ہمیشہ کیا ہو مگر کبھی کبھی جواز سکھانے کو ترک کر دیا ہو۔ پھر استسقاء کی ناز میں خلاف ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر ناز پڑھیں تو مضائقہ نہیں ہے۔ اگر جماعت کریں تو ابن الہمام نے حاکم شہید کی عبارت کافی سے نکالا کہ جماعت مکروہ ہے۔ اوشیح الاسلام خواہر زادہ سے نقل کیا کہ جماعت ہمارے نزدیک جائز ہے لیکن سنت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام مصنف رحمہ کی عبارت سے بھی یہی ظاہر ہے کیونکہ نفی تنقید ہے یعنی ایسی جماعت نہیں جو سنت ہو تو لکلا کہ ایسی جماعت ہو سکتی ہے جو جائز ہو اور سنت ہو اور عینی رحمہ نے نقل کیا کہ ابن ابی شیبہ نے باسناد صحیح روایت کی کہ معمر بن عبد اللہ واسطہ

استسقاء کے لکلا تو ابراہیمؑ بھی رحمہ اللہ بھی اسکے ساتھ لنگے جب میفرہ مذکور وہاں نماز پڑھنے لگا تو ابراہیمؑ رحمہ اللہ
آئے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آپ استسقاء کو لنگے تو استسقاء سے کچھ زائد نہیں کیا۔ یعنی لنگے لکھا
کہ بسفٹے متعصب لوگوں نے کہا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جماعت نماز استسقاء بدعت ہے حالانکہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ہرگز
بہین کہا ہے صرف سنت ہونے سے انکار کیا اور جب اسکے نزدیک سنت نہیں تو محتمل ہے کہ شاید متعصب ہو اور شاید
جائز ہو اور منافع میں ہو کہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی فعل کیا تو فقط فعل سے سنت نہیں ہو جاتا جب تک
کہ آپؐ موافقت ثبوت نہ ہو۔ تحفہ میں ہے کہ اگر امام نہیں لکلا اور لوگوں کو لنگے کی اجازت دی تو نکلین اور جماعت سے
ناز نہ پڑھیں مگر جب کہ امام نے کسی کو مقرر کر دیا ہو کہ وہ انکو جماعت پڑھا دے۔ مع۔ اب امام مصنف کے کلام کی
تفسیر یہ ہے کہ استسقاء میں نماز جماعت مسنون نہیں ہے۔ فقہ جب سنت نہیں مگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے کبھی جماعت کی اور کبھی نہیں تو جماعت جائز بلکہ دعا کے لیے اولیٰ ہے۔ فان صلی الناس وحدانا جائز۔ پھر
اگر لوگوں نے اکیلے اکیلے نماز پڑھی تو جائز ہے۔ فقہ اور اگر تنہا بھی نہ پڑھی تو بھی جائز ہے۔ وانما الاستسقاء الدعاء
والاستغفار۔ اور استسقاء تو فقط دعا و استغفار ہے۔ فقہ اور اس میں نماز کچھ ضروری نہیں ہے۔ لقولہ تعالیٰ
فقلت استغفروا ربکم انہ کان عفواً الا تاتون۔ یعنی میں سننے کو یہ کہ تم اپنے رب سے مغفرت مانگو وہ تو غفار ہے
فقہ اس میں کوئی ناز شرط نہیں ہے۔ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استسقی ولم ترو عنه الصلوۃ۔ اور اس
دلیل سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء کیا حالانکہ آپؐ سے نماز مروی نہیں ہوئی۔ فقہ یعنی بعض
مرتبہ ایسا ہوا کہ آپؐ نے سیرابی کے لیے پانی مانگا حالانکہ اس مرتبہ آپؐ سے نماز منقول نہیں تو معلوم ہو گیا کہ اسکے واسطے
نماز مسنون نہیں ہے بلکہ منظر قبولیت دعا کے نماز پڑھ لینا اولیٰ ہے اسی واسطے ہر فریقہ نماز کے بعد دعا کرنے کا حکم آیا ہے
کہ وہ محل قبولیت ہے۔ رہا بیان اسکا کہ آپؐ نے باران رحمت مانگا اور اسکے واسطے نماز مقدم نہیں کی ہے۔ اول
غزوہ تبوک میں جاتے وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اول حدیث میں ہے کہ منزل پر شدت گرمی و پیاس سے لوگوں
کا برا حال تھا حتیٰ کہ بعض نے اپنے اونٹ کو زبح کر کے اسکے اوجھ کے پانی سے اپنے کلیجہ پر چھڑکا تھا پس میں نے جاکر
حضرت ابو بکر الصدیقؓ سے عرض کیا تو حضرت ابو بکرؓ نے جاکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے التجا کی کہ ہم لوگ
پانی کے بہت محتاج ہیں آپؐ نے فرمایا کہ اگر لوگ صبر کرتے تو اس سے بہتر ہوتا پھر دعا کے واسطے دست مبارک اٹھا
حالانکہ اس وقت شدت حرارت سے آتش کرہ بنا ہوا تھا کہ ناگاہ ایک ٹہر ابر کا پیدا ہوا اور اس نے جھوم کر پانی برسایا
کہ تمام آدمی و جانور خوب سیراب ہو گئے اور برتن و مشکین بھر لیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں اس پارہ ابر کے
پیچھے چلا کہ وہ کہاں جاتا ہے پس حد لشکر سے باہر کچھ نشان نہ تھا اور نہ کوئی قطرہ برساتھا۔ یہ حدیث تمام و کمال میں
تفسیر میں ذکر کی ہے۔ مع۔ اور انسؓ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مسجد میں جمعہ کے روز ایک شخص داخل ہوا اور آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے خطبہ پڑھتے تھے کہ اس نے سامنے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ مولیٰ وادنون کے گلہ مرے اور میں بند
ہو گئیں پس آپؐ اللہ تعالیٰ سے دعا فرما دیں کہ تمکو باران رحمت عطا فرما دے۔ پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے اپنے دست مبارک اٹھا لئے اور فرمایا اللھم اغثنا اللھم اغثنا۔ انسؓ رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ دعا اس وقت
ہم نہ ابر دیکھتے اور نہ کوئی ٹہر ابر کا اور ہمارے دکوہ سلج کے درمیان کوئی چیز حائل بھی نہ تھی کہ اتنے میں ناگاہ کو سلع
کے در سے ایک سیٹہ ابر کا ڈھال کے برابر ظاہر ہوا اور جب آسمان کے بیچ میں آیا تو پھیلا اور برساتنا شروع ہوا۔
انسؓ رحمہ اللہ نے کہا کہ دعا ہم نے پھر سات روز تک آفتاب کی صورت نہیں دیکھی پھر دوسرے جمعہ کو رسول اللہ صلی

خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک نے اکر سامنے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ جانوروں کے گلے مر سے اور راہن بانی سے
بند ہو گئیں پس آپ دعا فرما دیں کہ اللہ تعالیٰ ہم سے روک دے پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دست مبارک
اٹھائے اور فرمایا۔ اللہم جو الینا ولا علینا اللہم علی الکام والفراب ولطون اللادیر ونبات الشجر یعنی انہی یہ ہمارے
گرد پر سے اور ہم پر نہیں۔ انہی پہاڑوں و پہاڑیوں اور باطن وادیوں اور درختوں کے خشکوں میں بر سے۔ انہی
نے بیان کیا کہ پس ابرمانند حوض کے ہو گیا یعنی آبادیوں کے گرد حلقہ کر لیا اور آبادیوں کو چھوڑ دیا اور ہم لوگ نماز
پڑھ کر دھوپ میں چلتے تھے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ یہ حدیث متعدد طرق صحیحہ سے نہایت صحیح روایت ہے اور
اہل ہجرت کے لیے سچے بیغہ ہے اور دلیل رحمت اور کمال قدرت کہ اللہ تعالیٰ کے خزان غیر تنہا ہی ہیں اور جو کچھ کسی کو
عطا فرماتا ہے وہ بمقدار معلوم ہے۔ اس حدیث میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باران رحمت طلب فرمایا اور اسکے واسطے
نازدی نہیں ہے بلکہ حدیث اول اس بارہ میں زیادہ صریح ہے۔ پھر دعا جس کلام سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمائی ہے اولی ہے۔ فت۔ اسکا بیان آتا ہے۔ ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھا دے تو بہتر اور کلمہ کی انگلی سے اشارہ کرے
تو بھی۔ اور لوگ بھی اپنے ہاتھوں کو آٹھادین کہ یہ سنت دعا ہے۔ المنعمات۔ وقال یصلی الامام رکعتین۔ اور
ما جہن نے کہا کہ استسقاء میں امام دو رکعت نماز پڑھے۔ فت۔ اول رکعت میں بعد الحمد کے سج اسم ربک
الاعلیٰ اور دوسرے میں ہل اتاک حدیث الثانیۃ پڑھنا افضل ہے۔ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
صلی فیہ رکعتین کصلوۃ العید رواہ ابن عباس۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء
میں دو رکعت نماز مثل نماز عید کے پڑھی اس حدیث کو ابن عباس رحمہ نے روایت کیا ہے۔ فت۔ کہ حضرت صلح
حالت تواضع و تضرع کے ساتھ نکل کر عید گاہ تشریف لائے پھر تمنا سے اس خطبہ کی طرح خطبہ نہیں پڑھا بلکہ برابر
دعا و تضرع میں رہے اور دو رکعتیں پڑھیں۔ جیسے عید میں پڑھتے تھے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن
ماجہ۔ ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن صحیح۔ یہی قول مالک و شافعی و احمد و اکثرین کا ہے۔ مع۔ قلنا فعلہ مرۃ و تکررہ
آخری۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ کبھی کیا اور کبھی چھوڑا۔ فت۔ تو آپ کا کرنا نہ کرنے سے زیادہ نہ ہوا۔ مع۔ فلم
یکن سنہ۔ تو نماز پڑھنا سنت نہوا۔ فت۔ کیونکہ سنت ہونے کے واسطے یہ ضرور ہے کہ فعل زیادہ ہو اور
ترک کبھی کبھی ہو۔ لیکن وارد ہوتا ہے کہ جب آپ سے ایک نفل ثبوت ہوا پس اگر وہ سنت کی حد تک نہ پہنچا
ہو تو افضل ضرور ہے۔ وقد ذکر فی الاصل قول محمد و حمدہ۔ اور واضح ہو کہ اصل یعنی بسو طین صرف امام محمد
کا قول مذکور ہے۔ فت۔ یعنی امام محمد کے نزدیک امام دو رکعت نماز پڑھے۔ اور ابو یوسف کا قول مذکور نہیں ہے
اور واضح یہ کہ امام ابو یوسف کا قول بھی مثل قول امام محمد ہے۔ مع۔ پھر واضح ہو کہ حاکم نے کافی میں لکھا کہ نماز
پڑھنے کی حدیث شاذ ہے۔ فت۔ یعنی رحمہ نے رو کر دیا کہ شاذ کیونکہ بعد کی جب کہ شذہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت
موجود ہے ازنا نجلہ عبد اللہ بن زید بن عاصم الانصاری المازنی رضی اللہ عنہ کی حدیث بروایت بخاری و مسلم
و ابو داؤد و الترمذی۔ ازنا نجلہ حدیث عائشہ رحمہ بن بروایت ابو داؤد۔ ازنا نجلہ حدیث ابن عباس جو ادبر گزری ازنا نجلہ
حدیث ابوسریرہ بروایت ابن ماجہ و الطحاوی۔ ان سب میں دو رکعت پڑھنا مردی ہے۔ مع۔ و پھر فیہا بالقرآنۃ۔
اور صاحبین نے کہا کہ دونوں رکعت میں جہ سے قراءت کرے۔ اعتقاد بالصلوۃ العید۔ برقیاس نماز عید کے
فت۔ کیونکہ ابن عباس رحمہ نے کہا کہ نماز عید کے مثل پڑھے۔ ثم یخطب۔ پھر خطبہ پڑھے۔ لما روی
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مردی ہوا کہ آپ نے خطبہ پڑھا

ف۔ یہ حدیث ابن ماجہ نے روایت کی۔ ثم ہی خطبۃ العید عند محمد۔ پھر یہ خطبہ شل عید کے ہی امام محمد کے نزدیک
ف۔ یعنی وہ خطبہ اور درمیان میں جلسہ خفیفہ ہو۔ وعند ابی یوسف خطبۃ واحدة۔ اور ابو یوسف کے
 نزدیک ایک ہی خطبہ ہو۔ **ف**۔ زمین پر کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر پڑھے اور مضمرات میں لکھا کہ
 چاہے ایک ہی خطبہ کرے اور چاہے درمیان میں خفیف جلسہ کرے۔ اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرے اور مومنوں
 و مومنات کے واسطے استغفار کرے۔ **ف**۔ ولا خطبۃ عند ابی حنیفہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک خطبہ نہیں
 ہے۔ **ف**۔ یہی قول امام مالک واحد کا ہے۔ **ف**۔ لانہما تبع للجماعۃ ولا جماعۃ عندہ۔ کیونکہ خطبہ توجہات کے
 تابع ہے اور امام رحم کے نزدیک جماعت نہیں ہے۔ **ف**۔ یہ تعلیل تو مشعر ہے کہ جماعت جائز نہیں ہے کیونکہ جماعت
 ہو تو خطبہ ہوگا اور شاید مراد یہ کہ خطبہ امام کے نزدیک مسنون نہیں کیونکہ جماعت مسنونہ نہیں ہے فانہم۔ م۔ ابن عبد البر
 نے کہا کہ سلف میں سے فقہاء کی جماعت کے نزدیک خطبہ ثبوت ہے۔ **ف**۔ ولست قبل القبۃ بالمدعاء۔ اور دعاء
 کے ساتھ قبلہ کی طرف متوجہ ہو۔ **ف**۔ پس خطبہ کے بعد دعاء کے لیے قبلہ رخ ہو جاوے۔ **ف**۔ لما روى
 صلی اللہ علیہ وسلم استقبال القبۃ وحول رواہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے
 قبلہ کا استقبال کیا اور اپنی ردا کو تھول کیا۔ **ف**۔ جناح صحیحین میں عبد العزیز بن زید بن عاصم رحم سے ہے اور
 سند رک میں جابر بن عبد الرحمن بن ابی انس سے مروی ہے۔ **ف**۔ ولیقاب رواہ۔ اور نقاب کر کے اپنی چادر
 کو۔ **ف**۔ پس اگر مربع ہو تو اوپر کا سراپیچ کر دے اور اگر دروازہ تو دروازے کو بائیں طرف کر دے۔ **ف**۔ البسوط۔
 اور ذخیرۃ المالیہ میں ہے کہ جو بائیں کندھے پر ہوا اسکو پکڑ کر پیچھے سے پھر اگر دائیں پر لادے اور دائیں کا بائیں پر
 بجاوے۔ **ف**۔ مع۔ ہذا قول محمد۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ **ف**۔ اور محیط میں قول ابو یوسف بھی مذکور ہے اور یہی
 قول امام مالک وشافعی واحد اکثرین کا ہے۔ **ف**۔ مع۔ اما عند ابی حنیفہ فلا یقلب رواہ لاشہ دعاء فقیہ بسائر
 الاویۃ۔ **ف**۔ امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک تو وہ قلب روا نہیں کریگا کیونکہ یہ دعاء ہے پس اسکا قیاس باقی دعائوں
 پر ہے۔ **ف**۔ اور بائیں قلب روا نہیں ہے۔ **ف**۔ وما رواہ کان نقلاً ولا۔ اور جو حدیث میں روایت ہو وہ بطور
 فال نیک کے تھا۔ **ف**۔ یعنی یہ کوئی سنت نہیں اور روایت صحیح ہے مگر بطور نیک فال کے تھا جسکا مرجع عبادت
 کی جانب نہیں ہے۔ حدیث جابر بن عبد الرحمن میں ہے کہ آپ نے تھول ردا کیا تاکہ قحط بدل کر فراخی ہو جاوے۔ **ف**۔ رواہ الحاکم
 وصحیحہ۔ اور حدیث انس بن مالک میں ہے کہ قلب ردا فرمایا تاکہ قحط منقلب ہو کر فراخی ہو جاوے۔ **ف**۔ رواہ الطبرانی۔ مترجم کہتا ہے
 کہ اللہ تعالیٰ نے لباس التقویٰ ذلک خیر۔ میں لباس تقویٰ کو بہتر فرمایا اور حدیث میں ہے کہ ہر شخص کی جیسی حالت ہوتی ہے
 ویسے ہی چادر اس پر ہوتی ہے پس قوم کی چادر میں منقلب کر دیں۔ **ف**۔ یعنی رحم کا ظاہر کلام اس جانب ہے کہ اس نعل میں بھی
 اتناج کرنا چاہیے اگرچہ وہ بطور نقال ہو کیونکہ ابلع میں حکمت معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ **ف**۔ ولا یقلب القوم
 اور قیسم۔ اور قوم اپنی روا میں منقلب نہ کریں۔ **ف**۔ اور انہما ثلثہ رحم کے نزدیک منقلب کرین بہ بیت امام
 اور ہمارے قول کے مانند سعید بن المسیب رحم دعویہ رحم سے مروی ہے اور مذہب ثوری ولایت وغیرہ کا ہے۔ **ف**۔ لاشہ لم یقبل
 انہ اہم بد لک۔ کیونکہ یہ منقول ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رحم کو ایسا حکم کیا۔ **ف**۔ اس پر اعتراض
 ہوا کہ حکم نہیں کیا مگر انکو منع نہیں کیا اور آپ کا کسی فعل کو برقرار رکھنا بھی دلیل جواز ہے۔ **ف**۔ ابن الہمام عینی وغیرہ
 جواب دیا کہ آپ قبلہ رخ تھے اور آپ کے متوجہ ہونے سے پہلے قوم نے رو میں منقلب فرمائیں تو آپ نے نہیں جانا
 حالانکہ اس دلیل میں آپ کا جانشنا ضرور ہے۔ **ف**۔ ابو داؤد کی حدیث میں قلب ردا اس طرح مذکور ہے کہ آپ ہمیشہ سیاہ

تھی تو چاہا کہ اسکے نیچے کے کنارہ کو پکڑ کر اسکو اوپر کر لیں مگر جب اسطرح منقلب کرنا آپ پر گران گذرا تو کندھوں پر منقلب کر لیا۔ اور امام احمد کی روایت میں آئے آگے یوں مذکور ہے کہ اور آپ کے ساتھ لوگوں نے بھی تحویل کی۔ حاکم نے کہا کہ اسناد بشرط مسلم صحیح ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کو اسکا علم ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ اس جواب میں تامل ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ولما یحضر اہل الذمۃ الاستسقاء۔ اور استسقاء میں ذمی لوگ حاضر ہوں۔ ذمی وہ لوگ ہیں جو مسلمانوں کی مانتھی میں بشرط اطاعت رہتے اور مسلمان نہیں ہوتے ہیں جنکی جانی و مالی حفاظت سلطان کے ذمہ ہوتی ہے اسی واسطے انکو ذمی کہتے ہیں۔ معنی یہ ہیں کہ چونکہ یہ لوگ مسلمان نہیں ہیں تو استغفار اور دعا سے باران رحمت میں یہ لوگ شریک ہوں۔ لاشہ لا استغفار للرحمۃ۔ کیونکہ استغفار اور نازل کی دعا ہے۔ پس اسی شخص سے لائق ہے جو رحمت کے قابل ہو نہ ذمی۔ وانما نزل علیہم اللغۃ۔ اور ذمیوں پر تو لعنت ہی نازل ہو کرتی ہے۔ پس ذمیوں کو الگ رکھنا واجب ہے۔ ابن الہمام رحمہ نے اعتراض کیا کہ رحمت و قسم ہر ایک خاصہ اور وہ یہاں مطلوب نہیں ہے وہ تو دار آخرت میں مخصوص ہے اور دوسری قسم رحمت عامہ جیسے رزق وغیرہ تو استسقاء میں اسی قسم کی رحمت مطلوب ہے کیونکہ وہ باران رحمت کی خواہش ہے اور باران تمام اہل دنیا کے واسطے عام ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ ذمی اپنے معبود سے دعا مانگتا ہے اگرچہ وہ ظاہر میں خدا سے دعا کرتا ہے کیونکہ آئینہ اپنے دہم میں خدا اسکو سمجھا جسکا کوئی شریک یا جو رب یا وغیرہ ہے اور یہ لامحالہ کوئی مخلوق ہوگی پس یہ دعا اسی مخلوق سے ہوتی اور اللہ تعالیٰ سے نہوئی تو جب معلوم ہو گیا کہ کافر کی دعا و جناب باری تعالیٰ جل شانہ سے نہیں ہے اور نہ وہاں کے لائق ہے تو انکو ساتھ نہیں لیا جائیگا اور نہ انکی دعا جو مردود اور منضوب ہے اسوقت میں شریک کجائیگی۔ پھر مظلوم کافر وغیرہ کی جو دعا یہاں قبول ہوتی ہے وہ اسوجہ سے نہیں کہ وہ معرفت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو پہچانتا اور اسی سے دعا کرتا ہے بلکہ اسوجہ سے کہ جو امور اسکے بقا سے دنیاوی و دینیات سے متعلق ہیں انہیں اللہ تعالیٰ اسکو معیشت دیتا ہے اسی واسطے ابن الہمام نے لکھا کہ اگر ذمی لوگ چاہیں کہ علیحدہ گردہ کر کے کسی اپنے عبادتخانہ یا جنگل میں جمع ہو کر پانی مانگیں تو انکو ایسا کرنے سے روک دیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ انکو اس معیشت سے مدد و بچاؤ سے تو عوام مسلمانوں کو شبہ پیدا ہو جائیگا۔ میں کہتا ہوں کہ یہی قول اولیٰ ہے اگرچہ عینی رحمہ نے جو از ذکر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ جو اہر لکھیں ہیں کہ استسقاء کو نکلنے سے پہلے امام حکم کرے کہ لوگ آپس میں خطاؤں کی معافی کرائیں۔ اگر نکلنے سے پہلے انکو باران دیدیا گیا تو شکر کے طور پر نکلنا مستحب ہے۔ و اگر پانی کی کثرت اسقدر ہو کہ مضر ہو نچاؤ سے تو اسکے رک جانے کی دعا کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ میں روایت صحیحین اور مذکور ہو چکا ہے۔

باب صلوٰۃ الخوف

مازوف کے بیان میں۔ خوف کے معنی زبان عرب میں احتمال ضرر کے ہیں اور دہشت و ہیبت کے نہیں ہیں پس جب کافروں سے مقابلہ ہوا تو رد و صورتیں ہیں ایک یہ کہ غازی میں یہ خوف نہو کہ کافروں کے اچانک حملہ سے ضرر پہنچے اور دوم یہ کہ یہ احتمال ہو پھر دونوں صورتوں میں غالب گمان معتبر ہے حتیٰ کہ اگر دشمن بالکل سامنے قریب ہو تو بھی بچاؤ غالب گمان کے کافی ہے اسی واسطے امام مصنف رحمہ نے کہا۔ اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین جیسا کہ اشتد او خوف ہو تو امام لوگوں کو دو گردہ کرے۔ و یعنی نماز پڑھنے کے لیے۔ اشتد او خوف کی عبارت قدوری کی ہے اسی کو امام مصنف نے لیا اور ہمارے غائمہ علماء کے نزدیک اشتد او بشرط نہیں ہے جو خفاخہ مبسوط و مفسفہ و

ساتھ واسے گروہ کے ساتھ ایک رکوع و دو سجدے کیے پھر گروہ بان سے دشمن کے مواجہہ میں کھڑا ہوا اور دوسرا گروہ آیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ ایک رکوع و دو سجدے کیے پھر سلام پھیر دیا پھر ہر گروہ کھڑا ہوا اور تھا ایک رکوع و دو سجدے کر لیے۔ رواہ الامم السنۃ۔ اور جو صورت کتاب میں مذکور ہے وہ امام محمد نے آثار میں ابن عباس کا قول روایت کیا لیکن اس میں اسے کو دخل نہیں تو ابن عباس رحمہ کا قول نیز کہ رکوع حدیث کے ہے۔ منع۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نازخون چار جگہ ذات الرقاع و بطن نخلة و عسفان و ذی قرد میں خبری اور صورتیں احادیث میں مختلف ہیں اور ہر جگہ نے اپنے اجتہاد سے راجح اختیار کی اور قدوری ابو نصر بغدادی نے تفریح کی کہ کل جائزین۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر دور سے سپاہی نظر آئے اور دشمن خیال کر کے اپنی بخوف طر نازخون ٹپری بھی پھر ظاہر ہوا کہ دشمن نہ تھا تو باطل ہے اور اگر دشمن نکلا تو جائز ہے۔ پھر جو صورت کتاب میں مذکور ہے اس وقت کہ دونوں گروہ امام کے ساتھ ناز ٹپریں براہِ ارکان اور اگر ایسا نہ ہو تو افضل یہ ہے کہ امام ایک گروہ کو پوری ناز ٹپریا و سے پھر دوسرے گروہ میں سے ایک کو امام کر دے وہ جا کر اس گروہ کو نساہ کال ٹپریا و سے۔ مع۔ پھر واضح ہو کہ قرآن میں نازخون کی آیت یہ کہ و اذا كنت فيهم فاقت لهم بالصلاة الآية ترجمہ اور جب تو ان میں ہو اور ان کے واسطے ناز قائم کی الخ۔ اس سے مزنی رحمہ شاگرد شافعی ابو یوسف و حسن بن زیاد نے نکالا کہ نازخون جائز ہونے میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہونا شرط ہے۔ اور جنہو علماء کے نزدیک یہ نہیں شرط ہے لہذا مصنف رحمہ نے کہا۔ و ابو یوسف و ان انکر شرطہا فی زمانہا فوجہ ج علیہ ہماروینا۔ اور ابو یوسف نے اگرچہ ہمارے زمانہ میں نازخون کی مشروعیت سے انکار کیا مگر ابو یوسف پر حجت ان روایات سے قائم ہے جو ہم نے روایت کیں۔ و۔ لیکن یہاں تو صرف روایت ابن مسعود و مذکور ہے اور اس وقت خود حضرت صلعم نے پڑھائی تھی تو مراد مصنف کی یہ کہ دوسری روایات جو سو اسے اس مقام کے ہمارے پاس موجود ہیں چنانچہ سعید بن العاص کے ساتھ طبرستان کی فتح میں حذیفہ رضی اللہ عنہ نے سردار کی اجازت سے ایک ایک رکعت کر کے نازخون پڑھائی۔ رواہ ابو داؤد و النسائی اور عبد الرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ نے کابل پر جہاد کرنے میں نازخون پڑھائی۔ رواہ ابو داؤد وغیرہ۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بلخ و صغیر میں مغرب کی نازخون پڑھائی۔ رواہ ابو داؤد و موسیٰ اشعری نے اصہان میں و سعد بن ابی وقاص نے مع حذیفہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و عبد بن علی کی طبرستان میں۔ پس ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نازخون پڑھی رہا یہ خیال کہ اگر نازخون جائز ہوتی تو غزوہ خندق میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جار نازین کیوں نہ ہوتی جواب یہ کہ غزوہ خندق مقدم ہے اور نازخون متاخر ہے علاوہ ازیں جنگ خندق میں قتال سے گنجائش نہ تھی کیونکہ کفار کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ بالجملة یہ حج صریح ابو یوسف رحمہ پر قائم ہیں لہذا بسوط و طبری البخاری و غیرہ ابو نصر بغدادی کی شرح مختصر لکھی ہیں منصوص ہے کہ ابو یوسف نے اپنے قول سے رجوع کیا۔ و علی ہذا ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق نازخون جائز ہے۔ پھر نازخون حضور و سفردون میں جائز ہے ہی قول مالک شافعی و احمد کا ہے۔ منع۔ فان كان الامام مقبلا صلي بالاطلقة الاولى ركعتين وبالاطلقة الثانية ركعتين۔ پھر اگر امام مقیم ہو تو پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے۔ لہذا روئے انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی النظر بالاطلقتين ركعتين ركعتين۔ بدلیل اس حدیث کے جو مردی ہوئی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں۔ و۔ یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث

غزوہ ذات الرقاع میں ہو کہ پھر نماز کی اذان دہی گئی پس حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر یہ گروہ پیچھے چلے گئے یعنی دشمن کے روبرو اور آپؐ نے دوسرے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر جابرؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار رکعتیں ہوئیں اور قوم کی دو رکعتیں ہوئیں والحدیث رواہ مسلم۔ لیکن اس میں غلطی کا ذکر نہیں ہو۔ لان ابو داؤد نے بسند صحیح حدیث ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز خوف پڑھی پس ایک گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دیا پھر یہ لوگ دشمن کے مواجد میں جا کر کھڑے ہوئے اور دوسرا گروہ آیا تو ایک دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار رکعتیں ہوئیں اور اصحاب رحمہ کی دو رکعتیں ہوئیں۔ یہی ہے مابقی حدیث ابو بکرہ رحمہ کے جابرؓ سے بطن نخلہ میں روایت کی یعنی اس میں تصریح ہے کہ ہر گروہ کے دو گنا نہ پھر سلام پھیر دیا بعض نے حدیث جابرؓ کو جو صحیح مسلم میں ہے حدیث ابو بکرہ رحمہ پر محمول کیا اور انھیں میں سے امام نووی ہیں اور بعض نے نہیں اور ان میں سے قرطبی رحمہ ہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ حدیث یہی مؤید قول نووی رحمہ ہے اور حقیق ابن الہمام نے کہا کہ یہ تو لازم ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ آپؐ غزوہ ذات الرقاع میں تھے تو مسافر تھے پس جب کہ خفیہ کے نزدیک مسافر کو پورا کرنا جائز نہیں تو لامحالہ ہی کہنا پڑیگا کہ آپؐ نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا جیسا کہ حدیث ابو بکرہ رحمہ میں ہے پھر جب آپؐ نے دوسرے گروہ کو نماز پڑھائی تو آپؐ کی نفل ہوئی اور قوم کی فرض ہوئی اور لازم آیا کہ نفل واسلے کے پیچھے فرض واسلے کا اقتداء جائز ہے اور یہ بھی خفیہ کے نزدیک ممنوع ہے۔ شیخ الاسلام عینی رحمہ نے لکھا کہ بعض کا قول ہے کہ حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں خافتہ تمام پڑھنے کا اختیار تھا۔ بعض نے کہا کہ یہ خصوصیت حضرت علیؓ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفل میں تھی کہ اوروں کا فرض اس پر جاتا تھا۔ عینی رحمہ نے اور بھی اقوال نقل کیے۔ اور مترجم کے نزدیک تو یہ تاویل اولیٰ و آخریٰ ہو کہ آپؐ کی نفل میں اوروں کا فرض اس پر جاتا تھا کیونکہ نفل کے پیچھے فرض کا اقتداء نہ ہونا کوئی نسخ منصوص نہیں ہے بلکہ اس کے کہ فرض مسافر دو رکعت ہوا تو خود ان احادیث سے بھی مانع ہو گیا وہ تاویل کیجا دے کہ امام طحاوی نے بعد ذکر حدیث ابو بکرہ رحمہ کے کہی کہ یہ اس وقت تھا کہ ایک فریضہ کو درمہ بطور فریضہ پڑھنا جائز تھا کیونکہ حدیث ابن عمرؓ میں اس سے مانع وارد ہوئی اور مانع اجماعاً ہے۔ لیکن اس پر اعتراض کیا گیا کہ یہ روایت بلا دلیل ہے اور جواب دیا گیا کہ ضرورت نے تاویل پر مجبور کیا اور یہی دلیل کافی ہے۔ پھر روکیا گیا کہ اس قدر ضرورت کافی اس وجہ سے نہیں کہ استنباط نے مجبور کیا کہ اقتداء ان میں جائز ہے۔ میں کہتا ہوں کہ نہیں بلکہ مکرر فرض پڑھنا حدیث ابن عمرؓ سے منع ہے تو لامحالہ یہ قبل مانع ہو گا۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ حقیق ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ باوجود اسکے خون کا ہر قوم کے ساتھ دو گنا نہ پڑھنے پر اب کون دلیل قائم ہوئی جب کہ یہ قصہ سب سے پہلے اور قبل مانع مکرر پڑھنے کا تھا پھر کہا کہ اب تک کوئی دلیل حدیث کی اس مسئلہ میں نہیں ملی۔ البتہ یہ قیاس ہے کہ جب سفر میں ہر گروہ کے ساتھ آدھی آدھی نماز مقسوم ہوئی سو اسے مغرب کے توجہ حفر میں نماز خوف کی ضرورت ہو تو بھی اسی طرح نصف نصف ہوگی پس دو رکعت ایک کے ساتھ اور دو رکعت دوسرے گروہ کے ساتھ پڑھیگا۔ الفتح۔ ویصلیٰ بالاطلاق الفہم الاوای من المغرب رکعتین واثنا عشر رکعت واحدۃ۔ اور مغرب کی نماز میں پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔ ف۔ خواہ سفر میں خوف ہو یا حضر میں۔ لان تنصیف الکرکۃ الواحدۃ غیر ممکن۔ کیونکہ ایک ہی رکعت کو آدھا کرنا غیر ممکن ہے۔ ف۔ تو ہر حال وہ کسی گروہ کے حصہ میں جاوے گی۔ فہلکنا فی الاوای۔ جو اس رکعت کو اول گروہ کے حصہ میں کر دینا۔ اولیٰ۔ بہتر ہے۔ بحکم السابق۔ بوجہ اس گروہ کے سبقت کے۔ ف۔

یہی قول غائبہ علماء کا ہے۔ اور تیسری رح اول کے واسطے ایک اور دوم کے واسطے دو رکعتیں رکھیں اور شافعی نے اسکو بھی جائز رکھا ہے۔ مع۔ واضح ہو کہ خوف دشمن اور درندہ کا یکساں ہے اور وہ نماز کو مقصور نہیں کرتا بلکہ صرف چلنا جائز کرتا ہے۔ المصنعات۔ مگر وہی چلنا جو اپنے وقت پر ہو۔ م۔ لہذا اگر امام نے مغرب میں اول گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی اور دوسرے پھر گئے پھر دوسرے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں تو پھر دوسرے میں کہا کہ مجموع سب کی نماز فاسد ہو گئی۔ اور عینی رح نے لکھا کہ امام کی نماز فاسد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنی جگہ سے نہیں گیا۔ اقول یہی صحیح اور کلام جو ہر کے ہی معنی ہیں۔ ابن الہمام رح نے کہا کہ دونوں گروہ کی نماز فاسد ہو گئی۔ کیونکہ پہلا گروہ ایسے وقت پھر کر کے اسکو ابھی پھرنا نہیں تھا اور دوسرا گروہ ایسے وقت میں ملا کہ وہ اول گروہ کا حصہ تھا جس وہ اول میں داخل ہوا اور ایسے وقت پھر کر کے اسکو واپس آنا چاہیے تھا تو نماز فاسد ہوئی اور اصل یہ کہ عید کر کے آنے کے وقت جو پھر نماز فاسد ہوگی اور جو پھر جانے کے وقت رجوع لاوے تو فساد نہیں ہے۔ الفتح۔ ولا یقاتلون فی حال الصلوٰۃ اور کوئی گروہ نماز کی حالت میں قتال نہ کریں۔ ف۔ یعنی قتال کثیر فاسد کرتا ہے اور تکلیل نہیں جیسے ایک تیر مار دینا۔ اور سوائے مواجہہ دشمن کے دوسرا چلنا یا سوار ہونا بھی فاسد کرتا ہے جیسے قتال کرنا۔ ت۔ فان فعلوا بطلت صلوٰۃم۔ پھر اگر آنکھوں نے قتال کیا تو یہ نماز جو ابھی تمام نہ ہوئی تھی باطل ہو گئی۔ لانه صلی اللہ علیہ وسلم شغل عن اربع صلوات یوم الخندق ولو جاز الا واد مع القتال لما ترکھا۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنگ خندق کے روز چار نمازوں سے مشغول کر دیے گئے اور اگر قتال کے ساتھ میں ادا کرنا جائز ہوتا تو ان نمازوں کا ادا کرنا نہ چھوڑتے۔ ف۔ اعتراض ہو کہ یوم خندق تک تو صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل نہیں ہوا تھا بدلیل حدیث ابو سعید الخدری رحمہ اللہ کہ یوم الخندق کے کہ جنگ میں گرفتار ہو کر ہم لوگ نماز سے روکے گئے انھیں۔ اور آخر میں ہو کہ یہ واقعہ قبل نازل ہونے کو تھا لے فان ختم فرجالا اور کہا نا۔ یہ حدیث ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق وشافعی وداہمی وابویعلی نے روایت کی۔ تافضی حیاض نے کہا کہ صحیح یہ کہ نماز خوف کا حکم بعد غزوہ الخندق کے نازل ہوا ہے۔ محقق ابن الہمام رح نے جواب دیا کہ اس اعتراض کا کچھ لگاؤ نہیں ہے کیونکہ مسئلہ تو نماز کی حالت میں قتال مفسد ہونے میں ہے اور آیت فان ختم فرجالا الخ مفید ہے کہ خوف کی حالت میں نماز پیدل و سوارہ جائز ہے اور ہم بھی اسکے قائل ہیں۔ پھر نماز خوف کا نزول صحیح یہی کہ بعد خندق کے شروع غزوہ عصفان میں ہے بدلیل حدیث ابو حیان الزرقی کہ جب مشرکوں نے نازین مکر کا قصد کیا تو نماز خوف در میان ظہر و عصر کے نازل ہوئی رواہ احمد و ابو داؤد و النسائی و قدرونی الترمذی عن ابی ہریرہ و صحیح۔ اور کچھ خلاف نہیں کہ غزوہ عصفان بعد خندق ہے۔ اور ابو موسیٰ رحمہ اللہ غزوہ ذات الرقاع میں تھے۔ کمانی الصحیحین۔ اور ابو ہریرہ رحمہ اللہ بھی یہ روایت احمد و سنن ابی داؤد اور معلوم ہے کہ ابو ہریرہ رحمہ اللہ کا اسلام غزوہ خیبر میں ہوا تو خندق کے بعد خیبر اور اسکے بعد ذات الرقاع ہوا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ قتال کی حالت میں نماز نہیں جائز ہے کیونکہ اگر جائز ہوتی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یوم الخندق کو کئی حالت میں ادا کر لیتے۔ پھر غزوہ خندق کے بعد نماز خوف نازل ہوئی جیسے معروف ہے اور آیت میں تمہیں باندھے نماز پڑھنے کا حکم بھی مذکور مگر اسمین یہ جواز نہیں آیا کہ قتال بھی کرتے جاؤ تو قتال مفسد رہا بلخص الفتح۔ اور وجہ یہ جو کہ قتال کرنا نماز کے اعمال میں سے نہیں ہے اسی طرح جو شخص صفت سے امام کی طرف آئے یا جانے میں سوار ہو جاوے۔ ابوجہرہ۔ اور دریا میں تیرتے ہوئے یا پیدل چلتے ہوئے بھی نہیں جائز ہے۔ المصنعات پس اگر بھاگتے ہوئے کچھ ٹھہرنا ممکن ہو کہ نماز پڑھ لے تو ٹھہرے ورنہ ہمارے نزدیک ناخیر کرے۔ اگر نماز خوف میں

مہو ہو گیا تو اس پر دو سجدہ سو دا جب میں - الحبط - اور روایت ابو داؤد و حدیث عبد اللہ بن انس رحمہ اللہ کہ جب خالد بن سفيان المذلی کو قتل کے لیے چلتے ہیں اشارہ سے پڑھی تھی کچھ حجت نہیں اس واسطے کہ خود اپنا فعل بیان کیا بدون بیان صحت و سنت کے تو وہ حجت نہیں ہو سکتا لیکن ہمارے نزدیک تقلید صحابی قیاس پر مقدم ہو فاقہم - فان اشتد الخوف حملوا - پھر اگر خوف میں شدت ہو تو ناز بڑھیں - فـ پیدل کھڑے ہوئے - الذخیرہ - یا جبکہ سوار ہوں تو - رکبانا - سواری کی حالت میں - فـ جب کہ دشمن کے ہجوم سے اترنا بہت خوفناک ہو - فراوی - تنہا اکیلے اکیلے - فـ نہ جماعت ہی ظاہر الروایہ ہے - یومون بالکرموع والسجود - درحالیکہ اشارہ کریں کوع وسجود کے ساتھ - فـ قبلہ رخ ہو کر بشیر طیکہ مکن ہو یا - الی امی جتہ شاروا اذ اقم یقدر و اعلی التوجہ الی القبلة - جس جہت کی طرف چاہیں جب کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے پر قادر ہوں - لقولہ تعالیٰ فان حقت فرجالا اور کبانا - بدیل قول اللہ تعالیٰ - فان حقت الخ یعنی پھر اگر تم کو خوف ہو یعنی اول سے بڑھ کر تو ناز بڑھو پیادہ یا سوارہ - وسقط التوجہ للضرورة - اور قبلہ کی طرف متوجہ ہونا بوجہ ضرورت کے ساقط ہو گیا - وعن محمد بن یصلون بجماعۃ - اور امام محمد سے نوادر میں روایت ہے کہ سوار لوگ جماعت سے بڑھیں - ونسب یصح لانہم لا اتحاد فی المكان - اور یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ اتحاد مکانی معدوم ہے - فـ یعنی امام و مقتدی کی جگہ متحد نہیں ہر حتی کہ اگر دونوں ایک ہی جانور پر ہوں تو بالاتفاق پیچھے والا آگے والے کی اقتدا کر سکتا ہے - الفتح - اور پیدل لوگ بالاتفاق جماعت نہیں کر سکتے - وجہ الفرق یہ کہ پیدل کی رفتار و حقیقت پیدل کا فعل ہے اور سوار کی رفتار و حقیقت جانور کا فعل ہے اور مجازاً سوار کا کہلاتا ہے - سوار اگر بھاگا جاتا ہے تو اسی طرح بڑھے جو گزرے اور اگر بھاگے ہوئے کا تعاقب کر رہا ہو تو رفتار کی حالت میں نہیں بڑھتا کیونکہ ضرورت نہیں ہے - سواری پر فرض بڑھنا بوجہ غدر بارش یا لوشیروں کے جائز ہے جب کہ ناز خوف کے طور پر نہیں بڑھ سکتے ہوں - فقہاء اصرار کے نزدیک ناز خوف تین آدمیوں سے اسطرح صحیح کہ ایک امام و ایک مقتدی و ایک بواجہ دشمن ہو جب کہ کافی ہو غرضانی میں ہے کہ ناز خوف ایسے مسافروں کو نہیں جائز جو اپنے سفر میں عامی ہوں جیسے حرام لڑائی میں ہیں جائز ہے مع -

باب الجنائز

جنائزوں کے بیان میں - جنائز جمع جنازہ لفتح الجیم بیت اور کسر الجیم دہ تا بوت جسریت کو رکھتے ہیں - مع - اذا احتضر الرجل - جب آدمی محتضر ہوا - فـ لیکن ملائمہ موت حاضر ہوئے یا موت حاضر ہوئی - چونکہ یہ بات معلوم ہونا مستند ہے تو معنی یہ کہ جب موت نزدیک ہوئی واسکے علامات ظاہر ہوئے یعنی ٹانگیں ڈھیلی ٹیپگیں کہ کھڑکی نہیں ہو سکتی ہیں اور ناک ٹیڑھی ہو گئی اور کتیبان ٹیپگیں - جب ایسی علامات ظاہر ہوئیں خواہ مرد ہو یا عورت ہو - وجہ الی القبلة - تو وہ قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جاوے - علی شقہ الایمن - اسکی دائیں کروت پر - فـ یہی قول مالک و شافعی و احمد کا ہے - اعتباراً بحال الوضع فی القبر لاند اشرف علیہ - قبر میں رکھے جانے کی بیات پر قیاس کر کے کیونکہ یہ شخص اسکے کنارے لگ گیا ہے - والمختار فی بلادنا الاستلقاء اور ہمارے دیار اور دار النہرین چت لٹانا اختیار کیا گیا ہے - فـ یعنی بالون قبلہ رخ کر کے - امام الحرمین شافعی نے کہا کہ اسی پر لوگوں کا عمل ہے - لانه ایسر نخرج الروح - کیونکہ یہ روح نکلنے کے واسطے بہت آسان بیات ہے - لیکن اس میں کوئی نص نہیں اور نہ عقل سے دریافت ہو سکتی ہے صرف النکل کا اعتبار نہیں

لہذا امام مصنف رحمہ نے کہا کہ - والا اول ہو اسختہ - سنت تو اول ہی صورت ہو - فت کہ دائیں کر دٹ پر
 کیا جاوے - کیونکہ برابر بن معرور رضی اللہ عنہ نے وصیت کی تھی کہ میرا نہائی مال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو
 دیا جاوے اور موت کے وقت مجھے قبلہ رخ متوجہ کیا جاوے - جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور آپ سے
 وصیت بیان کی گئی تو آپ نے فرمایا کہ وہ فطرت کو پا گیا اور اپنی نہائی کو آپ سے برابر بنو کی اولاد کو پھیر دیا یعنی خود
 کچھ بھی نہیں قبول کیا - والحدیث رواہ الحاکم والبیہقی - پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ رخ متوجہ کر سنے کی
 تعریف کر دی - رہا یہ کہ دائیں کر دٹ پر ہو تو وہ خواب کی حدیث سے لیا جاوے جو اسی نام کے دوسرے صحابی
 یعنی برابر بن عازب رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا ایتت منجک فتوضا وضوء
 للصلوٰۃ ثم اضبط علی شتک الایمن الخ - جب تو اپنی خوابگاہ میں آنا چاہے تو ناز کے مانند وضو کر پھر دائیں کر دٹ
 پر لیٹ رہ آخر تک اور آخر میں ہر کہ پھر اگر تو اس خواب میں مر گیا تو فطرت پر مرا - اس سے معلوم ہوا کہ مرنا اس
 بیات پر خوب ہوا اور اس میں قبلہ رخ کا ذکر اس واسطے نہیں کہ ہر شخص کو اس رخ کی خوابگاہ شاید میسر نہ ہو - بالکل دونوں
 حدیثیں ملا کر نکلا کہ مختصر کو قبلہ رخ دائیں کر دٹ پر لٹایا جاوے - عطار رخ نے فرمایا کہ میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے
 میت کے ساتھ ایسا نہ کیا ہو - رواہ ابن شاہین - ابو داؤد کی حدیث عمر بن قتادہ رضی اللہ عنہما ہے استحلال البیت الحرام
 قبلکم اچار و امواتا - یعنی کبار میں سے ہر حلال کر لینا خانہ کعبہ کو جو بیت الحرام تھا را زندگی و موت کا قبلہ ہے - علاوہ
 برین یہ حالت بمنزلہ قبرین لیٹنے اور مرغل میں لیٹنے کے ہے حالانکہ ان دونوں میں دائیں کر دٹ پر قبلہ رخ لیٹنا سنوں پر
 منع - امام جصاص نے فرمایا کہ پھر اگر یہ بیات اسپر و شوار ہو تو اپنی حالت پر چھوڑا جاوے - ولقن الشہادتین
 اور اسکو شہادتین تلقین کجاوین - فت - یعنی بالا جمل مستحب ہے کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمد رسول اللہ
 اسکو تلقین کریں - اکثر کتابوں میں صرف لا الہ الا اللہ اور صواب یہی جو امام مصنف نے ذکر کیا - لقولہ صلعم
 لقنوا موتاکم شہادۃ ان لا الہ الا اللہ - یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے مردوں کو شہادت
 لا الہ الا اللہ تلقین کرو - فت - رواہ الجماعة الا البخاری - یعنی مع شہادت محمد رسول اللہ کے کیونکہ لا الہ الا اللہ
 کلمہ توحید پورا نہیں جب تک محمد رسول اللہ - ساتھ نہ ہو بل لحدیث ابن عباس در بارہ وفد عبد القیس جنگو اللہ تم
 وحدہ لا شریک پر ایمان لانا یوں ہی دونوں کے ساتھ بتلایا ہے - والحدیث فی الصحیح - اور اگر محمد رسول اللہ صلعم سے
 جو لا الہ الا اللہ پایا ہے اسکی گواہی دے تو معنی میں دونوں جمع ہو گئے اور اسی جہت سے اکثر کتابوں میں صرف
 لا الہ الا اللہ مذکور ہے کیونکہ حالت موت میں جہان تک مختصر ہو بہتر ہے - پھر حدیث میں تو مردوں کو تلقین کرنے کا
 لفظ ہی تو معتدل ہوا کہ بعد دفن کے قبر کی زندگی میں تلقین کریں یا جب مرنے لگے تو امام مصنف نے کہا - والمراد
 بالموتی الذی قریب من الموت - اور مردوں سے مراد مردہ کہ جو موت سے قریب ہوا - فت کہ آخر وہ
 مردہ ہے کیونکہ فی الحقیقہ مردہ کو تلقین سے اثر نہ ہوا تو لا محالہ مراد وہ کہ قریب الموت ہے - مع - اور تلقین کی صورت
 یہ کہ اسکے پاس بیٹھکر غرغہ لگنے یعنی گھر لگنے سے پہلے ذرا بلند آواز سے کہ جسکو وہ سنے کوئی تلقین اشہد ان لا الہ
 الا اللہ واشہد ان محمد رسول اللہ - پھر سے - اور اس سے نہیں کہنا چاہیے کہ تو کہہ اور نہ اسپر الحاح و ہٹ کچا وے
 بخوف اسکے کہ مبادا اسکی زبان سے کچھ نکل جاوے - پھر جب اسنے ایکبار کہہ لیا تو پھر دہرائیں چاہیے
 لیکن جب کہ بعد اسکے وہ کچھ اور بات بولا ہو - الجوسرہ - بالکل یہ سب اس واسطے کہ حدیث صحیح میں ہے کہ جس
 شخص کا آخر کلام لا الہ الا اللہ ہو وہ جنت میں داخل ہوا - م - اسوقت میں ہا کفہ عورت اور حبیب کے دامن

موجود ہونے میں مضائقہ نہیں ہے۔ قاضیخان - منع۔ مستحب ہے کہ ملقن ایسا ہو جسکو اسکی موت سے خوشی ہو بلکہ ایسا ہو کہ
محتفر کے حق میں ایمان و خیر کا گمان رکھتا ہو۔ السراج - اور اگر محتفر سے ایسے کلمات ظاہر ہوں کہ موجب الکفر
ہیں تو مثل نخ نے کہا کہ اسکے کافر ہو جانے کا حکم نہیں ہوگا بلکہ مسلمان مردوں کی طرح اسکے ساتھ برتاؤ کیا جاوے
الفتح - غرغره کے وقت لا الہ الا اللہ سے ایمان لانا بجا نہ ہو کہ غرغره کے وقت گناہوں سے توبہ مقبول ہے جیسا کہ
علامہ قاری رحم نے ظہیر یہ وغیرہ سے شرح فقہ اکبر میں محقق کیا اور ترجمہ نے تفسیر میں ميسوط لکھا ہے۔ م۔ نیکون کا
اس وقت حاضر ہونا بہتر۔ اسکے پاس سورہ یسین پڑھی جاوے۔ نو شہو موجود ہو۔ دمن کے وقت قبر پر ہمارے
نزدیک ظاہر الروایہ میں تلقین نہیں ہے۔ الدرایہ - یہ اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک بلا خلاف مردہ نہیں سنتا ہے
ن۔ اگر سننے تو بھی اسکا کلام یہ نہ ہوا اور اگر وہاں نافع ہو تو کافر و منافق ضرور کہے۔ میں کہتا ہوں کہ شاید اس سے
یا دولا نامراد ہو بشرطیکہ وہ سنے مگر سننا خلاف اجماع مشایخ ہے۔ م۔ مگر ہم تو وقت موت و وقت دفن و دنوں وقت
تلقین پر عمل کرتے ہیں۔ المنہرات - اور ظاہر کلام ابن الہمام بھی اسی طرف ہے بدلیل نقض موتاکم۔ اور عینی رحم نے
لکھا کہ شمس الاممہ حلوئی نے کہا کہ ہم نہ کہتے ہیں نہ کہتے ہیں۔ قاضیخان نے کہا کہ اگر نفع نہیں تو ضرر بھی نہیں ہے۔
عینی رحم نے کہا کہ میں کہتا ہوں کہ کیونکہ یہ تلقین نہ کیجاوے حالانکہ طبرانی رحم نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت
کی کہ ابو امامہ رحم نے فرمایا کہ جب میں مروان تو تم میرے ساتھ اسکے موافق کرنا جیسا کہ ہکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے مردوں کے ساتھ کرنے کا حکم دیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب تمہارے برادران ایمانی میں سے کوئی مرا
اور تم نے اسکی قبر پر مٹی ڈالی تو چاہیے کہ اسکی قبر کے سر کی طرف کھڑا ہو کر کہے ایک کہ فلان بن فلان یعنی اسکی ماں کا
نام یوسے تودہ سنیگا اور جواب نہیں دیگا پھر کہے کہ اتر فلان بن فلان۔ تودہ اٹھکر بیٹھ جائیگا پھر کہے کہ اے فلان بن فلان
تودہ کیلگا کہ مجھے ارشاد کر اللہ تعالیٰ تجھے رحم کرے۔ مگر تم کو اس پر اس کا شعور نہ ہوگا۔ پھر کہے کہ۔ یاد کر اس بات کو جس پر تودہ
سنے گیا ہے گواہی اس بات کی کہ لا الہ الا اللہ مردان محمد عبد و رسولہ۔ یعنی سوا سے اللہ تعالیٰ کے کوئی آدہ نہیں ہے اور بے شبہ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بندے و رسول ہیں اور تو راضی ہوا تھا اللہ تعالیٰ کے رعبا ہونے و اسلام کے دین
ہونے اور قرآن کے امام بننے پیشوا ہونے پر۔ پھر منکر و نگہبر میں سے ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کیلگا کہ چل اسکے پاس
ہکو وہ نہیں بیٹھنے دیگا جس نے اسکو اسکی محبت سکھلا دی۔ پس ایک شخص نے صحابہ میں سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر
ہم اسکی ماں کا نام نہ جانتے ہوں تو فرمایا کہ اسکی ماں حوا و زوی کی طرف نسبت کر دے اور کہے کہ اے فلان بن حوا عینی رحم
نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے لیکن سعید الازدی جس نے ابو امامہ رحم سے روایت کی اسکی جگہ ابن ابی حاتم نے سپید
چھوڑ دی ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ علم کے دلائل سے تودہ دونوں وجہیں تمام ہوتی ہیں۔ اسلئے کہ بالاتفاق ائمہ و مشایخ خفیہ کے
نزدیک مردہ بدلیل نفس فرائی نہیں سننے میں اور عموم نص کی تخصیص کے واسطے قطعی دلیل چاہیے اور جو حدیث ذکر کی
اگر وہ صحیح ہوتی تو اسکے برابر ہوتی حالانکہ اسکی محبت اسناد میں ہنوز کلام باقی ہے پس قبر کی تلقین خلاف مذہب ہے
واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ بالحد و وقت موت کے تلقین بالا جماع مستحب ہے۔ اور مستحب ہے کہ مریض کا متولی اسپر حیران و داناکار
ہو اور اسکو مناہی و مظالم سے توبہ کی اور وصیت کی تلقین کرے اور جب جانے کہ اب موت کا نزول ہوا تو اسکے حلق
کو شربت و پانی وغیرہ سے تر کرنا ہے۔ مع۔ فاذا مات شد میحاه۔ پھر جب مر گیا تو اسکے جگرے ہاندہ دیے جاویں
ن۔ ایک جوڑی پٹی سے بھورھی کے نیچے سے نکال کر دونوں کنارے سر پر بہت آسانی سے ہاندہ دیے جاویں
ابو ہرہ۔ و غمض عیناہ۔ اور اسکی آنکھیں بند کر دی جاویں۔ ن۔ اور یہ کام اسکے اہل و عیال میں سے

دہ کرے چار سپر بہت مہربان ہو۔ البجہرہ۔ اور بند کرنے والا اس وقت دعا کرتے ہوئے سکے۔ بسم اللہ و علیٰ محمد رسول اللہ
 اللہم یسر علیہ امرہ و سہل علیہ ما بعدہ و اسعدہ ببقائک و اجل ما خرج الیہ فیہ ما نخرج عنہ۔ التبتین۔ یعنی آنکھیں بند ہون
 اللہ تعالیٰ کے نام پر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر۔ انہی سپر اسکا کام آسان کر دے اور اسکے ما بعد کو
 اس پر سہل کر دے اور اسکو اپنے تقار سے نیکبخت کر دے اور جان گیا ہو اسکو اُسکے لیے جان سے گیا ہو بہتر کر دے
 نفع۔ پھر اسکے جو بند نرم کر دے اور ہاتھوں کو باز کی طرف لاکر پھر سیدھا و را ز کر دے اور ہاتھ کی انگلیوں کو
 ہتھیلی کی طرف لاکر پھر سیدھی کر دے اور رانوں کو پیٹ کی طرف لگا کر پھر دراز کر دے۔ البجہرہ۔ امام مصنف
 نے کہا۔ مذکورہ جری التوارث۔ ایسا کرنے پر توارث جاری ہے۔ ف۔ بزرگوں سے ایک زمانہ والوں سے
 وہ سون کو بون ہی معمول ملا کہ نیچے و اوپر کا چیز باندھتے اور آنکھیں بند کر دیتے ہیں۔ ثم فیہ تحسینہ۔ پھر اس میں
 یہ بات بھی ہے کہ مردے کی صورت اچھی بنانا ہوا۔ فیستحسن۔ توبہ کرنا بہتر ہے۔ ف۔ اور حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی آنکھیں بند کر دین کما فی حدیث مسلم۔ ع۔ اور حدیث میں ہے کہ جب روح نکلتی ہے تو آنکھ کی
 بینائی اسی کے پیچھے لگتی ہے۔ مراد یہ کہ اسکی خوبصورتی پر نظر فریفتہ ہوتی ہے۔ م۔ جب انتقال کر جاوے تو حافظہ اور
 جسکو نہانے کی حاجت ہو وہاں سے علیحدہ کر دیے جادین۔ اور اُسکے پیٹ پر تلوار و آئینہ کوئی چیز رکھ دی جاوے تاکہ
 بھول نہ جاوے اور موت کے کپڑے اتار کر اسکو کوئی پورا کپڑا اڑھا کر کسی تخت یا تختہ پر لٹایا جاوے تاکہ زمین کی
 غری اثر نہ کرے۔ المتقی ع السراج۔ اور جو اچانک مر گیا اتنی تاخیر کریں کہ موت کا یقین ہو جاوے۔ البجہرہ۔ پھر
 اسکے پاس قرآن پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ غسل دیا جاوے۔ التبتین۔ اور مستحب ہے کہ اسکے مسلمان دوست و احبا
 کو مطلع کرے کہ اسکا حق نماز و دعا ادا کریں۔ البجہرہ۔ اور بازاروں میں پکار دینا بقول اصح مکروہ نہیں ہے۔ محیط
 السرخسی۔ اور اسکے قرضے ادا کرنے میں جلدی کریں۔ اور اسکی تجنیز و تکفین میں تاخیر نہ کریں البجہرہ۔ اگر عورت کے
 پیٹ میں بچہ چھوٹا ہو تو اسکا پیٹ شق کر کے نکالیں اسکے سوا کچھ گنجائش نہیں ہے۔ قاضی خان۔
فصل فی الغسل۔ فصل غسل میت کے بیان میں۔ واضح ہو کہ زندون پر غسل میت اکثر کتب میں حق قرار
 اور امین الامام نے فرض یعنی علی فرض کفایہ لکھا بنظر اجماع اگرچہ اجماع منصوص نہیں ہے اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت
 ہے کہ حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آدم علیہ السلام کی موت آئی تو ملائکہ جنس سے کفن و حنوط لائے
 جب انتقال کیا تو آدم کو پانی و بیری سے تین مرتبہ نہلایا اور تیسرے بار میں کا فور ملایا اور طاق کپڑوں میں کفایا
 اور لحد کھودی اور اس پر نماز پڑھی اور کہا کہ یہی آدم کے بعد اسکی اولاد کی سنت ہے۔ رداء المحاکم۔ اور دوسری
 روایت میں ہے کہ ملائکہ نے کہا کہ اے اولاد آدم ہی تجھ سے واسطے لحد آدم کے سنت ہے تو تم یوں ہی کیا کرو۔ قال
 المحاکم صحیح الاسناد۔ ف۔ اور عبد اللہ بن احمد کی روایت میں ہے کہ آدم کی لحد کھودی اور آدم پر نماز پڑھی پھر
 اسکو قبر میں اتار کر اس پر کچی نشین رکھیں اور قبر سے نکل کر اس پر شیشی ڈال دی۔ و رداء البیہقی ایضاً۔ ع۔ مترجم
 کہتا ہے کہ ظاہر یہ کہ ملائکہ نے تصور آدمی یہ سب کام کیے اور بعد کو آدم علیہ السلام کی اولاد پر ظاہر ہو کہ ملائکہ مجھے
 و اللہ اعلم۔ م۔ اور صحیحین میں حدیث ابن عباس سے اس شخص کا واقعہ جو ناتھ سے گر کر مر گیا تھا یہ بھی مروی ہے کہ حضرت صلعم نے فرمایا
 کہ اسکو پانی و بیری سے غسل دو اور صحاح استہ کی حدیث ام عطیہ میں حضرت صلعم نے اپنی دختر مطہرہ یعنی زینب رضی اللہ عنہا کے نہلانے میں
 عورتوں کو حکم دیا کہ تم اسکو تین بار یا پانچ بار یا زیادہ اگر تمھاری رائے میں آدھے غسل دو۔ اور صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلعم کو حضرت
 ابو بکر رضی اللہ عنہ نے غسل دیا۔ پھر برابر لوگوں میں یہ شواہد چلا آتا ہے۔ پس یہ فعل تو زندون پر واجب ہے

وہ کرے چہ اس پر بہت عزت ہو۔ الجوسرہ۔ اور بند کرنے والا اس وقت دعا کرتے ہوئے کہے۔ بسم اللہ و علیٰ نبیہ و علیٰ آلہ و علیٰ سبطہ و علیٰ اہل بیتہ و علیٰ ائمہ و علیٰ خیرا ما خرج عنہ۔ التبتین۔ یعنی آنکھیں بند ہونے
 اللہ علیہ وسلم کے نام پر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر۔ انہی اسپر اسکا کام آسان کر دے اور اسکے مابعد کو
 اسپر سہل کر دے اور اسکو اپنے تقار سے نیگہت کر دے اور چہاں گیا ہو اسکو اس کے لیے جہاں سے گیا ہو بہتر کر دے
 فتح۔ پھر اسکے چوڑ بند نرم کر دے اور ہاتھوں کو بازو کی طرف لاکر پھر سیدھا ورا کر دے اور ہاتھ کی انگلیوں کو
 ہتھیلی کی طرف لاکر پھر سیدھی کر دے اور رانوں کو پیٹ کی طرف لگا کر پھر ورا کر دے۔ الجوسرہ۔ امام مصنف
 نے کہا۔ مذکب جزی التوارث۔ ایسا کرنے پر توارث جاری ہے۔ فن۔ بزرگوں سے ایک زمانہ والوں سے
 وہ سرون کو یوں ہی معمول ملا کہ نیچے واد پر کا چتر باندھتے اور آنکھیں بند کر دیتے ہیں۔ ثم فیہ تحسین۔ پھر اس میں
 یہ بات بھی ہے کہ مردے کی صورت اچھی بنانا ہوا۔ فیستحسن۔ توبہ کرنا بہتر ہے۔ فن۔ اور حضرت علی الصریح وسلم
 نے ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی آنکھیں بند کر دین کما فی حدیث مسلم۔ ع۔ اور حدیث میں ہے کہ جب روح نکلتی ہے تو آنکھ کی
 بینائی اسی کے پیچھے لگتی ہے۔ مراد یہ کہ اسکی خوبصورتی پر نظر فریفتہ ہوتی ہے۔ سم۔ جب انتقال کر جاوے تو حافظہ اور
 جسکو نہانے کی حاجت ہو وہاں سے علیحدہ کر دیے جادین۔ اور اس کے پیٹ پر تلوار و آئینہ کوئی چیز رکھ دی جاوے تاکہ
 بھول نہ جاوے اور موت کے کپڑے اتار کر اسکو کوئی پورا کپڑا اڑھا کر کسی سخت یا تنھے پر لٹایا جاوے تاکہ زمین کی
 حرمتی اثر نہ کرے۔ المتفتی ع السراج۔ اور جو اچانک مر گیا اتنی تاخیر کرین کہ موت کا یقین ہو جاوے۔ الجوسرہ۔ پھر
 اسکے پاس قرآن پڑھنا کر دے۔ پھر ہاتھ لگا کر غسل دیا جاوے۔ التبتین۔ اور مستحب ہے کہ اسکے مسلمان دوست و احبا
 کو مطلع کرے کہ اسکا حق نماز و دعا ادا کرین۔ الجوسرہ۔ اور بازاروں میں پکار دینا بقول اصح مکروہ نہیں ہے۔ محیط
 السرخسی۔ اور اسکے قرضے ادا کرنے میں جلدی کرین۔ اور اسکی تجنیز و تکفین میں تاخیر نہ کرین الجوسرہ۔ اگر عورت کے
 پیٹ میں بچہ پیٹت ہو تو اسکا پیٹ شق کر کے نکالین اس کے سوا کچھ گنجائش نہیں ہے۔ قاضی خان۔
فصل فی الغسل۔ غسل غسل میت کے بیان میں۔ و افصح ہو کہ زندون پر غسل میت اکثر کتب میں حق ذرا
 اور ابن الہمام نے فرض یعنی علی فرض کفایہ لکھا بنظر اجماع اگرچہ اجماع منصوص نہیں ہے اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت
 ہے کہ حضرت علی الصریح وسلم نے فرمایا کہ جب آدم علیہ السلام کی موت آئی تو ملائکہ جنت سے کفن و حنوط لائے
 جب انتقال کیا تو آدم کو پانی و بیری سے تین مرتبہ نہلایا اور تیسرے بار میں کا فور ملایا اور طاق کپڑوں میں کفایا
 اور لحد کھودی اور اس پر نماز پڑھی اور کہا کہ یہی آدم کے بعد اسکی اولاد کی سنت ہے۔ رواد الحاکم۔ اور دوسری
 روایت میں ہے کہ ملائکہ نے کہا کہ ای اولاد آدم ہی پھر اسے واسطے لحد آدم کے سنت ہو تو تم یوں ہی کیا کرو۔ قال
 الحاکم صحیح الاسناد۔ ف۔ اور عبد اللہ بن احمد کی روایت میں ہے کہ آدم کی لحد کھودی اور آدم پر نماز پڑھی پھر
 اسکو قبر میں اتار کر اسپر کچی نشین رکھیں اور قبر سے نکل کر اسپر شیشی ڈال دی۔ روادہ البیہقی ایضاً۔ ع۔ مترجم
 کہتا ہے کہ ظاہر یہ کہ ملائکہ نے تصور آدمی یہ سب کام کیے اور بعد کو آدم علیہ السلام کی اولاد پر ظاہر ہو کہ ملائکہ جسے
 اللہ عزوجل نے اس میں اور صحیحین میں حدیث ابن عباس سے اس شخص کا واقعہ جو ناتہ سے گر کر مر گیا تھا یہ بھی مروی ہے کہ حضرت صلعم نے فرمایا
 کہ اسکو پانی و بیری سے غسل دو اور صحاح استہ کی حدیث ام عطیہ بن حضرت صلعم نے اپنی دختر مطہرہ یعنی زینب رضی اللہ عنہا کے نہلانے میں
 غور تو لکھ دیا کہ تم اسکو تین بار یا پانچ بار یا زیادہ اگر تمھاری رائے میں اسے غسل دو۔ اور صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلعم کو حضرت
 ابو بکر رضی اللہ عنہ نے غسل دیا۔ پھر برابر لوگوں میں یہ شواہد چلا آتا ہے۔ پس یہ فعل تو زندون پر واجب ہے

اور یہ کہ میت کو غسل دینا کیون واجب ہوتا تو
 ہوئی اور اگر موت کی نجاست سے ہوتا تو غسل۔
 کیونکہ آدمی بھی ایسا حیوان ہے جس میں خون ہے
 فنا۔ یہ قول شیخ ابو عبد اللہ النجاشی وغیرہ
 اقیس ہے۔ فنا۔ اسی وجہ سے اگر کتہین میں
 تو نجس نہ ہوگا اور محدث کو لادے ہوئے نہ
 والہدایع۔ لیکن دونوں قول پر وارد ہوتا ہے
 نبھیں ہوا تو دھوئے سے پاک نہیں ہوتا ہے
 موت سے نجس نہیں ہوتا۔ ابن الہمام نے کہا
 ان المومن لا ینجس حیاً ویتیم۔ یعنی ابوہریرہ
 فرمایا کہ سبحان اللہ مومن تو کبھی زندگی و موت
 تو واجب ہوگا کہ یہی کہا جاوے کہ سبب
 المومن لا ینجس۔ یعنی مومن نجس نہیں ہوتا
 صحیح کی روایت میں موجود ہے اور لفظ حیاً ویتیم
 بعد موت کے بھی مومن ہے اور حدیث مطلقہ
 اور یہی اقیس و اصول سے ادنیٰ ہے کیونکہ جب
 ہوا تو بعد ماست کے بدرجہ اولیٰ نجس ہوگا
 یعنی شہید ہو گیا تو وہ محدث بھی نہوا حتیٰ کہ
 خلافت اصول ہے کیونکہ انسان و حیوانات پر
 خالی خون کی وجہ سے قیاس نہیں کر سکتے
 حق سے پاک نہوا تو وہ زندہ بھی نجس ہے۔
 ہے کہ مثلاً بیٹا مومن ہو اور اسکا باپ کافر
 طور پر غسل دیکھا۔ پھر یہ کہ قبل غسل کے
 کسی چیز مٹی و پیشاب وغیرہ نکلنے سے خالی
 بہت بین جیسے انعام وغیرہ تو اتقن وضو حالاً
 داخل ہو کہ مومن کے مرنے کو بوجہ حدیث
 غسل میں نہ شرط ہے۔ یعنی رحم سے لکھا کہ نہ
 تو شرط نہیں لیکن زندہ کے نومرے سے وجوب
 اگر پانی برس گیا کہ وہ دھل گیا یا پانی آسیر
 کا حکم ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ اور اسوجہ سے
 پانی میں تو دوسرا وہ ابو یوسف کے قول پر

انگنائے وقت غسل کی نیت کی تو دوبارہ غسل دیا جاوے ورنہ تین بار پس نکالنے میں نیت کے ساتھ اسکو غسل قرار دیا۔
 اور ایک روایت یہ کہ ایک بار غسل دیا جاوے۔ گو با اس میں مقدار واجب کا بیان کیا ہو۔ الفتح۔ فاذا ارادوا غسلہ۔ پھر
 جب بیت کو غسل دینے کا ارادہ کریں۔ وضو علی سریر۔ تو اسکو ایک تختہ پر رکھیں۔ لیضرب المار عنہ۔ تاکہ اس سے
 پانی بہ جاوے۔ **فت۔** پھر اسکی ہیئت میں ائمہ سے کوئی روایت نہیں۔ الا سبیلابی۔ اور اصح یہ کہ سطح آسان ٹھانیں
 انظرہ۔ اور بہتر یہ کہ بائیں کروٹ پر ہو تاکہ دائیں سے شروع کریں۔ التحفہ۔ اور معروف یہ کہ بانوں قبلہ کی طرف کر کے
 چٹ ٹٹائے۔ **مع۔** وجعلوا علی عورتہ خرقۃ۔ اور اسکی شرنگہ پر کپڑا دالیں۔ اقامتہ لواجب المستر۔ تاکہ
 پردہ پوشی لاجب پورا ہو۔ لیکن فی بستر العورتہ الخلیفۃ۔ اور صرف شرنگہ سخت کے چھپانے پر اکتفا کیا جائیگا۔
فت۔ یعنی مقام پانچاخانہ و پیشاب کو سج۔ اور یہی ظاہر المذہب ہے۔ الخلاصہ۔ ہوا صحیح تیسرا۔ اور یہی قول صحیح ہر
 نظر آسانی دینے کے۔ **فت۔** اور اسی پر فتویٰ ہے۔ **ع۔** اور کہا گیا کہ زیر ناف سے گھٹنے تک اور یہی صحیح ہے۔ المحیط۔
 قلت فی اثباتہ ضعف فاذا تضرعت فالا صبح ظاہر المذہب۔ **م۔** وضرعوا ثیابہ۔ اور بیت کے کپڑے اتار دین۔ **فت۔**
 جنہن وفات پائی ہو۔ لیکنہم التلطیف۔ تاکہ انکو لطافت دینا میت کا آسان ہو۔ **فت۔** اور شافعی رحمہ کے نزدیک
 چونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جامہ میں غسل دیا گیا تھا تو سنت یہ کہ نہیں اتارین۔ جواب یہ کہ صحابہ رضہ کو توروں ہوا
 کہ اسرفعالے کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مردوں کی طرح کپڑے اتار کر نکال دین یا مع لباس پس صحابہ رضہ پر
 نیند طاری ہو گئی حتی کہ سب کی گردنیں سینوں پر تھیں اور مکان کے ایک طرف سے آواز آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کو لباس سمیت نکلاؤ۔ حضرت ام المومنین عائشہ رضہ فرمایا کرتی کہ جبات اب مجھے سوجھی اگر پہلے سوجھی تو حضرت صلعم
 کو سوائے آپ کے ازواج کے کوئی نہیں نکلاتا۔ رواہ ابو داؤد۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ رضہ میں برہنہ کر کے نکلا نہ ضرور
 تھا اور یہ خصوصیت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی۔ **مع۔** سوائے غتال و دہدگاروں کے باقیوں کو
 پردہ کر دینا مستحب۔ السراج۔ استنجا اسطرح کرایا جاوے کہ نکالنے والا مونہ کپڑا ہاتھ پر لپیٹ کر شرنگہ ہون کو
 دھو دے کیونکہ چھونا مثل دیکھنے کے حرام ہے۔ الجوسرہ۔ مرد عورت کو اور عورت مرد کو غسل نہ دیوے۔ عورت
 میت کا کوئی نکالنے والا سوائے مردوں کے نہیں تو غسل ساقط گر مرد اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر نہجیم کرادے۔
 الفتح۔ میں کتا ہوں کہ یہ صریح ہے کہ میت کا غسل حدیث ہے کیونکہ نجاست کا تیمم باطل ہے۔ **م۔** نکالنے میں۔ مرویت
 کی راہ کو مرو نہ دیکھے اور نہ عورت کی سان کو عورت غسلالہ۔ التاتارخانیہ۔ ووضوہ۔ اور میت کو وضو کرادیں
فت۔ سوائے ایسے طفل کے جو نازنین خبر ہوتا تھا۔ القاضیخان۔ تو صاحبہ الوضو کو دایمن سے وضو کرادیں
 البسوط۔ من غیر مضغ مضغہ و استنشاق۔ بدون کلی کر اسنے و ناک میں پانی ڈالنے کے۔ **فت۔** اور یہی اکثر
 فقہاء کا قول ہے۔ **ع۔** لان الوضو سنتہ الاغتسال۔ کیونکہ غسل حاصل کرنے کی سنت وضو ہے۔ **فت۔**
 ہند وضو نماز کے بغیر ہاتھ دھولائے۔ المحیط۔ غیر ان اخراج المار منہ متعذر فی شرکان۔ فرق اثبات ہے
 کہ میت سے پانی کا نکالنا وضو ہے تو مضغہ و استنشاق ترک کیے جاویں۔ **فت۔** یعنی شرعاً ساقط ہے گے۔ **م۔**
 پس ابتدا چہرہ دھونے سے ہوگی۔ المحیط۔ لیکن بعض علمائے کما کہ غسل اپنی انگلی پر کپڑا لپیٹ کر میت کے منہ
 سے دانت و جبین و نالو وغیرہ مع ہوش کے صاف کر دے اور ناک صاف کر دے۔ التلمیذ۔ اور شمس المائتہ علوای
 نے کہا کہ اسی پر لوگوں کا عمل ہے۔ المحیط۔ اور صحیح یہ کہ میت کو مسح کرکے جاوے اور بانوں دھونے میں تاخیر نہ ہوگی
 التلمیذ۔ ثم لیفیضون الما علیہ۔ پھر میت پر پانی بہاویں۔ اعتبار احوال الحیوۃ۔ بقیاس حالت حیات کے

ف اور چارے نزدیک پانی گرم ہونا افضل ہے۔ المیٹھ۔ اور یہی شافعیہ کی کتاب صلیٰ میں ہے اور جو اسرا الما لکھتے ہیں گرم و سرد کا اختیار ہے۔ مع۔ پھر جس تختہ پر ٹھایا جاوے اور پانی کی کیفیت کا بیان یہ ہے کہ۔ ویحجر سریرہ و قرا۔ اور تختہ کو طاق دھندلے خوشبو کے دھونی بچا دے۔ **ف** اس طرح کہ ایک شخص مجرہ لیکر تخت کے گرد زمین یا پانچ یا سات مرتبہ پھراوے۔ **ف** اس سے زیادہ نہ کیا جاوے۔ الا سبجالی سے۔ لما فیہ من تعظیم المیت۔ کیونکہ اس میں میت کی تعظیم ہے۔ واما یوتر لقولہ صلیٰ اللہ علیہ وسلم ان اللہ و ترحب الوتر۔ اور طاق دھندلے بدلیل قول آنحضرت صلیٰ اللہ علیہ وسلم کہ اللہ تعالیٰ وتر ہے وہ وتر کو محبوب رکھتا ہے۔ **ف** رواہ البزار رحمہ اللہ تعالیٰ ع۔ بلکہ اسرار الہی کی حدیث صحیحین کا آخری جملہ یہی ہے اور حضرت جابر رضی سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب تم لوگ میت کو دھونی دو تو طاق دھندلے دھونی دو۔ رواہ الحاکم وابن جان۔ اور میت کو سبب میں بار دھونی ریجاتی ہے اول تو اسکی روح نکلنے وقت تاکہ کوئی بدبو ہو تو دور ہو جاوے۔ دوم غسل دینے کے وقت۔ سوم کفن پہنانے کے وقت پھر جنازہ کے پیچھے دھونی نہیں لگاتے اور نہ قبر میں کیونکہ حدیث میں منع ہے کہ تم جنازے کے پیچھے آگ یا آواز نہیں لاؤ۔ یعنی نہ ڈانپٹنا مثل کافرون کے اور آگ لے چلنا ممنوع ہے۔ الفتح۔ م۔ ویغلی الماء۔ اور پانی جو غسل دیا جاوے۔ **ف** زعفران دوسرے نہیں۔ تاکہ۔ کیونکہ یہ رنگ مردوں کو نہیں چاہیے۔ بلکہ۔ بالسدر او بالکھرض۔ سیرکی پتی یا حرص کے ساتھ۔ **ف** حرص اشنان ایک قسم کی گھاس ہوتی ہے۔ ب۔ مبالغہ فی التلطیف۔ یہ لغرض مبالغہ تنطیف کے ہے۔ **ف** یعنی صفائی دستھرائی خوب ہو جاوے۔ چنانچہ غسل کے دائل میں ادھر دھو کر ہو چکا۔ اور ہیر وغیرہ لاسنے اور سات باتک غسل دینے سے نظافت کا مبالغہ ظاہر ہے ورنہ ایک بار کافی تھا تو گرم کرنا بھی اسی قسم میں ہوا پس سیرکی پتی یا اشنان ڈال کر جوش دیا جاوے۔ فان لم یکن فالماز القراح پھر اگر یہ کوئی چیز نہ تو خالص پانی۔ **ف** یعنی جوش دیا جاوے اور اگر جوش دینا ممکن نہ تو اسی طرح کافی ہو چھوٹا اصل المقصود۔ کیونکہ اصل مقصود حاصل ہے۔ **ف** وہ غسل میت ہے۔ ویغسل راسہ۔ اور میت کا سر **ف** جب کہ اس پر مال ہوں۔ التبیین۔ ولحیثہ۔ اور اسکی داڑھی دھونی جاوے۔ بالخطمی۔ خطمی کے ساتھ لیکن انظف لم۔ تاکہ میت کے واسطے خوب پاکیزہ ہو جاوے۔ **ف** اور اگر خطمی نہ تو صابون واسکے مانند چیز کے ساتھ دھو دین۔ التبیین۔ اور اگر میسر نہ تو خالص پانی کافی ہے۔ شرح الطحاوی۔ ثم یضجع علی شقہ الا یسر۔ پھر میت اپنی بائیں کرٹ پر ٹھایا جاوے۔ **ف** تاکہ دائیں طرف سے غسل شروع ہو۔ فیغسل بالماء والسدر۔ پس پانی دسیری سے دھو یا جاوے۔ حتی یرمی ان الماء قد وصل الی مایلی التخت منہ۔ ہاتھک کہ دیکھ لیا جاوے کہ میت میں سے نیچے کا جسم بوخت سے لٹا ہوا ہے ہاتھک پانی پہنچ گیا۔ **ف** تاکہ پورا بدن وصل جاوے۔ م۔ یہ ایک مرتبہ تمام بدن پھر پورا دھونا واجب ہے اور تین بار غسل دینا سنت ہے۔ البدائع۔ ثم یضجع علی شقہ الا یمن۔ پھر بائیں کرٹ پر ٹھایا جاوے۔ فیغسل۔ پھر دھو یا جاوے۔ **ف** یعنی اسی پانی دسیری کے ساتھ۔ حتی یرمی ان الماء قد وصل الی مایلی التخت منہ۔ ہاتھک کہ دیکھ لیا جاوے کہ پانی پہنچ گیا ہاتھک کہ جو میت میں سے تخت سے متصل ہے۔ **ف** پس اول دائیں طرف سے دوم بائیں طرف سے ہوا۔ لان السنۃ ہذا البدایہ بالیما من۔ کیونکہ سنت بھی کہ ابتدا ادا ہونے سے ہو۔ **ف** بدلیل حدیث حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا جو وضو میں گزری۔ رواہ البخاری۔ اور بدلیل حدیث ام عطیہ رضی اللہ عنہا حضرت زینب دختر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسکو امہ صحاح السنہ نے روایت کیا اور اس میں ہے

ہم نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شروع کرو اسکے داہنے اعضاء اور مواضع وضو سے منع۔ بالکل پہلا اور دوسرا دھونا تو پانی و پیری کے ساتھ ہو اور تیسرا دھونا پانی و کافور سے ہو چنانچہ محمد بن سیرین رحمہ نے ام عقیقہ رحمہ سے اسکو صریح پایا ہے۔ رواہ ابو داؤد و اسنادہ صحیح۔ مفت۔ اور بیٹھ دھونے کے واسطے میت کو اندھانہ کریں۔ مع۔ وضو ہو کہ نوادر میں امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ جب غسل میت کا ارادہ کریں تو پہلے بھلا کر پیٹ سے جو نکلے اسکو دھو کر الین پھر غسل شروع کریں اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہے۔ مع۔ لیکن ظاہر الروایۃ یہی ہے جس طرح مصنف رحمہ نے ذکر فرمایا کہ اول دائیں سے غسل دیدین پھر بائیں سے دوسرا غسل دیدین۔ ثم جلیسہ۔ پھر غسل دینے والا میت کو بٹھلا دے۔ و لیسندہ الیم۔ اور اپنی طرف اسکا نیکہ لگا دے۔ و لیسج بطنہ مسحاً رقیقاً۔ اور میت کے پیٹ کو رفق و نرمی سے مسح کرے۔ فت۔ تاکہ جو کچھ نکلنا ہو نکلے۔ نحر زاعن تلویث الکفن۔ کفن کے آلودہ ہونے سے بچاؤ کی غرض سے۔ فان خرج منه شئی۔ پھر اگر میت کے پیٹ سے کچھ نکلا۔ غسلہ ولا یعید غسلہ ولا وضوہ۔ تو اسکو دھو ڈالے اور اسکا غسل یا وضو نہیں دہرا دے۔ فت۔ یہی قول مالک و ثوری و شافعیہ کا ہے۔ مع۔ لان الغسل عرفاہ بالکف و قد حصل مرۃ۔ کیونکہ غسل دینا تو ہم نے کفن سے پہچانا ہے اور وہ ایک بار حاصل ہو چکا۔ فت۔ اب دوبارہ نہ دے گا۔ و زیدون پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ م۔ پھر تیسری بار اسکو پانی و کافور سے بائیں کر دے پر شاگردائیں طرف سے غسل دیدیا جاوے کہ تمام بدن کو بھر پور ہو جاوے پس تینوں بار غسل دینا پورا ہو گیا۔ الفتح۔ پھر اگر کفن میں لپٹنے کے بعد کچھ نکلے تو بلا خلاف اسکا دھونا یا وضو نہیں واجب ہے۔ مع۔ ثم یشفقہ ثوب۔ پھر میت کے بدن کو ایک پاک کپڑے سے پوچھ لے۔ کیلا یقتل الکفانہ۔ تاکہ اس کے کفن بھیگ نہ جاوے۔ فت۔ اب کفن کو خوشبو دینا اور میت کو یون ہی خوشبو لگا کر کفن پہنانا چاہیے لہذا فرمایا۔ و یجعلہ۔ اسی المیت۔ فی الکفانہ۔ اور میت کو اسکے کفن کے کپڑوں میں درج کرے۔ فت۔ اسی قدر ضرورت ہے اور مفید میں ہے کہ خوشبو لگانا مستحب ہے۔ لہذا فرمایا۔ و یجعل الخنوط علی راسہ و لحيۃ اور میت کے سر و داڑھی پر خنوط لگا دے۔ فت۔ خوشبو و ارجزوں سے مرکب ایک عطر کو خنوط کہتے ہیں۔ ف۔ تمام پاکیزہ خوشبو و ارجزوں میں مضافتہ نہیں خواہ کوئی عطر ہو مگر خافۃ مرد کے حق میں زعفران و دوسرے کا لگاؤ نہ ہو۔ الاضاح عورت کے لیے مضافتہ نہیں ہے۔ المحيط۔ اور مشک اکثر علماء نے جائز رکھا ہے۔ مع۔ مترجم کہتا ہے کہ اگر وہ آگ کے ذریعہ سے کھنچا ہوا ہو تو بہتر ہے۔ فاسد اعلم۔ م۔ بالکل کفن پہنانے میں خنوط اسکے سر و داڑھی پر اور تمام بدن پر لگا دیا جاوے۔ المحيط۔ و الکافور علی مساجدہ۔ اور کافور اسکے اعضاء سجود پر لگایا جاوے۔ فت۔ یعنی پیشانی و رانک پر اور دونوں تیلیوں و دونوں گھٹنوں و دونوں قدموں پر۔ المحيط۔ لان التلیب سنتہ۔ کیونکہ خوشبو کرنا سنت ہے۔ فت۔ بحديث ام عقیقہ وغیرہ۔ پس خنوط جب تمام بدن پر ملا گیا تو اعضاء سجود پر بھی ہو گیا پھر کافور اعضاء سجود پر زیادہ ہوا۔ و المساجد اولیٰ بزیادۃ الکرامۃ۔ اور اعضاء سجود زیادتی کرامت کے واسطے زیادہ لائق ہیں۔ فت۔ اور مساجد کو معطر کرنا بھیقی نے ابن مسعود رحمہ سے روایت کیا۔ مع۔ و لا یسرج شعر المیت ولا لحيۃ۔ اور کنگھی نہیں کیے جاویں گے میت کے بال یعنی سر کے اور نہ اسکی داڑھی کے بال۔ و لا یقصر ظفرہ۔ اور نہ کاٹے جاویں گے اس کے ناخن۔ فت۔ مگر ٹوٹا ہوا ناخن الگ کر دینے میں مضافتہ نہیں۔ المحيط۔ و لا شعرہ۔ اور نہ اسکے بال کترے جاویں۔ فت۔ اور نہ منچیں کترین اور نہ بغل کے بال اکھاڑیں اور نہ زبرنات کے بال مونڈیں بلکہ جس طرح ہے سب اسی طرح دفن کر دیا جاوے۔ محیط السرخسی۔ لقول عائشہ رحمہ

علامہ نصوصن حکیم۔ بدلیل قول ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ کس خیال پر تم لوگ اپنے مرد سے کی پیشانی بکڑ کر کھینچتے ہو۔
فـ جبکہ کچھ لوگ اپنی مردہ عورت کو لگکھی کرتے تھے۔ رواہ عبد الرزاق باسناد صحیح۔ ام المؤمنین نے اس فعل کو کمرہ ہونے میں ایسا کر دیا جیسے کسی کی پیشانی کے بال بکڑ کر گھسیٹنا جاوے۔ **فـ** ولان ہذہ الاشیاء للزنیۃ وقد استغنی المیت عنہا۔ اور اس وجہ سے کہ یہ چیزیں تو زینت کے واسطے ہوتی ہیں اور میت زینت سے بے پردا ہو چکا۔ **فـ** اور زندہ پر قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ دونوں جہان میں بڑا فرق ہے۔ وفی النحی کان تنظیفھا لا جملع الیہ تھتہ۔ اور زندہ میں تو ناخن کمر نادغیرہ سنھرائی تھا کیونکہ اسکے نیچے میل جمع ہو جاتا ہو۔ **عـ** اور مرد سے میں ایسے امر کا اعتبار نہیں۔ وھما رکالختان۔ اور یہ مثل ختنہ کرنے کے ہو گیا۔ **فـ** چنانچہ زندہ کا ختنہ مسنون ہے اور مردہ اگر بغیر ختنہ تھا تو ہمارے دشمنی کے نزدیک بالاتفاق ختنہ نہیں کیا جائیگا مگر پھر عدم لوگ ان چیزوں کو دیکھ کر وار آخرت میں بھی ایسی زینت کو سمجھنے لگیں حالانکہ وہ ان زینت اعمال نیکہ ہوں۔
مـ ابو داؤد رح نے کہا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس اس خطو میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لگایا گیا تھا بچا ہوا خطو تھا تو وصیت کی کہ مجھے بھی خطو لگایا جاوے۔ رواہ ابن ابی شیبہ والحاکم والبیہقی۔
مـ اور نووی رح نے کہا کہ اسکی اسناد حسن ہے۔ **مـ** وہ خطو جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے آیا تھا اللہ تعالیٰ کی تقہیر میں تمام عالم کے اول سے آخر تک خطو میں سے اشرف تھا کہ اشرف المخلوق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی واسطے تقدیر ہوا تھا لہذا اس میں سے بچا ہوا حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے تبرک لیا حالانکہ وہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تن مبارک سے چھرا یا نہ تھا پس تبرک کے یہ معنی رفیق ہیں۔ **مـ** فاحفظہ۔ **مـ** (فروع) میت مرد کو نقطہ مرد اور میت عورت کو نقطہ عورتین نکلا دین مگر جوڑ کا یا لڑکی اس لائق نہیں کہ اس سے کچھ خواہش ہو تو اسکو جو چاہے نکلا دے یہی صحیح ہے۔ **المبسوط۔** اور ابن المنذر رح نے اجماع نقل کیا کہ منکوحہ جو مرد اپنے مردہ شوہر کو جس سے نکاح قائم تھا غسل دے سکتی ہے۔ ہمارے نزدیک مرد اپنی زوجہ مردہ کو غسل نہیں دے سکتا اور علی الاصح دیکھ سکتا ہے اور مالک و شافعی واحد وغیرہم کے نزدیک غسل جائز ہے۔ **مـ** جس نے میت کو غسل دیا ہے اس پر عامہ علماء و سلف و خلفہ کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور بعض نے زعم کیا کہ واجب ہوتا ہے بدلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ جو شخص میت کو غسل دے چاہیے کہ وہ غسل کرے اور جس نے جنازہ اٹھایا چاہیے کہ وہ وضو کرے۔ رواہ ابو داؤد والترمذی اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے مگر بیہقی و نووی نے اسکو ضعیف کہا ہے۔ کافی البانی۔ اور میں کہتا ہوں کہ حدیث کے توبہ معنی ہیں کہ جو شخص میت کو غسل دیوے گا وہ خود غسل کرے کے طہارت کرے تو معلوم ہو کہ جنب کا غسل دینا مکروہ ہے اور جو شخص میت کو کاندھا دے وہ پہلے وضو کرے اور یہ مستحب ہے۔ اور کہا گیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ قول سے یہی مراد ہے معنی میں فافہم۔ **مـ** فلاسر الروایات میں ہمارے نزدیک غسل میں روئی کا استعمال نہیں ہے اور نو اور میں امام رح سے مروی ہے کہ وہنی ہوئی روئی اسکے تحنوں و منہ میں لگاوے اور بعض نے کہا کہ کالون میں بھی۔ اور طہیرہ میں کہا کہ مقعد یا فرج میں لگانے کو عامہ علماء نے قبیح جانا ہے۔ **مـ** بیغ غسل میت پر اجرت لینا نہیں جائز ہے اور جنازہ اٹھانے پر مزدوری جائز ہے۔ **مـ** فاضیخان۔ میت اگر شرگی کہ اسکا نکلا مقعد ہو تو اوپر سے پانی ڈال دینا کافی ہے۔ **العتابیہ۔** عورت کا غسل دیا جانا مثل مرد کے ہے اور عورت کے بال اسکی پشت پر ٹھکانے نہ جاویں۔ **شرح الطحاوی۔** نکلانے والا اگر جنب یا حائض ہو تو جائز و مکروہ ہے۔ **الدرایہ۔** بیض ہو تو بالاتفاق جائز۔ **القفیہ۔** اور مستحب یہ کہ ٹھارٹ میر ہو۔ **مـ** فاضیخان۔ اور میت کا سب سے قریب ہوا لازم ہے

اور مرد و نفہ ہو کہ اچھائی دیکھنے تو بیان کرے اور خبرائی بیان کرنا حلال نہیں ہے۔ الجھبرہ۔ اگر دیان دو سرانہ لہانے والا موجود ہو تو غسل کو اجرت مانگنا جائز ورنہ نہیں۔ الظہیرہ۔ مرد ایسی جگہ مرا کہ صرف عورتین میں تو اس کے ذی رم محرم عورت اسکو خالی تیمم کراوے اور غیر محرم کپڑا لپیٹ کر تیمم کراوے۔ الدرایہ۔ جیسے عورت مرضی مردوں میں سے معتز میں مرا کہ پاک پانی نہیں تو تیمم کراوے کے ناز پر حائے جاوے۔ المحیط۔ پھر اگر پانی مل گیا تو شل کر دہارہ بقول ابو یوسف ناز پر حائے جاوے۔ قاضی خان۔ مسلمانوں و کافروں کے مرد سے مخلوط ہو گئے یعنی شناخت نہیں پس اگر مسلمان اکثر ہوں تو غسل دینے جاوین سے۔

فصل فی التکفین۔ فصل کفن دینے کے بیان میں۔ کفن دینا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے لہذا قرضہ پر مقدم ہوتا ہے پھر اگر میت مالدار ہو تو اسی کے مال سے واجب ورنہ حیر اسکا نفقہ ہو۔ ابو یوسف ہم کے نزدیک زوجہ کا کفن شوہر پر ہے اگرچہ عورت مالدار ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کمانی قاضی خان۔ اور زوجہ مالدار پر شوہر منطس کا کفن نہیں۔ بالاجماع المحیط۔ اگر اسطرح کفن نہ ملے تو عام مسلمانوں پر واجب ہے اور در صورت عاجزی کے مسلمانوں پر کفن کے واسطے سوال کرنا واجب ہے الزاہدی۔ اگر جمع کر کے کفن دیا اور کچھ مال بیچ رہا اگر معلوم ہو کہ فلاں شخص کا یہ مال ہے تو اسکو پھیر دے ورنہ کسی محتاج دیگر کے کفن میں لگا دے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو صدقہ دیدے۔ قاضی خان۔ اور اگر کسی طرح میسر نہ ہو تو غسل دیکر اوپر سے اذخر یا کوئی گھاس رکھ کر دفن کر کے قبر پر ناز پر ہی جاوے۔ القابیہ۔ جس کپڑے کا پہنا زندگی میں حلال تھا بعد موت اسکا کفن بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔ شرح الطحاوی۔ پس عورتوں کے کفن میں حریر دایریشم و رنگین کسم و زعفران کا مضافہ نہیں اور سپید کفن محبوب ہے۔ التہایہ۔ اور نیا و پرانا برابر ہیں۔ الجھبرہ۔ کفن مرد و عورت میں تفاوت ہے اور دونوں میں کفن تین قسم پر ہے کفن سنت و کفن کفایت و کفن ضرورت۔ کم۔ اسنتہ ان یکفن الرجل فی ثلثۃ اثواب ازار و قمیص و لفافۃ۔ مرد کا کفن سنت یہ کہ تین کپڑے ازار قمیص و لفافہ بن کفنا یا جاوے۔ فن۔ ازار یعنی تہ بند لیکن سر سے پیر تک مراد ہے۔ قمیص کرتہ یعنی گردن سے قدم تک بغیر آستین و کلائی کے۔ اور لفافہ سر سے پیر تک اوپر سے پٹینا جاتا ہے۔ ہمارے انہ صلی اللہ علیہ وسلم کفن فی ثلثۃ اثواب یرفص سحلیتہ۔ بدلیل اس حدیث کے کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو سحلیہ کے تین سفید کپڑوں میں کفن دیا گیا۔ فن۔ رواہ الائمۃ استتہ عن ام المومنین عائشہ رضہ۔ اور سحلیہ ایک موضع ہے جہاں کے کپڑے مردوں سے منع۔ اور سنت سے مراد یہ کہ جو حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کفن تھا۔ م۔ ولانہ اکثرنا یلبسہ عادۃ فی حیاتہ فلذا بعد مماتہ۔ اور ہرجہ سے کہ ما زراہ حادث یہ مقدار اسکی زندگی میں پہننے کی اکثری ہے تو موت کے بعد بھی یہی اکثر لباس ہوا۔ فن۔ اگر بعض وارثوں نے تین کپڑے اور بعض نے دو چاہے پس اگر مال میں گنجائش ہے تو تین دے جاوین کہ یہی سنت ہے۔ الجھبرہ۔ فان اقتصر و اعلیٰ ثوبین جائز۔ پھر اگر انھوں نے دو ہی کپڑوں پر کمی کی تو جائز ہے۔ و الثوبان ازار و لفافہ۔ اور یہ دو کپڑے ازار و لفافہ ہونگے۔ و یذاکفن الکفایہ۔ اور یہ مقدار کفن کفایت ہے بقول ابی بکر رضی اللہ عنہ اغسلوا ثوبی ہدین و کفونی فیہما۔ بدلیل قول حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کے کہ میرے یہ دونوں کپڑے دھو کر انھیں میں مجھے کفن دینا۔ فن۔ کیونکہ سننے کی زندگی سے کو زیادہ احتیاج ہوتی ہے۔ رواہ احمد فی کتاب الاہد و رواہ عبد الرزاق بسند صحیح عن عائشہ رضہ۔ مترجم کہتا ہے کہ اس قول کے معنی یہ ہیں کہ میرے کفن میں تین کپڑوں سنت میں سے دو کپڑے تو بہ کر دینا چلو میں پہنے ہوں اور دھو ڈالنا کیونکہ میری بختاری میں حضرت عائشہ رضہ سے روایت ہے کہ حضرت صدیق اکبر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مجھے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کو کہ کپڑوں میں کفن دیا گیا تھا میں نے یاد دلایا کہ سفید تین کپڑوں میں جبین قمیض نہ تھی اور نہ عامہ تھا۔ پھر فرمایا کہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم نے کس روز انتقال فرمایا تھا میں نے یاد دلایا کہ دو شنبہ کے روز۔ پس فرمایا کہ آج کون دن ہے میں نے
کہا کہ دو شنبہ ہے۔ فرمایا کہ اب سے رات میں مجھے امید ہے کہ ایک کپڑے پر نگاہ کی جائے پھر تھا اور اسی میں بیمار تھے
اسین زعفران کا دافع خوشبو دیتا تھا پس فرمایا کہ اسکو دھو دالنا اور اس پر دو کپڑے اور زیادہ کر کے مجھے پہن کفن
دینا۔ میں نے کہا کہ یہ تو میرا ہے فرمایا کہ میت سے زندہ زیادہ سزاوار حد یک کپڑے کا ہے۔ الخ۔ ابن الہمام رحمہ نے
کہا کہ استدلال دو کپڑوں کفایت کا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دربارہ اس شخص کے جو احرام میں نائے سے گر کر مر گیا
تھا اور اس میں مذکور ہے کہ اسکے دو کپڑوں میں اسکو کفن دید۔ رواہ الامۃ المستن۔ لیکن معتل ہے کہ اس محرم کے پاس
انزار و چادر و دھوپ کپڑے ہو گئے تو ضرورت پر نبی ہوا شعث۔ والانزار من الفرق الی القدم۔ اور یہ انزار تو سر سے قدم تک
ہو گی۔ فن۔ ابن الہمام نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم کہ انزار معروف جو کمر سے جہلی ہے اس سے خلاف کیوں ہوئی حالانکہ محرم مذکور
کی انزار اسی قدر تھی۔ چون بی ام عطیہ کی حدیث میں بھی اس قدر انزار دی تھی جیسا کہ آئین مخصوص ہے۔ مع۔ واللفافہ کذلک
اور لافہ یعنی اوپر کی چادر بھی اس طرح کی یعنی سر سے قدم تک ہو گی۔ فن۔ گر اس میں جیب و استتین دیکھیاں نہ ہو گی۔ الا سنے۔
واذا ارادوا لثام الکفن۔ اور جب یہ کفن میت پر لپیٹنا چاہیں۔ فن۔ بعد خوشبو دینے کے تو پہلے لافہ بچھا دیں اور پھر سے انزار
بچھا دیں اور میت کو انزار پر لٹا دیں اور میں ہنا دیں اور اس حالت میں خطوط دکا فوراً لگا دیں۔ پھر کفن سے انزار کو لپیٹیں تو
ابتداءً بجانب الایسر۔ بائیں طرف سے شروع کریں۔ ظفوفہ علیہ پس بائیں کو میت پر لپیٹ دیں۔ ثم بالایمن۔ پھر دائیں کو
لیپٹیں۔ فن۔ تاکہ دایاں اوپر رہے۔ کما فی حال النجوة۔ جیسے زندگی کی حالتیں کیا جاتا ہے۔ وبسطہ ان لبسط للفاقد اولاً ثم لبسط
علیہا الانزار۔ اور کفن بچھانیکے یہ صورت ہے کہ پہلے لافہ بچھایا جاوے پھر اس پر انزار بچھالی جاوے۔ مع۔ اور پھر خوشبو دکا فوراً لگا دیں
ثم قمیض الیست و یوضع علی الانزار۔ پھر میت کو قمیض پہنا کر انزار پر رکھا جاوے۔ ثم یعطف الانزار من قبل
الیسا ثم من قبل الایمن۔ پھر بائیں طرف سے اس پر انزار کو تہ کرین پھر دائیں طرف سے لپیٹ دیں۔ ثم اللفافہ
کذلک۔ پھر اسی طرح لافہ اس پر لپیٹیں۔ فن۔ کہ دایاں اوپر رہے۔ وان خافوا ان یتشتر الکفن عنہ
عقد وہ بخرقۃ۔ اور اگر لوگوں کو خوف ہو کہ میت سے کفن منتشر ہو جائیگا تو اسکو ایک خرقہ سے باندھ دیں صیانت
عن الکشف۔ تاکہ پردہ کھل جانے سے محفوظ رہے۔ فن۔ خصوصاً عورت کے حق میں ہے۔ اور کفن ضرورت
وہ ہے کہ جو کچھ میسر آ جاوے چنانچہ حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کی شہادت اور کفن ضرورت کا ذکر آتا ہے۔ مع۔ عبد الرزاق
بخاری کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہ میں مذکور ہے کہ کفن سنت میں عامہ نہیں تھا۔ اور قادی بنی کہ متاخرین شاخ نے
عالم کے لیے عامہ کو مستحسن قرار دیا ہے اور اسکا جھوڑا اسکے چہرہ کی طرف رکھا جاوے جو زندگی میں پشت پر رہتا تھا
البحرہ۔ جوڑ کا قریب بلوغ ہو اسکا کفن مثل بالغ کے ہے اور طفل صغیر کا کفن کمتر ایک کپڑا اور دختر صغیر کا کمتر
دو کپڑے ہیں۔ التبیین۔ وکفن المرأة فی خیمۃ الخواب۔ اور عورت کو کفن دیا جاوے پانچ کپڑوں میں۔ مع۔
کرتی۔ وانار۔ اور انزار۔ وخمار۔ اور اوڑھنی۔ فن۔ جو سرد گردن و سینہ کو ڈھانکتی ہے۔ ولفافہ وخرقۃ
تربط فوق الثیاب۔ اور لافہ اور ایک نبی جو اسکی چھائیوں پر باندھ دیا جاوے۔ لحدیث ام عطیہ ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم اعطی اللواتی غسلن انیتہ خمسۃ اثواب۔ بدیل حدیث ام عطیہ رضی اللہ عنہ کہ جن عورتوں
نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دختر کو نہایا تھا انکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ کپڑے کفن کے لیے دیے
فن۔ چنانچہ کہا کہ اولیٰ بکو پانچا مہ دیا پھر دبع پھر خمار پھر چادر پھر بعد کو ایک دو سرے کپڑے میں دبع کی گئی

اس حدیث کو ابو داؤد نے یلی ثبت طاقت ثقیفہ سے روایت کی لہذا زعم کیا گیا کہ بجائے ام عطیہ کے یہی صحیح ہے اور نووی نے کہا کہ اسکی اسناد حسن ہے اگرچہ ابن القطان نے بعض راویوں کو بھول قرار دیا۔ میں کہتا ہوں کہ ابن الاثیر رحمہ نے کتاب الصحابہ رضی اللہ عنہ میں ذکر کیا کہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا نے سترہ ہجری میں کیساں بعد حضرت زینب کے انتقال کیا اور ام کلثوم کو ام عطیہ نے غسل دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ام عطیہ نے زینب و ام کلثوم دونوں کو غسل دیا ہے اور ابن ماجہ نے بھی ام عطیہ سے ام کلثوم کو غسل دینا روایت کیا اور آخرین ہے کہ جب ہم سب غور میں غسل سے فارغ ہوئیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی پس آپ نے ہماری طرف اپنا پایہ بٹھکایا کہ یہ اسکو پہنا دو۔ اس روایت کی اسناد صحیح ہے اور ایسا ہی حضرت زینب کے غسل میں ہر دو ہی ہیں ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا دونوں صاحبزادیوں کے غسل میں شریک ہونا ثبوت ہوا۔ معنی۔ ولانہما تخرج فیہا حالۃ الحیات فلذا بعد الممات۔ اور اس دلیل سے کہ عورت حالت زندگی میں ان پانچ کپڑوں میں نکلتی ہے تو یوں ہی بعد ممات کے بھی۔ **فـ** یہی پانچ دیے جاویں جنکو پہنکر وہ اپنے والدین کے دیدار وغیرہ کو نکلتی تھی۔ ثم ید ابیان کفن السنۃ۔ پھر یہ کفن سنت کا بیان ہے۔ وان اقتصروا علی ثلثۃ اثواب جائز۔ اور اگر تین ہی کپڑوں پر اقتصار کیا تو جائز ہے۔ وہی ثوبان و خمار۔ اور وہ دو کپڑے ازاد و لقاۃ ہیں اور میسر اکپڑا خمار ہے۔ و یو کفن الکفاۃ۔ اور یہ کفن کفاۃ ہے۔ **فـ** یعنی عورت کے حق میں کفن کفاۃ اسی قدر ہے۔ و یکمرہ اقل من ذلک۔ اور اس سے کم کرنا مکروہ ہے۔ **فـ** مگر جبکہ ضرورت ہو چاہے آگے اسناد کو رہے مثلاً جہاد وغیرہ میں ایک یا دو کپڑے کے سواے میسر نہیں تو بضرورت یہی بیا جائے و فی الرجل یکمرہ الاقتصار علی ثوب واحد الا فی حالۃ الضرورۃ۔ اور مرد کے حق میں ایک ہی کپڑے پر کمی کرنا مکروہ ہے سواے حالت ضرورت کے۔ **فـ** کہ اسوقت جو میسر آوے جائز ہے اور وہ کفن ضرورت ہے۔ لان مصعب بن عمیر۔ کیونکہ مصعب بن عمر رضی اللہ عنہ۔ **فـ** جو شرفا سے ہو عبد الدار میں سے بہت مالدار تھی کہ روز جوڑا بدلا کرتے تھے اور خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بدینہ میں ہجرت کی اس حالت سے کہ بدن پر ایک کلمی تھی اور جنگ احد کے روز مومنوں کا نشان انہیں کے ہاتھ میں تھا اور صحابہ رفو میں سے ایک جماعت نے بھاگنا شروع کیا تو اسوقت یہ نہیں بھاگے اور برابر آیت قرآن مانعہ الارسل قد خلت من قبلہ الرسل الایہ پڑھتے رہے حتیٰ کہ شہید ہوئے پس انھوں نے اپنے اعمال عظام کا دنیا میں کچھ بھی اجر نہیں لیا اور۔ جن انشئ۔ جہدم شہید ہوئے ہیں۔ **فـ** تو ایک مخطہ کلمی چھوڑی اور اسوقت ضرورت میں انکو یہی کفن حکم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم دیا گیا۔ جناب بن الارت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب ہم اس کلمی سے آنا سر ڈھانکتے تو پانون کھل جاتے اور جب اس سے پانون ڈھانکتے تو سر کھل جاتا تھا پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ سر ڈھاک دیا جاوے اور پیر دین پر از غرڈال جاوے۔ **لـ** صحیحین وغیرہا اور از خرا یک نو شبہ دار گھاس ہے۔ امام مصنف نے کہا کہ۔ کفن کے ثوب واحد۔ تو ایک ہی کپڑے میں کفن دیے گئے۔ و ہذا کفن الضرورۃ۔ اور یہ کفن ضرورت ہے۔ **لـ** اور حضرت سید الشہداء حضرت بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کو بھی ایک ہی کپڑے میں کفن دیا گیا تھا **عـ** اور حدیث مذکور میں دلیل ہے کہ سر ڈھکنا پانون سے مقدم ہے اور گھاس بھی بضرورت کفن ہے اور واضح ہو کہ حاجی کو حالت احرام میں سر و چہرہ ڈھکنا و خوشبو لگانا ممنوع ہے لیکن اگر اس حالت میں مر جاوے خواہ

مرد ہو یا عورت ہو تو اسکو بھی خوشبو لگائی جائیگی اور سر و چہرہ دھکا جائیگا اگرچہ غلام یا نوذبی ہو۔ کافی المیحدہ۔
 عورت کو کفن پنانے کا طریقہ یہ ہے جو فرمایا کہ۔ ولبیس لمرآۃ الدرع اولاً۔ عزت کو پہلے درج پنانا جاوے۔ ثم
 یجعل شعرہا ضغیرتین علی صدرہا فوق الدرع۔ پھر اس کے بال دو ضغیرہ کر کے درج سے اوپر اس کے سینہ پر رکھے
 جاویں۔ فن۔ اور شافعی رحمہ کے نزدیک کنگھی کر کے تین ضغیرہ کیے جاویں اور اس کی پشت پر چھوڑے جاویں کیونکہ
 جن عورتوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عاجزادی کو نہایا تھا یوں ہی کیا تھا اور ظاہر ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ارشاد کے موافق ہوگا۔ جواب یہ کہ آپ کا ارشاد معلوم نہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول اور پر گزرا اور زینت سے
 مردہ مستغنی ہے۔ مع۔ بالجلجہ آدھے بال ایک طرف اور آدھے دوسری طرف کر کے دونوں ضغیرہ اس کے سینہ پر درج
 سے اوپر رکھے جاویں۔ ثم الخمار فوق ذلک۔ پھر اس کے اوپر خمار پنانا جاوے۔ ثم الازار تحت الخمار
 پھر نفاذ کے نیچے ازار پنانا جاوے۔ فن۔ یعنی پہلے ازار پھر اوپر نفاذ ہو۔ رہا خرقة یعنی سینہ بند تو عجمائی سے
 یکنزاف تک۔ انبیین۔ بکافئین تک۔ المنافع۔ بکہ قد مون تک۔ المبطوط والنجفی ۴ اور چھاتیوں پر بندھا ہوا۔ الخضر
 نفع۔ قال ویجبر الاکفان قبل ان یدرج فیہا المیت وترا۔ اور کہا کہ کفنون میں مینت کو درج کرنے سے
 پہلے کفنون کو طاق باراجار کر لے۔ فن۔ یعنی خوشبو دار کر لے چنانچہ مصنف رحمہ نے فرمایا۔ والا جمار تظہیر
 اجار خوشبو دار کرنا۔ فن۔ یعنی عود و لوبان کے مانند جلا کر اس کے دھوین سے کفن کو خوشبو دار کر لے۔ لانه صلی اللہ
 علیہ وسلم امر باجمار اکفان اہتمہ وترا۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دختر کے کفنون کو طاق کر کے
 اجار کرنے کا حکم دیا تھا۔ فن۔ علماء معتدین میں اس اجار کے مستحب ہونے پر اتفاق ہے جیسے خانہ کے پیچھے
 دھونی جلانے چلنے کے مکروہ ہونے پر اتفاق ہے اور مبسوط میں ہے کہ قبر میں دھونی دینا مکروہ ہے لیکن امام مصنف رحمہ
 نے جو دلیل لکھی یہ غریب ہے۔ البتہ بقی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ میت کے کفنون کو تین بار شہیر کرو۔ نووی نے کہا کہ اسناد صحیح ہے۔ وقد رواہ ابو یعلیٰ وابن جان۔ فاذا فرغوا
 منه صاموا علیہ۔ پھر جب کفن دینے سے فارغ ہوں تو میت پر ناز بڑھائیں۔ لانه فریفتہ۔ کیونکہ نماز جنازہ فریفتہ ہے
 فن۔ یعنی بالاجماع فرض کفایہ ہے۔ یعنی اگر کچھ لوگ چاہیں تو کفایت ہوگی اور اگر کسی نے نہ پڑھی تو سب
 گنہگار ہوں گے۔ م۔ (فروع) میت کے قرض خواہوں کو حال نہیں کہ میت کو کفن استہ دیے جانے سے روکیں
 اسوجہ سے کہ میت کا ترکہ اس کے قرضہ میں گھرا ہوا ہے بلکہ ایسے کثرت سے جسکو وہ عیب
 و جمعہ میں پنہا ہو دینے سے مانع ہوں۔ جوامع الفقہ۔ اور مرغینانی میں ہے کہ اگر مال قلیل اور وارث کثیر ہوں تو
 کفن الکفایہ اولیٰ ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک جب ترکہ پر قرضہ ہو تو اصرار یہ کہ کفن ایک کپڑا دیا جاوے اور
 اور ذخیرہ الما لکبہ میں شل جوامع الفقہ کے مذکور ہے اگرچہ قرضہ محیط ہو۔ ایک زندہ و ایک مردہ ہے اور ایک ہی کپڑا
 دو تون میں مباح ملا تو زندہ کو سرزحاکنا اولیٰ ہے۔ یعنی دو بآ زندہ کو ملیگا حتیٰ کہ اگر میت کو کفن دیا گیا اور وہاں کوئی
 سردی سے مر جاتا ہے تو اس کفن کے کثرت کے واسطے مردہ پر زندہ مقدم کیا جائیگا جب کہ سوائے اس کے میسر نہ ہو
 جیسے پیاس سے مہر کو میت کے لہانے پر پانی کے لیے مقدم کیا جاوے بخلاف اس کے اگر زندہ کو ناز کے لیے
 رضوخ یا سرزحاکنے کی حاجت ہو تو میت کا کفن لیکر زندہ کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ وہ شگاف اور تیمم سے بڑھ سکتا ہے
 ضرورت کے وقت مثلاً جاد کے تقوٰوں کو دو تین کو ایک کفن میں جمع کرنا شافعیہ و خالبہ کے نزدیک مطلقاً
 جائز ہے اور چارے نزدیک بغیر دونوں کے شرمگاہ علیحدہ چھپائے ہوئے نہیں جائز ہے۔ مع۔ میت نے جسکو

اپنے ترکہ کا وہی مقرر کیا اسنے ترکہ میں سے تابوت و اسکا غلاف خرید اور قاریوں حافظوں اور شاعروں مرثیہ کہنے والوں کو دیا اور جو عورتیں مردوں کے کو آتے ہیں انہیں صرف کیا اور قبر پر مقبرہ یا خطیرہ یا کوئی ممنوع عمارت بنائی تو یہ کچھ نہیں جائز ہے وہ سب مال کا ضامن ہو گا سوائے تابوت کے۔ تافضخان ع۔ بین کتھا ہوں کہ اگر جان زمین میں بغیر تابوت کے قبر بنائی جاتی ہو تو چاہیے کہ تابوت کا بھی ضامن ہو جیسے دارثون کے مسئلہ میں لکھا جب کہ ایک سائے ایسی صورت میں بغیر اجازت دارثون کے خرید ہو۔ بات اتنی ہے کہ وصی امانت دار تصرف ہے۔ تافضم۔ م۔

فصل فی الصلوٰۃ علی المیت۔ فصل میت پر نماز کے بیان میں۔ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے حتیٰ کہ اگر بعض نے پڑھ دی خواہ وہ ایک ہو یا جماعت ہو خواہ مرد نے پڑھی یا عورت نے تو یہ فرض سب کے ذمہ سے اتر گیا ورنہ سب گنہگار ہوتے۔ التاتارخانیہ۔ اور جماعت بشرط نہیں۔ النہایہ۔ حدیث صحیح میں ایک قریضہ اس کے جنازہ پر نماز نہیں پڑھی اور فرمایا کہ صلوا علی صاحبکم۔ یعنی تم ہی لوگ اس پر نماز پڑھ دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر شخص پر فرض عین نہیں ہے۔ الفتح۔ نماز جنازہ ہر ایسے شخص مسلمان پر پڑھی جائیگی جو بعد ولادت کے کسی وقت مرا ہو خواہ صغیر ہو یا کبیر ہو خواہ مرد ہو یا عورت ہو خواہ آزاد ہو یا مملوک ہو اگرچہ اسنے خود اپنے آپ کو قتل کیا ہو بقول طبرئین رحمہ اللہ وہ شہداء سنگسار کیا گیا ہو یا قصاص میں قتل کیا گیا ہو۔ اور نہیں پڑھی جائیگی باغیوں و مرتدوں پر اور جس نے اپنے والدین میں سے کسی کو قتل کیا ہو اور جبکہ امام المسلمین نے سولی دی ہو بنا بر روایت ابو سلیمان رحمہ اللہ کے اور جو کسی مال لینے میں مارا گیا ہو۔ الايضاح وغیرہ۔ اگر ولادت کی حالت میں مرا پس اگر اکثر حصہ نکل آیا تو نماز پڑھی جاوے۔ اور اگر ہو تو نہیں۔ البدائع۔ شرائط نماز میں سے یہ کہ میت کی طہارت ہو جہاں تک ممکن ہے اور اگر ممکن نہ ہو شفا قبل غسل کے مذکور ہوا تو کھودانہ جاوے۔ اور بضرورت اسکی قبر پر نماز پڑھے جاوے۔ التبيين۔ یوں ہی جب کفن میسر نہ ہوا تو دفن کر کے قبر پر نماز پڑھیں۔ اور طہارت خواہ غسل ہو ورنہ نیم ہویم۔ اور اگر پہلے بغیر غسل نماز پڑھ دی مثلاً نیم سے پھر پانی ملا اور غسل دیا تو نماز اعادہ کریں۔ التبيين۔ اور ہر وہ چیز جو فریضہ نماز صحیح ہونے کے لیے شرط ہے لیکن طہارت حقیقی باطنی اور قبلہ رخ ہونا اور شرعوت ہونا اور نیت ہونا وہ نماز جنازہ میں شرط ہے۔ البدائع۔ پس امام وقیم و دون اس عبادت کی اسد تعالیٰ کے لیے قبلہ رخ ہو کر ادا کرنے کی نیت کریں اور مقتدی اگر اقتدا سے امام کی نیت کرے تو کافی ہے۔ المفصلات۔ اور میت کا مسلمان ہونا شرط اولیٰ ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ جنازہ مصلیٰ کے روبرو رکھا ہو اسی واسطے غائب جنازہ پر نہیں جائز ہے اور اگر سامنے سے کسی جانور وغیرہ پر لدا ہو یا مصلیٰ کے پیچھے ہو تو بھی نہیں جائز ہے۔ مان اگر بغیر نماز مدفون ہو گیا کہ بغیر کھودے نہیں نکل سکتا تو یہ شرط ساقط ہے۔ اور واضح ہو کہ حضرت صلعم نے بخاشی بادشاہ حبش برمدینہ میں نماز پڑھی اسطرح کہ ایک روزا چانک صحابہ رضی اللہ عنہم کو آگاہ فرمایا کہ تھا بھائی نجاشی فوت ہو گیا پس اٹھو اس پر نماز پڑھیں پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے پیچھے صف باندھی پس آپ نے جاز تکبیر میں کہیں اور صحابہ رضہ کا گمان بھی تھا کہ نجاشی کا جنازہ آپ کے روبرو ہے رواہ ابن جان فی صحیحہ عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ اور اس میں اشارہ ہے کہ نجاشی رضہ کا جنازہ آپ کے روبرو تھا اگرچہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو نہیں نظر آتا تھا۔ اور حدیث نماز نجاشی تو ابو ہریرہ رضہ سے صحاح الستہ میں ہے اور نسائی کی روایت میں ہے کہ پھر جس دن نجاشی رضہ کی وفات کی خبر آئی تو اس دن صرف یہی فرمایا کہ اپنے بھائی کے واسطے استغفار کرو۔ فی الباب عن جابر رضہ۔ فی الصحیحین۔ اور جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک کو تشریف لے گئے تو وہاں جبریل علیہ السلام نے آکر آگاہ کیا کہ مدینہ میں معاویہ بن معاویہ الخزرجی نے انتقال کیا ہے کیا

آپ امیر ناز بڑھنا چاہتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ان کو ایک یہ قصہ صحیح بخاری میں مروی ہے اور طبرانی رحمہ کی حدیث
ابو امامہ رحمہ میں تصریح ہے کہ کیا آپ چاہتے ہیں کہ آپ کے واسطے زمین بیٹھا دیا جائے کہ آپ امیر ناز بڑھیں فرمایا
کہ ہاں پس جبریل علیہ السلام نے اپنے بازو زمین پر مار دیے تو معاویہ رضی اللہ عنہما نے آپ کے واسطے بلند ہو گیا پس
آپ نے امیر ناز پڑھی۔ پھر بخاری میں بھی مذکور ہے کہ جب آپ نے سلام پھیرا تو دیکھا کہ آپ کے پیچھے ملائکہ کی دو صفیں
برصفت شہزادہ کی ہیں تو جبریل علیہ السلام سے بوجھا کہ اس شخص سے بد مرتبہ کہاں سے آیا۔ جبریل نے کہا کہ یہ شخص
فل ہو اللہ احد کو بہت محبوب رکھتا تھا اور اسے بیٹھتے اور آتے جاتے پڑھا کرتا تھا یہ اس کا مرتبہ ہے۔ ابن الامام رحمہ
نے کہا کہ یہ نازین بوجہ خصوصیت کے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان کا جنازہ رو بہ رو کیا گیا۔ ورنہ بہت سے
صحابہ رضی اللہ عنہم نے نصبت میں انتقال کیا خصوصاً ان صحابہ کرام نے جنکو قرآن پڑھتے تھے اور انکو کافروں نے دھوکے
میں پڑ کر قتل کیا تھا آپ بہت غمگین ہوئے حتیٰ کہ کافروں پر لعنت نثرمان اور نازون میں قنوت پڑھنا حتیٰ کہ منع کر دیا
گئے باوجود اسکے آپ سے اسکے جنازہ کی ناز منقول نہیں ہو حالانکہ آپ غایت ترحم سے ہر ایک پر ناز بڑھنا چاہتے
تھے۔ میں کہتا ہوں کہ ابو ہریرہ رحمہ نے فرمایا کہ ایک حبشیہ عورت مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی پس حضرت طلحہ
اشکو نہیں پایا تو دریافت کیا تب عرض کیا گیا کہ وہ تو مر گئی تو فرمایا کہ بھلا تم نے مجھے کیوں نہیں خبر دی۔ ابو ہریرہ
نے کہا کہ مجھ پر رحم نہ کرنا گویا اسکے معاملہ کو حقیر جانا تھا پس فرمایا کہ مجھے پتہ لگا اسکی قبر بتاؤ تو لوگوں نے جا کر بتلائی پس
آپ نے قبر پر ناز پڑھی پھر فرمایا کہ یہ قبر میں اپنے لوگوں پر تاس کی سے بھری ہوئی ہیں اور میری امیر ناز پڑھ دیتا
تے اللہ تعالیٰ انکو اہل قبر پر نور کر دیتا ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ و اولی النکاح بالصلوۃ علی النیت
السلطان الن حضرت اورایت پر ناز پڑھنے کے واسطے سب سے اولی سلطان ہو اگر جنازہ پر آوے۔ پس
پس اسکا امام کرنا واجب ہے۔ لان فی التقدم علیہ ازہ وراؤہ۔ کیونکہ سلطان پر مقدم ہونے میں سلطان کے
حق میں اختلاف ہے۔ حالانکہ سلطان فل اللہ ہو پس جو اسکی قبر کی قبر سے دور تھا اسکی قبر کی قبر سے اور
جو اسکی امامت کرے اللہ تعالیٰ اسکی امامت کرے کما ثبت فی الصحیحین۔ فان لم یجوز فاقضی۔ پھر اگر
سلطان نہ آیا تو قاضی اولی ہے۔ لانه صاحب ولایۃ۔ کیونکہ وہ صاحب ولایۃ ہے۔ لانه فی قاضی قاضی
ولایت عامہ حاصل ہے اگرچہ سلطان کے مقرر کرنے سے ہے۔ بالجملۃ ان دونہما کی تقدیم تو واجب ہے۔ فان لم
یجوز فیتعین تقدیم امام الحی۔ پھر اگر قاضی بھی حاضر نہ ہو تو امام خلفہ کی تقدیم مستحب ہے۔ فان لم
وراصل ایک کتبہ ہے اصطلاح کہ ایک دادا کی اولاد اور اسکے اولاد کی اولادین اور اولادوں کی اولاد پس کئی
پشتین اور اولاد کے مختلف بطون ہو گئے تو یہ سب ایک قبیلہ ہے جیسے قریش اور انہیں حی و بطون وغیرہ سب
داخل ہیں اور یہاں مراد یہ کہ جس کتبہ میں سے یہ شخص تھا انکی مسجد کا جو امام اس قوم کی رضاعتی سے ناز
پڑھا تھا تو یہ میت بھی اسکے پیچھے پڑھنا تھا پس مستحب ہے کہ یہی امام اسکا جنازہ پڑھاوے۔ لانه رضیہ
فی حال حیات۔ کیونکہ میت ہاں است زندگی میں اسکے دام ہوئے پھر رضاعتی تھا۔ لانه تو بعد موت بھی
اسی کی پسند کا امام بہتر ہے جب کہ شریع سے مخالفت نہیں ہے۔ ثم اولی۔ پھر میت کا ولی بہتر ہے۔ فان
اکثر متون میں یہی ترتیب مذکور ہے۔ اور خلاصہ یہ کہ سلطان پھر قاضی کی تقدیم واجب اور امام الحی کی تقدیم مستحب پھر
ولی ہے۔ شریعت میں امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی کہ اول تمام مسلمانوں پر ظیفہ یعنی سلطان اعظم پھر اس
شہر کا سلطان ہے پھر قاضی پھر صاحب الشرط یعنی محتسب حاکم پھر سلطان کا خلیفہ پھر قاضی کا خلیفہ پھر امام الحی

پھر ولی میت۔ اسی روایت کو بہت سے مشائخ نے لیا ہے۔ النہایہ الدرایۃ۔ اور یہی فقہاء ہیں۔ معص۔ ابو یوسف
 نے کہا کہ ہر حال میں ولی ہر ہی قول شافعی اور ایک روایت ابو حنیفہ سے ہے کیونکہ مانند نکاح کرانے کے
 یہ حکم بھی ولی سے متعلق ہے۔ وجہ قول اول ظاہر الروایۃ کی یہ ہے کہ جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے
 شہادت پائی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے سعید بن العاص کو آگے بڑھایا جو کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف
 سے مدینہ پر حاکم تھا پس سعید بن العاص نے اسے اسے امام ہونے میں غدر کیا تو حسین رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہی
 سنت ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو میں سمجھتا ہوں کہ امام نہ کرتا۔ نووی رحمہ نے یہی قول مالک و احمد و اسحق و چند صحابہ و تابعین
 کے نام لکھے اور ابن المنذر رحمہ نے کہا کہ یہی اکثر علماء سے سلف و خلف کا قول ہے۔ معص۔ والا ولیا علی
 الترتیب المذکور فی النکاح۔ اور میت کے ادیان اسی ترتیب پر ہونگے جو نکاح میں مذکور ہے۔ ف
 لیکن نکاح میں عورت کا بیٹا مقدم ہے باپ پر اور یہاں باپ اولیٰ ہے اور یہ روایت صحیحہ یہ بالاتفاق ابو حنیفہ
 و صاحبین کا قول ہے۔ ازلیعی منع۔ اور یہی قول شافعی و احمد ہے۔ اگر برابر کے دو ولی ہوں۔ جسے دونوں
 اسکے سگے یا سوتیلے بھائی ہوں تو انہیں جس کا سن زیادہ ہو وہ مقدم ہے لیکن اسکو یہ اختیار نہیں کہ اپنی جگہ کسی اجنبی
 کو کرے مگر جب کہ دوسرا بھی راضی ہو۔ کما ذکرہ فی کتاب الصلوٰۃ۔ اور تمام قرابت واسلے یعنی ناستدار نسبت
 شوہر کے مقدم ہیں بشرطیکہ شوہر سے کوئی بیٹا نہ ہو اگر ہو تو شوہر مقدم ہوگا۔ منع۔ اور ہمارے نزدیک شوہر
 کی ولایت بعد موت زوجہ کے منقطع ہو جاتی ہے۔ الجامع الصغیر القاضی خان۔ اسی واسطے کہا گیا کہ اصل میں قرابت
 کی وجہ سے بیٹا اپنی ماں کا ولی ہے نہ شوہر لیکن جب یہ شوہر اس بیٹے کا باپ ہو تو بیٹے کو مقدم ہونا مکروہ ہے۔ لہذا
 ف۔ اگر میت کا ولی ہو تو شوہر اولیٰ پھر شوہر دوسری نسبت دوسرے اجنبیوں کے اولیٰ ہے۔ التبعین۔ عورتوں
 اور صغیر بچوں کا ناز جنازہ میت میں کچھ حق ولایت نہیں ہے۔ البجہرہ۔ لیکن عورت کی ناز میت پر جائز ہے۔ م۔
 اور میت پر فقط ایک ہی بار ناز پڑھنا جائز ہے۔ اگر دوبارہ پڑھنا نقل اس پر ناز مشروع نہیں۔ الايضاح ۷۔ لہذا اگر
 عورت نے مشروع کر دی ہو کہ وہ قریب تمام ہو تو کہا گیا کہ مرد اقتدا کر لیں اور ترجمہ کو اس میں تامل ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم
 م۔ فتاویٰ کبریٰ میں ہے کہ اگر وصیت کی ہو کہ فلاں شخص میرا جنازہ پڑھاوے تو وصیت باطل اور اسی پر فتویٰ ہے
 المحضرات ۵ والیون و ماتقات الصدر الشہید۔ اور نوادر میں وصیت جائز ہے۔ یہ اسوقت کہ سلطان وغیرہ
 و حسب تقدیم اور ولی ہو ورنہ وصیت صحیح اور اگر ولی نے اجازت دیدی تو بھی جائز ہونا چاہیے کیونکہ دیکھا
 صاحبین اولیٰ بقبول ہے اور اسی پر روایت نوادر مجمل ہے۔ م۔ پھر جب سلطان غلام یا غلامان یا غلامی یا شہر کے
 وال یا قاضی نے ناز پڑھا دی تو یہ لوگ بہ نسبت ولی میت کے اولیٰ ہیں پس ولی ناز اعادہ نہیں کر سکتا۔ لہذا
 فان صلی غیر ولی او سلطان۔ پھر اگر ولی با سلطان یعنی مانند سلطان کے کسی نے ناز پڑھا دی
 بدون اجازت ولی کے۔ اعادہ ولی یعنی ان اشار۔ تو ولی اعادہ کر لے یعنی ولی چاہے تو اعادہ کر لے۔ لہذا
 ذکرنا ان الحق للا ولیا۔ بوجہ اسکے جو ہم ذکر کر چکے کہ حق تو ادلیا میت کا ہے۔ ف۔ اور سلطان و ولی
 و قاضی و اسکے خلفائے کا حق ولی سے بھی مقدم ہے۔ اور خلاصہ میں امام الحنفی کو بھی سلطان کے حکم میں شامل کیا
 ولیکن اس میں تامل ہے کیونکہ امام الحنفی کی تقدیم واجب نہیں ہے۔ م۔ وان صلی ولی اسی علی میت
 اور اگر ولی نے میت پر ناز پڑھا دی۔ ف۔ اگرچہ تنہا پڑھا ہو۔ لم یجزل احد ان یصلی بعدہ۔ تو بوجہ اسکے
 کسی کو میت پر ناز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ ف۔ اگرچہ اس ولی کے برابر باپ کے دوسرے اولیاء سے چاہیں

الجوہرہ۔ پس اگر دل سے بڑھ کر سلطان وغیرہ نے پڑھی تو بدرجہ اولیٰ جبر کوئی نہیں پڑھ سکتا۔ ف۔ لان الفرض
 بتادی بالاول۔ کیونکہ فرض نماز کا توالی کے پڑھ دینے سے ادا ہو چکا۔ والنفل بہا غیر مشروع۔ اور نفل
 پڑھنا اس نماز کے ساتھ مشروع نہیں ہے۔ ف۔ یعنی جس کا حق مقدم نہ ہو اسکو نماز جنازہ نفل طور پر پڑھنا مشروع
 نہیں ہے۔ ولما دارا نیا الناس مکر کو اعن آخر ہم الصلوٰۃ علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور اسوجہ
 سے کہ نماز جنازہ میں نفل نہیں مشروع ہو ہم نے تمام لوگوں کو ادنیٰ سے اعلیٰ تک دیکھا کہ انھوں نے حضرت صلعم
 کی قبر شریف پر نماز پڑھنا ترک کیا۔ ف۔ پس اگر نفل جائز ہوتی تو اس سے بڑھ کر کون تفصیل ہوتی۔ اگر
 وہم ہو کہ قبر پر نماز تو تین روز یا اس کے مانند تک جائز ہے۔ جواب یہ کہ مدت مذکور تو میت کے متغیر ہو جانے کی وجہ سے
 ہے اور صریح منصوص ہے کہ زمین کسی تنغیر کے جسم کو نہیں کھا سکتی ہو کہاں کہ سرور عالم افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم جہین
 و ہوا لیوم کما وضع۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو آج ویسے ہیں جیسے مرقہ شریف میں رکھے گئے تھے۔ ف۔
 پس اگر نماز جنازہ میں نفل جائز ہوتا تو کوئی چیز مانع نہ تھی۔ ابن الہمام نے کہا کہ حقدار کو استثنا کرنا چاہیے کیونکہ
 جس شخص کا حق ہے اس کے حق میں نماز بطور نفل مشروع رہیگی تاکہ وہ اپنا حق حاصل کرے۔ الفتح۔ اس سے عام جہنی
 لوگوں کی نفی ہوتی لیکن ولی کے برابر مرتبہ والوں کا حق شاید بوجہ ایک ولی کے پڑھ دینے کے ساقط ہو گیا
 تا فہم۔ م۔ رہا یہ کہ جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اصحاب رضی اللہ عنہم نے فرداً نماز پڑھی جیسا کہ صحیح قول میں
 ہے تو یہ صرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے تھا۔ اور امام ابو بکر البزار و امام طبری نے ذکر کیا کہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی وصیت فرمائی تھی۔ میں کہتا ہوں کہ تحمل ہے کہ تعظیم حق کی وجہ سے
 صحابہ رضی اللہ عنہ کے ہر فرد پر یہ بات فرض عین ہو تو ہر فرد نے اپنا فرض ادا کیا۔ بعض علماء نے کہا کہ قبر پر نماز پڑھنا بھی
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے تھا کہ آپ کی نماز سے قبر منور ہوتی تھی۔ ابن جان رحمہ نے کہا کہ
 یہ قول وہم ہے کیونکہ آپ کی اقتدار میں صحابہ رضی اللہ عنہم ہوتے تھے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ بعد نماز ولی کے سلطان کا
 حق مصرح ہے چنانچہ جوہرہ میں ہے کہ اگر میت پر ولی نے نماز پڑھ دی تو اسکے بعد کوئی نہیں پڑھ سکتا اور اگر سلطان
 نے چاہا کہ میت پر نماز پڑھے تو اسکو اختیار ہے کیونکہ سلطان تو ولی پر مقدم ہے اور ولی کے ہمسر دوسرے ادویا نہیں
 پڑھ سکتے ہیں۔ ہ۔ یہ صریح ہے کہ ولی کے بعد اس سے مقدم کو دوبارہ پڑھنے کا اختیار ہے۔ فاحفظہم۔ والی دفن
 الیمیت ولم یصل علیہ صلی علی قبرہ۔ اور اگر میت دفن کی گئی حالانکہ اسپر نماز نہیں ہوئی تھی تو اسکی قبر پر نماز
 پڑھی جاوے۔ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی قبر امراۃ من الانصار۔ کیونکہ حضرت صلعم نے
 انصار میں سے ایک عورت کی قبر پر نماز پڑھی۔ ف۔ رواہ ابن جان عن حدیث نیرید بن ثابت رضی اللہ عنہ
 اس حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تم مجھے آگاہ نہ کیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یہ عورت قائمہ صائمہ تھی
 یعنی رات کو عبادت کرنے والی دن کو روزہ رکھنے والی تھی فرمایا کہ ایسا نہ کیا کرو جو میت تم میں سے مرے مجھے
 ضرور آگاہ کیا کرو جب تک میں تمہارے درمیان موجود ہوں کیونکہ میری نماز اسپر رحمت ہے پھر قبر پر شریف آئے
 اور ہم نے آپ کے پیچھے صف باندھی اور آپ نے اسپر چار تکبیریں کیں۔ رواہ الحاکم۔ مالک رحمہ نے موطا میں
 مسکینہ عورت کو بغیر آگاہی حضرت سرور عالم کے مات میں دفن کیے جانے اور صبح کو آپ کی اسپر چار تکبیرات
 سے نماز پڑھنے کو روایت کیا۔ صحیحین میں شعبی نے ابن عباس سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قبر
 جیسا کہ مترجم نے اوپر ذکر کیا۔ صحیحین میں شعبی نے ابن عباس سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قبر

نہو ز پر تشریف لائے اور پیچھے صحابہ کے صفت باندھی و چار تکبیرات سے نماز پڑھی۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ پھر
 اس میں یہ بھی دلیل ہے کہ دلی کے سوا سے بھی جس نے میت پر نماز پڑھی ہو وہ اس کی قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے حالانکہ
 یہ مذہب کے خلاف ہے اور اس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا سوا سے اسکے کہ یوں دعویٰ کیا جاوے کہ اسپر بالکل نماز پڑھی
 نہیں پڑھی گئی تھی لیکن یہ دعویٰ نہایت بعید ہے کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ گمان کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے
 بغیر نماز پڑھے دفن کر دیا ہو۔ الفتح۔ مترجم کہتا ہے کہ نہیں بلکہ حق جواب یہ ہے کہ سلطان کو بعد نماز دلی کے یہ اختیار ہے کہ
 میت پر نماز پڑھے۔ کافی الجوہرہ۔ توجب مغفرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل میں سلطان کو یہ اختیار ہے
 تو آپ کو اصلی اختیار تھا پس آپ کی نماز اصل ہوئے سے سب کی اقتدار اصلی تھی بلکہ جب آپ سے اجازت
 نہیں لی تو نماز اولیٰ باطل ٹھہری۔ علاوہ ہرین مسکینہ اور حبشہ کی روایات میں ہے کہ آپ نے اصحاب رخو کو اپنے پیچھے
 صفت بستہ کیا تو حکم آپ ہی کا حکم ہے۔ پھر تحقیق یہ کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ پر نماز پڑھنا ایک خاص
 خصوصیت رکھتا تھا چنانچہ تصریح ہے کہ ایک نماز سے قبر میں منور ہو جاتی ہیں اور آپ کی نماز پر رحمت ہے اور یہ خصوصیت
 کسی اور کے واسطے نہیں اسی واسطے صحیح میں ثابت ہے کہ ابدال میں مرقض کی نماز خود نہیں پڑھتے اور لوگوں کو ارشاد
 فرمایا کہ تم اسپر نماز پڑھ دو اور یوں ہی ماغزین مالک جو رجم سے ہلاک ہوئے خود نہیں پڑھی اور لوگوں کو نماز سے منع
 نہ کیا یوں ہی جس نے خود اپنے آپ کو قتل کیا تھا خود نہیں پڑھی۔ یہ روایات صحاح میں ہیں تو آپ کا نماز پڑھنا
 جتنی جنت و مغفرت کا موجب تھا اور کیونکر نہ ہو گا جب کہ ایک گروہ مسلمین کی نماز سے جنت واجب ہونا پان فرمایا
 تو آپ کی نماز کو کس کے قلب میں وسعت ہو حالانکہ تمام جان کے مسلمانوں کا بلکہ اولین و آخرین کا مجموعہ نہیں برابر ہی
 کر سکتا ہے اور اس میں تو کچھ شک نہیں ہے پس محل اجتہاد میں مقام میں صرف اسی قدر ہو گا جو حد خصوصیت سے
 علاوہ ہو۔ الساجد صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بغیر اگر کوئی میت دفن ہوئی پھر رحمت الہی اسکے حق میں
 بے انتہا نازل ہوتی یعنی اپنے حبیب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا کہ اسپر نماز پڑھیں تو یہ عین حق ہے
 اور یہ نماز اصل ہے اگرچہ کسی زمانہ اور کسی وقت میں ہو اور سلطان کو بغیر سنت جب تقدم حاصل ہو تو بعد دلی
 کے نماز کے اسکو نماز روا ہوئی لیکن اسی وقت تک کہ میت قبر میں مستور اسی طرح موجود ہو جیسے کفن میں مستور ہوتی
 ہے۔ فافہم واحفظہ۔ م۔ اصحاب نے تصریح کی کہ جب شک ہو کہ میت قبر میں اسی طرح ہے یا متفرق درختہ ہو گئی تو شک
 کے ساتھ نہیں پڑھی جاوے۔ المفید والمزید وجامع الفقہ وعامۃ الکتاب۔ پھر قبر پر نماز کے لیے کیا یہ شرط ہے کہ بعد
 غسل دفن کیا گیا ہو جواب صحیح یہ کہ ہاں شرط ہے۔ اگر کہا جاوے کہ کیونکر نماز ہو گی حالانکہ وہ نظر سے غائب ہے جواب
 یہ کہ ایسا غائب ہونا نماز سے مانع نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے کہ قبل دفن کے کفن میں چھپا تھا۔ پھر یہ سب اس وقت
 کہ بعد غسل کے قبل نماز کے دفن کیا ہو اور اگر بعد نماز کے قبل غسل کے دفن کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر ابھی مٹی
 نہیں ڈالی تو نکال کر غسل دیکر دوبارہ نماز پڑھیں۔ اور اگر مٹی ڈال دی گئی تو نہیں نکالیں بلکہ قبر پر دوبارہ نماز
 پڑھیں اور نوادر میں ہے کہ یہ استحساناً حکم ہے۔ اور اگر ہنوز دفن نہیں کیا تو قیاساً و استحساناً غسل دیکر دوبارہ نماز پڑھیں
 یوں ہی جب کہ غسل کامل نہ ہوا ہو بلکہ کوئی عضو یا کوئی ٹکڑہ رہ گیا تھا اور نماز پڑھ دی پھر پانی لی گیا تو پورا کر کے
 دوبارہ نماز پڑھیں۔ المہسوط۔ اگر نماز ایسے شخص نے پڑھ دی کہ اسکو ولایت حاصل نہیں تو جسکو ولایت ہے وہ نماز
 قبر پر نماز پڑھوے۔ المحیط۔ مع۔ اکثر جثہ ملا تو اسپر نماز جائز ہے پھر اگر باقی عضو ملا تو دوبارہ نماز نہیں۔ معنا۔ بالکل
 ثبوت ہوا کہ قبر پر نماز جائز ہے پھر کب تک تو فرمایا۔ ولے علی علیہ قبل ان ینفخ۔ اور قبر پر نماز پڑھی جاوے

پہلے اس سے کہ ریختہ ہو جاوے۔ **ف**۔ بھریہ کیونکر معلوم ہو کہ ابھی ریختہ نہیں ہوا تو نوادرو وغیرہ میں امام ابو یوسف سے تین روز تک مروی ہو لیکن یہ کوئی لازمی نہیں ہو سکتا۔ شاید یہ اپنے ملک کا اندازہ ہو لہذا مصنف رحمہ اللہ کہا کہ والمعتبر فی معرفۃ ذلک اکبر الراے **ف**۔ صحیح۔ ہنوز ریختہ نہ ہونے کی شناخت میں مجتہد غالب رائے ہی صحیح ہے۔ الاختلاف الحال والزمان والمکان۔ بوجہ مختلف ہونے حال وزمانہ وقبر کی جگہ کے۔ **ف**۔ حتی کہ مزار تازہ نہ نسبت دے سکے کے جلدی ریختہ ہو جاتا ہے۔ یا دریا میں ڈوب مرا یا برسات کا موسم یا زمین میں سیلی ہوئی لہذا کب کب تو جلد ریختہ ہوگا اور گرم موسم خشک زمین میں دیر تک نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم یقینی شرط نہیں ہے بلکہ غالب گمان سے یقین ہو حتی کہ شک ہو تو جائز نہیں ہے۔ **م**۔ پھر واضح ہو کہ ماز جنازہ میں امام بے وضو ہو تو اعادہ ہو ورنہ نہیں۔ **ا**۔ الخلاء۔ ماز جنازہ میں بغیر عذر ٹھیکنا جائز نہیں۔ **ا**۔ الفتح۔ اور اگر ولی معذور سے پیچھا راست کی اور قوم کھڑے ہیں تو جائز ہے۔ **ا**۔ القاضیان **ف**۔ اور سیاہی کی حالت میں ماز جنازہ نہیں ہوگا **و**۔ محیط۔ **ب**۔ اس سے ماز تازہ ہو کر اگر کسی سے مراد ہے تو اس سے مراد ہے ماز تازہ بھی فاسد ہو جاتی ہے سو اسے عورت کے محاذی ہونے کے کہ ماز جنازہ یعنی اگر عورت کسی سے مراد ہے تو اس سے مراد ہے ماز تازہ بھی فاسد ہوگی۔ **ا**۔ الزاہدی۔ حدیث صحیح میں حبیر تین صفت مسلمانوں کی ماز تازہ ہیں اس کے لیے منفرد نہ ہو کر ہے۔ **م**۔ لہذا اگر سات آدمی ہوں تو چاہیے کہ ایک امام ہو اور تین ایک صف اور دو ایک صف اور اکیلے ایک صف کریں۔ **ا**۔ التاثر خانیہ۔ میت مرد ہو یا عورت ہو اس کے سینے کے مقابل امام کا کھڑا ہونا بہتر ہے اور سو اسے اس کے جس طرح کھڑا ہو جائے۔ **ا**۔ الکافی۔ اور انس رضی اللہ عنہ نے اقرار کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مرد کے مقابل سینہ اور عورت کے مقابل سرین کھڑے ہوتے تھے۔ **ا**۔ ابو داؤد والترمذی وقال حدیث حسن اور مہر بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عورت میت کے وسط کے مقابل کھڑے ہوئے۔ **ق**۔ قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ **ا**۔ ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا کہ وسط وہی سببہ ہوا۔ **ا**۔ قول رونون کے واسطے مقابل سینہ اختیار کرنا حسن و ادلی ہے مگر آنکہ عورت کے حق میں صریح سنت محاذی سرین ثبوت ہوا سو واسطے کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ ایک واقعہ کا بیان ہے جس سے جواز ثبوت ہے فانہم۔ **م**۔ ماز جنازہ چار تکبیرات ہیں۔ **ا**۔ الکافی۔ ہر تکبیر کو شلایح نے ہنزلہ ایک رکعت کے پایا ہے۔ **ا**۔ الفتح۔ حتی کہ اگر کوئی تکبیر چھوڑی تو ماز جنازہ نہیں۔ **ا**۔ الکافی۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ ایک تکبیر بھول گئے تو باؤدلا نے پر فوراً منوجہ قبلہ ہو کر تکبیر کہی اور سلام پھیرا۔ **ا**۔ الکافی البخاری۔ **و**۔ لصلوۃ اور کیفیت ماز جنازہ یہ کہ۔ **ا**۔ ان یکبر تکبیرۃ۔ **ف**۔ یعنی بعد نیت ناز کے اول تکبیر افتتاح کے جو کہ شرط ہے۔ **ف**۔ اور رونون ہاتھ اٹھا دے اور قوم بھی۔ **ا**۔ الکافی ع۔ **ی**۔ یحکم بعد عقیبہا۔ اسی تکبیر کے پیچھے اللہ تعالیٰ کی حمد کرے۔ **ف**۔ فاعلموا روایۃ اسی قدر ہے حتی کہ انھد لمدانہ۔ اسکے جو ہو۔ اور بدائع میں ہے یعنی سبحانک اللہم و بحمدک الخ۔ **ا**۔ اخفاد کے ساتھ۔ اور یہ کل ماز سو اسے تکبیرات کے اخفاد ہے۔ **ا**۔ التبین۔ اور قراۃ قرآن واسطے ماز کے نہیں ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما قراۃ نہیں کرتے تھے۔ **ک**۔ راہ الکرم۔ لیکن اگر دعا کے لیے صرف سورہ فاتحہ پڑھے تو بطور دعا کے جائز ہے۔ **م**۔ محیط السرخسی۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فاتحہ پڑھی اور کہا کہ منجمل سنت کے ہے۔ **ک**۔ راہ البخاری والاربعة۔ پس یہ قراۃ واجب نہ ہوئی تو یہ ماز بلا قراۃ ہے تو فاتحہ پڑھنا بطور دعا ہوا اور یہی نہ سبب محقق ہے۔ **و**۔ اللہ اعلم۔ **م**۔ ثم یکبر تکبیرۃ۔ پھر دوسری تکبیر کے۔ **ف**۔ بدون ہاتھ اٹھانے کے فاعلموا روایۃ صحیحہ **ا**۔ الکافی۔ **و**۔ لصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا اور قبولیت دعا کے واسطے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود

لازم ہے پہلے حدیث صحیح - پھر اولیٰ صیغہ درود کا یہی جو نماز میں پڑھا جاتا ہے - م - ثم یکبر تکبیرۃ یدعو فیہا لنفسہ
 وللمیت والمسلمین - پھر تیسری تکبیر کہے اس میں دعا کرے اپنے واسطے و میت کے واسطے اور تمام مسلمانوں کے
 واسطے - **ف** - نواہ زندہ ہوں یا مر گئے ہوں اور یہ دعا نہایت اخلاص سے دل توڑ کر ہونا چاہیے اور یہی
 حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے منقول ہیں کہ تم میت کے واسطے دعا میں اخلاص کرو - رواہ ابو داؤد - اور یہ غرض نہیں
 کہ فقط میت ہی کے لیے دعا کرو کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا میں مضمون سے ثبوت ہے جو مصنف نے
 ذکر کیا ہے - کوئی دعا اس کے واسطے متعین مخصوص نہیں ہے - قاضی خان - لیکن متعلق بایان و آخرت ہو - م -
 اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی یہ کہ اللهم اغفر لیحیانا وملتینا وشیہدنا وغانیانا و صغیرنا وکبیرنا وذرنا واثنا اللهم
 من احيیتہ منا فاجعلہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا ففقدہ علی الایمان - قاضی خان - رواہ الترمذی و صحیحہ والنسائی و
 ابو داؤد و ترمذی - اور اگر میت لڑکا صغیر ہو تو کہے - اللهم اجعلہ لنا فرطاً اللهم اجعلہ لنا ذخراً اللهم اجعلہ لنا شافعاً وشفیعاً
 اور اگر صغیر لڑکی ہو تو ضامنہ و شافعہ لاو سے یعنی اللهم اجعلہا لنا قرطاً ولفماً وشفیعاً وشفیعہ و
 البخاری بخود عن السراج - یہ اس وقت کہ یہ دعا کر سکتا ہو اور اگر یاد نہ ہو تو جو دعا چاہے کرے - الجامع الصغیر
 قاضی خان - ثم یکبر الرابعۃ ولسلم - پھر چوتھی تکبیر کہے اور سلام پھیر دے - **ف** - راکعین یا ین پھر قوم کے ساتھ
 میت کی نیت کرے - الفتح - نہ کرے - قاضی خان - چوتھی تکبیر کے بعد سلام سے پہلے کوئی دعا نہیں ہے - یہی ظاہر لفظ
 ہے - الکافی - عون بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازہ پر نماز پڑھی تو میں نے
 آپ کی دعا سے یاد رکھا کہ - اللهم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنه - اتنی تو اسکو بخش دے واسیر رحم کر دے
 اور اسکو عافیت دے اور اسکو عفو فرما - واکرم منزله ووسع مدخلہ - اور اسکی فرود گاہ باکرام خاص عنایت کر
 اور جہان داخل ہوتا ہو اسکو وسیع کر دے - واعملہ بالمار والشیخ والبر - اور اسکو آب و برف و برکت
 غسل دیدے - **ف** - یعنی تیرے کرم سے اسکی طہارت کامل اسکی راحت کی تحفہ دے - وثق من الخطایا
 کما یغنی الثوب الابيض من الدنس - اور خطاؤں و گناہوں سے اسکو صاف ستھرا نکھرا دے ایسا کر دے
 جیسے میل کچیل سے نکھرا ہوا سفید کپڑا ہو جاتا ہے - وابدلہ دارا خیرا من دارہ - اور اس کے دنیاوی گھر سے بہتر
 اسکو گھر بدل دے - وابدلہ دارا خیرا من اہلہ - اور اس کے اہل سے بہتر اہل دیدے - وزو جا خیرا من زوجہ
 اور اس کے جوڑے یعنی بی بی سے بہتر اسکو زوجہ دیدے - وادخلہ الجنة واعذہ من عذاب القبر وعذاب النار
 اور اسکو جنت میں داخل کر دے اور اسکو عذاب قبر و عذاب دوزخ سے پناہ دیدے - عون بن مالک رضی اللہ عنہ
 نے کہا کہ جب حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میت کے واسطے ایسی برکات و اعلیٰ درجہ کی دعا فرمائی
 تو میرے دل کو نہایت تمنا ہوئی کہ کاش میں ہی یہ میت ہو جاتا - رواہ مسلم و الترمذی و النسائی - اور شرح القدر
 میں ہے کہ اللهم اجعل قلبنا قلوباً خیارنا اللهم انس وحدتہ وارحم غریبتہ وبرک منجیہ وبقن حجتہ ووسع مدخلہ واکرم منزله
 وبقبل برکتک حنتہ وارج بعفوک سیاتہ اللهم کن لہ بعد الاجاب جمیلاً وبعد الابل والاقارب قریباً وولد ہار من دعالہ
 سیدنا جمیلاً اللهم انزل بک دانت غیر منزل بہ فانه یفتقر الی عفوک وغفرانک وجودک واحسانک وادانت
 غنی من عذابہ اللهم تقبل شفاعتنا فیہ ولا تحرمنا اجرہ ولا تقنا بعدہ وادانت ارحم الراحمین - نفع - بالجلہ ہمارے
 نزدیک جنازہ پر چار ہی تکبیرات ہیں - لائے صلی اللہ علیہ وسلم کبر اربعاً فی آخر صلوٰۃ صلا یا فسخت قلبہا
 کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخر نماز جنازہ پڑھی آپ چار ہی تکبیرات کہیں تو ان چار نے اپنے

سابق کو نسخ کر دیا۔ **ف** یعنی سابق کی زائد تکبیرات نسخ ہو کر آخری فعل کی چار تکبیرات رہ گئیں۔ یہ اس بنا پر کہ ناز جنازہ میں تکبیرات مثل رکعات ہیں تو ان سے محدود ہونا ضروری ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آخر جو حضرت علی السرخسیہ وسلم نے جنازہ میں تکبیر کہی وہ چار تکبیرات ہیں اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت صلعم پر اور عمر رضی اللہ عنہ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ پر اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے عمر رضی اللہ عنہ پر اور حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے علی رضی اللہ عنہ پر اور ملائکہ نے آدم علیہ السلام پر چار تکبیرات کہیں۔ **ر** رواہ الحاکم والدارقطنی والبیہقی والعلیمی فی الضعفاء ابن حبان۔ اور دیگر وجہ سے بھی مروی ہے کہ کل ضعیف ہیں۔ **ل** ان اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کا چار تکبیرات پر متفق ہونا اس کی تقویت کرتا ہے۔ اور آخری فعل حضرت علی السرخسیہ وسلم کا چار تکبیرات ہونا دارقطنی نے عمر رضی اللہ عنہ سے اور ابن عبد البر نے ابو خنیسہ رضی اللہ عنہ سے اور حارث بن اسامہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور حازمی نے کہا سابق نسخ نسخ میں انس رضی اللہ عنہ سے وارد کیا۔ لیکن اسانید میں ضعف ہے۔ **ا** ابن خرم رح نے محلی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ سے وصدیب بن جبر بن علی رضی اللہ عنہ سے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے چار تکبیرات کہنا ذکر کیا۔ **ا** امام محمد رحمہ اللہ نے آثار میں کہا کہ اخیرنا ابو خنیسہ بن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم الخثعمی عن ابراہیم الخثعمی عن ابراہیم الخثعمی نے کہا کہ جنازہ میں چار تکبیرات کہنا کر تے یہاں تک رسول اللہ صلعم نے انتقال فرمایا اور خانہ بنت حضرت صدیق رضی اللہ عنہ میں یوں ہی رہا پھر جب عمر رضی اللہ عنہ نے خلفہ ہوئے تو فرمایا کہ اگر چہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب تم ان تکبیرات کو مختلف کہو گے تو تمہارے بعد لوگوں میں اختلاف پھیل جائیگا اور ابھی جاہلیت کا زمانہ لوگوں سے نزدیک ہے تو کسی بات پر اجماع کر دیجیے تمہارے پیچھے اسے لوگ متفق ہوں تو اجماع کیا کی راسے اس امر پر متفق ہوئی کہ دیکھو حضرت علی السرخسیہ وسلم نے جو آخری ناز جنازہ پڑھی بعد تکبیرات یہ کہی ہوں اسی پر عمل رہا کرے تو انہوں نے یہ پایا کہ آخری جنازہ پر چار تکبیرات کہی تھیں۔ یہ اسناد صحیح ہے لیکن منقطع ہے کیونکہ ابراہیم الخثعمی نے عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔ اور یہ ہمارے نزدیک کچھ مضربین ہے حالانکہ امام احمد نے اسکو موصول روایت کیا کہ حدیثنا وکیع حدیثنا سفیان بن عمار بن شقیق عن ابی رزق قال قال جمع عمر رضی اللہ عنہ الناس فاستشارہم فی التکبیر علی الجنازۃ فقال بعضهم کہد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد اذ قال بعضهم حسا وقال بعضهم اربع فجمع عمر رضی اللہ عنہ علی اربع کا طول الطہرۃ۔ یہ اسناد صحیح موصول ہے اور آخر میں مصلح کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو چار تکبیرات پر جمع کیا مانند سب سے وراز نازیک۔ لیکن ابن بطلال نے ہام بن الحارث سے ذکر کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو چار تکبیرات پر جمع کیا سوائے اہل بدر کے کہ انہیں صحابہ رضی اللہ عنہما نے پانچ وجہ دسات تکبیرات کہتے تھے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ تکبیرات میں کوئی حد محدود نہیں ہے اور انہوں نے احادیث میں اس طرح توفیق دیدی کہ حضرت علی السرخسیہ وسلم نے اہل بدر ونبوہاشتم کو فیصلہ دے دی کہ انہیں سات وپانچ تکبیرات کہتے اور ان کے سوائے چار تکبیرات کہتے تھے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو سلطان نجاشی رضی اللہ عنہ پر چار تکبیرات کہنے میں ہی مانع قرار دیا کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اسلام فتح خیبر تک متاخر واقع ہوا ہے لیکن مخفی نہیں کہ یہ اجتہاد کے ذریعہ سے نسخ ٹھہرانا ہوا حالانکہ جائز نہیں ہے اور غرض یہ کہ احادیث متنوعہ جو اول مذکور ہوئیں اگرچہ اعلیٰ اسانید ضعیف ہیں لیکن اول تو کثرت طرق سے بدرجہ حسن ہو گئی۔ دوم اتفاق میں یہ بات پھیلی ہوئی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس پر عمل بہ کثرت مروی سوم اسناد ابو خنیسہ رضی اللہ عنہ سے صحیح ہے اگرچہ درسل ہو پس جب مؤید ہوئی تو ضعیف مزوع بھی قوی ہوئی تو معلوم ہوا کہ اسی آخری فعل چار تکبیرات سے حضرت علی السرخسیہ وسلم کا ابتدا میں پانچ وجہ دسات تکبیرات کا فعل نسخ ہوا۔ اور یہی

حق ہے۔ یعنی رح نے کہا کہ صاحب المبسوط نے جو نسخہ ہونے کا دعویٰ کیا اس میں نظر ہو ایسے کہ ہو سکتا ہے کہ سب جائز ہوں اور اصول میں مقرر ہوا کہ جب تک توفیق ممکن ہو تو نسخہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ نسخہ تو لا چار ہی درجہ پر ہوتا ہے اور ابن المنذر نے ذکر کیا کہ ابن مسعود رحمہ و زید بن ارقم رحمہ کے نزدیک پانچ تکبیرات ہیں اور ابن حزم نے ابن عباس رحمہ سے اور انس رحمہ اور ابن سیرین و جابر بن زید سے تین تکبیرات کی روایت کی اور کہا کہ یہ اسانید بہت صحیح ہیں اور بعد حضرت عمر رحمہ کے زید بن ارقم نے جنازہ پر پانچ تکبیرات اور حضرت علی رحمہ نے بدری صحابی رحمہ پر چھ تکبیرات اور ابوقتا وہ رحمہ پر سات تکبیرات کیں۔ مترجم کہتا ہے کہ تحقیق حق میرے نزدیک یہ ہے کہ حضرت عمر رحمہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو عام مسلمانوں کے واسطے چار تکبیرات پر مجتمع کیا جیسا کہ امام ابو حنیفہ کی روایت ہے ابراہیم نخعی سے اور امام احمد کی روایت ابو داؤد اہل رحمہ سے واضح ہے لیکن سوائے اہل بدر رضی اللہ عنہم کے جیسا کہ ابن بطال نے ہمام بن الحارث رحمہ سے ذکر کیا پس ابن حزم رحمہ نے جو فعل حضرت علی و زید بن ارقم کا ذکر کیا وہ اہل بدر کے واسطے ہے اور ابن عباس رحمہ وغیرہ سے جو تین تکبیرات ذکر کیں اُسکے معنی یہ ہیں کہ سوائے تکبیر تحریمہ کے تین تکبیرات ہیں تو جملہ چار تکبیرات ہو گئیں۔ پھر جب اصحاب بدر و اُنکے مانند صحابہ رضی اللہ عنہم کا زمانہ ختم ہو چکا تو اسباب کلام عام مسلمانوں کے حق میں رہا اور اس بارہ میں اجماع چار ہی تکبیرات پر ہے۔ پھر مختل ہوا کہ چار سے زائد جو از میں یا نہیں تو جب ہم ظاہری وجہ پر نظر کرتے ہیں کہ حضرت عمر رحمہ نے زمانہ جاہلیت قریب ہونے اور پچھلوں کے اختلاف کا خوف کر کے چار پر مجتمع کیا تھا اور زائد کا جائز نہ ہونا کسی نے نہیں کہا تو اصل میں زائد کا جو از نکلتا ہے پھر جب ہم اس قول کو دیکھتے ہیں کہ جمع عمر علی اربع کا طول الصلوٰۃ یعنی پس عمر رضی اللہ عنہ جمع کر دیا صحابہ رحمہ کو چار تکبیرات پر مانند سب سے دراز نماز کے۔ کہانی روایت احمد۔ تو ہو معلوم ہوتا ہے کہ یہ چار تکبیرات مانند چار رکعات نماز کے ہیں اور رکعات مفروض محدود ہیں تو نظر آتا ہے کہ چار سے زائد جائز نہیں ہیں علاوہ برین وجہ اجماع اسی مذکورہ بالا میں صریح منحصر نہیں تو ہو اجماع پر عمل کرنا واجب ہو خواہ اسکی کوئی وجہ ہو۔ پس یہی بات ارجح ہوتی کہ چار تکبیرات آخری فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اسی پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہے اور یہ بہتر نہ چار رکعات کے محدو د ہیں کہ ان میں کسی بیشی نہیں جائز ہے۔ پھر باوجود اسکے یہ مسئلہ اجتہادی رہا لہذا جو کوئی پانچ تکبیرات یا زیادہ کا قائل ہو ہم اُسکی نافرماندہ نہیں کہتے ہیں بلکہ اسکے اجتہاد پر صحیح ہے لہذا امام مصنف رحمہ نے کہا۔ و کو کبر الایام خمساً۔ اور نماز جنازہ کی امام نے پانچ تکبیرات کہیں۔ فن۔ تو برخلاف شافعیہ و حنابلہ کے چار سے نزدیک نماز صحیح رہیگی۔ مع۔ لیکن۔ لم یتابعہ المومنین۔ تقدی چار سے زائد میں امام کی پیروی نہیں کریگا۔ خلافاً لرفر۔ و فرح نے ہم سے اختلاف کیا۔ فن۔ اور یہی قول امام احمد و ظاہر یہ کہ اگر بشر نظر اسکے کہ مسئلہ اجتہادی میں امام کی متابعت فریضہ ترک نہوگی جیسے عیدین میں ہے ہم کہتے ہیں کہ عیدین میں مختلف روایات میں سوائے طریقہ اجماع و احتمال نسخہ کے دوسرے طریقہ اجتہاد پر عمل ہوا ہے اور یہاں عید سے خلافت ہوتی ہے تو یہاں چار سے زائد میں اجماع نہیں۔ لانه فسوخ لما روینا۔ کیونکہ چار سے زائد نسخہ ہے بوجہ اسکے کہ جو روایت کر چکے۔ فن۔ اور فسوخ میں متابعت نہیں ہوتی ہے یعنی رح نے کہا کہ ایک جماعت صحابہ رحمہ سے چار پر زیادہ کرنا مذکور ہو چکا پھر کیونکہ اجماع ہوا۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ ان صحابہ رحمہ کا اجتہاد بھی چار سے زائد پر تھا اور ہمارے واسطے تو چار پر اجماع مقرر ہے اور ہم نسخہ کو پہلے ثابت کر چکے ہیں جو زائد کرے اُسکا غلط کرنا قطعی ہے تو صورت اجتہادی نہیں رہی۔ مترجم کہتا ہے کہ اگر قطعی ہو تو نافرمانا سہ ہونا حزم ہوگا جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کا قول ہے

بلکہ وجہ وہی جو میں نے بیان کر دی کہ چار پر اجماع ثبوت ہے اور زائد میں مزاج حرمت ہر مع احتمال جو از تو ہم صحت
 نماز کو اجتہاد ہی رکھتے ہیں اور وجوب اتباع اور مخالفت اجماع مساوی ہیں و حرمت راجح ہے تو پانچویں تکبیر میں اتباع
 نہیں کہتے۔ رہا یہ کہ چار سے زائد میں مقتدی جب متابعت نہ کریگا تو کیا کرے۔ اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک
 روایت میں نور اسلام پھیر دے۔ و تینظر تسلیتہ الامام فی روایتہ و موالختار۔ اور ایک روایت میں امام کے
 سلام پھیرنے کا نظر رہے اور یہی مختار ہے۔ فت۔ ہی صبح ہے۔ الحیطۃ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الواعیات۔ یہ اس وقت
 کہ تکبیرات کو خود امام سے سنتا ہو اور اگر کبریاں سے سنے تو زائد میں بھی متابعت کرے کیونکہ شاید یہی امام کی تکبیر ہو
 اور کبریاں پہلے غلطی کی ہو جیسے عیدین میں گذرا۔ الزندوبسی رحم۔ مع۔ بالجملہ نماز جنازہ میں شمار دو درود دعا ہے۔ والاعیان
 بالمدعوۃ استغفار للمیت۔ اور دعائیں کرنا میت کے لیے منفرت مانگنا ہوتا ہے۔ والبدایۃ ہا لثنا رحمہ للصلوۃ
 سنۃ الدعاء۔ اور شروع کرنا ثنار کے ساتھ پھر درود کے ساتھ دعا کی سنت ہے۔ فت۔ کیونکہ حدیث میں ہے
 کہ آدمی پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر جو چاہے دعا کرے
 ابو داؤد و الترمذی و قال حسن صحیح والنسائی وابن جہان داہم۔ لہذا اگر سورہ الحمد اسی غرض سے پڑھے نہ بطور طرقت
 قرآن کے تو جائز ہے پھر چونکہ اس طریقہ میں میت کے واسطے دعا زیادہ قبول ہونے کی امید ہے تو میت کے واسطے
 اخلاص اسی کو مقتضی ہے معنی۔ یہ رکن نہیں جسکے ترک سے نساہ ہو جیسا کہ امام مصنف نے سنت کے لفظ سے اشارہ
 کیا اور ابن الہمام نے تصریح کر دی۔ م۔ ولا یتغفر للصبی۔ اور طفل کے واسطے استغفار نہیں کریگا۔ فت۔
 کیونکہ جب گناہ نہیں سمجھتا تو بناوٹ کرنا بیہودگی ہے۔ ولکن یقول اللہم اجعلہ لنا فرطاً۔ ولکن یون کہے کہ آئی
 اس طفل کو ہم لوگوں کا فارط کر دے۔ فت۔ جو منزل پر پہلے پہنچ کر بانی ذیہ کا سامان قافلہ کے لیے تیار
 کر رکھتا ہے۔ واجعلہ لنا اجرا و ذخرا۔ اور اسکو ہمارے لیے ثواب و ذخیرہ بنی کر دے۔ واجعلہ لنا شافعاً
 مشفعاً۔ اور اسکو ہمارے لیے ایسا شفاعت کرنے والا بنادے جسکی شفاعت قبول ہو۔ فت۔ یہ صیغہ دعا و طفل
 کا بہتر و مختصر ہے اور حدیث میں بچوں کا اپنے مسلمان والدین کا دامن پکڑ کر و زخ میں جاتے سے روکنا اور جناب باری
 جل شانہ سے انکی شفاعت کرنا اور اپنے رب رحم الراحمین کے کرم پر بھروسہ کر کے عرض کرنا کہ ہم کو اجازت ملے کہ
 ہم انکو اپنے ساتھ جنت میں بجاوین۔ م۔ اگر میت ابتدا سے موت تک مجنون ہو تو بھی یہی دعا ہے۔ الحیطۃ
 و لو کبر الامام تکبیرۃ او تکبیرتین لا یکبر الا آئی حتی یکبر اخری بعد حضورہ۔ اور اگر امام ایک یا دو تکبیریں
 کہ چکا ہو پھر آکر شامل ہو تو آئے والا کوئی تکبیر نہیں کہیگا ہاتھ تک کہ امام اور تکبیر بعد اسکی حاضری کے کہے۔ فت۔
 تو امام کے ساتھ میں یہ بھی تکبیر کہے پھر بعد فراغت امام کے جنازہ اٹھانے سے پہلے چھوٹی ہوئی تکبیریں شامل مسنون
 کے تفسار کرے۔ ہ۔ ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے۔ فت۔ ہی قول مالک و احمد
 واسحق کا ہے۔ بخلاف اولی تکبیرات عیدین کے کہ وہ اول میں رکوع تک تفسار کرے۔ وقال ابو یوسف تکبیر
 حین یحضر لان الاولی لا اقتلاح والمسبوق یا آئی بہ۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ جب ہی حاضر ہو اسی وقت
 چھوٹی ہوئی تکبیریں کہے کیونکہ پہلی تکبیر اقتلاح ہے اور مسبوق اس تکبیر کو ضرور لانا ہے۔ ولہذا ان کل تکبیرۃ قائمہ
 نظام رکعہ والمسبوق لا یبتدئ بما فاتہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ ہر تکبیر چاہے ایک رکعت
 ہو اور ہر وقت اس نماز کو ادا کرنا شروع نہیں کرتا جو اس سے چھوٹ گئی۔ فت۔ بلکہ بعد فراغت امام کے ادا
 کرتا ہر قریبان بھی اسی طرح کریگا پہلے نہیں ادا کریگا۔ او مہو مسنون۔ کیونکہ ایسا کرنا منوع ہو گیا۔ فت۔

چنانچہ ابن ابی لیلیٰ نے معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگوں میں یہ طریقہ تھا کہ جب کوئی آدمی نماز میں ایسے وقت شامل ہوا کہ کچھ نماز ہو چکی ہو تو اس نے تقدیروں سے پوچھا پس آنھوں نے اشارہ سے بتا دیا تو وہ پہلے چھوٹی ہوئی نماز پڑھ کر قوم میں داخل ہوتا پھر ایک مرتبہ معاذ رحمہ اللہ آئے اور لوگ نماز کے قعدہ میں تھے پس معاذ رحمہ اللہ میں شریک ہو گئے پس جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو کھڑے ہو کر باقی نماز قضا کی پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاذ رحمہ اللہ نے تمھارے واسطے یہ طریقہ نکال دیا تم اسکی اقتدار کرو جب کوئی آدمی آوے اور کچھ نماز میں وہ مسبوق ہو گیا تو امام کے ساتھ اسکی نماز پڑھ لے پھر جب امام فارغ ہو تو جب قدر نماز چھوٹی ہو اسکو ادا کرے۔ رواہ احمد والبطرانی۔ لیکن ابن ابی لیلیٰ نے معاذ سے نہیں سنا اور طبرانی و عبد الرزاق نے اسکو ابو امامہ رحمہ اللہ سے بسند ضعیف اور شافعی رحمہ اللہ نے عطاء بن ابی رباح سے مرسل روایت کی لیکن بجا سے معاذ رحمہ اللہ کے ابن مسعود رحمہ اللہ کا واقعہ ذکر کیا۔ بالکل ہمارے نزدیک مرسل حجت ہر اور باوجود اسکے اتفاق ہو کہ مسبوق اجماع کے نماز کو پہلے قضا نہیں کرتا۔ کافی میں کہا کہ اگر ابو یوسف تو کہتے ہیں کہ پہلی تکبیر میں ایک معنی تو تکبیر افتتاح کے اور دوم معنی قائم مقام رکعت کے ہیں اور اول معنی کو ترجیح ہر اسی وجہ سے اس میں ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں۔ اور اسی اختلاف کے ثمرہ سے ہو کہ اگر امام جو تھی تکبیر کہ چکا اس وقت کوئی شامل ہو تو بقول ابو حنیفہ رحمہ اللہ نماز جاتی رہی اور بقول ابو یوسف نہیں گئی۔ ف۔ اگر آیا اور امام جا رہا تو تکبیرات کہ چکا و سلام نہیں پھیرا تو بقول ابو حنیفہ وہ امام کے ساتھ داخل ہو اور اصح یہ کہ داخل ہو جاوے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المفہرات والمجیط۔ پھر جنازہ اٹھائے جانے سے پہلے پر در پر بدون دعا کے تینوں تکبیرات پائید کہ لے۔ الخلاصۃ فی شیخان ۵۔ یہی قول ائمہ ثلاثہ رحمہم کا ہے۔ اگر امام اولی تکبیر کہ چکا ہو اس وقت آیا تو بقول ابو حنیفہ و محمد رحمہم انتظار کرے حتیٰ کہ جب دوسری تکبیر کے تو یہ مسبوق بھی کہے اور ابو یوسف کے نزدیک اسی وقت کہے۔ پس مسبوق نہوگا۔ المجیط۔ اور طریقوں رحمہم کے نزدیک اسی وقت کہنے سے نماز فاسد نہیں مگر کچھ اعتبار نہیں حتیٰ کہ بعد فراغت امام کے جنازہ اٹھائے جانے سے پہلے قضا کرے۔ ف۔ اور اگر جنازہ ہاتھوں سے اٹھایا گیا اور نہ زکا نہ دھون پر نہیں رکھا گیا ہو تو طاہر الروایۃ کے موافق مسبوق قضا تکبیرات نہیں کہے۔ انظیر یہ۔ اور اصح یہ کہ جب کا مدھون پر رکھا جاوے تو قطع کرے۔ ف۔ ولو کان حاضر فلم یکبر مع الامام۔ اور اگر ایک شخص ابتداء سے حاضر تھا مگر امام کے ساتھ تکبیر نہیں کہی۔ ف۔ تلائمت کرتا رہ گیا یا غافل ہو گیا۔ قاضیخان۔ لایتنظر الثانی بالاتفاق۔ تو بالاتفاق وہ امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کریگا۔ لانه بمنزلة المدرک۔ کیونکہ وہ بمنزلة مدرک کے ہے۔ جیسے اولی تکبیر امام کے ساتھ کہہ کر بوجہ حدیث وغیرہ کے دوسری تکبیر نہیں پاتی تو دونوں کہہ کر امام کے ساتھ ہو جاوے کیونکہ مدرک ہے قاضیخان ۵۔ اگر امام کو حدیث ہو اس نے خلیفہ کر دیا تو بقول صحیح جائز ہے۔ انظیر یہ ۵۔ ویقوم الذی یصلی علی الرجل والمرأة سجدة بعد سجدة۔ اور شخص جنازہ مرد و عورت پر نماز پڑھتا ہو وہ سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔ ف۔ اور مرد کا جنازہ آگے اور اسکے بعد عورت کا جنازہ ہو اور اسی طرح جب کہ ایک کسی کا جنازہ ہو تو مقام صدر بہتر ہے۔ اور مسبوط میں ہے کہ تحت الصدر کھڑا ہونا بہتر مقام ہے۔ یہی طحاوی نے اختیار کیا اور جامع الفقہ میں ہے کہ یہی مختار ہے۔ و علی ذلک سینہ و کمر کے بیچ میں ہوا۔ بہر حال قلب سے قریب ہونا چاہیے اسی واسطے صدر کا لفظ کہا۔ م۔ لانه موضع القلب و فیہ نور الایمان فیکون التقیام عنہ اشارۃ الی الشفاعۃ لایمانہ۔ کیونکہ صدر مقام قلب ہے اور قلب میں نور ایمان ہے تو صدر کے پاس کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ شفاعت پسینی

چھینک پر جب کہ الحمد للہ کے تو یہ حکم اللہ کرنا۔ کہانی حدیث الصحیحین۔ چاہیے کہ میت کے لوگ دُجر دی آگاہ کریں
 مع۔ واضح ہو کہ نماز جنازہ عید گاہ کے میدان و دوسرے مقامات اور احاطوں وغیرہ میں یکساں جائز ہے۔ محیط۔
 لوگوں کے ٹھکانوں و زمینوں میں در استون پر کمرہ ہے۔ المصبرات۔ اور جو مسجد کہ نماز جنازہ کے لیے بنائی گئی ہو
 اس میں کمرہ نہیں ہے۔ التبعین۔ ولا یصلی علی میت فی مسجد جماعتہ۔ اور نماز نہ پڑھی جاوے کسی میت پر
 مسجد جماعت میں۔ فتا۔ مگر بارش وغیرہ کے عذر سے جائز ہے۔ الکافی۔ اور یہی قول امام مالک کا ہے۔ اور
 امام شافعی و احمد کے نزدیک بغیر عذر جائز ہے بدلیل اسکے کہ جب حضرت سعد بن ابی وقاص رخصتے وفات
 پائی تو ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کہ اسکا جنازہ مسجد میں داخل کرو تاکہ ازواج مطہرات پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
 پر ہوں اور لوگوں کے انکار پر فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیفہار کے درمیان سہیل و اسکے بھائی
 کے مسجد میں نماز پڑھی تھی۔ رواہ مسلم۔ منع۔ اور جواب یہ کہ اول تو ایک واقعہ ہے جس سے کوئی عام حکم نہیں نکل
 ہو سکتا پس شاید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مسجد میں متکلم ہوں یا اور کوئی وجہ خاص ہو۔ دوم حضرت
 صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا پر انکار کر دیا اور بعد اسکے معلوم نہ ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے
 انکار کو پھیر لیا۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا انکار دلیل ہے کہ مسجد الجماعت میں میت کا داخل کرنا طریق سنت سے نہ تھا کیونکہ
 جو انکار نہیں ہوتا۔ مفسر۔ اور ہمارے نزدیک میت پر مسجد میں نماز جنازہ کمرہ ہے۔ نقول اس لیے
 صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازہ فی المسجد فلا اجر لہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ جس نے مسجد میں جنازہ پڑھا تو اس کے واسطے اجر یعنی ثواب نہیں ہے۔ فتا۔ ابن عبد البر نے کہا
 کہ فلا اجر لہ۔ روایت خطا بلکہ صحیح روایت فلاشی لہ۔ یعنی کچھ نہیں اسکے واسطے اور یہی لفظ سنن ابوداؤد میں ہے
 اور ابن ماجہ میں فلیس لہ شیء۔ واقع ہے یعنی اسکے واسطے کچھ نہیں ہے۔ اور خطیب نے فرمایا کہ محفوظ روایت میں
 فلاشی لہ۔ ہر اس سے معلوم ہوا کہ سنن ابوداؤد کے بعض نسخوں میں جو فلاشی علیہ۔ لکھا ہوا ملاوہ کاتب کی غلطی ہے
 خصوصاً جب کہ مفسر ابن ابی شیبہ کی روایت میں۔ فلاصلوۃ لہ۔ واقع ہوا یعنی اسکی نماز نہیں ہے۔ مع۔ پھر
 اسکی اسناد میں ابن ابی ذیب نے صالح مولی التومہ سے اسنے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور نسائی
 کے اسناد میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے روایت کی کہ صالح مولی التومہ مرد ثقہ ہے لیکن قبل موت کے اسکو اختلاف
 ہو گیا تھا یعنی حفظ متغیر ہو گیا یعنی اپنی حدیث و تفسیر کی حدیث کو نہیں پہچانتا تھا پس جس نے قبل اختلاف کے
 اس سے حدیث سنی تو وہ صحیح و حجت ہے۔ پھر ابن ابی ذیب نے بالاتفاق صالح مولی التومہ سے قبل اختلاف کے
 حدیث سنی ہے تو یہ حدیث مقبول و حجت تھری۔ منع۔ پھر خلاصہ کلام امام ابو جعفر الطحاوی سے یہ ہے کہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم سے فعلی و قولی روایات اس باب میں مختلف ہوئیں تو اس میں بحث ضرور ہوئی پس حدیث
 عائشہ رضی اللہ عنہا اگر کوئی عذر نہ ہو تو بھی وہ ایسی حالت میں نماز واقع ہوئی کہ اس سے پہلے کوئی مانعت نہ تھی ورنہ
 بر تقدیر مانعت کے خواہ عذر ہوگا اور حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں سابق فعل سے مانعت ہو تو اس سے
 حدیث مولی سے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جو فعلی ہو گئی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر انکار کرنا عین اسکا مؤید ہے
 تو اول اباحت تھی پس مانعت ہوئی تو ہم نے نسخ ہونا جان لیا اور اسکے عکس نہیں کہہ سکتے یعنی حدیث
 ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مانعت ہوئی پھر حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے نسخ ہو کر اباحت ہو گئی یہ اس واسطے نہیں کہہ سکتے
 کہ اس سے درمیان نسخ کہنا پڑیگا اور یہ بلا ضرورت ممنوع ہے علاوہ ازیں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ امام مسلم نے مستدک

اور دارقطنی وغیرہ نے اس پر طعن کیا اور کہا کہ صحیح روایت امام مالک وغیرہ میں وہ مرسل ہے و علیٰ ہذا حدیث ابو ہریرہ رحمہ
اس پر منسجح ہوئی۔ ایک تودہ مسند مرفوع ہے دوم اس میں مخالفت ہے اور حدیث عائشہ رحمہ میں اباحت حالانکہ اباحت پر
مخالفت کو مقدم کرنا اصل معروف ہے اور ہر تقدیر نماز جنازہ کو مسجد سے باہر پڑھنا اولیٰ و افضل ہے تاکہ اختلاف سے
بچ جاوے اور باب عبادات میں احتیاط اولیٰ ہے خصوصاً جب کہ حدیث ابو ہریرہ رحمہ میں آیا کہ کچھ نواب نہیں ہے
میں۔ واضح ہو کہ اگر شافعیہ وغیرہ کا اختلاف اس امر میں ہو کہ میت کو مسجد میں داخل کرنا سنت ہے تو کچھ شک نہیں
کہ یہ بالکل باطل ہے اور حدیث عائشہ رحمہ سے یہ بات سبب لازم نہیں آتی اور کیونکر حالانکہ ایک جم غفیرہ مخلوق کثیر نے
مدینہ منورہ میں انتقال کیا پس اگر میت کو مسجد میں داخل کرنا سنت و اولیٰ ہوتا تو جنازہ سے داخل کیے جاتے اور
بزار بن رادی ہوتے اور کیونکر جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم اسکو بھول جاتے اور کیونکر امام المؤمنین پر انکار کرتے
اور یہ تو گویا بالبدلتہ ظاہر ہے اور اگر اختلاف مباح ہونے میں ہے تو ہاں شافعیہ کے نزدیک مباح ہے اور ہمارے
زودیک مکر وہ ہے پھر ہم اپنے بیان دیکھتے ہیں کہ مکر وہ سے اگر مکر وہ تحریمی مراد ہو تو حق یہ کہ مکر وہ تحریمی نہیں بلکہ میر
زودیک مکر وہ تنزیہی مراد ہے پس اگر یہی مراد ہے تو اس کے معنی یہ کہ خلاف اولیٰ ہے۔ اس صورت میں شافعیہ بھی کہیں کہ
نماز جنازہ مسجد میں مباح مگر مسجد سے باہر افضل ہے تو باہم کچھ اختلاف نہیں رہا چنانچہ خطابی رحمہ نے تصریح کر دی
کہ یہ بات ثبوتاً ہوتی کہ حضرت ابوبکر و حضرت عمر رحمہما علیہما مسجد ہی میں نماز پڑھی گئی اور معلوم ہے کہ عامہ مہاجرین و
انصار رضی اللہ عنہم دونوں کے جنازہ سے پر حاضری تھے اور جب انھوں نے الکفار نہ کیا تو یہ جائز ہونے کی
دلیل ہے۔ انہی کلامہ صریح دعویٰ جو انہی نے منہ۔ مترجم کتابا ہے کہ حق یہ ہے کہ آئسٹے نزدیک جو از بغیر کراہت ہے اس واسطے
کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ پر بروایت بیہقی رحمہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بروایت موطا مالک رحمہ مسجد
میں نماز پڑھی گئی تو رد نہیں ہے کہ صحابہ مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم نے ایسے افضل اصحاب پر نماز کا ثواب کھودیا
ہو کیونکہ حدیث ابو ہریرہ رحمہ صریح نفی ثواب ہے مگر آنکہ دعویٰ عذر کیا جاوے اور عبد الرزاق نے سفیان و معمر سے
دونوں نے شمام بن عروہ سے روایت کی کہ میرے باپ نے لوگوں کو ایک جنازہ پر نماز کے لیے مسجد سے
نکلنے دیکھ کر فرمایا کہ یہ لوگ کیا کرتے ہیں حالانکہ و السلام میرے باپ پر تو مسجد ہی میں نماز پڑھی گئی۔ کما فی الفسخ
اور عروہ بن الزبیر نے خواہ اپنے باپ حضرت زبیر بن العوام رحمہ کو یا اپنے نانا حضرت ابوبکر الصديق کو جس کو
مراد لیا ہو ظاہر ہے کہ بغیر عذر پڑھی گئی در نہ عموماً کیونکہ استدلال ہوتا۔ پس حق و السلام اعلم یہ ہے کہ جب نصوص متعارض
ہوں تو توفیق ہے کہ حدیث ثوری ابو ہریرہ رحمہ کو مقدم کیا گیا حتیٰ کہ جب بلا عذر میت کو مسجد میں داخل کیا جاوے
تو ثواب نہیں ہے۔ ولانہ نبی لا و اولیٰ المکتوبات ولانہ یحتمل تلویت المسجد۔ اور اس جہت سے کہ مسجد جماعت
تو اسے فرائض کے لیے بنائی گئی ہے اور اس جہت سے کہ اس میں مسجد کے آلودہ ہو جانے کا احتمال ہے۔ و
لہذا مسجد میں بغیر عذر میت کا لانا مکر وہ ہے اور کراہت بقول ابن الہمام و بطاہر کلام عینی رحمہ صرف تنزیہی ہے۔ اور
یہ اس وقت کہ عذر نہ ہو کیونکہ حضرت عائشہ رحمہ نے سعد بن ابی وقاص پر اور صحابہ مہاجرین و انصار نے بغیر انکار
کے حشر ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے بیضا کے دونوں بیٹوں پر مسجد میں نماز
پڑھی اور دوسروں پر نہیں تو کسی عذر پر محمول ہے اور صحابہ رحمہ نے جو حضرت عائشہ رحمہ پر انکار کیا وہ خالی
اسوجہ سے کہ صرف نماز امہات المؤمنین کے لیے مسجد میں جنازہ طلب کیا حالانکہ مردوں کی نماز کافی تھی تو گویا
عذر مسلم نہیں رکھا بلکہ متعل ہے کہ جنازہ باہر ہونے کی صورت میں مسجد کے اندر سے نماز پڑھ دینا ممکن تھا

لہذا امام مصنف رحمہ نے ذکر کیا۔ و فیما اذا کان المیت خارج المسجد اختلف المشائخ۔ اور جس صورت میں کہ میت مسجد سے باہر ہو تو مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ **فمن**۔ اور اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ امام مع قوم داخل مسجد ہوں اور دوم یہ کہ امام مع بعض کے بھی خارج ہو۔ خلاصہ میں مطلقاً ہر صورت میں کراہت کا قول مختار لکھا ہے۔ **فت**۔ اور شاید کہ آثار صحابہ رضو میں یہ صورت کمرہ نہ ہو اور قول عروہ بن الزبیر اسی پر محمول ہے یعنی لوگ مسجد ہی میں سے نماز پڑھ دیتے کچھ نکلنا ضرور نہیں تھا جیسا کہ ابن الدام نے تائید کی ہے۔ **فت**۔ الحاصل حدیث مانعیت تو مرجح نص قوی ہے اور اسکے معارضہ میں چند افعال لائے جاتے ہیں تو ہم نے نص کو اس وقت رکھا کہ کوئی عذر نہ ہو تو کراہت تنزیہی ہے اور افعال کو اس وقت رکھا کہ کوئی عذر متعلق تھا پس اتفاق حاصل ہو گیا بخلاف قول شافعیہ کے کہ جو بغیر عذر کے جائز کہتے ہیں انکو حدیث قوی ابو ہریرہ رضو کا چھوڑنا لازم آتا ہے اور یہ بعد بقوت حدیث **فت**۔ ما نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ تم نے عذر کہاں سے جانا تو جواب یہ کہ بایں مانعیت حدیث ابو ہریرہ رضو کیونکہ بعد نبی کے صحابہ رضو بغیر عذر اس پر عمل نہ کرتے اور یہ ظاہر ہے۔ **والسیر** تعالیٰ اعلم بالصواب ہم۔ **ومن** استعمال بعد ولادت سہمی وغسل و صلی علیہ۔ اور جس بچہ نے بعد ولادت کے رونے کی آواز لگائی وہ نام رکھا جاوے اور غسل دیا جاوے اور اسپر نماز پڑھی جاوے۔ **فت**۔ اگرچہ بعد رونے کی آواز کے وہ فوراً مرجاوے اور مراد استعمال سے ایسی بات کہ جس سے زندگی معلوم ہو جیسے عضو کی حرکت یا آواز گریہ وغیرہ اور انہیں نص سے لایا زندہ لکھا معتبر ہے۔ **مفع** البدائع المحیط۔ **لقولہ** علیہ السلام اذا استعمل المولود صلی علیہ وان لم يستعمل لم یصل علیہ۔ **بایں** قول علیہ السلام کہ جب مولود نے استعمال کیا تو اسپر نماز پڑھی جاوے اور اگر استعمال نہیں کیا تو اسپر نماز نہیں۔ **فت**۔ اصل حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طفل پر نماز نہیں پڑھی جاوے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اسکا کوئی وارث یہاں تک کہ استعمال کرے۔ یعنی آواز سے روئے۔ **رواہ** الترمذی والنسائی وابن ماجہ اور ترمذی نے کہا کہ موقوف اصح ہے یعنی قول جابر رضو ہے اور حضرت علی رضو کی حدیث مرفوع میں ہے کہ سقط پر نماز نہ ہوگی یہاں تک کہ استعمال کرے الخ۔ **رواہ** ابن عدی اور حدیث مغیرہ بن شعبہ رضو میں ہے کہ حضرت صلعم نے فرمایا کہ جنازہ کے پیچھے سوار پیدل برابر ہیں اور طفل پر نماز پڑھی جاوے۔ **رواہ** الترمذی والنسائی و احمد اور وافح ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم جواریہ قطیفہ کے بطن سے تھے حدیث میں آیا کہ اگر زندہ رہتا تو صدیق بنی ہوتا اور کوئی قطیفی کبھی ملوک نہ بنایا جاتا اور جنت میں اسکی دودھ پلائی ہے۔ **کما** رواہ ابن ماجہ عن ابن عباس۔ اور سولہ حینہ کے ہو کر انتقال کیا تھا اور حدیث صحیح میں ہے کہ آپ ابراہیم کی وفات کے وقت روئے پھر ابراہیم پر نماز پڑھنے میں مختلف روایات ہیں بعض میں پڑھی اور بعض میں نہیں لیکن بیقی و نووی نے پڑھنے کی روایات کو اصح قرار دیا ہے جو ایک جماعت صحابہ رضو سے مروی ہیں۔ **مفع**۔ ابن المنذر نے کہا کہ طفل پر نماز پڑھی جانے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ **مع**۔ **ولان** الاستعمال دلائل الحجۃ فی تحقیق فی حق سنۃ الموتی۔ اور اس دلیل سے نام رکھنا وغسل و نماز لازم ہے کہ استعمال کرنا زندگی کی دلیل ہے تو اسکے فی میں جو طریقہ مردوں کا ہے تحقیق ہوگا۔ **ومن** لم يستعمل۔ اور جو بچہ کہ نہیں رویا۔ **فت**۔ یعنی اس سے کوئی علامت زندہ پیدا ہونے کی معلوم نہ ہوئی۔ **ادرج** فی خرقۃ۔ تو وہ ایک کپڑے میں دبیج کیا جاوے۔ **فت**۔ یعنی بطور کفن کے۔ **کراۃ** لنبی آدم۔ واسطے کراہت نبی آدم کے۔ **ولم یصل** علیہ۔ اور اسپر نماز نہیں پڑھی جائیگی۔ **لما** روینا۔ **بایں** اس حدیث کے جو ہم نے روایت کی۔ **فت**۔ یعنی جب استعمال نہ کرے تو اسپر نماز نہیں ہے۔ **وغسل**

فی غیر الظاہر من الروایۃ - اور غیر ظاہر الروایۃ میں اسکو غسل بھی دیا جاوے۔ - سن - یہ ابو یوسف رحمہ سے
 نوادر میں مروی اور مختار الطحاوی ہے۔ - لائنہ نفس من وجہ - کیونکہ ایک وجہ سے وہ بھی نفس ہے۔ - سن - اگرچہ
 دوسری وجہ بچان ہونے سے اسپر نماز نہیں رکھی۔ - و ہوا المختار - اور یہی حکم مختار ہے۔ - سن - پس اس میں دونوں
 وجہ پر عمل ہو جانے سے ہم نے ظاہر الروایۃ کے خلاف اس روایت نوادر کو ترجیح دی۔ - اگر اسکی خلقت پوری نہ ہو
 تو بھی مختار یہ کہ غسل دیکر کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جاوے۔ - سن - اور وہ حشر میں بھی اٹھایا جائیگا۔ - ظہیر
 یہی ہمارے علماء و شافعیہ کا قول ہے۔ - مع - اور مترجم نے تولہ تعالیٰ اللہ علیہ وسلم کا تحمل کل انشی الایہ کی تفسیر میں توضیح سے لکھا
 ہے۔ - مع - و انما ہی مع احد الویہ و مات لم یصل علیہ۔ - اور اگر کوئی طفل اپنے والدین کا فریق میں سے کسی کے
 ساتھ قید ہو اور مر گیا تو اسپر نماز نہیں پڑھی جائیگی۔ - لائنہ بیع لہما۔ - کیونکہ وہ والدین کا تابع ہے۔ - سن - یعنی جو والدین
 کا حکم ہو انہیں کی تربیت میں فرزند کا حکم رہیگا۔ - الا ان یقر بالاسلام و ہو لعقل۔ - مگر جب کہ طفل مذکور اسلام
 کا اقرار کر دے و حالیکہ وہ سمجھدار ہے۔ - لائنہ صحیح اسلامہ استخسانا۔ - کیونکہ استخسانا اسلام صحیح ہو گیا تھا۔ - اولم
 احد الویہ۔ - یا اسکی والدین میں سے کوئی مسلمان ہو گیا ہو۔ - سن۔ - پھر طفل مذکور مر گیا۔ - لائنہ بیع خیر الایون بنیاء
 کیونکہ وہ دونوں والدین میں سے جو ازراہ دین بہتر ہو اسکا تابع رکھا جاتا ہے۔ - سن۔ - تودہ مسلمان ہو جائیو اسے
 کا تابع رکھا کر مسلمان قرار دیا جائیگا پس اسپر نماز پڑھی جائیگی۔ - واضح ہو کہ تولہ والدین کا تابع ہے کیونکہ حدیث میں
 ہے کہ کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ النجم یعنی ہر مولود فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اسکے والدین اسکو یہودی یا نصرانی
 یا مجوسی کر لیتے ہیں یہاں تک کہ اسکی زبان ادا کرے خواہ ایمان یا کفر۔ - اس سے معلوم ہوا کہ جب تک بچہ ہر والدین
 کے تابع ہے پھر جب زبان سے ادا کرنے کے قابل ہوا تو اسوقت خود فرما دے یا تو اسلام کا کلمہ توجہ ادا کرے
 یا کفر و شرک کا عقیدہ ظاہر کرے۔ - لہذا اگر وہ اسلام لایا تو اسکا سمجھدار ہونا شرط ہے یعنی اسلام کی ہفت سمجھتا
 اور وہ حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لادے مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی میں الوہیت نہیں اور وہی
 رب عزوجل ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسکے برحق رسول ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سب انبیاء و رسول و سب
 کتابین دلائل و قیامت و مردے زندہ ہونا و جنت و دوزخ۔ - اور اللہ تعالیٰ کی تقدیر بنی دبدی کی سب حق
 ہیں۔ - اس سے معلوم ہوا کہ خالی لا الہ الا اللہ بغیر سمجھے کہنا یا خالی ہی سمجھنا معتبر نہیں جب تک سب کا اقرار
 نہ ہو۔ - پس سے کہا گیا کہ جس عورت سے نکاح کیا پھر اس سے ایمان کو پوچھا اور اس سے بعض باتوں میں تو
 ظاہر ہوا تودہ مسلمان نہیں اور نکاح باطل ہے۔ - اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ اس عبارت کو اس فصاحت سے ادا کرتے
 میں توقف کرے کیونکہ یہ تو اکثر جاہل عوام نہیں ادا کر سکتے ہیں بلکہ مراد یہ کہ اگر اس سے پوچھا جاوے کہ قیامت
 ہوگی و مردے اٹھائے جائیں گے تو کہے کہ ہاں بیشک۔ - پھر پوچھیں کہ حساب کتاب کے بعد جنت یا دوزخ میں چلا
 ہوگا تو کہے کہ ہاں بیشک۔ - یوں ہی ایمان کی جتنی باتیں ہیں کسی میں اسکو تردد نہ ہو اور وہ ان سب باتوں کو خود
 و عقدا کرے حتی کہ اگر اسنے کہا کہ بزرگ کہتے تھے کہ قیامت و جنت و دوزخ جو انکے کہنے پر ہم بھی کہتے ہیں
 یعنی ہکو کیا معلوم کہ ہوگا یا نہ ہوگا تودہ کافر ہے۔ - نفع۔ - اگر کسی نے علم اتنا حاصل نہ کیا کہ قرآن و حدیث سے عقائد کو
 جان لے مگر اسنے پوچھا کہ قرآن میں جنت و دوزخ اقامت وغیرہ سب حق ہیں پس اسنے یقین کر لیا کہ سب
 برحق ہیں تودہ سو میں ہو گیا اگرچہ اسپر یہ گناہ نہ ہو کہ اسنے یہ کوشش چھوڑ دی کہ خود قرآن و حدیث سے اسکو
 معلوم کرنا۔ - یہ صرف عقائد میں واجب ہے اور علیٰ فروع مسائل میں اجتناب کے لیے اگر ایک قوم کے سب ہی لوگوں

نے اسکو ترک کیا تو سب گنہگار ہیں اور اگر کسی نے حاصل کیا تو سب سے گناہ دور ہوا۔ کمانی شیعہ العقائد وغیرہ میں
بچہ طفل کا یہ حکم اسوقت کہ وہ اپنے والدین دونوں یا ایک کے ساتھ قید ہوا ہو۔ وان لم یسب معہ احد الویہ۔
اور اگر طفل مذکور کے ساتھ میں اسکے والدین میں سے کوئی قید نہ ہوا۔ فن۔ بلکہ اسکو مجاہدین نے پایا تھا پھر وہ
اپنی نساء سے مر گیا تو۔ صلی علیہ۔ تو اسپر ناز پڑھی جارہے۔ لانه ظہرت تبعیتہ الہدایہ حکم بالاسلام کمانی الملقط
کیونکہ دارالاسلام کا تابع ہو جانا اسکے حق میں ظاہر ہوا تو اسکے اسلام کا حکم دیا جائیگا جیسے لقیط میں ہوتا ہو۔ فن یعنی
ایک شخص نے جنگل وغیرہ میں ایک لڑکا پڑا ہوا پایا اور اسکا کوئی والی وارث نہیں معلوم ہوتا ہے پس اگر دارالاسلام
میں ملا ہو تو وہ اس وار کے تابع ہو کر مسلمان قرار دیا جائیگا۔ م۔ واضح ہو کہ تابع ہونے کے چند مرتبہ ہیں۔ اول تو یہ
ظہیریت تو والدین کی تبعیت ہو حتیٰ کہ جب دونوں کافر ہوں تو تابع ہونے تک بچہ آنے کا تابع ہو اور اگر دونوں میں سے
ایک ہندو اور دوسرا نصرانی ہو تو نصرانی کے تابع ہو اور اگر ان نصرانیہ اور باپ مسلم ہو تو مسلمان کے تابع ہو اور یہ
دنیاوی احکام میں ہو گا اور عقبی میں ابو حنیفہ نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ جانے کہ ان بچوں کا کیا حکم ہو یعنی ہم انکے دوزخی
ہونے کا حکم قطعی نہیں کہتے۔ اور امام محمد نے کہا کہ میں تو جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ بے گناہ کسی کو عذاب نہ کرے گا لہذا
کہا گیا کہ دس اہل جنت کے خدمتی ہونگے۔ رہی مسلمانوں کی اولاد تو بالاجماع دسے سب غنیمت ہیں اور ان میں بہت سی
احادیث وارد ہیں۔ دوم جب والدین یا ایک کی تبعیت نہ تو بعد اسکے ہدایہ میں تو تبعیتہ الدار لکھی اور محیط میں لکھا
کہ جب طفل کے والدین میں سے کوئی نہ ہو تو وہ جسکے تابع میں ہو اسکا تابع قرار دیا جائیگا اور جب یہ بھی نہ ہو تو ملک کا
تابع ہو گا اور یہی اولیٰ ہو کیونکہ کفرستان میں جب جہاد کیا گیا اور مال غنیمت میں ایک بچہ ملا وہ کسی مجاہد کے حصہ
میں پڑا تو وہ بمنزلہ اسی کے فرزند کے ہر حتیٰ کہ اگر مر گیا تو اسپر ناز پڑھی جائیگی۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ اگر دارالاسلام
میں جب کوئی ذمی کافر کوئی بے وارث بچہ آٹھ لایا تو چاہے پرورش کرے گروہ دارالاسلام کی تبعیت میں مسلمان
ٹھہرا جائیگا۔ م۔ وادامات الکافر۔ اور جب کوئی کافر مرا۔ فن۔ اور وہ مرتد ہو کر کافر نہیں ہوا ہو۔ ولہ ولی
مسلم۔ اور اس کافر کا کوئی مسلمان وارث ہو۔ فن۔ یعنی ایسا رشتہ وار ہو کہ اگر کافر مسلمان ہوتا تو یہ اسکا
ولی قرار پاتا۔ پس دیکھا جاوے کہ اس میت کافر کا اور بھی کوئی قرابتی موجود ہو پس اگر ہو تو مسلمان کو چاہیے کہ انھیں
کافروں کے اوپر چھوڑ دے اور دوسرے چاہے جنازہ کے پیچھے ہو جاوے۔ اور اگر کوئی اور قرابتی نہ ہو۔
فانہ یسلطہ ویقفہ ویدفنہ۔ تو مسلمان مذکور اس میت کافر کو دھو کر کفن میں لپیٹ کر گاڑ دے۔ بذلک عمر
علی رضی فی حق اینیہ ابی طالب۔ اسی طرح کرنے کا حکم دے گئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنے اب ابو طالب
کے حق میں۔ فن۔ چنانچہ ابو داؤد و نسائی رحم نے حضرت علی رضی سے روایت کی کہ جب ابو طالب نے وفات
پائی تو میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور میں نے عرض کیا کہ آپ کا بوڑھا چچا گمراہ مر گیا (تو آپ روئے
ابن سعد فی الطبقات) فرمایا کہ جاکر (دھو کر کفن دیکر ابن سعد) اپنے باپ کو گاڑ دے پھر کوئی بات نہ کرنا یہاں تک کہ
میرے پاس آنا پس میں نے جاکر گاڑ دیا اور آپ کے پاس آیا پس مجھے حکم کیا تو میں نے غسل کیا اور میرے واسطے
دعا فرمائی۔ رواہ ابو داؤد و النسائی و احمد و اسحق و ابن ابی شیبہ و البزار و ابویعلی۔ ابو طالب کا نام عبد مناف تھا
اور نبوت کے دسویں سال ماہ شوال میں انتقال کیا اور ابو طالب سے تین روز کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا
نے وفات پائی قبل اسکے کہ یلئے المعراج میں باجوں نازین فرض ہوں۔ معص۔ ابن کثیر رحم۔ اس سے معلوم ہوا کہ
غسل و کفن و دفن کرے۔ لکن یغسل غسل الثوب النجس۔ لیکن غسل دے جیسے کپڑا دھوتے ہیں

فست۔ بدون رعایت غسل مستون و طہارت محمود کے۔ ویلف فی خرقہ۔ اور کپڑے میں پیٹ دے۔ وفت۔
بدون رعایت کفن موہن و تکفین سکے۔ و تحفر حقیرۃ من غیر مراعاة سنتہ التکفین و التلحید۔ اور ایک گڑھا
کھودے بدون اسکے کہ سنت طور پر کفن پہنا دے اور لحد کھودے۔ و لای وضع فیہ بل یلقی۔ اور لحد میں نہیں گئے
بلکہ گڑھے میں ڈال دے۔ فست۔ اگر مرد ہو گیا ہو تو اسلام سے پہلے کہ جس امت کفر میں گیا ہو انکو نہ دیا جاوے بلکہ
ایک گڑھا کھود کر اس میں گتے کی طرح ڈکھیل دیا جاوے۔ الخلاء معہ فست۔ اگر ایک شخص مسلمان مرا اور اسکا باپ
و اقارب سب کافر میں تو چاہیے کہ وہ انکو نہ دیا جاوے بلکہ مسلمان لوگ اسکی تجوید تکفین کریں چنانچہ حدیث میں ہے
کہ یہودین سے ایک جوان نر کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتا تھا وہ بیمار ہوا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اسکی عیادت کو گئے دیکھا کہ اسکی وفات قریب ہے پس اسکو ارشاد کیا کہ مجھے ایمان لا۔ پس اسکے پاس گئے کہہ کہ ہوا کلام
کی اطاعت کر۔ یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام مان لے۔ اس نوجوان نے کلمہ شہادت صدق دل سے پڑھا اور
انتقال کیا پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے باہر آئے یہ فرماتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ ہی کے لیے محدثا
ہے جس نے اس نوجوان کو میرے وسیلہ سے آتش جہنم سے نجات دی اور اپنے اصحاب سے فرمایا کہ تم اپنے بھائی
کے گھر پر وار ہو اور اسکو یہودیوں کے حوالہ نہیں کیا۔ مرج بذلک المبسوط والذخیرہ صحت۔ مکر وہ ہے کہ مسلمان کی قبر میں
اسکو اتارنے کے لیے اسکا کافر قرابی اترے کیونکہ کافر فعل لعنت ہے تو مسلم کی قبر اس سے پاک رکھی جاوے۔ المبسوط
والمحیط صحت۔ کافر بیت بعد غسل کے پاک ہوگی حتیٰ کہ خلیل بانی میں گرنے سے پانی نجس ہوگا پھر اسکا دھونا فقط بیلے
کہ نبی آدم کا امتیازی طریقہ ہے۔ المبسوط۔ مسلمانوں و کافروں کے مردے خط ہو گئے ہیں اگر مسلمانوں کی شناخت ہو
تو غسل و نماز ہے۔ البدائع۔ اگر شناخت نہ ہو پس اگر مسلمانوں کی کثرت تھی تو غسل و نماز مسلمانوں کی نیت سے پڑھو
جاوے اور اگر کافروں کی کثرت ہو تو غسل دیے جا دیں بدون نماز کے۔ البدائع وغیرہ۔ اور مالک و شافعی و احمد
کے نزدیک لازمی ہے نہایت مسلمین ہیں۔ اگر مساوی ہوں تو نماز میں در و ایتین ہیں۔ مغرب کے وقت جنازہ آیا
تو بالاتفاق فرض مغرب مقدم کریں جیسے نماز عید بھی۔ اور رہا دو گانہ سنت یا خطبہ عید تو اسپر جنازہ مقدم کریں اور
ایک قول میں مؤخر کریں۔ اگر جمعہ کے روز صبح کو تجنیز بیت ہو چکی تو نماز جمعہ تک اسپر نماز کی تاخیر مکروہ ہے۔ ہاں اگر قربان
سے نماز عید فوت ہو گئے کا غوت ہو تو تاخیر کریں۔ نوافل پڑھنے سے جنازہ کا ساتھ دینا افضل ہے جب کہ حق جواز یا قرا
بامیت صلی علیہ وسلم ہو ورنہ نوافل افضل ہیں۔ نماز جنازہ امام شافعی کے نزدیک ہر وقت میں جائز ہے اور ہمارے فقہاء
و احمد و اشعری کے نزدیک طلوع آفتاب و زوال وغروب کے وقت مکروہ ہے جیسا کہ قریبی نے باسناد صحیح ان احادیث
میں مانعت کو عقبہ بن عامر سے مرفوع روایت کیا۔ پھر اگر پڑھے تو نماز ادا ہو جائیگی اور مالک رحم نے بعد نماز صبح کے
جب تک بالکل سپید ہی نہ ہو اور بعد عصر کے جب تک نہ ہو اجازت دی ہے۔ جب بیان حالت موت و
بعد موت کے غسل و تکفین و نماز کے مسائل سے فراغت ہوئی تو جنازہ اٹھانے کے مسائل شروع کیے کیونکہ نماز
جواز و بیت کے احاطہ میں بھی تھا۔ حتیٰ کہ اگر وہاں نماز نہ پڑھی تو جنازہ اٹھانے میں ذیل کے طریقہ کو ملحوظ رکھیں
فصل فی حمل الجنائزۃ۔ فصل جنازہ اٹھانے کے بیان میں۔ اذ احملوا المیت۔ جب بیت کو اٹھاؤ
فست۔ یعنی مرد و بوگ نہ عورتیں۔ علی سر میرہ۔ اسکے تخت پر۔ فست۔ یا اسکے مانند چار پائی وغیرہ پر۔ افخذ
بقبضاتہ الا سر لیح۔ تو چار پائی کے چاروں پایہ پکڑے ہوں۔ فست۔ یعنی جب چار آدمی موجود ہوں تو ہر ایک
اسکا ایک پایہ پکڑے۔ ہم۔ یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ نذ لک۔ اور دست السنۃ۔ اسی طریقہ کے ساتھ سنت کا در

ہوا ہے۔ و نیزہ تکثیر الجماعۃ۔ اور اس میں جماعت کی زیادتی کرنا حاصل ہے۔ **ف**ن حتیٰ کہ اگر لوگ پیچھے نہ آئیں بھر جاویں تو بھی چار ایک جماعت ہے۔ و زیادۃ الاکرام۔ اور بیت کے اکرام میں زیادتی ہے۔ و الصیانتہ۔ اور بیت کے گرد سے حفاظت ہے۔ **ف**ن لہذا اگر سرخانے کی طرف سے بیچ میں ایک نے اور بائیں سے ایک نے پکڑا تو یہ ہمارے نزدیک بلا ضرورت مکرر ہے۔ شرح الطحاوی ۵۔ و قال الشافعی السنۃ ان یحکموا رجلان۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ سنت یہ کہ جنازہ کو دو مرد اٹھاویں اس طرح کہ بیضیہا السابق علی اصل عنقہ۔ اگر شخص جنازہ کو اپنی گردن کے چتر پر رکھے۔ **ف**ن اور بیچ بیت کی طرف اور تنہ راستہ کی طرف کرے۔ و الثانی علی صدرہ۔ اور دوسرے شخص اسکو اپنے سینہ پر رکھے۔ **ف**ن اور تنہ بیت کی طرف ہو حتیٰ کہ بائیں اس کے دونوں کان دھون کے بیچ میں سینہ کے بل سے ہو۔ لان جنازہ سعد بن معاذ لکھا حملت۔ اس دلیل سے کہ سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا جنازہ یوں ہی اٹھایا گیا تھا۔ قلنا کان ذلک لازدحام الملائکہ علیہ۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ بات اسوجہ سے ہوئی تھی کہ سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے جنازہ پر ملائکہ علیہم السلام کا ازدحام بہت تھا۔ **ف**ن حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پیچوں کے بل چلتے تھے۔ اعتراض ہوتا ہے کہ لیکن ازدحام ملائکہ کچھ محسوس طور پر آدمیوں کو مانع نہ تھا مگر آنکہ کہا جاتا ہے کہ ملائکہ کے اٹھانے سے دو آدمیوں پر کفایت کی گئی۔ **ف**ن۔ بلکہ کافی جواب یہ ہے کہ جنازہ مذکور دو آدمیوں کا اس طرح اٹھانا یا سعد نے طبقات میں باسناد ضعیف روایت کیا ہے حتیٰ کہ نووی نے کہا کہ اس بارہ میں کوئی نص ثابت نہیں ہے وقد ضعف البیہقی رحمہ اللہ آثار میں البتہ واروہو چنانچہ طبرانی نے حضرت جابر واسید بن حصیر کا اور بیہقی نے سعد بن ابی وقاص کا جنازہ میں العمودین اٹھایا جاننا روایت کیا اور حضرت عثمان و ابن عمر و ابن الزبیر سے میں العمودین جنازہ اٹھانے کے آثار روایت کیے اور حق یہ کہ میں العمودین کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ سردار دہشی و دون عمود کا لان جان ہوتا ہے اسکو پکڑا یا چاروں طرف سے ہر شبی کو درمیان سے پکڑا۔ یہی معنی مراد ہونا اسوجہ سے راجح ہے کہ ان میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے چاروں جانب سے اٹھانا مروی ہے چنانچہ ابو عبیدہ نے اپنے آپ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ جو شخص جنازہ کی اتباع کرے تو چاہے کہ تخت کے چاروں جانب کو اٹھاوے کیونکہ یہ سنت ہے۔ رواہ ابن ماجہ و عبد الرزاق و الطحاوی و البیہقی۔ اس اسناد میں صرف یہ کلام ہے کہ ابو عبیدہ رحمہ اللہ نے اپنے باپ سے نہیں سنا مگر ہمارے نزدیک یہ کچھ مضر نہیں تو اسناد صحیح ہے اور ابن ابی شیبہ نے اسکے مانند ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور ابن الجوزی نے عل میں اسکے مانند ثوبان و انس رضی اللہ عنہما سے باسناد ضعیف روایت کی اور طبرانی نے اوسط میں انس رضی اللہ عنہ سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث روایت کی کہ جس نے جنازہ کے چاروں کنارہ اٹھائے اللہ تعالیٰ اسکے چالیس گناہ کبیرہ بخش دیتا ہے۔ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ انھوں نے جنازہ کے چاروں جانب اٹھائے۔ عبد الرزاق نے بسند صحیح ابو ہریرہ سے روایت کی کہ جس نے جنازہ کے چاروں پایہ اٹھائے تو جو اس پر تھا پورا کر دیا۔ حدیث میں ہے کہ جس نے جنازہ کو چالیس قدم اٹھایا تو اللہ تعالیٰ اس سے چالیس کبیرہ گناہ عفو کر دیتا ہے۔ لہذا علما نے کہا کہ ہر جانب سے دس قدم اٹھاوے۔ و محمد بن الحسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ ہم سے حضرت منصور بن المعتمر نے بیان کیا کہ جنازہ کو چاروں جانب سے اٹھانا سنت ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہی سنت بلا معارضہ ہے اور اگر بعض صحابہ رحمہم کا فعل اسی معنی پر محمول کیا جاوے جو امام شافعی کا قول ہے تو وہ سنت نہوگا اور لا محالہ مخالفت سنت سے احتراز کے لیے یہی کہا جائیگا کہ کسی عارضی وجہ سے ایسا کیا گیا اور انتہا یہ کہ وہ جواز کا مرتبہ ہوگا اور ہم بھی جواز کے قائل ہیں۔ م۔ منع۔ اور واضح ہے کہ پایہ کو کندھے پر بوجھ کی طرح لاونا نہیں چاہیے بلکہ ہاتھوں سے پکڑ کر اٹھائے رہے اور کندھے سے ٹپک لگانا

مضانقہ نہیں۔ کہانی شرح الجامع الصغیر لابی الیمین - ع۔ لیکن شرح طحاوی میں ہر کندھے پر رکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ۵۔ اور
بیت کو پیچ پر یا جانور پر لا دنا مکروہ ہے۔ نفع۔ علی بن ابی طالب پر یا بوجہ کی طرح سر پر لا دنا بھی مکروہ ہوگا۔ م۔ اگر چھوٹا بچہ
دو تین برس کا ہو تو مضائقہ نہیں کہ اسکو ایک ہی شخص اپنے ہاتھوں پر اٹھا دے اور لوگ باری باری لیتے جائیں
اور مضائقہ نہیں کہ سواری پر اسکو ہاتھوں میں لیے ہو۔ البحر۔ پھر اس طرح جنازہ اٹھا کر چلنے کی طرف اسکا سر آگے کریں۔
المصنعات۔ و میثاق بہ مسرعین۔ اور چلین اسکو لیکر ذرا جالیہ سرعت سے قدم اٹھانے والے ہوں۔ سنہ۔ ۳۰
نقار کا کچھ خلاف یہ ہیں کہ یہ مستحب ہے۔ ع۔ اور سرعت کی حد یہ ہے کہ بیت کو جنازہ پر اضطراب نہو۔ التبیان۔ لہذا فرمایا۔ و دون
النخب۔ یعنی جنب سے کمتر نیز چال ہو۔ سنہ۔ پس بیان در مقام میں اول تیز چال تو وہ بدلیل حدیث ابو ہریرہ
مرفوعہ کہ جنازہ لے چلنے میں سرعت سے قدم اٹھاؤ کیونکہ اگر بیت صالح ہو تو تم نے اسکو جلدی اسکی بھلائی میں پہنچا دیا
اور اگر بدکار ہو تو تم نے جلدی بد کو اپنی گردن سے آمار دیا۔ رواہ البخاری۔ اسراع سنت ہے۔ التحفہ۔ مگر اسی قدر کہ میت
کو پھٹکنے کی حرکت نہو۔ جواع الفقہ۔ اور یہی جمہور کا قول ہے۔ ع۔ آہستگی بھی جائز اور کوئی چال محدود نہیں کی گئی ہے۔ لیسو
مقام دوم یہ کہ باوجود اسراع کے جنب نہو۔ لانه علیہ السلام حین سئل عنہ قال ما دون النخب۔ کیونکہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے جب جنازہ لے چلنے کی چال کو پوچھا گیا تو فرمایا کہ جب سے کمتر ہو۔ سنہ۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی
لیکن اسناد ضعیف ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ام المومنین بیوہ کے جنازہ کو فرمایا کہ تم نقش کو خلیش و زلزلہ نہ دینا
کہانی تصحیح۔ اور حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اس طرح جنازہ لیجا تے دیکھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پر
جنازوں کو رفق کے ساتھ لے چلنا لازم ہے۔ مکر رواہ ابن ابی شیبہ پس حدیث سرعت واسکو جمع کرنے سے نکلا کہ سرعت
اسی قدر مراد ہے جس سے نقش مضطرب نہو تو وہ جنب سے کمتر چال میں ہے کیونکہ جنب ایک طرح کی کودتے ہوئے ہرکارہ
کی چال ہوتی ہے جس سے خواہ مخواہ بیت کو اضطراب ہو گا پس جنب سے مانعت کا قصود عدم اضطراب میت ہے۔ والتم
اعلم۔ م۔ جنازہ کے پیچھے سوار چلنے میں مضائقہ نہیں اور پیدل افضل ہے اور آگے سوار چلنا مکروہ ہے۔ قاضیخان۔ توبہ
مکروہ نہیں ہے۔ م۔ وہونی یا خوشبود کی جلتی وہونی اور ناسخہ عورت کا پیچھے چلنا مکروہ ہے اور اگر وہ نہیں انتہی تو جنازہ کا ساتھ
چھوڑنا نہیں چاہیے۔ لوحہ کرنا اگر بیان پھارنا و پٹینا گھر میں جنازہ کے ساتھ مطلقاً نحرہی ہے۔ اور خالی آنسو بہانے میں
مضائقہ نہیں اور صبر افضل ہے جنازہ کے واسطے کھڑا ہونا کچھ نہیں اگرچہ نماز کی جگہ بیٹھے ہوں حتی کہ جب جنازہ آتا جاو
تب نماز کے واسطے انہیں بھی صحیح ہے۔ ق۔ ۷۔ جنازہ کے پیچھے خاموش ہوں اور مکروہ ہے کہ ذکر و قرات قرآن باواز بلند
کریں اور آہستہ جائز ہے۔ طق۔ اور سننا و نیاوسی معاملات کی باتیں کرنا بھی بدتر ہے۔ م۔ و اذا یلقوا الی قبرہ
یکبرہ ان یجلسوا قبل ان یوضع عن اعناق الرجال۔ اور جب اسکی قبر تک پہنچیں تو جنازہ آتارکے سے
پہلے بیٹھ جائنا مکروہ ہے۔ لانه قد تقع الحاجۃ الی التعاون والقیام انکن منہ۔ کیونکہ کبھی جنازہ میں بدو گارے
کی حاجت ہوتی ہے اور کھڑے ہونے میں معاونت کا قابو زیادہ ہے۔ سنہ۔ اور ادلی یہ کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت
کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم جنازہ کے پیچھے جاؤ تو مت بیٹھو حتی کہ وہ زمین پہنچا آ جاوے۔
رواہ ابو داؤد۔ اور یہی ہے۔ ہبہ۔ احمد و ترمذی کا ہے۔ اور مالک و شافعی کے نزدیک بیٹھ جانے میں مضائقہ نہیں۔ مع۔
ابو حنیفہ رحمہ نے ابو یوسف کو فرمایا کہ۔ و کیفیتہ السجل ان تضع مقدم الجنازہ علی عینک۔ اور جنازہ اٹھانے کا
کیفیت یہ ہے کہ تو جنازہ کے آگے سرے میں سے دائیں کو اپنے دائیں پر رکھو۔ ثم موخرہا علی عینک۔ پھر اسی طرح
کے پیچھے کو اپنے دائیں پر رکھو۔ ثم مقدمہا علی لیسارک ثم موخرہا علی لیسارک اشیار الیتامن۔ پھر جنازہ

بائیں سے مقدم کو اپنے بائیں پر پھر موخر کو اپنے بائیں پر رکھ واسطے یتامین اختیار کرنے کے۔ **فـ** یعنی بیوی یا
اس واسطے کہ دائیں سے اٹھانا شروع ہو۔ و ہذا فی حالت التناوب۔ اور یہ صورت اس وقت ممکن ہو کہ اٹھانے والوں
کی باری ہو۔ **فـ** اور یہ بائیں آویں میں بھی ممکن ہے۔ اور اگر صرف چار ہی اٹھانے والے ہوں تو جس طرح
اٹھانے میں اسی حالت سے قبر تک لے جاویں گے۔ م۔ جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے اور آگے بھی جائز ہے مگر آنکہ
درہم جادو سے یا سب سے آگے ہو جاوے تو گمراہ ہو گا اور جنازہ کے دائیں و بائیں نہ چلے۔ شافعی رحمہ کے نزدیک
آگے چلنا افضل ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے دونوں فعل مروی ہیں اور ہم نے معنی کی راہ سے ترجیح دیکر مانسہ
حالت نماز کے جنازہ کو آگے رکھنا افضل جانا۔

فصل فی الدفن۔ فصل دفن کرنے کے بیان میں۔ بیت کو دفن کرنا فرض کفایہ ہے۔ السراج ۲۔ اسراج جامع ہے
اع۔ و یحقیر القبر۔ اور قبر کھودی جادو سے۔ ولیحد۔ اور تحد بنائی جادو سے۔ **فـ** اس طرح کہ قبر کے اندر تینہ کی طرح
کول کر دیا جادو سے جس میں میت رکھی جادو سے۔ اور یہ مسلمان کے واسطے ہے۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم للحد لنا
والشق غیرنا۔ بدلیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہمارے واسطے تحد ہے اور غیروں کے واسطے شق ہے
فـ رواہ الترمذی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اس باب میں ایک جماعت صحابہ سے ثبوت ہے اور صحیح مسلم رحمہ
کی حدیث سے حدیث سے ثبوت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے بھی تحد بنائی گئی تھی۔ اور شق یہ کہ چوڑی جھیر
کھود کر اس کے اندر ایک پتلی نالی سی بنا کر اس میں مردہ مدفون کرتے ہیں۔ اور معنی حدیث کے یہ ہیں کہ یہود وغیرہ
شق بناتے ہیں اور ہمارے لیے تحد ہے پس یہی سنت ہے اور ائمہ اربعہ اسکے افضل ہونے پر شقی ہیں۔ لیکن جب
زمین نرم ہو کہ تحد بننا ممکن نہ ہو تو شق جائز ہے اور ایسی صورت میں تابوت بنانا بھی جائز ہے اور مضائقہ نہیں کہ تو
کتابوت ہو۔ کافی قاضیخان۔ اور ہمارے مشائخ نے عورتوں کے لیے ہر حال میں تابوت کو مستحسن رکھا کہ اس میں
عورت کے واسطے آثار نے میں پردہ زیادہ ہے۔ المحیط۔ اور ہر صورت تابوت میں مٹی ڈالنا اور دائیں بائیں گچی
اٹھین رکھنا اور اوپر کا تختہ اندر سے مٹی سے بس دینا چاہیے کہ ہنر کہ لحد کے ہو جاوے۔ قاضیخان۔ اور
مردوں کے واسطے بغیر نرمی زمین کے تابوت بالاتفاق مکروہ ہے۔ مع۔ اور جب زمین بالکل ریگ ہو تو اس وقت
گرہا کر کے اوپر سے ریگ ڈالنا روا ہے۔ معنا۔ پھر قبر کا گہرا و درمیانی قدر کے سینہ تک ہو اور جس قدر زائد
ہو افضل ہے۔ الذخیرہ والنجوہ ۲۔ ع۔ اور عورت و مرد یکساں ہیں اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ کوئی حد محدود نہیں ہے
ع۔ اور طول بقدر قامت میت کے اور چوڑائی بقدر نصف قامت کے ہو۔ المفہرات ۲۔ میت سے مٹی ہونی
چکی اٹھین مکروہ ہیں۔ قاضیخان۔ ویدخل المیت مما علی القبۃ۔ اور میت اس جہت سے داخل کیجاوے جو
شمال قبلہ ہے۔ **فـ** اس طرح کہ جنازہ کو قبر کے جانب قبلہ کنارہ پر رکھ کر وہاں سے قبر میں اتار دینا اگرچہ
قبلہ رخ ہو گا۔ الفتح۔ قبر میں کوئی عورت اتارنے کو داخل نہ ہو۔ محیط السرخسی۔ اور اگر میت عورت ہو تو اسکے ذی رحم
محرم اولی ہیں۔ النجوہ ۲۔ اور جب نہوں تو خالی ذی رحم بہ نسبت غیروں کے اولی ہیں اور اگر نہوں تو غیروں کے
اتارنے میں مضائقہ نہیں۔ البحر۔ اور جو لوگ اتارنے کو داخل ہو سے ہیں خواہ طاق ہوں یا جفت ہوں برابر ہیں
الکافی۔ مگر مستحب ہے کہ قوی امین صالحین قبلہ رخ ہو کر میت کو قبلہ کی طرف سے قبر میں اتار دین۔ تاثر خانیہ۔ خلافا
للشافعی فان عندہ لیس سلا۔ برخلاف قول شافعی سے کہ شافعی رحمہ کے نزدیک مسئلہ کر لیا جادو سے۔
فـ یعنی قبر کے پائینتی میت کا جنازہ جس طرح قبر میں ڈالنا چاہیگا رکھیں اور جنازہ سے میت کو سر کی طرف سے

ماتہ تلوار کے سوت لین۔ لہذا روئے انہ صلی اللہ علیہ وسلم سل سٹلا۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اسی طرح سل کر کے داخل کیے گئے تھے۔ پس جس طریقہ سے آپ داخل کیے گئے وہ اولیٰ ہے۔ لیکن یہ امر
وہ باتوں پر موقوف ہے اول یہ کہ یہ روایت ثبوت ہو۔ دوم یہ کہ آپ کا جنازہ مبارک جانب قبلہ اس حجرہ شریف میں
رکھنا ممکن تھا پھر اس طرح کیا گیا۔ امام مصنف نے کہا کہ۔ ولنا ان جانب القبۃ معظم فیستحب الادخال منہ
اور ہماری دلیل یہ کہ قبلہ کی جانب بزرگ ہے پس اس طرف سے داخل کرنا مستحب ہے۔ واضطربت الروایات
فی ادخال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار نے میں روایات مضطرب ہیں
فمن بعض میں قبلہ رخ کر کے اور بعض میں سل کر کے تو پھر کسی صورت پر اطمینان نہیں ہو سکتا تو ہم نے قیاس
جانب قبلہ کی تعظیم کا مؤند پایا پس اس روایت کو لیا جس میں جانب قبلہ سے آثار نامردی ہے۔ واضح ہو کہ دونوں صورتوں
کے جو زمین کچھ خلافت نہیں بلکہ مالک رحم کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور ہمارے نزدیک جانب قبلہ سے افضل
اور امام شافعی رحم کے نزدیک سل مذکور افضل ہے۔ چنانچہ شافعی رحم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے اسی طرح دفن ہونے کی روایت کی اور شافعی رحم نے کہا کہ ہمارے بعض اصحاب یعنی شاگردوں نے ابو الزناد
ورہیہ را ابو انصر سے خبر دی کہ انہیں کچھ اختلاف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرح دفن ہونے میں نہ تھا اور یوں ہی
حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما۔ ابو داؤد نے عبد اللہ بن زید سے اسکا سنت ہونا روایت کیا۔ ابن ماجہ نے
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سعد بن معاذ رحم کا سل کرنا اور ابن ابی شیبہ نے اسکو انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔
اسکی اسناد صحیح ہے۔ یہ تو امام شافعی رحم کے دلائل سے ہیں پھر ابو داؤد نے ابراہیم نخعی رحم سے روایت کی کہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جانب قبلہ سے داخل کیے گئے اور سل نہیں کیے گئے۔ وقد رواہ ابن ابی شیبہ اور ابن ماجہ نے
ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استقبال کے ساتھ جانب قبلہ سے داخل کیے گئے۔ اسکی اسناد
میں عطیہ بن سعد المعونی ضعیف ہے جو اب یہ کہ بخاری نے غیر صحیح میں ابو داؤد و ترمذی نے اس سے روایت کی
وور وہ صدوق ہے اگرچہ چوک جاتا ہے اور یہاں مسل الخفی اسکا مؤند ہے۔ پس یہ روایت صحیح معارض روایت ابن عباس
ہے اور توفیق ممکن ہے کہ اول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو تخت پر سے سل کر کے قبر شریف کی
جانب قبلہ اتارا پھر وہاں سے مزار مبارک میں اتارا ہو۔ پھر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلعم
سات میں ایک قبر میں داخل ہوئے پس آپ کے واسطے چراغ روشن کیا گیا پس میت کو قبلہ کی طرف سے لیا اور
فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تجھے رحم کرے کہ تو بہت آذائے اور غب تلاوت کرنے والا قرآن کا تھا اور اس پر چار تکبیریں کہیں
ر داؤد الترمذی وقال حدیث حسن۔ اور اسکی اسناد میں منہال بن خلیفہ و حجاج بن ارطاة دونوں کو ضعیف کہا گیا
جو اب یہ کہ ابو داؤد نے فرمایا کہ منہال رحم جائز الحدیث ہے۔ حجاج بن ارطاة کو امام احمد اور بھی بن سعید و یحییٰ بن
معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا۔ بہر حال حدیث درجہ حسن سے کم نہیں جیسا کہ ترمذی رحم نے تحصیل کی اور عبد اللہ
ترمذی ابی جادین کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جانب قبلہ سے داخل کیا۔ لہذا رواہ النخعی و غیرہ۔ اور حضرت علی
کرم اللہ وجہہ نے یزید بن الکلفیہ کو اور محمد بن الحنفیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو جانب قبلہ سے داخل کیا۔ ابراہیم
شعنی رحم نے اہل المدینہ کا یہی فعل روایت کیا اور کہا کہ پھر جب انکی نرم زمین اسکو متحمل نہوئی تو انھوں نے سل کرنا
انھیا کر کیا۔ بہر سبب آثار ابن ابی شیبہ نے روایت کیے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب روایات دونوں طرح موجود
ہیں تو مصنف رحم نے یہ قیاس کیا۔ سے جانب قبلہ کو ترجیح دی۔ فانہم رم۔ منہج۔ فاذا وضع فی لحدہ یقول واضع

بسم اللہ و علیٰ آلہ رسول اللہ۔ پھر جب احد میں رکھے یعنی جانب قبلہ سے لیتے و لحد میں لائے ہوئے رکھنے والا کہے کہ بسم اللہ و علیٰ آلہ رسول اللہ۔ کذا قالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و وضع ابا وجانہ فی القبر۔ یون ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا جب ابو وجانہ کو قبر میں رکھا تھا۔ **ف**۔ یون ہی شیخ الاسلام خواجہ زادہ نے بسوط میں ذکر کیا اور یہی بدائع وغیرہ میں مذکور ہے اور مصنف رحمہ بھی انکی تقلید سے آفتاب میں شریکے کیونکہ ابو وجانہ رضی اللہ عنہ کا نام سنان بن خرشہ بن انعمون نے بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جنگ یمامہ میں شہادت پائی پس بیان ابو وجانہ رضی اللہ عنہ کا نام بالکل غلطی ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جسکو قبر میں رکھا وہ ذوالبجادر بن رضی اللہ عنہ ہیں جنکا نام عبد اللہ تھا اور غزوہ نبوک میں انتقال کیا۔ **الیعنی**۔ پھر یہ دعا کرنا سنت صحیحہ ہے چنانچہ ترمذی و حاکم و ابوداؤد و ابن جہان نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور ایک روایت میں بسم اللہ و علیٰ آلہ رسول اللہ۔ واقع ہے۔ اور ابو العلاء ہمامی رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کو وصیت کی کہ جب میں مرجاؤں تو میرے واسطے لحد بنوایو پھر جب مجھے لحد میں رکھے تو کہو کہ بسم اللہ و علیٰ آلہ رسول اللہ۔ پھر مجھ پر مٹی ڈال دیجو اور میرے سر کے قریب سورہ البقرہ کا آیت اور خاتمہ پڑھ دیجو کہ میں نے اسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ رواد الطبرانی۔ **و** دفع۔ و یوجہ الی القبلة۔ اور میت کو قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں۔ **ف**۔ یعنی دائیں پیاد پر قبلہ کی طرف متوجہ کریں۔ **الخلاصہ**۔ ہر ایک امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسی کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ **ف**۔ حکم دینا تو کسی حدیث میں نہیں ملا۔ سوائے اسکے کہ کبار کے شمار میں فرمایا۔ **و** استحلال البیت الحرام قبلتکم اچار و امواتا۔ اسے لکھتا ہے کہ بیت الحرام حالت زندگی و موت کا قبلہ ہے۔ کما رواہ ابوداؤد و النسائی۔ اور حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ میں حضرت صلعم دفن کیے جانے میں جانب قبلہ سے لیے گئے اور قبلہ کی طرف اسناد کی گئی۔ کما رواہ ابن ماجہ۔ **بالجملہ** میت کے بائیں طرف کبھی ایٹھون یا مٹی سے ٹیک کر کے قبلہ کی طرف متوجہ کر دے۔ **مع**۔ و یحل العقدہ۔ اور کفن کی گرہ کھول دے۔ **و** توضع الامن من الاقشار۔ کیونکہ کفن منتشر ہونے کے خوف سے اطمینان ہو چکا۔ **(فروع)** عادت میت کے کارپردار وقت موت سے جنازہ پر رکھنے تک عورتیں ہونگی پھر جنازہ اٹھا کر دفن تک مرد ہونگے۔ **ع**۔ قبر میں مٹی بچھنا سنت ہے۔ **الیتابع**۔ اور کتب شافعیہ و حنابلہ میں ہے کہ میت کے سر کے نیچے کبھی انیٹ یا تھپھر رکھ دے مگر ہمارے بیان مذکور نہیں ہے۔ **السروری**۔ اگر قبر میں بغیر غسل کے یا بائیں کر وٹ پر یا سر ہانا بجائے یا فشتی ہو کر یا بغیر قبلہ رخ کرنے کے دفن کیا تو مٹی ڈال دینے کے بعد نہیں اکھاڑینگے ورنہ اکھاڑ کر سنت طور پر کھلیں اگرچہ کچھ دیدیے ہوں۔ اور اگر کوئی متلع قبر میں رہ گئی تو آستفدہ رہا ہے کہ جدھر متاع ہے اسی طرف گڑھا کر کے متاع نکال لیں۔ **المبسوط** اور کہا گیا کہ قبر کھود کر نکال لینے میں مقائقہ نہیں۔ **جوامع الفقہ**۔ اگرچہ مال ایک درم ہو۔ **البحر** میں کہتا ہوں کہ یہ ایک دن کے قریب تک ہونا چاہیے کہ میت میں تفسر نہ ہوا ہو۔ **وافتم**۔ **م**۔ روایت ہے کہ مزار مبارک حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی انگوٹھی گر گئی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مرتد شریف میں آمارنے والوں میں مغیرہ رضی اللہ عنہ بھی شریک تھے اور آخر باجائزت صحابہ رضی اللہ عنہم مٹی اٹھا کر اپنی انگوٹھی نکالی اور حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں آنکھوں پر بوسہ دیا۔ **مغیرہ** رضی اللہ عنہ اس بات پر فخر کیا کہ نے کہ مجھے سب سے آخری دیدار حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نصیب ہوا ہے۔ جب میت قبر میں خاک ہو جاوے تو اس قبر میں دوسرے کو دفن کرنا اور وہاں زراعت و عمارت وغیرہ جائز ہے۔ میت کے سر کے نیچے مثل زندون کے ٹیکہ کے رکھنا مکروہ ہے۔ **المرغینانی**۔ اور اسکے نیچے کوئی بستر بچھنا ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مکروہ کہا

رواہ الترمذی۔ اور یہی قول ابو موسیٰ رحمہ اور شقران مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ میں نے سنج کلی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قبر میں ڈال دی۔ رواہ الترمذی۔ شقران رحمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن میں شریک تھے۔ عیاض رحمہ نے کہا کہ اسکی وجہ یہ تھی کہ اس سنج کلی پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرماتے تھے تو شقران نے غمناک ہو کر کہا کہ واللہ حضور اعلیٰ کے بعد کوئی اسکو استعمال نہیں کریگا پس قبر میں بچھا دی۔ اور مردی جو کہ اس کلی کے واسطے حضرت علی و عباس نے اختلاف کیا تھا تو شقران رحمہ نے نزاع مٹا دیا۔ میت کو شعی وغیرہ سے ٹیک کر دین تاکہ وہ قبلہ سے منقلب نہ ہو جاوے۔ مع۔ ولیسوی اللہ بن علی اللہ۔ اور بعد کچھ ایٹین ٹھیک لگا دی جاوین۔ لاناہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل علی قبرہ اللہ بن۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک بر کچی ایٹین لگائی گئیں نہیں۔ فن۔ پناچہ جا بر رحمہ نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لحد میں رکھے گئے اور منہ لحد پر کچی ایٹین نصب کیں اور آپ کی قبر مبارک بعد ایک بالشت کے اونچی کی گئی۔ رواہ ابن جان۔ اور نیز حاکم کی حدیث حضرت علی رحمہ اور ابن جان کی حدیث عائشہ رحمہ اور صحیح مسلم کی حدیث سعد بن ابی وقاص سے یہ بات ثبوت ہو اور ابن ابی شیبہ نے شعبی رحمہ سے دسل روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مرقہ مبارک پر نرکل لگایا گیا مع مترجم کو ظاہر ہوتا ہے کہ لحد مبارک کے بند کرنے میں کچی ایٹین کھڑی لگائی گئیں اور جان شق ہوتی ہو جان نرکل لگایا گیا تو دونوں روایتیں ٹھیک ہیں اور بدائع میں کھڑی ایٹ لگانا مذکور اور یہی صحیح ہے اور قولہ یسوی اللہ بن۔ میں اشارہ ہے کہ خوب برابر ٹھیک کر کے لگا دے۔ یعنی نے لگھا کہ۔ وراخ بالکل بند کر دے تاکہ میت پر خاک نہ گرے۔ المفید اور کچی ایٹون کا انفل ہونا اجماع ہے۔ مع۔ ولیسوی قبر المرأة ثوب حتی یجعل اللہ بن علی اللہ۔ اور عورت کی قبر پر پردہ کر لیا جاوے اسوقت تک کہ اسکی لحد پر کچی ایٹین لگا دی جاوین۔ فن۔ پھر اسکے بعد پردہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ولا یسوی قبر الرجل۔ اور مرد کی قبر پر پردہ نہ کیا جائیگا۔ فن۔ یعنی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ اور یہی مالک واحمد کا قول ہے۔ لان مینی حالہن علی الستر۔ کیونکہ عورتوں کا حال تو پردہ پر مبنی ہے۔ فن۔ پس اُنکے جنازہ اتارنے دو داخل کرنے میں چہرہ کھل جانے کے خوف سے قبر پر پردہ کر دیا جاوے۔ ومینی حال الرجال علی الانکشاف۔ اور مردوں کا حال بے پردگی پر مبنی ہے۔ فن۔ یعنی مرد کے واسطے اجنبیوں سے پردہ کا حکم نہیں ہے۔ حتی کہ نازمین مرد کا سر کھلنے سے حرج نہیں اور عورت کی ناز فاسد ہوگی۔ اور صحیح روایت میں آیا کہ حضرت سیدۃ النساء فاطمہ رضی اللہ عنہا کی قبر مبارک ایک کپڑے سے پردہ کی گئی اور آپ کے جنازہ پر نعش لگائی گئی اور آپ قبل موت کے وصیت فرمائی تھی کہ میرے جنازہ پر جریڈ انفل کی نعش بنانا پس عورتوں میں یہ سنت ہو گئی۔ مع۔ نعش یہ جو کہ جنازہ پر کمان کی طرح شاخیں لگا کر اسپر سے کپڑے کا پردہ ڈالتے ہیں کہ میت اسکے اندر مستور ہو جاتی ہے۔ ومیکرہ الآخر والختب۔ اور یہی ایٹین دکڑی لگانا مذکور ہے۔ لانہما لاحکام البنار والقبر موضع البلی کیونکہ یہی ایٹ دکڑی تو عمارت کی مضبوطی کے لیے ہیں اور قبر تو گل کر برباد ہونے کی جگہ ہے۔ فن۔ تو ایسی جگہ میں وہ چیز صرف کرنا جو رایگان ہو اسراف مکر وہ ہے۔ پس یہ وجہ تو ان دونوں چیزوں کے مطلقاً مکروہ ہونے پر دلا کرتی ہے۔ ثم بالاجر اثر النار فیکرہ تفاؤلا۔ پھر یہ بھی ہے کہ یہی ایٹ بین آگ کا اثر ہے تو ازراہ بد فانی کے مکروہ ہے۔ فن۔ گویا اسکا آخرت کا گھر آگ کی عداوت سے تیار ہوا۔ بخلاف گرم پانی کے غسل کے کہ وہ طہارت ہے اور معلوم کہ بے نقہ گھر آگ سے پاک ہونگے تو دہان نیک فال ہے کہ وہ ابھی پاک ہو گیا لہذا جنازہ لیجانے میں مجرہ پیچھے لگائے چلنا مکروہ ہے۔ اور قاضی خان نے کہا کہ یہی ایٹ جب ہی مکروہ ہے کہ میت سے متصل ہو۔ اور۔ اور۔

فحلی نہیں کہ یہ اس بنا پر کہ آگ کے اثر سے جو چیز بنی ہو وہ میت سے متصل ہو اور اس صورت میں گرم پانی سے
 نہلانے اور عطر کشیدہ لگانے وغیرہ کا اعتراض وارد ہو پس وجہ بد فالی کی وہ ہے جو میں نے اوپر بیان کی کہ آخرت
 کی منزل آگ کی ہزد سے بنی ہو اور یہ مفید ہے کہ قبر میں کسی مقام پر پختہ اینٹ ہونا مکروہ ہے جیسے اصلی وجہ امام
 نے ذکر کی مطلقاً کہ اہت اسراف کی شرعی دلیل ہے۔ ہاں اسکا مفاد یہ ہے کہ اگر کئی اینٹ دکنری کا کوئی جائز فائدہ ہو تو
 کراہت مرتفع ہو چنانچہ قمر تاشی میں ہے کہ ورنہ سے بچاؤ کے واسطے باکفن جو برون کے خوف سے اور پختہ اینٹ
 سے جو زردے تو مضائقہ نہیں ہے۔ ولا باس بالقصب۔ اور زرگل کے استعمال میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ فست
 اس سے استعجاب ظاہر نہیں ہوتا۔ وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ کچی
 اینٹ زرگل کا استعمال مستحب ہے۔ لانه صلی اللہ علیہ وسلم جعل علی قبرہ لبن من قصب۔ کیونکہ حضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم پر ایک گٹھا زرگل استعمال ہوا۔ فست۔ رواہ ابن ابی شیبہ عن ابراہیم الخثعمی مرسل۔ اور اگر زرگل بنایا
 ہو کہ یعنی چٹائی ہو تو ایک روایت میں جائز اور دوسرے میں مکروہ ہے۔ مع۔ ثم یقال التراب۔ بجز قبر میں مٹی پر پختہ
 کر دی جاوے۔ فست۔ خواہ ہاتھوں یا چھوڑے وغیرہ سے۔ البجورہ۔ اور قبر کی مٹی سے زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ رواہ
 الحسن عن ابی حنیفہ الخفہ والمیط۔ مع۔ اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کی طرف سے تین لب
 مٹی ایک قبر میں پر پختہ کی رواہ ابن ماجہ عن ابی اسیرہ رفع۔ پس مستحب ہے کہ دونوں ہاتھوں سے ایک لب سرھا
 کو ڈالنے میں پڑے۔ منها خلقناکم۔ دوسرا لب وسط میں پڑھتے ہوئے دھینچا لیں۔ اور تیسرا لب بائیں ہاتھ سے پڑھتے
 ہوئے۔ و منها نخرجکم تارہ آخری۔ یعنی اس آیت کو تینوں بار میں ختم کر دے۔ البجورہ رفع۔ وینہم القبر۔ اور قبر
 مسنم کجاوے۔ فست۔ یعنی مثل کو ہاں کے بنائی جاوے اور یہی جمہور علماء اور اکثر شافعیہ کا قول ہے۔ مع۔ ولا
 یسطح۔ اور مسطح نہ بنائی جاوے۔ اسی لایر لیج۔ یعنی مربع جو کور ہو جیسے چوترہ ہوتا ہے۔ لانه صلی اللہ علیہ وسلم
 نہی عن تربیع القبور۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو چکر کرنے سے منع فرما دیا۔ فست۔ رواہ محمد
 عن ابی حنیفہ رحم۔ مع۔ اور یہ بہت پرستون کے چوتروں سے مشابہت ہے لہذا مکروہ تحریمی ہوگی اور اسی وجہ سے مسنم
 بنانے کو تحریم میں واجب کہا ہے۔ اور قاضی خان میں بقدر ایک بالشت کے اور محیط میں چار انگشت یا ایک بالشت
 اور چٹائی رکھے۔ مع۔ مع۔ ومن شہد قبرہ اخبر انہ مسنم۔ اور جس نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرقہ ہانک کو
 شہادہ کیا اسے آگاہ کیا کہ وہ مسنم ہے۔ فست۔ رواہ ابو حنیفہ والبخاری عن الخثعمی رحم۔ مع۔ اور بخاری رحم نے
 سفیان الثمار سے روایت کی کہ میں نے قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسنم دیکھا اور ابن ابی شیبہ نے زاید کیا
 کہ اور قبر ابو بکر رضی اللہ عنہما کو بھی۔ اور ابن شہاب نے محمد بن علی بن الحسین اور قاسم بن محمد و سالم بن عبد اللہ
 سب سے روایت کی کہ تینوں مرقہ مسنم ہیں۔ شعبی نے کہا کہ میں نے شہد اور احد کی قبر میں مسنم دیکھا اور محمد
 بن الحنفیہ نے قبر ابن عباس کو مسنم کیا۔ لہذا شافعیہ میں سے ابو علی و طبری و جوینی و غزالی و رویانی وغیرہ نے
 جمہور ائمہ سے مسنم میں اتفاق کیا اور امام شافعی کا قول جوڑا کہ قبر مسطح چاہیے۔ ہاں دلیل کہ مسنم تو اکٹھی ہوئی
 ہوئی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابو القلیح رحم کو بھیجا کہ کوئی قبر جو مشرف یعنی بلند ہو برابر کر دے اور جو
 کوئی صورت ہو اسکو میت دے اور فرمایا کہ اسی حکم کے ساتھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو بھیجا تھا۔ کما رواہ
 الترمذی۔ اسکا جواب یہ کہ زمانہ جاہلیت میں قبروں پر عمدہ عمارت بلند بناتے تھے اور مسنم سے ہماری مراد
 نہیں بلکہ اسقدر کہ زمین سے ممتاز ہو تاکہ قبر پہچان کر پیشاب پینا وغیرہ سے امانت نہ کیجاوے۔ کما فی الفتح

دوسری دلیل امام شافعی رحمہ کی یہ ہے جو کہ قاسم بن محمد نے اپنی پوچھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ میں نے
 عرض کیا کہ اے میری آن محبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضا جین رضی اللہ عنہا دکھلا دیجئے تو آپ نے دروازہ
 کھول دیا میں نے بین قبرین دیکھیں کہا کہ لاشہ قتر ولا لاطیۃ سطوحہ بیطحا والعرضۃ الحجر اور یعنی نہ بلند اور نہ پست بلکہ
 سطوح بیطحا والعرضۃ الحجر ارضین۔ رواہ ابو داؤد۔ جواب یہ کہ یہاں سطوح سے مراد جو کہ زمینیں ہیں بلکہ ستم ہر چنانچہ
 شہوت سے غور سے یہ بات واضح ہو اور خود قاسم بن محمد سے ابن شہابین رحمہ کی روایت میں ستم ہونا مصرح مذکور
 ہوا۔ اور اگر کوئی شخص معارفہ پیدا کرے تو بخاری رحمہ کی روایت میں ستم ہونا مصرح اور مرجح ہے۔ بیعتی و بنوئی نے
 جو کہا کہ روایت ابو داؤد اصح و محفوظ ہونا چاہیے تو صاحب الباب نے رد کر دیا کہ یہ ان دونوں نے تعصب کی ٹھوک
 کھائی ورنہ کوئی بھی صحیح بخاری کی روایت پر ابو داؤد کی روایت کو ترجیح نہیں دے سکتا اور ابن قتادہ حنبلی نے کہا کہ روایت بخاری
 اصح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ صحیح جواب تو یہی ہے کہ ابو داؤد کی حدیث میں مراد سطوح نہیں بلکہ ستم ہے۔ م۔ (مفروض) جو کہ
 لگانا بائج کرنا کردہ ہے۔ المحیط۔ اور یہی قول ثوری والک و شافعی و احمد کا ہے۔ اور نیزہ میں ہے کہ مختار یہ کہ کردہ نہیں ہے اور امام ابو داؤد
 نے کہا کہ قبر پر عمارت بنانا کردہ ہے۔ انیسین ع۔ اور سراجہ میں ہے کہ مختار یہ کہ کردہ نہیں ہے۔ الدرر میں کہتا ہوں کہ تنوں کے
 مخالف ہے اور کوئی دلیل شرعی ظاہر نہیں فاسدہ اعلم۔ م۔ اگر قبر ریختہ ہو جاوے تو اس پر کھل میں مضائقہ نہیں۔ ابو ہریرہ۔
 اور زندگی میں اپنے واسطے قبر بنوائی تو مضائقہ نہیں اور اس پر جواب دیا گیا۔ التمار خانیہ۔ دلی مذہب استحب ہونا چاہیے بلکہ
 یہ کوئی نہیں جانتا کہ اسکا دفن کہاں ہو لہذا مفسرات میں ہے کہ وہاں تنگی مقبرہ کی وجہ سے دوسرے کا دفن کرنا جائز ہے اور جو
 اول نے خج کیا اسکو دیکھا جاوے۔ م۔ صاحبین کے مقبرہ میں دفن کرنا افضل ہے۔ ابو ہریرہ۔ قبر پر مٹی بٹھ جانے کے واسطے
 پانی جھڑکنا مضائقہ نہیں اور ابو یوسف نے کردہ جانا۔ المحیط۔ بعد دفن کے ایک ساعت وہاں جھٹکر قرآن پڑھ دینا
 روکا دیکرنا مستحب ہے۔ ابو ہریرہ۔ امام ابو حنیفہ نے کردہ جانا کہ قبر کو زندہ سے یا اس پر بیٹھے یا سووے یا شیش بچانہ
 بھرتے یا اس پر کوئی علامت بنانے یا اسکی طرف نماز پڑھنے یا قبروں میں نماز پڑھنے۔ (تیسین ع۔ مگر قاضی خاں
 نے کہا کہ مضائقہ نہیں کہ اس پر کچھ لکھو۔ یا علامت کے لیے پتھر رکھو۔ حسن نے ابن سعد و زہری سے روایت
 کیا کہ جب تک قبر کو کھل نہ کجاوے وہ اذان کی آواز نہ پڑھتا ہے۔ المغنی للحنابلہ ع۔ اگر یہ روایت صحیح ہو تو ہمارے
 نزدیک یہ منشاء ہذا ستم کے ہے۔ م۔ ایک قبر میں دو مرد کا دفن کردہ ہے مگر بفرورت۔ قدوری و سرخی و مغلانی و ذخیرہ
 میں ہے کہ بروقت ضرورت پہنچ تک اچھا نماز پڑھیں اور افضل کو آگے کرے اور دونوں کے بیچ میں کچھ خاک ڈال کر
 تعزیت کرنا مستحب ہے جبہ احادیث میں ہے کہ جبہ کو قبرت جو ان ہو تو صرف اس کے محارم تاہم ہی کرین
 اور تعزیت نہ دفن کے بہتر ہے مگر جب نہ اہل مصیبت زیادہ فخر ہوں تو پہلے بھی مضائقہ نہیں۔ السراج۔ اور
 کلمہ یہ کہ جطاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ان در ان قد دلہ اعطی دکل شیئ عندہ باحل سمی۔ یعنی اللہ تعالیٰ
 کا تھا جو آئنے سے لیا اور جو دیا ہو اسی کا ہے اور ہر چیز کے واسطے اس کے نزدیک ایک وقت مقرر ہے یہ مسلمان کو تو آپ
 کی دعا اور میت مسلم کی مغفرت ہے اور اگر میت کافر ہو تو مغفرت نہ سکے اور اگر دونوں کافر ہیں تو کلمہ کہ اللہ تعالیٰ
 تمہاری اس مصیبت میں بھلائی کر دے اور کئی نہ کرے۔ السراج۔ مضائقہ نہیں کہ اہل مصیبت اپنے گھر یا مسجد
 میں بیٹھیں کہ لوگ تین روز تک تعزیت کرین نہ نائید مگر جب کہ وہ سفر میں ہو پھر آیا۔ اور اسکا ترک بہتر ہے۔ اور
 دروازوں پر بیٹھا کردہ ہے عجب میں جو لوگ فزیش جھانسنے اور رستوں پر بیٹھتے ہیں تو یہ نایت فصیح حرکت ہے
 انطیسر یہ انحراف ع۔ میت کو اسکے گھر میں دفن نہ کرین اگر مفر ہو بلکہ مسلمانوں کے مقابر میں لجاوین کیونکہ

یہ بات صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے کہ جس جگہ وفات پائی وہیں مدفون ہوں اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی خصوصیت بوجہ شرافت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ہے۔ نہ۔ میں کہتا ہوں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جات میں آگاہ فرمایا تھا کہ میں اور ابو بکر و عمر ایک مٹی سے ہوں چنانچہ بعد وفات کے یہی بات پیش آئی۔ اور یہاں سے معلوم ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے بطریق وحی وغیرہ معلوم کر کے اپنا جنازہ شریف ایک تابوت میں رکھا تھا کہ وہاں سے منتقل کر کے حضرت ابراہیم و یعقوب کے مقبرہ میں لائے جاویں۔ امام مصنف نے تجسس میں کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ میت کو منتقل کرنے میں گناہ نہیں ہے بلکہ عموماً میت کو منتقل کرنا دفن کی تاخیر و کاربفائدہ ہے تو یہی کراہت کے واسطے کافی ہے اور ایک وسیلہ تک منتقل کرنا مضائقہ نہیں کیونکہ مقابر کی مسافت اس حد تک پہنچتی ہے۔ مستحب یہ کہ جہاں مرا اسی کے مقابر میں دفن ہو۔ کہا گیا کہ مقدار سفر سے کم۔ اور کہا گیا کہ مقدار سفر بھی نقل کرنا مکروہ نہیں اور حضرت سعد بن ابی وقاص و سعید بن زید نے عقیقہ میں انتقال کیا اور چار فرسخ تک مدینہ منتقل کر کے لائے گئے۔ پھر بعد دفن کے میت کو کھو دکر منتقل کرنا نہیں جائز ہے خواہ بہت قلیل ہو یا کثیر ہو اور یہی شائعہ کے نزدیک صیح ہے۔ صیح بہ النودی۔ مگر جب کہ کوئی عذر ہو امام مصنف نے تجسس میں کہا کہ عذر یہ کہ جیسے یہ معصوب ہے یعنی کسی غیر کی ملک ہے اور غیر اسکی اجازت کے دفن ہوا اور وہ اجازت نہیں دیتا۔ یا اسکو شفیع نے شفعہ میں لیا اور جب یہ نہ تو منتقل کرنا نہیں جائز ہے اسی واسطے بہت سے صحابہ رضہ جو کفرستان کی زمین میں دفن ہوئے انکو منتقل نہیں کیا گیا کیونکہ کوئی عذر نہیں تھا۔ پھر اگر مالک زمین نے چاہا کہ قبر کو برابر کر کے آپز زراعت کرے تو اسکو اختیار ہے کیونکہ وہ اپنی زمین کے ظاہر و باطن کا مستحق ہے پھر چاہے تو اپنا حق باطنی چھوڑ دے۔ شیعہ عذر کے یہ کہ احد میں کسی کا مال یا کثیر یا نقد ایک درم تک گر گیا ہو تو اسے لیے کھو دنا جائز ہے۔ پھر اگر کسی عورت کا بیٹا کسی مقام میں مرا اور دفن کیا گیا اور وہ عورت اپنے شہر میں ہی پھر آئی اور اسکو صبر نہ ہوا اور آٹھ چاہا کہ لاش کو منتقل کر لے جائے تو مشائخ نے اتفاق کیا کہ اسکو یہ اجازت نہیں ہے پھر جو بعض متاخرین نے اجازت جانی وہ قابل انتفات نہیں ہے۔ کذا فی الفتح۔ اقوال شہداء احد رضی اللہ عنہم اپنے مقام پر مدفون ہوئے اور صحیح ہوا کہ جب وہ نہر جو قبور شہداء کے قریب سے جاری ہوتی تھی لگائے کا قصد ہوا تو حضرت سید الشہداء حمزہ رضی اللہ عنہ کی انگلی کھل گئی۔ اور جب قبہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نہرمانہ ولید بن عبد الملک بنا یا گیا تو ایک قدم ظاہر ہوا جس لوگ نہایت غور و فکر کر کے دیکھے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قدم مبارک کھل گیا تو عروہ بن الزبیر رحمہ اللہ نے کہا کہ نہیں و اللہ یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہما دونوں انصاری شہداء احد سے ہیں ان دونوں کی قبر بعد چھیا لیس برس کھود دی گئی حالانکہ ویسی ہی تھی گویا کل شہید ہوئے ہیں۔ باوجود اسکے انکو منتقل بدینہ نہیں کیا اور اسی وجہ سے جو صحیح بخاری میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ برس بعد شہداء احد پر ناز پڑھی جیسے میت پر پڑھتے ہیں۔ اس ناز میں کچھ اشکال ہم پر لازم نہ آیا کیونکہ شہداء احد میں کچھ تغیر نہیں باوجود اسکے لازم ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کہی جاوے یا دعا ہو کیونکہ سلف و خلف کسی نے دوبارہ نقل ناز ان شہداء پر نہیں پڑھی۔ اور بحث گزر چکی۔ اور یہاں کلام اس میں کہ جیسے انبیاء علیہم السلام نے جس جگہ پر وفات فرمائی خاص وہیں مدفون ہونا انکی خصوصیت ہے تو شہداء کے واسطے جس مبدان میں شہید ہوں وہیں دفن ہوں اگرچہ خاص وہی جگہ جہاں دم نکلا ضرور نہیں ہے۔ اور عوام کے واسطے ظاہر مذہب میں شخص یہ کہ جس شہر میں ہوں وہیں کے مقبرہ میں دفن ہوں۔ پھر اس دیار میں اسوقت سابقین اہل شرع صالحین کا جوار مرجع

برید بن عبد البر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ہم لوگ بیت کے بہانہ جمع ہوئے اور ان لوگوں کے کھانا لگانے
 کھانے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے۔ اسناد صحیح۔ پس جب صحابہ رضی اللہ عنہم ایک نیاحت حرام شمار کرتے تو یہ بد
 اس زمانہ میں نہایت قبیح ہے۔ اہل بیت کے واسطے اقرباء و ثر و سیون کو اس قدر طعام بھیجا کہ ایک سات دن اس کے
 واسطے بیت بھر کافی ہو مستحب ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آل جعفر کے لیے تیار کر دیا تھا۔ کما رواہ الترمذی
 والحاکم۔ اور اہل بیت سے کھانے کے واسطے اضرار و الحاح کرے کیونکہ غمی آنکی خواہش روکیگی۔ مخصوص انفع
 میت سے منکر و تکبر کا سوال قبر ہی میں ہے اور غائمہ علماء کے نزدیک کچھ اسی امت سے مخصوص نہیں ہے۔ عامہ علماء
 کے نزدیک میت پر اس کے لوگوں کے رونے سے عذاب نہیں ہوتا مگر جب کہ آٹنے یہ وصیت کی ہو۔ کما فی الطہرۃ
 ع۔ اور یوں ہی جب وہ زندگی میں راضی ہو۔ م۔ عید و ن کے ایام میں تقابر میں کھانا بجانا و چراغ روشن کرنا
 وغیرہ مکروہ ہے۔ خلاصہ میں ہے کہ تقابر میں کسی بیوہ کی ہڈی لی تو اسکو توڑنا نہ چاہیے اللہ جمع العلوم میں ہے کہ تقابر
 میں عورت کی ہڈی پر نظر کرنا نہیں روا ہے۔

باب الشہید

باب شہید کے بیان میں۔ شہید نام اس لیے کہ شہود بالجنۃ ہیں یعنی اس کے جہنمی ہونے کا وعدہ ہوا اس لیے کہ حضرت معلوم
 نے فرمایا۔ اہل شہید علی ہوا۔ میں ان لوگوں پر شاہد ہوں یا اس لیے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان لوگوں
 پر گواہ ہونے کے جنھوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت سے انکار کیا اور آپ کے ساتھ ناحق لڑے
 حتیٰ کہ آپ کے اصحاب میں سے یہ لوگ لڑائی میں شہید ہو گئے۔ م۔ مع۔ شہادت و قسم ہے ایک وہ کہ احکام آخرت میں شہید
 ہے اگرچہ دنیاوی احکام میں اسکو غسل وغیرہ دیا جاوے اور دوم وہ کہ دنیا و آخرت دونوں میں شہید ہے جسے کہ
 غسل نہ دیا جاوے اور اصل اس میں شہداء احد رضی اللہ عنہم ہیں اور انھیں پر قیاس کرنے میں بعض وجوہ سے
 امام و صاحبین میں اختلاف ہے چنانچہ معلوم ہوگا اور دو تین قسم ہیں جن میں بعض سے بعض اٹلی ہے چنانچہ فرمایا۔ الشہید
 شہید یعنی بالاتفاق امام و صاحبین کے قول میں۔ اول۔ من قتلہ المشرکون۔ جس شخص مسلمان کو مشرکوں نے
 قتل کیا۔ ف۔ خواہ کسی آکر تلوار بندوق کڑی و جھلا تیر وغیرہ پا کسی ذریعہ سے جبکہ قتل کے قصد سے کیسا ہو
 المحبط۔ حتیٰ کہ دشمن نے گھوڑے پر سوار ہو کر یا ساق ہو کر اس سے زندہ یا دھکا یا تھوکر یا لات یا اگلے پانوں سے
 مدد نہ ہو چنانچہ یا شہید کے گھوڑے کو مارا یا بھگا یا حتیٰ کہ خود گھوڑے سے گر کر ارڈالا یا تیرہ مارا کہ وہ پانی یا آگ میں
 یا دیوار پر سے گر کر مر گیا اگرچہ خود تیرہ کا زخم کاری نہ تھا یا تیرہ یا آگ پھینکی یا پانی کے ذریعہ سے غرق کیا۔ الکافی۔ اور
 باخون در سہز نون کا حکم مانند مشرکوں کے ہے۔ صفت۔ اور شہید کا قاتل یا قاتل طاسر ہونا امام کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین
 کے نزدیک نہیں۔ م۔ دوم۔ او وجد فی المعرکہ و بہ اثر۔ یا وہ معرکہ میں ملا و حالیکہ اس میں اثر ہو۔ ف۔ یعنی جہت
 حتیٰ کہ آنگہ یا کان یا پیٹ سے خون بہنے یا جلنے کا اثر ہو۔ قسم سوم۔ او قتلہ المسلمون۔ یا اسکو قتل کیا مسلمانوں نے
 ف۔ دھار دار و قاتل آگ سے اگرچہ شہر میں ہو۔ ظلم۔ ازراہ ظلم کے۔ ف۔ یعنی ناحق بد دن حق قصاص
 درجہ کے اور باوجود ظلم کے یہ بھی شرط ہے کہ۔ ولم یحب بہ دنیہ۔ اس قتل کی وجہ سے دیت واجب نہ ہوئی ہو۔ ف
 جیسے خطا سے قتل و نصابہ عہد میں دیت واجب ہوتی ہے بلکہ قصاص واجب ہو اگرچہ وہ کسی وجہ سے ساقط ہو جاوے
 چنانچہ باپ نے بیٹے کو ناحق قتل کیا تو دراصل قصاص ہی واجب ہے مگر باپ کے احرام سے قصاص ساقط ہو کر

و بت ہو جاتی ہو جیسے سو اسے باپ کے اگر کسی نے دوسرے کو قتل کیا اور باہم صلح کر لی گئی تو مقتول شہید رہا پس
 ان تینوں صورتوں میں مقتول شہید کا حکم یہ ہے کہ - فیکفن - اسکو کفن دیا جاوے - فنت - یا خلافت - فیصلی علیہ
 اور اسپر ناز شہر ہی جاوے - فنت - ہمارے نزدیک خلافاً للشافعی - ولا یغسل - اور اسکو غسل نہ دیا جاوے
 یہ بھی بلا خلافت کے مانند ہے - کافی وغیرہ میں یہ تفسیر درمی ہے کہ اسے ارثاث یعنی کوئی راحت کھانے پینے دوا کی نہ ہائی
 ہو اور اتنی زیر تک ہوش دہ اس میں زندگی کہ وقت ناز گذرے یا علاج کے لیے خیمہ میں آوے ہنر کہ ارثاث کے
 ہو اور اگر علاج کا قصد نہ ہو تو حج نہیں - اور واضح رہے کہ کھانا پانی وغیرہ بعد حرب کے ارثاث ہر نہ حالت حرب میں
 مہ منع - بالجمہ شہید آخرت میں زندہ و اپنے ثواب میں ہو اور دنیا میں اسکو غسل نہیں مگر کفین دناز ہو - لاندہ فی معنی
 شہدا واحد - کیونکہ ایسا مقتول شہدا واحد کے معنی میں ہے - وقال صلی اللہ علیہ وسلم فیہم - اور حضرت مسلم نے
 شہدا واحد کے حق میں فرمایا - فنت - کہ میں ان لوگوں کا شہاد ہوں - زلموہم بکلوہم و دماہم و لا تغسلوہم - انکو
 پیٹ دو انکے زخموں و خون کے ساتھ اور انکو غسل مت دو - فنت - رواہ احمد و النسائی عن عبد اللہ بن علیہ
 اور چاہے رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شہدا واحد کو جمع کرتے اور فرماتے کہ ان میں سے کون قرآن کا زیادہ
 لینے والا ہے جب آپ کو کوئی بتلایا جاتا تو اسکو حد میں قدم فرماتے اور فرمایا کہ میں نیامت کے روز انکا گواہ ہوں اور حکم
 دیا انکے دفن کا انکے خون سمیت اور انکو غسل نہیں دیا - ابو داؤد و النسائی داہن اجمہ - اور اسپر ناز نہیں شہر ہی - ابوعب
 و الترمذی - ابن عباس نے انکے خون و کپڑوں میں مدفون ہونے کو بیان کیا - رواہ ابو داؤد - اور چاہے ہر نہ سے بھی
 اسی طرح ایک کے بارہ میں بیان کیا - رواہ ابو داؤد - اور نووی رحم نے کہا کہ اسناد صحیح بشرط مسلم ہے - منع یس نہیں
 اس جنگ میں حق برہے اور کافروں نے حق ادا کو قتل کیا تو دوسے شہید ہوے - ہم - فکل من قتل بالحدید ظلم -
 پس جو کوئی قتل کیا گیا اور ظلم کے معنی ناقص طور پر دھار دار سے - فنت - جب کہ باہم مسلمانوں میں ہو ورنہ کافروں
 سے دھار دار یا بغیر دھار کے کسی طرح سے ہو - و ہو ظاہر بالغ - اور یہ مسلم مقتول پاک رہا ہو - فنت - یعنی ابوخیلہ
 کے نزدیک دو عامل بالغ ہو اور جنابت و حیض و نفاس سے پاک ہو اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے - و لم یجب
 بہ عوض مالی - اور اس قتل کی وجہ سے عرض الی بھی واجب نہ ہوا ہو - فنت - اور نہ اسے ارثاث حاصل
 کیا ہو - نووی معناہم - تو وہ بھی شہدا واحد کے معنی میں ہوا - فیصلی علیہم - تو انہیں کے حکم میں لاف کیا جائیگا
 یعنی دنیاوی احکام میں جو ہر ناوشہدا واحد کے ساتھ ہوا اسکے ساتھ بھی ہوگا - تو بغیر غسل کے کفین دناز کے ساتھ دفن
 کیا جاوے - و المراد بالاشرا لجرحتہ - اور اثر سے مراد جراحت ہے - فنت - یعنی مصنف نے جو کہا کہ مکرہ میں پایا جاو
 اور اس میں اثر ہو تو اثر سے مراد جراحت ہے - لاناہا دلائل القتل - کیونکہ جہاقت دلیل ہے - و کذا خروج اللہ من موضع
 غیر معتاد کا معین و نوحہ - اور یوں ہی خون نکلنا عادت کی خلاف جگہ سے جیسے آنکھ داسکے مانند - فنت - کان یا
 ست سے بڑھ کر تھ سے نکلے بخلاف ناک یا متعدد یا نازہ پاسر سے اثر ناک کیونکہ ان جگہوں سے بوجہ کسیر و ہوا سیر وغیرہ
 کے نکلنا ہر قتل کی دلیل نہیں ہے کہ الزیادات - و الشافعی یخالفنا فی الصلوۃ - اور شافعی رحم ناز میں بیسے
 منافعت ہیں - فنت - کہتے ہیں کہ شہید پر ناز حرام ہے - النووی - ہم کہتے ہیں کہ ناز شہر ہی جاوے اور یہی شافعی کے
 شاگرد منزل رحم کا اور امام احمد و اوزاعی و ثوری و کھول و سعید ابن المسیب و حسن بصری و کثیرہ رحمہم اللہ اور عقبہ بن عامر
 داہن عباس وغیرہم رضی اللہ عنہم کا قول ہے - و یقول اسپت صحابہ للذنوب کما رواہ ابن جان مرفوعاً - فافعی
 عہدہ - اور شافعی رحم کہتے ہیں کہ تلوار نہ گناہوں کی ٹھوکر کرنے والی ہے پس اسے شفاعت و عافیت سے مستغنی

کر دیا۔ فت۔ اور بخاری و ترمذی کی حدیث جابر بن عبد اللہ سے ہے کہ حضرت علیؑ نے اپنے نماز نہیں پڑھی۔ و نحن نقول الصلوٰۃ علی المیت لاظهار کرامتہ و الشہید اولی بہا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کبیت پر نماز پڑھنا اسکی کرامت ظاہر کرنے کو ہے اور اس غرض میں شہید زیادہ لائق ہے۔ فت۔ اور جابر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھنے نہیں دیکھا تھا کیونکہ جنگِ احد میں آنکے والد اور بھائی زامون مارے گئے تو مدینہ کو آنکی تدبیر کے واسطے واپس آئے تھے اور وہاں حاضر نہ تھے جس وقت حضرت علیؑ وسلم نے شہداء اور احد پر نماز پڑھی پس جابر بن عبد اللہ نے جہان تک دیکھا تھا روایت کیا۔ ع۔ اور محمد زکریا سے نماز نہ پڑھنا لازم نہیں۔ و الطاہر عن الذنوب لا یستغنی عن الدعاء کا لغوی و الہی۔ اور جو کوئی گناہوں سے پاک ہو وہ دعا سے مستغنی نہیں ہو جاتا جیسے پیغمبر و طفل۔ فت۔ اور حقیق یہ کہ دعا صرف گناہوں کی مغفرت نہیں بلکہ جب گناہ نہ ہوں تو بلند می درجات و منزلت ہے اور مراتب آخرت کی نہایت نہیں ہے۔ م۔ اور عطار بن ابی رباح تابعی نے کہا کہ حضرت علیؑ وسلم نے شہداء اور احد پر نماز پڑھی رواہ ابو داؤد فی المراسیل۔ اور حاکم نے جابر بن عبد اللہ سے اور امام احمد نے ابن مسعود بن عبد اللہ سے اور دارقطنی نے ابن عباس سے شہداء کے بیان میں حضرت علیؑ وسلم کا نماز پڑھنا روایت کیا اور ابن الہمام نے ہر ایک اسناد کو درجہ حسن سے کم نہیں ثابت کیا حالانکہ متعدد روایات سے تو ضعیف بھی درجہ حسن کو پہنچتی ہے۔ پھر خدائدین الہاد تابعی نے کہا کہ احد کو لشکر جانے میں ایک اعرابی آیا اور حضرت علیؑ وسلم کے پیچھے ہو گیا۔ آخر تک اور اس میں مذکور ہے کہ اس اعرابی نے شہادت پائی اور حضرت علیؑ وسلم نے اپنے نماز پڑھی۔ رواہ النسائی۔ اور عقبہ بن عامر نے کی حدیث میں ہے کہ حضرت علیؑ وسلم نے آٹھ برس بعد شہداء اور احد پر اس طرح نماز پڑھی جیسے میت پر پڑھتے تھے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور ابوالکاس غفاری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حضرت علیؑ وسلم نے حضرت حمزہؓ کے ساتھ نو شہداء پر نماز پڑھی پھر یہ تو اٹھائے گئے اور حمزہؓ رہیں رہے اور دوسرے نولاکے گئے پھر نماز پڑھی پھر نو اٹھائے گئے اور دوسرے نولاکر حمزہؓ کے ساتھ رکھے گئے الخ۔ کما رواہ الطحاوی والدارقطنی۔ میں کہتا ہوں کہ ای ہذا میں بار اور ہر بار سات تکبیرات سے حضرت حمزہؓ پر شتر تکبیرات ہو گئیں جیسا کہ مروی ہے۔ نافتم۔ ابن عباس و ابن الزبیر سے شہداء اور احد پر نماز پڑھنا مروی ہے۔ کما رواہ الطحاوی۔ یون ہی سوائے شہداء اور احد کے۔ ایک اعرابی کے واسطے قیمت کا حصہ لگا یا تو اسے کہا کہ میں تو اس امید پر حضور کے پیچھے گیا تھا کہ میرے حلق پر اس جگہ تیرے اور شہید ہو کر جنت میں جاؤں پھر ایک جہاد میں اسکو اسی جگہ تیر لگا اور وہ شہید ہو گیا پس حضرت علیؑ وسلم نے اپنے جہ کا اسکو لٹھن دیا اور نماز پڑھی اور نماز میں دعا فرمائی کہ اے نبی یہ تیرا بندہ تیرے راہ میں ہجرت کر کے شہید ہوا میں اسکا گواہ ہوں۔ پس آپ نے اسکو غسل نہ دیا اور نماز پڑھی۔ رواہ النسائی و الطحاوی۔ اس حدیث سے ظاہر ہے کہ آپ نے سوائے غزوہ احد کے شہید پر نماز پڑھی۔ اور چونکہ عقبہ بن عامرؓ کی حدیث البخاری میں تصریح ہے کہ ایسی نماز پڑھی جیسے میت پر پڑھا کرتے تھے لہذا ہم ان احادیث میں صلوٰۃ بمعنی دعا نہیں ٹھہراتے ہیں اگر کہا جاسکے کہ شہید تو زندہ ہیں اور نماز مردوں پر ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ دنیا میں جس طرح مردہ پر نماز ہے اسی طرح شہید بھی مردہ ہے حتیٰ کہ اسکی عورت غیر سے نکاح کر سکتی اور اسکا ترکہ میراث ہے اور مانند اسکے احکام سب مثل مردہ کے یکساں ہیں۔ رہا انکا زندہ ہونا تو وہ یہ دنیا ہی زندگی نہیں بلکہ آخرت کی ہے۔ لقولہ تعالیٰ۔ ایاہ عند ربہم۔ اور وہ زندگی جس شان سے ہو صحیح طبعی ہے اور غسل دنانہ دنیاوی احکام ہیں۔ م۔ منفع۔ ومن قتلہ اہل الجحیم اداہل البغی او قطع الطريق فباہی قتلہ لم یغسل۔ اور جسکو قتل کیا ہو اہل الجحیم نے یا اہل الجحیم

نے یا رہنوں نے تو کسی چیز سے قتل کیا ہو وہ غسل نہ دیا جاوے۔ **ف**۔ اہل الحرب وہ کفار جو خود مختار اور
اہل ایمان سے جنگ رکھتے ہیں۔ اہل بغاوت وہ گروہ مسلمانوں کا جو امام سے کسی امر پر ناراض ہو کر بیعت سے
بہر جا دیں اور امام و اسکے ساتھیوں اہل عدل سے جنگ کریں۔ قطاع الطرق رہن معروف ہیں پس انکا
مقتول چاہے کسی چیز سے کسی طرح مار ڈالیں وہ شہید ہو۔ لان شہد اور احد مانکان کلمہ قتل السیف و السلاح
کیونکہ شہد اور احد تو سب کے سب بمبار و ہتھیار ہی کے شہید نہیں تھے۔ **ف**۔ شاید یون ہی ہو۔ واللہ اعلم
مگر کافی تو اسی قدر ہے کہ اس مقتول نے بھی رخصت سے الٹی میں جان فدا کی اور وہی شہید ہوتا ہے۔ **ف**۔ جو کفار
کو مومنوں کے ملک میں عہد و ذمہ داری پر رہتے جنکو ذمی کہتے ہیں یا کوئی حربی کافر ان لیکر ہمارے ملک میں
آیا جسکو مٹانے کے ہیں پس اگر ذمی یا مٹانے کے کسی مومن کو ظلماً قتل کیا تو وہ شہید ہے۔ المجتلع۔ جو اپنی پسین
کی جان یا مال بچانے میں یا اپنے ذمیوں کی جان یا مال بچانے میں ناحق کسی آلہ و چیز سے قتل ہوا تو وہ شہید ہے
مجتلع السرخسی۔ مسلمانوں کے ایک جہاز پر کافروں نے آگ پھینکی کہ وہ جل گئی اور اس جہاز سے دوسرے جہاز میں
آگ لگی کہ وہ بھی جلے تو سب شہید ہیں۔ الخلاء۔ اور اگر کافروں نے مسلمانوں کو سمجھا یا کہ دے ایک دریا پر ہو
اور بعض نے اپنے آپ کو پانی میں ڈالا اور مرے تو یہ شہید نہیں یعنی دنیاوی احکام میں اریون ہی لگا کر دھڑکنے لگا
بچھائے اور کوئی مسلمان اس سے مرے۔ شہید۔ اپنے کپڑوں و خون میں دھن کر دیا جاوے۔ انکانی۔ اور اگر
شہید کے کپڑے میں نجاست ہو تو وہ بھی جاوے۔ القباہیہ۔ خون شہید نہیں مہین۔ و اذا استشهد الجنب غسل۔
اور اگر حالت جنابت میں شہید ہوا تو غسل دیا جاوے۔ **ف**۔ اگرچہ وہ آخرت کے حکم میں بلا خلاف شہید
ہو۔ م۔ ہذا عند ابی حنیفہ رحم۔ یہ امام ابو حنیفہ رحم کا قول ہے۔ **ف**۔ کیونکہ طہارت شرط ہے۔ و قال لا یغسل
لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثانی لم یجب للشہادة۔ اور صاحبین نے کہا کہ وہ غسل نہ دیا جاوے
کیونکہ جو غسل بوجہ جنابت کے واجب تھا وہ موت سے ساقط ہو گیا اور غسل دوم یعنی غسل بیعت بوجہ شہادت کے
واجب نہیں ہوا۔ و لا یغسل ان حنیفہ ان الشہادة عرفت مانعة غیر مانعة فلا شرف الجنابة۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل
یہ ہے کہ شہادت تو پہچانی گئی کہ غسل بیت واجب ہونے سے مانع ہے نہ آنکہ غسل واجب کو رنح کرنے والی ہے تو وہ
جنابت کو دور نہ کرے گی۔ و قد صح ان حنظلة لما استشهد جنباً غسلہ الملائکۃ۔ اور صحیح ہوئی یہ حدیث کہ حنظلہؓ
سرگاہ کہ جنب شہید ہوئے تو حنظلہؓ نے غسل دیا۔ **ف**۔ چنانچہ قصہ یہ ہے کہ جب سادی کرائی گئی کہ ای
لوگو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ ہیں کہ جہاد کو ساتھ لکھو تو سب لوگ فوراً نکل کر روانہ ہوئے انہیں
حنظلہؓ نے بھی سمجھے اور نرائی میں حنظلہؓ رضی اللہ عنہ شہید ہوئے پھر حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ وسلم نے حنظلہؓ کی لاش
کو دیکھا تو مسکرائے اور فرمایا کہ حنظلہؓ کو ملائکہ غسل دیتے ہیں اور وہیں ہو کر حنظلہؓ رضی اللہ عنہ کی بی بی سے دریافت
کیا گیا تو اسنے عرض کیا کہ ہاں میرے ساتھ لیٹا تھا کہ یکایک سادی ہوئی تو اسنے ناخبر سے خوت کیا اور اسی حالت
فوراً روانہ ہوا۔ یہ قصہ اسناد صحیح ابن حبان و حاکم و ابن اسحق و الطبرانی وغیرہم نے روایت کیا ہے پس یہ غسل کافی ہوا
جیسے حضرت آدم کو ملائکہ کا غسل کافی ہوا۔ نفع۔ و علی ہذا الخلاف الحافظ۔ اور اسی اختلاف پر ہے حنفی۔ **ف**۔
جب کہ تین روز یا زیادہ خون آچکا ہو ورنہ تین سے کم میں بالاجل غسل نہیں۔ التمراشی ع۔ و النفس۔ اور
ترجمہ عورت۔ اذوا طہرتا۔ جب کہ حائضہ و نفساء و دونوں اپنے ایام سے پاک ہو جاویں۔ **ف**۔ تو انہیں
غسل واجب ہے پھر اگر قبل غسل کے دونوں شہید کی جاویں تو امام رحم کے نزدیک غسل حیض و نفاس

ف پھر جو قصہ اہل احد کے حق میں بیان کیا ہے۔ واسرا علم۔ کہاں روایت ہے لیکن شعب الایمان میں ابو جہیم بن خدیفۃ الحدوسی سے روایت ہے کہ جنگ یرموک کے دن میں نے پانی کا مشکیزہ لیکر مقتولان میں اپنے چچا زاد بھائی کو تلاش کیا کہ اس کے منہ میں پانی ٹپکاؤں اگر اس میں کچھ رقیق باقی ہو پس میں نے پایا اور چہرہ پر ہاتھ پھیرا پھر میں نے کہا کہ پانی پلا دون تو اشارہ سے کہا کہ ہاں پس ناگاہ ایک آواز آئی تو میرے چچا زاد بھائی نے کہا کہ اسکو دیکھ ان بیجا تو میں نے جا کر دیکھا کہ وہ عمرو بن العاص کے بھائی ہشام بن العاص ہیں میں نے کہا کہ پانی پلا دون اس نے میں ایک آواز آئی تو ہشام نے اشارہ سے فرمایا کہ اسکو دیکھ وہاں بیجا پس میں دہانک پہنچا تو دیکھا کہ اس نے انتقال کیا تو میں مشکیزہ لیکر ہشام کی طرف آیا دیکھا کہ انتقال کیا پھر میں جلد اپنے چچا زاد بھائی کی طرف پہنچا اور دیکھا کہ انتقال کیا ہے۔ رواہ البیہقی۔ حبیب بن ابی ثابت رحم سے روایت ہے کہ حارث بن ہشام و عکرمہ بن ابی جہل و عباس بن ابی ربیعہ یوم الیرموک کو شہید ہوئے پس حارث کے واسطے پانی لایا گیا تو عکرمہ زونے نگاہ کی پس حارث نے کہا کہ عکرمہ کے پاس بیجاؤ پس عکرمہ پاس لائے کہ عباس زونے نگاہ کی پس عکرمہ نے کہا کہ عباس پاس بیجاؤ اور عباس تک پہنچے نہیں کہ انتقال کیا اور باقی دون نے بھی انتقال کیا کسی نے پانی نہیں چکھا۔ رواہ الطبرانی والبیہقی۔ د۔ ترجمہ کنز الایمان کہ واقعہ یرموک کی شہادت واقعہ بعدک میں بیان کی ہے لیکن واقعہ یرموک سے یہ لوگ قوی ہیں۔ واسرا علم۔ خارجہ بن زید نے اپنے باب سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ احد کے روز مجھے سعد بن الربیع رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا کہ شہداء میں دیکھو اگر سارے تو کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور حال پوچھا ہے۔ پس میں مقتولان میں ڈھونڈتا پھرا اور آخر پایا کہ آخری رقیق ہے اور دیکھا کہ بدن پر تلوار و نیزہ و نیزہ کے ملا کر شتر زخم میں پس میں نے کہا کہ اے سعد آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کہا ہے اور حال پوچھا ہے پس سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور بھی سلام ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیو کہ آپ پر خدا اور مجھے جنت کی خوشبو آتی ہے اور کہا کہ میری قوم انصار سے کہیو کہ تمہارے واسطے کچھ عذر نہ لگا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ خدمت ہو چکا اور آنکھوں سے آنسو جاری ہوئے۔ شرح المصنفی عبدالمالک ع۔ سب سے قوی قوت روحی وہ ہے جو انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے چچا حضرت انس بن النضر رضی اللہ عنہ سے ہوا کہ یوم الیمان کے روز کہا کہ مجھے جنت کی خوشبو آتی ہے اور اپنے تلوار کا میان توڑ دیا اور چلے آئے ہر چند روکے گئے مگر نہ اٹھا اور آخر شہید ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنہم اجمعین ع۔ ولو آواہ فسطاط او خیمۃ کان مرتثا۔ اور اگر اسکو بڑے خیمہ یا چھوٹے میں جگہ ملی تو اسے ارتثاٹ پایا۔ لما بینا۔ بوجہ اسکے جو بیان ہوا۔ **ف** کہ رحمت زندگانی حاصل ہوئی۔ ولو لقی حیاتی مضمی وقت صلوٰۃ۔ اور اگر وہ زندہ رہا یہاں تک کہ وقت نماز گزرا۔ **ف** یعنی جنت پرستے نماز واجب ہو جاتی ہے۔ ع۔ و یو لعیل۔ اور حال یہ کہ اسکے عاقل و سمجھ ہے۔ **ف** خنی کہ اشارہ سے پڑھنے پڑھا رہا ہے۔ فهو مرتث۔ تو اسے ارتثاٹ پایا۔ لان ملک الصلوٰۃ صارت دنیا فی زمنہ و مومن احکام الایمان۔ کیونکہ یہ نماز اسکے ذمہ فرض ہو گئی اور یہ زندون کے احکام میں سے ہے۔ **ف** قال و نہ امرو عن ابی یوسف۔ مصنف رحم نے کہا کہ یہ مسئلہ امام ابو یوسف سے مروی ہے۔ **ف** اور ہمارے نزدیک ایک رات دن ہے۔ یعنی ع۔ اور اگر عاقل و سمجھ سے عاقل نہ ہو تو وہ مرتث نہیں اگرچہ ایک رات دن سے زیادہ جیتا رہے۔ مختصر الکرخی ع۔ اور امام محمد نے کہا کہ ایک رات دن تک مرتث ہے اگرچہ عاقل نہ ہو۔

مرثیہ۔ الخصاصہ۔ ولو اوصی لشیئ من امور الآخرة کان ارتثا عند ابی یوسف۔ اور اگر امور آخرت
 میں سے کسی چیز کی وصیت کی تو ابو یوسف کے نزدیک یہ بھی ارتثا ہے۔ لانه ارتفاق۔ کیونکہ یہ حصول ثواب
 کی راحت ہے۔ وعند محمد لا یكون لانه من احکام الاموات۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک یہ ارتثا نہیں کیونکہ
 یہ مردوں کے احکام سے ہے۔ فـ قال الصدوق الشیخ رحمہ امور دنیا کی وصیت میں بالاجل ارتثا ہے۔ شرح
 الطحاوی میں کہا کہ ابو یوسف نے امور الدنیا میں ارتثا کیا اور امام محمد نے امور آخرت کو ارتثا نہیں کہا تو
 درحقیقت کچھ اختلاف نہیں۔ مع۔ ظاہر ان علماء نے قول محمد رحمہ کہ ترجیح دی۔ وہو الاولی۔ پھر میں نے درالختار
 میں دیکھا کہ جو ہرہ میں اسی کو اصح کہا۔ م۔ پھر یہ سب جب ہی ارتثا ہو گئے کہ ثرائی ختم ہونے کے بعد ہوں اور
 اگر قبل اسکے تو کچھ ارتثا نہیں ہے۔ اتبعین دف۔ پھر میں نے ارتثا پایا وہ غسل کے حق میں شیعہ نہیں اور
 آخرت میں شیعہ ہے۔ م۔ ومن وجد قیلاً فی المصغر غسل۔ اور جو شخص کہ شہر میں مقتول ملا ہو وہ غسل دیا جاوے
 فـ اگرچہ ہتھیار سے مجروح ہو۔ لان الواجب فیہ القسامۃ والدقیۃ۔ کیونکہ اس قتل میں واجب و قسامۃ
 ودیت ہے۔ فـ نہ قصاص۔ فـ تحت اثر الظلم۔ تو ظلم کا اثر ہلکا ہو گیا۔ فـ پس شہد ار احد کے معنی میں
 نہیں رہا پس آخرت میں اگرچہ وہ شیعہ ہو لیکن دنیا میں غسل دیا جائیگا۔ الا اذا علم انه قتل بجدیدۃ ظلم۔ مگر جب کہ
 یہ معلوم ہو کہ وہ دھاردار چیز سے ازراہ ظلم کے مارا گیا ہے۔ فـ جیسے مثلاً دانگا پٹا اور کوئی مقتول ہوا تو قتل
 ظالم معلوم ہے اگرچہ تعین نہیں معلوم ہو تو وہ شیعہ ہے۔ لان الواجب فیہ القصاص وهو عقوبۃ۔ کیونکہ اس
 قتل میں واجب تو قصاص ہے اور وہ عقوبت ہے۔ فـ مگر قاتل متعین نہیں۔ والقاتل لا یتخلص عنہ
 ظاہراً۔ اور قاتل کا اس عقوبت سے چھٹکارا نہ ہونا ظاہر معلوم ہے۔ امانی الدنیا و امانی العقبی۔ یا تو وہ دنیا
 میں عقوبت پاویگا اگر مل گیا اور یا عقبی میں پکڑا جائیگا اگر دنیا سے بچ گیا۔ فـ بہر حال وہ عقوبت قصاص
 میں گرفتار ہوگا مع۔ اور ادلی یہ کہ پون کہا جاوے کہ اصل قتل ازراہ ظلم کے مگر جب قصاص معلوم ہو تو مقتول
 شیعہ ہو بخلاف اسکے جب سبب ظلم معلوم نہ ہو تو احتمال ہے کہ شاید ظلم سے قتل ہوا یا اسنے مثلاً کسی کا مال چھین لینے کا
 قصد کیا تھا اور ثرائی میں مارا گیا مگر قاتل نے اپنے پاس اسوقت گواہ نہ ہونے سے اپنی تصدیق نہ دیکھی اور
 مقتول ظالم کو اس طرح ڈال دیا ہو۔ فافهم۔ پھر جب اس قتل کا قاتل سلمان ہو تو امام رحمہ کے نزدیک شرط یہ کہ دھاردار
 چیز سے قتل کیا ہو تب شیعہ ہوگا کیونکہ اگر لٹھا یا بھاری پتھر سے مارا لا تو اس میں قصاص عوض نہیں ہے۔ وعند
 ابی یوسف و محمد۔ اور ابو یوسف و محمد کے نزدیک۔ مالا یلیث کالسیف۔ جو چیز قتل میں درنگ نہیں کرتی
 وہ مثل تلوار کے ہے۔ فـ حتی کہ بھاری پتھر و لٹھ کے قتل سے جب کہ ظلم معلوم ہو قصاص واجب اور مقتول
 شیعہ ہے یعنی غسل نہ دیا جاوے۔ و علی ہذا اگر تیلی لکڑی وغیرہ جس سے غالباً قتل نہیں ہوتا ہو اگر اتفاق سے مر گیا
 تو بالاتفاق شیعہ نہیں ہے۔ و یعرف فی الجنایات ان شارب السم تعالے۔ اور یہ مسئلہ باب الجنایات میں
 ان شارب السم تعالے معلوم ہوگا۔ ومن قتل فی حد۔ اور جو شخص قتل کیا گیا کسی حد میں۔ فـ مثلاً حد زنا میں جرم
 ہوا۔ او قصاص میں۔ یا قصاص میں۔ فـ مثلاً کسی کو ناحق قتل کر کے شیعہ کیا تھا اسکے عوض میں حق قصاص
 میں قتل ہوا۔ غسل علیہ۔ تو وہ غسل دیا جاوے اور اس پر نادر بھی جاوے۔ فـ جیسے روایت
 بخاری میں اعراب مالک رضی اللہ عنہ کے واسطے نہ ہو۔ لانه بانول نفسه لا یفاد حق مستحق علیہ۔ کیونکہ اسنے
 نہ لکھا انہی جان کو ایسے حق و فاد کرنے میں جو اس پر واجب ہوا تھا۔ فـ پس اس بات میں تو قابل امر ہے

لیکن وہ شہید کے درجہ پر جب ہوتا کہ شہد ار احد کے طور پر جان دیتا۔ و شہد ار احد بذلوا النفس من لا یثبنا
مرضاۃ اللہ تعالیٰ۔ اور شہد ار احد نے تو اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل ہونے کو اپنی جانیں قربان کیں۔
فمن پس اسین اور انہیں برابر فرق ہے۔ فلا یحق بہم۔ تو یہ مقتول ان شہد ار کے ساتھ لاحق نہوگا۔ ومن
قتل من البغاة۔ اور امام حق کے باغیوں میں سے جو شخص قتل ہوا حالت جنگ میں۔ او قطع الطریق
یا ہزاروں میں سے قتل ہوا۔ کم یصل علیہ۔ تو اسپر نازنین پڑھی جائیگی۔ لان علیا رضی اللہ عنہم یصل علی البغاة۔
کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے باغیوں پر نازنین پڑھی۔ فش۔ یہ روایت تو ثبوت نہیں ہوئی۔ اور ابن
وغیرہ نے روایت کی کہ جب معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تحکیم واقع ہوئی اور حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
کوفہ میں واپس آئے تو آپ کے ساتھیوں میں سے ایک گروہ نے آپ سے مخالفت کی اور حرد اور بنی مضر کے
تو آپ نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا۔ ابن عباس نے اپنے بھائی اور کیے اور آیات
در حدیث سے انکو قائل کیا پس بہتوں نے توبہ کی اور بہت سے اسی خیال پر اڑے رہے اور حرد اور بنی مضر
نہر دان کو جا کر حضرت خیاب بن الارت کو شہید کر ڈالا پس حضرت امیر المومنین رضی اللہ عنہم انکی جانب روانہ
ہوئے اور کرائی میں خواجه کا سردار مارا گیا اور یہ سب کچھ کا ذکر ہوا اور وہاں سے کوفہ واپس آئے۔ سر دجہ نے
کہا کہ آپ نے مقتول خواجه کو غسل نہیں دیا اور نہ نازنین پڑھی تو عرض کیا گیا کہ کیا یہ لوگ کافر ہیں خرابا کہ نہیں بلکہ
باغی ہیں اور یہ اس کے واسطے زجر و عقوبت ہے۔ مع۔ جس نے اپنے آپ کو قتل کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم
نے اسپر نازنین پڑھی۔ کافی صحیح مسلم عن جابر بن سمرة رضی اللہ عنہ اور یہی ابو سعید خدری نے امام ابو حنیفہ سے روایت
کی۔ یہی ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا قول ہے اور خلوات میں نے کہا کہ علی الاصح اسپر نازنین پڑھی جاوے۔ اقول حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم
کے نازنین پڑھنے سے یہ لازم نہیں کہ اسپر نازنین ہو کہ مقتول پر خود نہ پڑھی اور دوسروں کو اجازت دی۔ سطح
مرجوم پر لوگوں کو منع نہ کیا۔ م۔ جس سے لاکھ میں لکھا دکر یا گلا گولٹ کر یا دقتہرہ یا پچانسی سے مار ڈالنا کر
ثبوت ہوا تو وہ باغیوں و مرتدوں کے حکم میں ہے۔ الخاص۔ جو غرق ہو کر یا دیوار وغیرہ سے دبا کر یا گر کر یا درندہ کے
بھاڑے سے مرادہ غسل دیا جاوے اور اسپر نازنین پڑھی جاوے اور جو شخص شہر میں رات کو تنہا رہے یا باہر
شہر کے تنہا یا بغیر تنہا رہے اگر گیا اور دیت داجب نہوئی تو ہمارے نزدیک شہید ہے۔ مع۔ قتال کفار یا قصد ہلاک میں جو شخص
کسی طرح مارا گیا وہ آخرت میں شہید ہے اگرچہ اسے ارتثاٹ پایا ہو اور ایمان کچھ خلاف نہیں ہے اسی واسطے امام
نہ یہ نہیں کہا کہ مرتد شہید نہیں بلکہ کہا کہ غسل دیا جاوے یعنی نقی احکام کی راہ سے شہید نہیں ہے۔ صرح بنی الفتح
آخرت کے شہید۔ دن میں سے ایک مہینوں ہو لیکن جو اس سال و پیٹ کے عارضہ سے بدون معصیت مراد ہو اور
ایمیں جیفہ والا بھی داخل ہے۔ سوم۔ مسلول یعنی عارضہ سل میں مرا۔ سوم۔ ذات الجنب میں مرا۔ چارم۔ طاعون
میں مرا۔ اور اسپر ترسم کی دوا داخل ہے جب کہ تندرستہ گزیر نہ کرے۔ پنجم۔ غرق یعنی دوب کر مر گیا۔ ششم
جل کر مر گیا۔ ہفتم۔ گر کر مر گیا۔ ہفتم۔ کچل کر مر گیا۔ نہم۔ خطار سے قتل ہوا۔ دہم۔ کسب حلال معاش کے
کسی حد سے مرا۔ یوں ہی علم دین حاصل کرنے میں مرا۔ اور علامہ سیوطی نے قریب بیس کے شمار کیے ہیں۔ واضح ہو کہ
تو دنیا مثلاً غلام اور کسی معصیت کے مطلب میں نہوختی کہ جو لوگ مذکورہ پر دریاؤں میں پیرنا و سیر عاشا وغیرہ
کر رہے ہوں یا ہوتے ہیں وہ عاصی کے ساتھ ایتق ہیں اور یہی لحاظ بالبعد میں ضرور ہے۔ مع حسن نیت کیا نہیں
کر رہے ہوں یا ہوتے ہیں۔ چارم۔ نام و جہت۔ و غلبہ۔ کہ طالب سواۃ۔ کہ در مشق و شہد۔ سے خارج کہا ہے۔ فافہم

والسلام اتم بالصواب م۔

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں۔ الصلوٰۃ فی الکعبۃ جائزۃ۔ نماز پڑھنا کعبہ میں جائز ہے۔ **ف** یعنی منع نہیں ہے۔ فرضہا ونفلہا۔ خواہ نماز فرض ہو یا نفل ہو۔ **ف** اور امام شافعی بھی شافعی ہیں مگر جب دروازہ کھلا ہوا دے گا گے سترہ نماز چھتہ پڑھو تو بھی ہمارے نزدیک جائز ہے۔ خلافاً للشافعی فیہا۔ اس میں امام شافعی نے خلاف کیا فرض و نفل دونوں میں۔ **ف** یعنی جب دروازہ کھلا اور آگے سترہ نہ تو شافعی کے نزدیک فرض و نفل نہیں جائز ہے اور اگر دروازہ بند ہو یا آگے سترہ ہو تو جائز ہے۔ نووی رحمہ اللہ فرمایا کہ یہی صحیح ہے۔ السردجی۔ مع۔ ولما لک فی بعض الکتاب ما لک نے اختلاف کیا صرف فرض میں۔ **ف** یعنی واجبات میں حتیٰ کہ طواف کی دو رکعت وسنت فجر و وتر بھی جو بقوت واجب ہیں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز اور نوافل جائز ہیں۔ کما فی الذخیرۃ المالکیہ۔ اور یہی قول امام احمد ہے۔ مع۔ اور ہمارے نزدیک سب طرح اور سب نمازیں جائز ہیں۔ لانه صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی یوم الکعبۃ یوم الفتح۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز کعبہ کے اندر نماز پڑھی۔ **ف** اور کعبہ جیسا کہ صحیحین کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے۔ اور واضح ہو کہ جب آپ حجۃ الوداع میں تشریف لے گئے تو یوم النحر کو اندر داخل ہوئے اور نماز نہیں پڑھی صرف دعا کی اور دوسرے روز داخل ہوئے تو اندر دو رکعت پڑھیں پھر نکل کر درمیان باب و حجر کے دو رکعت پڑھ کر فرمایا کہ یہی قبلہ ہے جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور قطنی نے باسناد حسن روایت کی پس صحیحین میں ابن عباس سے جو روایت ہے کہ صرف دعا کی وہ حجۃ الوداع میں ایک روز کے داخلہ پر محمول ہے اور یہ خود وارتقطنی و طبرانی رحمہ اللہ نے ابن عباس سے صحیح روایت کی۔ اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے بھی امام احمد و ابن حبان نے دونوں ستونوں کے درمیان نماز پڑھنا روایت کیا۔ اور حدیث عبد اللہ بن السائب رضی اللہ عنہ میں ہے کہ یوم الفتح کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نعلین مبارک اُتار کر بائیں طرف رکھیں اور نماز میں سورہ المؤمنون شروع کی۔ کما رواہ ابن حبان فی الصحیح۔ معنی۔ وجہ قول مالک رحمہ اللہ یہ بیان ہوئی کہ اندر نماز پڑھنے میں بعض قبلہ بیٹھے کے پیچھے پڑتا ہے اور یہ کچھ نہیں ہے کیونکہ نص مرتبہ جازین ہے۔ ولانما الصلوٰۃ استجمعت شراً لہا۔ اور اسوجہ سے اندر نماز پڑھنا صحیح ہے کہ وہ نماز ایسی ہوئی کہ تمام شرائط نماز کو جامع ہو وٹ طہارت و شروا استقبال قبلہ وغیرہ اور استقبال قبلہ میں تردد صحیح نہیں۔ لوجود استقبال القبلیۃ۔ کیونکہ استقبال قبلہ پایا گیا۔ لان استیعابہا لیس بشرط۔ کیونکہ تمام قبلہ کا استقبال شرط نہیں ہے۔ **ف** کیونکہ وہ تو ممکن نہیں ہے۔ بلکہ قبلہ تو وہ فضا ہے نہ دیواریں و حجت۔ بلکہ نص اصرح توہ تعالیٰ۔ ان طہرائینی لطائفین کفین والمرکع السجود۔ کیونکہ نماز کے واسطے بیت کی پاکی رکھنا مرتبہ اجازت نماز ہے۔ م۔ ہمارے نزدیک اس میں جماعت بھی جائز ہے۔ فان صلی الامام بجماعۃ فیہا۔ پس اگر امام نے کعبہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھی۔ **ف** فجعل بعضهم منظرہ الی طہر الامام جائز۔ پس بعض مقتدیوں نے اپنی بیچہ امام کی بیچہ کی طرف کی تو جائز ہے۔ **ف** کیونکہ مقتدیوں کے واسطے یہ شرط ہے کہ قبلہ کا استقبال ہو اور اپنے امام کو خطا پر نہ سمجھے اور یہاں دونوں باتیں موجود ہیں۔ لانه متوجہ الی القبلیۃ۔ کیونکہ یہ مقتدی قبلہ کی طرف متوجہ ہے۔ **ف** اسلئے کہ وہ ان عین قبلہ ہے جدھر متوجہ کرے ولا یعتقد امامہ علی الخطا۔ اور وہ اپنے امام کو بھی خطا پر نہیں جانتا۔ **ف** اگر کما جادے کہ پھر جب اندھیرا

راشاہین جان قبلہ نہیں معلوم ہوتا مسافروں نے تشریف سے جماعت تشریف اور مقتدی کی بیچہ امام کی بیچہ کی طرف ہوئی اور مقتدی جانتا ہو تو حکم یہ کہ مقتدی کی ناز جائز نہیں ہے۔ پھر بیان بھی ہی صورت ہے تو جائز نہ ہونا چاہیے۔ جواب یہ کہ بیان قبلہ تحقیقی معلوم ہوا اور مقتدی امام کو بھی تحقیقاً قبلہ رخ متوجہ جانتا ہے۔ بخلاف مسئلہ التشریف۔ برخلاف مسئلہ تشریف کے۔ فقہ کہ وہاں مقتدی کی تشریف میں قبلہ ایک طرف اور امام کی تشریف میں اس کے برعکس جانب ہر حق کہ ایک کی بیچہ دوسرے کی طرف ہو گئی اور ہر ایک دوسرے کی جہت کو خطا سمجھتا ہے پس اقتدار صحیح نہیں جبکہ امام کو اپنی راستہ میں خلافت جہت قبلہ متوجہ سمجھتا ہے اور تشریف میں ہر ایک کا تحقیقی قبلہ وہی ہے جس طرف تشریف واقع ہو۔ ومن جعل مشرقہ الی وجہ الامام لم یجز صلوٰۃ۔ اور مقتدیوں میں سے جس نے اپنی بیچہ کو امام کے منہ کی طرف کر دیا تو اس کی ناز نہیں جائز ہے۔ فقہ کچھ ایسے نہیں کہ قبلہ رخ نہیں رہا بلکہ۔ تقدیم علی الامام ہر جہ اس کے امام سے مقدم ہو جانے کے۔ فقہ کیونکہ یہ صورت جب ہی ہوگی کہ مقتدی امام سے آگے ہو۔ اگر مقتدی نے اپنا منہ امام کے منہ کی طرف کیا تو جائز مگر ظاہری صورت کردہ ہر لہذا درمیان میں کوئی چیز حاصل کر دے تو کراہت نہ ہوگی۔ الايضاح۔ اور اگر مقتدی کا منہ امام کے پہلو کی طرف ہو تو جائز ہے۔ وبالکس۔ العنابی۔ اور اگر خانہ کعبہ کے باہر مسجد الحرام میں امام نے جماعت کی تو بھی جائز ہے۔ واذا صلی الامام فی المسجد الحرام ویحلق الناس حول الکعبۃ وصلوا بصلوۃ الامام۔ اور جب امام نے مسجد الحرام میں ناز تشریف یعنی کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر اور حال یہ کہ مقتدیوں کی کثرت وغیرہ سے لوگوں نے گرد کعبہ کے حلقہ باندھا اور امام کی ناز میں اقتدار کی۔ فقہ تو ظاہر ہے کہ ایک دیوار کی طرف امام کا منہ اور اس کے پیچھے مقتدیوں کی ہر اور دوسری زبیری وچ تھی دیواروں کی طرف صفیں مقتدیوں کی متوجہ ہیں اور سب نے امام کی اقتدار کی۔ فمن کان مشہداً اقرب الی الکعبۃ من الامام جائز صلاتہ اذالم یکن فی جانب الامام۔ تو جو کوئی نسبت امام کے کعبہ سے زیادہ نزدیک ہو تو اس کی ناز بھی جائز ہے بشرطیکہ جس جانب امام ہو اس جانب میں نہ ہو۔ فقہ کیونکہ وہ امام سے آگے نہ ہوا ہو نہیں سکتا دیگا۔ لان التقدم والتاخر انما یظهر عند اتحاد الجانب۔ کیونکہ آگے ہونا و پیچھے ہونا تو جہاں ہی تھا یہ ہو گا کہ طرف ایک ہو۔ فقہ تو امام کی طرف میں جو امام سے آگے ہو حکم کعبہ سے زیادہ نزدیک ہو اور امام سے آگے ہو گیا تو اس کی ناز فاسد ہے برخلاف اس کے جو مقتدی دوسری طرف ہیں م۔ اگر امام خانہ کعبہ میں اندر ہے اور دروازہ کھلا ہوا ہے اور مقتدیوں نے باہر سے اقتدار کی تو صحیح ہے۔ عت۔ و من صلی علی نظر الکعبۃ جائز صلوٰۃ۔ اور جس نے عمارت کعبہ کی چھت پر ناز تشریف تو اس کی ناز جائز ہے۔ فقہ یعنی ناز ہو گئی اگرچہ کردہ ہے۔ خلافاً للشافعی۔ اس میں امام شافعی رخ کا خلافت ہے۔ فقہ بلکہ امام کا خلافت بھی ہونا چاہیے کیونکہ زجرہ الماکلیہ میں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک بعض عمارت کعبہ کا استقبال کرنا اور امام کے کے نزدیک جمیع عمارت کا قصد کرنا شرط ہے تو چھت پر دونوں کے نزدیک ہوا زنگ اور تار سے نزدیک رہا ہے لان الکعبۃ ہی العرصۃ والموار الی عنان السماء عند نارون الہماؤ۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کعبہ کعبہ نہ رہا۔ یہاں وقفہ خالی آسمان تک ہے نہ وہ عمارت۔ فقہ یعنی دیوار و چھت نہیں ہے۔ لانه نیقل۔ کیونکہ وہ تو منتقل ہو سکتی ہے۔ فقہ پس اگر وہی چھ کعبہ ہونے تو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتا ہے اور یہ باطل ہے الاتری انہ لوصلی علی جبل الی قبیس جائز ولا یبار بین یدیه۔ کیا نہیں رکھتے کہ اگر کسی نے کہا کہ انہیں کی چوٹی پر عمارت کعبہ سے بہت اونچا ہے چھ کعبہ ناز تشریف تو جائز ہے حالانکہ اس کا سامنا عمارت سے نہیں مکن نہیں ہے

نہیں حتیٰ کہ اگر اسکے سامنے سے خط کھینچا جاوے تو عمارت سے بہت اوپر واقع ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ وہ تضار
 تا آسمان کعبہ جو پس چھت پر بھی استقبال موجود ہو تو نماز جائز ہو۔ الا اندیکرہ لما فیہ من ترک تعظیم۔ مگر
 بات اتنی کہ چھت پر چڑھ کر ٹہرنا مکروہ ہو کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہو۔ وقد ورد النبی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور
 اس سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں مخالفت وارد ہوئی ہے۔ **نہ** چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایات
 روایت ہو کہ سات مقام میں نماز جائز نہیں خانہ کعبہ کی چھت پر اور مقبرہ دگھور سے پر اور جہان اونٹ وغیرہ
 ہوتے ہوں اور عام میں اور جہان رات کو اونٹ بندھتے ہیں اور بیچ راستہ میں۔ ورواہ ابن ماجہ و الترمذی۔ اور
 تنقیح الحقیق میں کہا کہ ابوصالح راوی کی ایک جماعت نے توشیح اور دوسروں نے نصیحت کی۔ معنی۔ احوال
 عدم ہو اور بوجہ ترک تعظیم ہو ورنہ شرائط نماز موجود ہونے سے نفس نماز صحیح ہو سم۔ (فروع) دیوار کعبہ پر کھڑا ہو کر
 جب چھت کی طرف استقبال کیا تو صحیح ہو اور اگر اس طرف پیشہ کرے تو نماز باطل ہو۔ مع۔ امام نے عورتوں کی نصف
 کی اور ایک عورت نے امام کے محاذی اسی کی جہت میں استقبال کیا تو مکمل کی نماز فاسد ہوئی۔ فائدۃ الاولی
 جو سجدہ اپنے محل میں ادا ہو محتاج نیت نہیں ہے اور جب اپنے موقع سے چھوٹ گیا تو نیت ضرور ہے۔ موقع سے
 چھوٹنا جب ہی معتبر ہے کہ درمیان میں پوری ایک رکعت ہو جاوے۔ الثانیہ۔ جب شک ہو کہ کھٹ چھوٹی یا سجدہ
 نو دونوں کو جمع کر دے اور سجدہ پہلے ادا کرے اور اگر رکعت مقدم کی تو نماز فاسد ہوئی۔ الثانیہ۔ جس چیز میں
 دلیل سے اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا بدعت ہے تو احتیاط یہ کہ اس پر عمل کرے اور جسکی سنت یا بدعت ہونے
 میں تردد ہو تو اسکو ترک کرے۔ التعلیہ و محیط المسرخصی۔

کتاب الزکوۃ

چونکہ قرآن پاک میں نماز کے بعد زکوۃ ملاتی گئی۔ کافی قولہ تعالیٰ۔ اقموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ آئیہ۔ اور حدیث
 اسلام کے پانچوں ارکان میں بھی اقام الصلوۃ و اتیناء الزکوۃ۔ اور بعد ہجرت کے دوسرے سال زکوۃ فرض
 ہوئی تو مصنف رحمہ نے بعد نماز کے زکوۃ کو بیان کیا۔ عرف شرع میں وہ جزو مال ہے جو خالصاً بوجہ اللہ تعالیٰ
 ادا کیا جاتا ہے۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں اس مال کے ادا کا نام زکوۃ ہے کیونکہ زکوۃ واجب ہونے سے بھی فعل
 و جو با بجا لا نامراد ہے۔ نفسی وغیرہ نے کہا کہ مالک کر دینا اپنے مال میں سے ایک جزو کا کسی مسلمان فقیر کو جو غنی
 یا اسکا غلام ہو یا خالصاً اللہ تعالیٰ بشرطیکہ مالک اس سے اپنی ہر طرح کی منفعت قطع کر دے۔ مع۔ واضح ہو کہ
 زکوۃ دین کے لئے ہو۔ ارکان میں سے ہے اور جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ و محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 پر ایمان لایا تو وہ دل و زبان سے ہر فرائض کا مقر ہو معنی نماز کے تو ظاہر کہ فرض عین ہے اور اقرار زکوۃ کے یہ
 معنی کہ اگر مال ہو گا تو ادا کر دنگا۔ جیسے حرام سے اجتناب کے یہی معنی کہ جب موقع پیش آدینگا باز رہو نگاہیں
 یہ وجوب کو ہر شخص پر ہے اور وجوب الاداء بعد مال کے ہے۔ اور اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر فرض نہیں کیونکہ
 مالک مالی نہیں ہے۔ حضرت ابو ثور رحمہ کی حدیث میں ہے کہ مال کی جہت سے کرنے واسطے بر باد ہوے اور فرمایا
 کہ جس کسی اونٹ دگاے واسطے اسکی زکوۃ نہ دی اور مر گیا تو قیامت میں یہ جانور نہایت بزرگ ہونے
 تازے آکر اسکو سینگوں و کھروں سے مارینگے اور دوسرا کرے تاکہ پہلا بھر جائیگا یہی حال رہیگا یہاں تک
 کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ ہو۔ رواد الترمذی وغیرہ و حدیث صحیح۔ الزکاۃ واجبہ۔ زکوۃ واجب۔ **نہ**

یعنی تھیں ہر حق کہ اسکا منکر کافر ہے۔ اجماع۔ سات شرط کے ساتھ چار مالک میں اور تین مال میں چنانچہ فرمایا کہ وہ فرض ہے۔ علی التحریر۔ آزاد پر۔ فتنہ۔ خواہ عورت ہو یا مرد وہ لڑا غلام پر نہیں پس ایک تو آزاد ہو۔ دوم۔ العاقل۔ عاقل ہو۔ فتنہ۔ پس مجنون پر نہیں۔ سوم۔ البائع۔ بائع ہو۔ فتنہ۔ پس غفل پر نہیں ہے۔ چارم۔ المسلم۔ مسلمان ہو۔ فتنہ۔ پس کافر پر نہیں ہے اگرچہ آخرت میں وہ کفر پر انواع عذاب پاویگا۔ پس مسلمان عاقل بائع آزاد پر وجہ۔ اذال ملک نصایا۔ جب کہ وہ مالک نصیب ہو۔ فتنہ۔ اور نصیب تقسام اموال میں سے استقدر جیسے زکوٰۃ ہونا آئندہ بیان ہوگا پس ایک تو یہ مال بقدر نصیب ہو۔ دوم۔ ملک کا تاما۔ مالک ہونا ملک تام ہو۔ فتنہ۔ یعنی مالک ہونے کے سبب آثار پر قدرت ہو حتی کہ فرضدار یا مکتب کا مال ہو اور کسی پر ضمانت کی وجہ سے یا عورت پر خلع کا عوض یا عورت کا مرد پر ہنوز وصول نہیں ہوا ہو نہ۔ سوم۔ و حال علیہ التحول۔ اور اس پر ایک سال گزر جاوے۔ فتنہ۔ پس بدون سال گزرنے کے زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہے اگرچہ زکوٰۃ کا سبب یعنی مال موجود ہے۔ بیان ہر ایک کا یہ ہے۔ اما الوجوب فلقولہ تعالیٰ و اتوا الزکوٰۃ۔ رہا واجب ہونا زکوٰۃ کا تو تین دلیل سے اول تو یہ تعالیٰ و اتوا الزکوٰۃ۔ فتنہ۔ یعنی حکم کے صیغہ سے اور یہ صیغہ موجب یعنی فرض کرنے والا ہے۔ ولقولہ علیہ السلام ادا زکوٰۃ اموالکم۔ اور دوم بدلیل قولہ علیہ السلام ادا زکوٰۃ اموالکم۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلیفہ بنی النضر سے فرمایا۔ اتقوا اللہ و صلوا تمسک و صوموا شکر ادا زکوٰۃ اموالکم و اطیعوا اللہ اذا امرکم بخیر و اطیعوا اللہ اذا امرکم بدفع اللہ عنکم۔ اسکو ترجمہ می نے روایت کیا اور کہا کہ حسن صحیح۔ و رواہ ابن جہان۔ اما حکم کن ابی امامہ بنہ اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہم کی حدیث میں حج البیت بھی ہے۔ رواہ الطبرانی۔ و علیہ اجماع الامم۔ اور دلیل سوم یہ کہ اسی پر اجماع امت ہے۔ فتنہ۔ حتی کہ جو منکر ہو کافر ہو اور جو اقرار کرے مگر ادا نہ کرے وہ فاسق ہے۔ واضح ہو کہ ابتدا سے اسلام میں جس نے زکوٰۃ ادا نہ کی اس سے حاکم قدر زکوٰۃ سے اس کے مثل یعنی دو چند بطور جرمانہ لیتا تھا اور وہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آل و اولاد پر حرام نہیں ہے۔ کافی حدیث ابو داؤد والنسائی۔ پھر یہ نسخ ہو گیا اور جس نے ادا نہ کیا ہو وہ قدر مقرر ادا کرے اور یہی ائمہ اربعہ و جمہور علماء کا قول ہے۔ مع۔ اگر کہتا جاوے کہ دلائل سے تو فرض ہونا قطع ہوا پھر کتاب میں واجب کیوں کہا جو اب یہ کہ المراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهہ فیہ۔ مراد واجب سے فرض ہے کیونکہ اس میں کچھ شبہ نہیں ہے۔ فتنہ۔ خلاصہ یہ کہ شرع میں واجب وہ کہ جو بندہ کے ذمہ اسکا کرنا قطعاً لازم ہو پھر ہم کو جس دلیل سے ثبوت پہنچا اگر قطعی بلا شبہ ہو تو ہم اسکو فرض کہتے ہیں اور اگر کچھ شبہ ہو تو واجب کہتے ہیں اور یہاں مفسر نے اس اصطلاح پر کلام نہیں کیا بلکہ شرعی اطلاق کیا۔ اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر انکو آگاہ کر کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اموال میں زکوٰۃ فرض فرمائی ہے جو ان کے تو نگران سے لیکر انہیں کے قبور کو تقسیم ہوگی۔ کافی السنن وغیرہ۔ تو فرض کا اطلاق موجود ہے۔ م۔ و اشتراط التحریر۔ اور آزادی کا شرط ہونا۔ لان کمال الملک بہا۔ اس واسطے کہ کمال ملکیت اسی کے ساتھ ہوتا ہے۔ فتنہ۔ اور امام جصاص رحمہ نے شرح الطحاوی میں اسی اسناد کے ساتھ جابر بن عبد اللہ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکتب کے مال میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ آزاد ہو۔ ع۔ حالانکہ مکتب کی گردن ملوک ہو اور ہاتھ خود مختار ہو تو بعض غلام جسکی گردن دہانتہ دونوں ملوک ہیں اس پر زکوٰۃ بدرجہ اولیٰ نہیں اور آزاد ہونے پر زکوٰۃ مہر ہے۔ م۔ والعقل والبلوغ لما ذکرہ۔ اور عقل و بلوغ شرط ہونا اس دلیل سے جسکو ہم ذکر کرینگے۔ والا اسلام لان الزکوٰۃ عبادة۔ اور اسلام شرط ہونا اسوجہ سے ہو کہ

زکوٰۃ ایک عبادت جنت ہے۔ ولایت تحقق العبادۃ من الکافر۔ اور کافر سے کوئی عبادت متحقق نہیں ہوتی۔ ورنہ وہ ثواب جنت کا مستحق ہو اور یہ باطل ہے۔ ولابد من ملک مقدّر ان النصاب۔ اور ملک بھی بقدر نصاب ہوتا ضرور ہے۔ ورنہ یعنی کوئی مقدار جو اس قسم کے مال میں مقدر ہو۔ لان البقی صلی اللہ علیہ وسلم قدر سبب ہے۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب زکوٰۃ کو قدر نصاب کے ساتھ مقدر کر دیا ہے۔ ورنہ چنانچہ فرمایا کہ غزائے بانج و سق سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور بانج راس اونٹ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ کما رواہ البخاری عن ابی سعید رضی اللہ عنہ۔ بلکہ حدیث معاذ بن مسطح ہے کہ تو نگران سے لیکر فقیروں پر تقسیم ہوگی تو ضرور ہوگا کہ کس قدر مال پر تو نگر ہوگا اور یہ حدیث سے بیان ہوا۔ پھر آیا ہر روز واجب ہو تو ضرور ہے کہ تو نگر فقیر ہو جاوے یا کوئی حد ہے کہ اس میں تو نگر اپنے مال و حاصلات سے مقدار حاصل کرے تو فرمایا کہ۔ ولابد من الحول لانه لا بد من مدۃ یتحقق فیہا النصاب۔ اور مال گذرنا ضرور ہے کیونکہ اتنی مدت کی ضرورت تھی جس میں نمو اور بڑھنا ہو۔ و قدرہا الشرع بالحول۔ اور شرع نے اس مدت کو ایک سال مقدر کیا ہے۔ ورنہ اور اسی پر اجماع سلف و خلف واقع و متواتر چلا آیا ہے۔ لقولہ علیہ السلام لا زکوٰۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول۔ بدلیل حدیث کہ کسی مال میں زکوٰۃ نہیں یعنی واجب الادا نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جاوے۔ ورنہ چنانچہ دارقطنی و ابن عدی نے اس رضی اللہ عنہ سے اور دارقطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور ابن ماجہ نے عائشہ رضی اللہ عنہ سے اور ابو داؤد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور اسناد ابو داؤد میں عاصم بن ضمرہ کو ابن مسعود و ابن المدینی و نسائی نے ثقہ کہا تو حدیث حسن ہے اور باقی روایات کی اسانید اگرچہ ضعیف ہیں مگر مؤید اور قوی ہو گئیں۔ علاوہ برین اس پر اجماع ہے تو افادہ ہوا کہ کبھی متن ثابت کی اسناد ضعیف ہوتی ہے جیسے شرط حول۔ و لانه ممکن ہے من الاستثناء۔ اور اسوجہ سے کہ یہ قابو دینے والا ہے بڑھنا و گھٹنا۔ ورنہ یعنی سال کے اندر آدمی کو وقت ملتا ہے کہ تجارت وغیرہ سے مال کو بڑھادے پس فقراء کی خبر گیری کو زکوٰۃ نکالے لاشتمال علی الفصول المختلفہ۔ کیونکہ سال تو مختلف فصلوں سب کو شامل ہے۔ و الغالب تفاوت الاسعا فیہا۔ اور ان فصلوں میں غالباً نرخوں کا تفاوت ہوتا ہے۔ ورنہ تو آدمی کو تجارت میں نفع حاصل ہو کر مالی بڑھ جاتا ہے نہیں مدار اگرچہ نمو اور بڑھنا ہر سال میں ہو جاتی ہے۔ فادیر الحکم علیہ۔ تو حکم ادا سے زکوٰۃ کا مدار اسی پر کر دیا گیا۔ ورنہ اگر کہا جاوے کہ جس نے مال و دینہ کر دیا اس پر بھی زکوٰۃ ہے حالانکہ وہ مال کچھ بھی بڑھاوے نہیں۔ جواب یہ کہ مالک کی حاکمیت ہے کہ اس نے زمین کے مال کیا حالانکہ اس کو اپنے مال پر تجارت وغیرہ کی قدرت حاصل ہے تو اس کی قدرت معتبر ہوتی اور حاکمیت معتبر نہ ہوتی۔ م۔ رہا یہ کہ جب زکوٰۃ بعد سال کے واجب الادا ہو تو آیا فی الفور ادا کرنی واجب ہے یا تاخیر جائز ہے؟ اس پر اجماع ہے کہ تاخیر جائز ہے۔ ورنہ اگر کسی کو مقتضی نہیں بلکہ خارجی دلیل جاسے پس بیان علیہ سے تھا۔ کہ زکوٰۃ تو فقیر کی حاجت و ادائیگی کے لیے ہے تو فوراً ادا کرنی واجب ہے۔ کما فی الفتح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ یہ حدیث کا قول ہے۔ م۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جو تاخیر کرے اس کی گواہی مردود ہے۔ المحیط و قبیل علی التراخی۔ اور کہا گیا کہ زکوٰۃ ادا کرنے میں دیر سے جانز ہے۔ لان جمیع العز و وقت الاداء۔ کیونکہ تمام عمر اس کے ادا کا وقت ہے۔ ورنہ یعنی اگر فی الفور ادا نہ کی تو جب کبھی عمر میں ادا کرے تو ادا ہوگی قضاء نہ ہوگی تو معلوم ہوا کہ اسکے ادا کا وقت موت تک ہے۔

اولئذا لا یضمن بھلاک النصاب بعد التفریط۔ اور اسی وجہ سے جب واجب الادا زکوٰۃ دیدینے میں تقصیر کی پھر کل مال تلف ہو گیا تو وہ مقدار زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوتا۔ فقہ یہی قول فصیح ہے پس اگر فی الفور واجب ہوتی تو ضامن ہوتا۔ اور بعض کے نزدیک زکوٰۃ کا ضامن ہے اور یہی قول امام مالک و شافعی واحد کا ہے۔ مع۔ اور اگر خود تمام مال صرف کر دیا تو مقدار زکوٰۃ کا بالاتفاق ضامن ہے۔ اور حق یہ کہ اگر فی الفور ادانہ کرے تو ترک واجب کا گنہگار ہے اور دینے کا وقت نہیں گیا حتی کہ جب دیدے ادا ہوگی۔ پھر عقل و باطن شرط ہے۔ ولیس علی السبب والمجنون زکوٰۃ۔ اور طفل یعنی غیر بالغ پر اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ فقہ یہی ایک جماعت سلف سے مروی اور حسن بصری نے اس پر صحابہ رض کا اجماع نقل کیا۔ مع۔ خلافاً لشافعی۔ بخلاف قول شافعی رحمہ کے فقہ کہ ان کے نزدیک غیر بالغ اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ ہے اور یہی قول امام مالک و احمد ہے بدلیل حدیث عمر بن شیبہ عن ابیہ عن جدہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ جو شخص کسی مالدار تیمم کا متول ہو تو اسکے مال کو تجارت میں لگاوے اور یکار نہ چھوڑے کہ اسکو صدقہ کہا جاوے۔ ترمذی نے کہا کہ حدیث ضعیف ہے اور امام احمد نے کہا کہ صحیح نہیں اور اسکے مانند طبرانی رحمہ کی حدیث انس رضی اللہ عنہ ہی شمس الامم سرخسی وغیرہ نے جواب دیا کہ صدقہ سے مراد نفقہ ہے کیونکہ حدیث میں اسکو بھی صدقہ فرمایا ہے اور یوں ہی صدقہ نظر اور یہ اسوجہ سے کہ زکوٰۃ تمام مال کو نہیں کھاتی ہے علاوہ برین یہ روایات ضعیفہ ہیں۔ مع۔ فاما یہ یقول ہی عزائمہ مالیتہ فتعبہ لبساتر المسون کنفقہ الزوجات وصار کالعشر والخراج۔ اور شافعی کہتے ہیں کہ زکوٰۃ نو مال پر ایک حق لازمی ہے تو باقی منونت پر نیاس ہوگی جیسے جو رزق کا نفقہ اور یہ حق مانند عشر اور خراج کے ہو گیا۔ ولما انها عبادة فلا تتأوی الا بالاختیار تحقیقا المعنی الا بتلوا ولا اختیار لما لعدم العقل۔ اور ہماری دلیل یہ کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے تو یہ عبادت نہ ادا ہوگی مگر باختیار تاکہ ابتداء کے معنی متعلق ہوں اور طفل و مجنون کے لیے کچھ اختیار نہیں بوجہ عقل نہ ہونے کے۔ فقہ حاصل یہ کہ مال دینے میں نفس تنلی کرتا ہے جب سمجھ ہو پھر جب اختیار کے ساتھ دیدے تو نفس کی مخالفت و عبودیت ہے اور خود اختیار ہی بعد بلوغ و عقل کے ہوتی ہے۔ بخلاف الخراج لانہ مؤنت الارض۔ بخلاف خراج کے کہ وہ تو زمین کی منونت ہے۔ وکذلک الغالب فی العشر معنی المؤنت ومعنی العبادة تابع۔ اور اسی طرح عشر میں بھی منونت کے معنی غالب ہیں اور عبادت کے معنی تابع ہیں۔ فقہ اسی واسطے خراج و عشر تو پیداوار پر ہے اور سال گذرنے پر نہیں ہے اور عشر میں فقر اور پرخرج کیے جانے سے معنی عبادت ہیں۔ مع۔ پھر یہ تو ایسے مجنون ہیں جو سال بھر میں برابر مجنون رہا۔ ولو اتفاق فی بعض السنة اور اگر اسکو سال کے بعض وقت ابن ناقہ ہو گیا۔ فقہ اگرچہ قلیل ہو اور وہ ابتدا و سال داخر میں تھا۔ اما مالک رہا تو اس پر اس سال کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مع۔ یہی ظاہر الروایت ہے۔ الکافی جو الاصح۔ فقہ حنبلیہ افاقہ فی بعض الشہری الصوم۔ تو یہ خبر کہ اسکے کہ ماہ رمضان کے بعض وقت میں اسکو افاقہ ہوا۔ فقہ خاندان اہل بیت میں چنانچہ تمام میلے۔ فقہ اس پر واجب ہو جاتے ہیں اگرچہ قضاء کرے یا کفارہ دے۔ مع۔ واما ابو یوسف واکثر ائمہ یعتبرون اکثر اشهر۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ انھوں نے سال کا اکثر وقت اعتبار کیا۔ فقہ پس اگر اکثر وقت مجنون رہا تو سال بھر مجنون ہے اور افاقہ رہا تو منفق ہے کیونکہ ظاهر الروایت دل ہے۔ پھر جنون دو قسم ہے ایک یہ کہ مجنون ہی مانع ہوا اور یہ اصلی ہے۔ دوم یہ کہ بحالت عقل وہ مانع ہوا تھا پھر مدح نامتی ہو گیا اور یہ غرضی ہے۔ ولا فرق بین الاصلی والغرضی۔ اور حکم جنون اصلی میں وغرضی میں

کچھ فرق نہیں ہے۔ **فتـ** یہی ظاہر الردائہ ہے۔ حتیٰ کہ جس جنون میں سال کے اندر کچھ افاقہ ہو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ و عند ابی حنیفہ انہ اذا بلغ مجنوناً۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کا مذہب یہ ہے کہ مجنون جب مجنون ہی بالغ ہوا **فتـ** بھر کسی وقت اسکو افاقہ ہوا۔ یعتبر الحول من وقت الافاقہ۔ تو افاقہ کے وقت سے سال شروع ہونا معتبر ہوگا۔ بمنزلۃ الصبی اذا بلغ۔ بمنزلۃ طفل کے جب بالغ ہوا۔ **فتـ** تو وقت بلوغ ہی سے سال شروع ہوتا ہے۔ پس امام رحمہ کے مذہب پر سال شروع ہونا تو معتبر ہو گیا پس اگر سال میں سے ایک روز بھی افاقہ میں رہا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ م۔ اور جو بار بار مجنون و مفیق ہوتا ہے وہ بمنزلۃ عاقل کے ہے۔ م۔ اگر تمام سال انغماس رہا تو بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ قاضی خان۔ بھر ملک تمام یعنی کال یہ ہے کہ ملک و قبضہ دونوں مجتمع ہوں ورنہ تمام نہیں جیسے عورت نے سر معین پر قبضہ نہیں پایا اگرچہ ملک ہے یا مکتب یا قرضدار کے قبضہ میں مال ہے مگر ملک مولیٰ یا قرض خواہ کی ہے۔ السراج۔ اگر خریدی ہوئی چیز پر قبضہ نہ کیا ہو تو صحیح یہ کہ وہ قبضہ نصاب ہے۔ محیط السرخسی۔ سولیس علی المکاتب زکوٰۃ اور مکاتب پر زکوٰۃ نہیں۔ لانه ليس بالملك من كل وجه لوجود المنافی وهو الرق۔ کیونکہ وہ ہر وجہ سے ملک نہیں کیونکہ ملک کے منافی بات پائی جاتی ہے اور وہ رعیت ہے۔ **فتـ** اور حدیث میں ہے کہ مکاتب پر جتیک ایک دم رہے وہ غلام ہے۔ ولما لم یکن من اهل ان یعتق عہدہ۔ اور اس وجہ سے مکاتب ایسے لوگوں سے نہیں کہ اپنے غلام کو آزاد کرے۔ **فتـ** مثلاً مکاتب نے کمائی کر کے ایک غلام خریدا تو وہ اس غلام کو آزاد نہیں کر سکتا۔ م۔ جس غلام کو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی اگر اس پر قرضہ ہو تو صحیح یہ کہ جب مولیٰ نے اس سے مال لے لیا تب زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔ محیط السرخسی۔ م۔ ومن کان علیہ دین یحیط بہ کالم۔ اور جس شخص پر اس قدر قرضہ ہو کہ اُسکے تمام مال کو محیط ہو۔ **فتـ** اور اس قرضہ کا کوئی بندہ مطالبہ کرنے والا ہو خواہ یہ قرضہ بندوں کا ہو یا اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو جیسے چرنے والے جانور کی زکوٰۃ بر خلاف نذر و کفارات وغیرہ کے جبکہ مطالبہ امام نہیں کرتا ہے۔ فلا زکوٰۃ علیہ۔ تو ایسے مقروض پر کچھ زکوٰۃ نہیں ہے۔ **فتـ** یہی قول ایک جماعت سلف و خلف کا اور مذہب امام احمد کا ہے۔ مع۔ وقال الشافعی بحجب۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس مقروض پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ **فتـ** یہی اناصح قول ہے۔ لتحقق السبب و ہو ملک نصاب نام۔ کیونکہ سبب موجود اور وہ ملک ہونا نصاب نامی کا۔ **فتـ** یعنی ایسے نصاب کا جس میں فوت ہو یعنی بڑھاد ہے۔ ولنا انه مشغول بحاجتہ الاصلیۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ اسکا مال اُسکی اصلی حاجت میں مشغول ہے۔ **فتـ** اور وہ ادا سے قرضہ ہے کیونکہ قرضہ دینا و آخرت میں ملک ہے۔ فاقترع بعد ما تو یہ مال گویا معدوم شمار ہوا۔ کالماء المستحق بالعطش۔ جیسے وہ بانی معدوم شمار ہوتا ہے جو پیاس بجھانے کے لیے سختی ہے۔ **فتـ** پس اسکے ہوتے ہوئے نیم جائز ہے۔ و شباب البذلۃ۔ اور جیسے فردی روزمرہ کے کپڑے۔ والمہتمۃ۔ اور کار خدمت کے کپڑے۔ **فتـ** کہ انکا ہونا زکوٰۃ کے حق میں کالعدم ہے۔ مع۔ اگر مرد پر زوجه کا مہر بیعادی پانی الحال ادا کرنے والا واجب ہو تو بھی زکوٰۃ واجب نہیں۔ محیط السرخسی۔ اور یہی صحیح و ظاہر مذہب ہے اور مشائخ نے کہا کہ اگر دین مہر ادا کرنے کی نیت ہی ہو تو یہ زکوٰۃ سے نفع نہیں کیونکہ اسکا مطالبہ نہیں ہوتا اور یہ قول خوب ہے۔ ابجواہر۔ مترجم کہتا ہے بلکہ بیان اسی پر فتویٰ رہیگا۔ م۔ یہ سبب اسوقت کہ وجوب زکوٰۃ سے پہلے اس پر قرضہ ہو گیا ہو اور اگر زکوٰۃ واجب ہو جانے کے بعد اس پر قرضہ ہوا تو زکوٰۃ ساقط نہوگی۔ ابجواہر۔ یہ اسوقت کہ مطالبہ کا قرضہ اسکے سب مال کو محیط ہو۔ وان کان مالہ اکثر من دینہ۔ اور اگر اسکا مال اُسکے قرضہ سے زیادہ ہو زکوٰۃ الفاضل۔ تو قرضہ کی مقدار سے جو بڑھتی ہے اسکی زکوٰۃ ادا کرے۔ اذا بلغ نصاباً۔ بشرطیکہ یہ بڑھتی قدر نصاب

کو ہونے جاد سے۔ بالفراغۃ عن الحاجۃ مع حاجت سے فایع ہونے کے۔ فت یعنی نصاب بھی ہوا اور اسکی حاجت اصلی سے فایع بھی ہو تب زائد میں زکوٰۃ واجب ہے۔ والمراد یہ۔ اور دین سے مراد۔ دین کہ مطالب من جتہ البعاد۔ ایسا قرضہ ہے جسکا کوئی مطالبہ کرنے والا بندہ دن کی طرف سے ہو۔ فت اگرچہ امر تعالیٰ ہی کے واسطے بندہ مطالبہ کرے جیسے چرائی کے جانوروں کی زکوٰۃ کو امام المسلمین ہی مطالبہ کرتا ہے۔ تو ایسا قرضہ واجب زکوٰۃ سے روکتا ہے ورنہ نہیں۔ حتی لا یمنع دین النذر والکفارة۔ حتی کہ جیسے نذر و کفارہ کا قرضہ ہے وہ واجب زکوٰۃ سے مانع نہیں۔ فت مثلاً ایک کے پاس دوسو درم ہیں اور اسنے کسی قدر درم خیرات کرنے کی نذر کی یا اسے قسم کا کفارہ لازم ہے اور اسنے نذر یا کفارہ ادا نہ کیا حتی کہ سال گذر گیا تو اسے دوسو درم کی زکوٰۃ واجب ہوگی اس لیے کہ نذر و کفارہ وہ خود ادا کرے اور امام المسلمین یا قاضی اسپر مطالبہ نہیں کریگا۔ و دین الزکوٰۃ۔ اور دین زکوٰۃ پس اگرچہ نے واسلے جانوروں کی زکوٰۃ اسنے نہیں دی تھی تو یہ قرضہ۔ مانع حال بقار النصاب لانه ینقص بہ النصاب۔ وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے در حالیکہ نقط قدر نصاب باقی ہوں کیونکہ زکوٰۃ کے جانور نکال کر نصاب کم ہو جائیگا۔ فت اور اس میں اتفاق ہے۔ اور اگر اسباب تجارت وغیرہ کی زکوٰۃ نہ دی تھی وہ اسپر قرضہ ہے اور اسے صرف ایک نصاب ہے کہ نکالنے سے کمی آئی ہے تو بھی ظاہر الروایۃ میں وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے۔ وکذا بعد الاستیلاک۔ اور یہی حکم بعد تلف کرنے کے ہے۔ فت یعنی اگر نصاب مع حد زکوٰۃ کے سب اسنے تلف کر دیا حتی کہ زکوٰۃ اسنے نہ فرستے رہی پھر نقطہ دوسو درم پاسے اور اسے سال گذر گیا تو بھی ظاہر الروایۃ میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ اگر اس میں سے قرضہ نہ کو طرح دین تو بانی نصاب سے کم ہے۔ مع۔ اور وہ ہر مین ہے کہ اگر چرائی کے جانور دینی زکوٰۃ نہ دی پھر جانور تلف ہو۔ تو صحیح ہے کہ ضامن ہوگا۔ خلافاً لفرقیہما۔ زمرہ نے دونوں صورتوں میں خلافت کیا۔ فت یعنی زکوٰۃ دین ہو یا اسنے تلف کر دی ہو وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہو۔ ولابی یوسف فی الثانی۔ اور خلافت کیا ابو یوسف نے دوسری صورت میں۔ فت۔ جبکہ ال کو تلف کر دالے تو وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں۔ علی ما روی عنہ بتامہما روایت کے جو ابو یوسف سے مروی ہوئی۔ فت۔ یعنی غیر ظاہر الروایۃ میں ورنہ ظاہر الروایۃ میں تو بد دن ذکر خلافت کے بھی ہے کہ دونوں صورتوں میں وجوب زکوٰۃ سے مانع ہیں۔ لان مطالبہ۔ کیونکہ دین الزکوٰۃ کا مطالبہ کرنا لازماً موجود ہے۔ و ہوالامام فی السواکم واثبہ فی اموال التجارۃ۔ اور وہ بندہ چرائی واسلے جانوروں کی زکوٰۃ میں امام المسلمین ہے اور دیگر اموال تجارت میں امام کا نائب ہے۔ فت اگر کما جاد سے کہ سوا سے چرائی کے جانور و نکلے نقد و اموال تجارت کی زکوٰۃ مانگے امام کا کوئی نائب نہیں آتا اور یہ تو معروف ہے۔ جو اسے یہ کہ امام نے خود مالکوں کو اجازت دیدی۔ فان المملک نوابہ۔ پس مالکان مال خود انہیں امام ہیں۔ فت پس مالک ال زکوٰۃ نکالنے میں صاحب زکوٰۃ ہے اور یہ زکوٰۃ فقیر دن کو ادا کرنے میں امام کا نائب ہے۔ اصل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ خذ من اموالہم صدقۃ الایہ۔ لے اُنکے مالوں میں سے زکوٰۃ کو الخیر مال میں سے امام کو دیکھنے کا حکم ہے لہذا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ سب کی زکوٰۃ لے کر بصرہ میں من صرف کرتے تھے بہانہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا وقت خلافت ہو تو آپ نے دیکھا کہ اہل اسلام میں زکوٰۃ معدوم ہو چکی لیکن آئندہ ایک زمانہ ہوگا کہ سلاطین لوگوں کے مالوں پر ہوس کا ہاتھ پھر لگے پس مالکان مال کو نائب کر دیا کہ خود ادا کریں اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا۔ مع۔ کسی نے بیع میں ضمان درگ کر لی بھر وہ بیع در حقیقت استحقاق میں لی گئی اور مشتری کے حق میں ضمان اس ضامن پر آئی تو مشایخ نے کہا کہ سال کے اندر ہوا تو مانع ہے اور اگر بعد سال کے ہوا تو مانع نہیں۔ ابد الی۔ اگر قرضہ جو وجوب زکوٰۃ سے مانع تھا ساقط ہو گیا مثلاً

فان المملک
نوابہ
پس مالکان
مال خود
انہیں امام
ہیں۔ فت
پس مالک
ال زکوٰۃ
نکالنے میں
صاحب
زکوٰۃ
ہے اور یہ
زکوٰۃ
فقیر دن
کو ادا کرنے
میں امام
کا نائب
ہے۔ اصل
یہ کہ اللہ
تعالیٰ نے
فرمایا۔
خذ من
اموالہم
صدقۃ
الایہ۔

الایہ

مثلاً فرضوا نے اسکو معاف کر دیا تو حکومت سے سقوط ہوا اسی وقت سے زکوٰۃ واجب ہونے کا سال شروع ہوگا۔ الفتح
اگر ایک شخص کے پاس چار سو درم ہیں اور ان قرضوں کے اقسام سے سو درم ہیں تو دو سو درم پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور
اگر صرف دو سو درم ہوں تو زکوٰۃ بالکل واجب نہ ہوگی۔ م۔ واضح ہو کہ زکوٰۃ اس مال نصاب پر واجب ہوتی ہے جو اصلی
حاجت سے بھی فارغ ہو لہذا فرمایا۔ ویس فی دور السکنی و ثياب البدن و اثاث المنزل و دواب الركوب
و عبید الخدمہ و سلاح الاستعمال زکوٰۃ۔ یعنی زکوٰۃ واجب نہیں رہتی کے گھروں میں اور بدن کے کپڑوں میں
اور گھر کے اثاثہ میں (جیسے چار پائی برتن چکی وغیرہ) اور سواری کی غرض کے جانوروں میں اور خدمت کے غلاموں
میں اور استعمال کے تھپیاروں میں۔ ف۔ اور اہل و عیال کے کھانے کے انج و طعام میں اور زینت و سجاوٹ کے
غیر دن میں جب کہ سونے و چاندی کے نمون اور یوں ہی موتیوں و باقوت و ہیرے و لعل وغیرہ زیوروں میں
جب کہ تجارت کے واسطے نمون اور اسی طرح ان غلوں میں جو خرچ کے واسطے خریدے ہوں۔ البسوط۔ لانا
مشغولہ بالاحتاجۃ الاصلیہ۔ کیونکہ یہ چیزیں اصلی حاجت میں گھرنی ہوتی ہیں۔ ف۔ اور اصلی حاجت اسکو
کتنے ہیں کہ جن سے انسانی ہلاکت و تکلیف و درد ہو خواہ حقیقہ یا تقدیراً۔ مع۔ اور یہ چیزیں اسی قسم سے ہیں لیکن
بنامیتہ ایضاً۔ اور یہ چیزیں بڑھاد والی بھی نہیں ہیں۔ ف۔ یعنی جب تجارت کے واسطے ہوں تو اشیاء
تجارت میں مقدار نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور جب یہ چیزیں استعمال و صرف میں ہیں تو کچھ نہیں ہو۔ علی ہذا
کتب العلم لا ہلہا۔ اور اسی حکم پر علم کی کتابیں اہل علم کے واسطے ہیں۔ ف۔ شمس الانوار سرخسی نے شرح بسوط
میں کہا کہ ہمارے مشائخ کا قول ہے کہ فقہ اگر کتابوں میں سے اسقدر مالک ہے کہ مال عظیم کو پہنچتی ہیں لیکن اسکو
ان کتابوں کی احتیاج ہے تو فقہ کو صدقہ لینا حلال ہے مگر جب کہ حاجت سے زائد ہے۔ الفتح۔ اگر یہ کتابیں اہل علم کے پاس
نہیں بلکہ کسی جاہلی کے پاس ہوں گے وہ تجارت کے واسطے نہیں ہیں تو انہیں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ نمون نہیں ہے
لیکن اسکو زکوٰۃ لینا بوجہ ان کتابوں کے حلال نہ ہوگا جب کہ انکی قیمت بقدر نصاب ہو۔ کذا فی شرح الکاکی۔ اگر یہ کتابیں
تجارت کے واسطے ہوں تو کسی کے پاس ہوں نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مع۔ والآلات المتحرکین۔ اور
اسی حکم اہل حرفہ کے آلات ہیں۔ لما قلنا۔ بوجہ اسکے جو ہم نے بیان کیا۔ ف۔ کہ یہ چیزیں اصلی حاجت میں مشغول
ہیں جیسے باورچیوں و حلوائیوں و رنگر فروشوں کی دیگین و کڑھاد وغیرہ اور عطاروں و برہیوں وغیرہ کے آلات۔ اور
ذخیرہ میں ہے کہ اگر نیت ہو کہ آخر میں انکو فروخت کر دوں گا تو اس نیت کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ اگر کارگیر دن نے ایسی چیزیں
خریدیں کہ جنکا اثر باقی نہیں رہتا۔ جیسے دھولے صابون و دشنام و ریہ و شیشا خریدی اور انوائے لکڑی و نمک
روٹیوں کے لیے خریدی اور دباغ کے بڑے کے لیے چربی و تیل خریدی تو چاہے جقدہ روپیہ کے ہوں انہیں زکوٰۃ واجب
نہیں اور اگر ایسی چیزیں ہوں جنکا اثر بنائی ہوئی چیز میں رہتا ہے جیسے رنگر نے کسم و زعفران و رنگ خریدی اور باورچی
نے قلعہ کے تل خریدے تو انہیں زکوٰۃ ہے۔ مع۔ اصل یہ کہ نقد و اور سونا چاندی اور ان کے ظروف و زیور اور اس زمانہ میں
لا قدر یعنی نوٹ۔ ان چیزوں کے سوا سب اشیاء و اموال میں انہیں زکوٰۃ کے لیے تجارت کی نیت یا جانور
ہوں تو جمل میں جرائی معتبر ہے اور املاک فارغ یعنی گھروں میں حساب حاصلات ہے۔ مع۔ اگر مال کسی پر فرض
ہو تو اس میں کئی صورتیں ہیں چنانچہ فرمایا۔ و من لم علی آخر دین۔ اور جس شخص کا دوسرے پر فرض ہے۔ فحجہ کسین
اور اسنے کئی برس اس قرضہ سے انکار رکھا۔ ثم قامت بہ بئتہ۔ پھر اسکے گواہ کھڑے ہو گئے۔ ف۔ حالانکہ
پہلے نہ سمجھتی تھی کہ یہ قرضہ اب ایسا قرضہ ہو کہ جسکے گواہ ہیں۔ لم یرکہ لما مضی۔ تو وہ گزرے ایام کی زکوٰۃ اس قرضہ کی

نہ دیا۔ **فت** اور مصنف رحم نے جو کہا کہ۔ قامت لہ بنیت۔ یہ کلام بہت جامع ہے۔ معتاہ صار ستالہ بنیت۔ اس
کلام کے معنی یہ کہ اسکے گواہ ہو گئے۔ **بان اقر عند الناس**۔ بان طور کہ مدیون نے لوگوں کے نزدیک قرضہ کا
اقرار کر دیا۔ **فت** تو یہ اسکے اقرار ہی گواہ ہو گئے۔ **و بان طور کہ اہل عدل کو اسے مفتی کر کے مدیون سے بائن کین**
اور اسے تنہا سمجھا اقرار کیا جسکو اہل عدل نے سنا اور مدیون کو بے شبہ پہچان لیا یا دیکھ لیا۔ تو بغیر تفصیلی حال
کے یہ لوگ گواہی دیں۔ **المترجم**۔ یوں ہی جب کہ گواہ عدل گئے تھے پھر انکو اپنی گواہی یاد ہو گئی۔ یا کہیں باہر گئے تھے
و بان سے آگئے۔ **مع**۔ اگر قرضہ پر ابتدا سے گواہ عادل ہوں تو گزرے ایام کے زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ **المبسوط**
شیخ الاسلام۔ اور اگر گواہ غیر عادل ہوں تو بھی قبول صحیح زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر مدیون مقرر ہو تو خواہ وہ تو گمر ہو یا
شنگہ ست ہو یا مفلس ہو بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی۔ **الکافی**۔ اگر قاضی نے اعلان کر دیا ہو کہ فلان مفلس ہے اور
اس مفلس پر اسکا قرضہ ہو جو بعد چند سال کے وصول ہو گیا تو شیخین رحم کے قول میں گزرے ایام کی زکوٰۃ واجب
ہے۔ **شرح الجامع** تصغیر بن فیثمان۔ امام محمد رحم کے نزدیک قرضہ دار شکر کے قرضہ پر زکوٰۃ نہیں اگرچہ گواہ ہوں کیونکہ
گواہ کبھی قبول نہیں ہوتے اور یہی صحیح ہے۔ **ابن مالک**۔ **د**۔ وہی مسئلہ المال الضار۔ اور یہ مال الضار کا مسئلہ
ہے۔ **فت** مال ضار ہر وہ مال جو اصل میں ملک جو قبضہ ہے باہر اور اس سے نفع اٹھانے کی امید نہ ہو۔ **المحیط**
۶۔ اور اگر امید ہو تو ضار نہیں ہے۔ **نفع**۔ وہیہ خلاف زعفر و الشافعی۔ اور مال ضار میں زعفر و شافعی کا خلاف ہے
فت چنانچہ اس مسئلہ میں ان کے نزدیک گزرے ایام کی زکوٰۃ واجب ہے اور یہی ایک روایت احمد ہے۔ **مع**۔ و
من جملة المال المنقود والابق والفضال والمنصوب اذالم یکن علیہ بنیت والمال الساقط فی البحر
والمدفون فی المفاضة اذاشی مکانہ والذی اخذہ السلطان مصادرة۔ اور منجملہ مال ضار کے وہ مال
ہے جو منقود ہو گیا اور وہ غلام جو بھاگ گیا۔ اور وہ جانور و غلام جو بیک کر گم ہو گیا اور وہ مال جسکو کسی نے غصب
کر لیا بشرطیکہ غاصب پر گواہ نہ ہوں اور وہ مال جو سمندر میں گر پڑا اور وہ مال جسکو جنگل میں دھینے کر دیا جبکہ اسکی
جگہ بھول گیا ہو اور وہ مال جسکو سلطان نے مالک سے جدا کر لیا ہو۔ **فت** پھر بعد کئی سال کے یہ چیزیں
میں تو گزرے ایام کی زکوٰۃ نہیں۔ **م**۔ اور اگر چرائی کے جانور غصب کر لیے تو مالک پر زکوٰۃ نہیں اگرچہ غاصب
مقرر ہو۔ **ابو**۔ و وجوب صدقة الفطر بسبب الاابق والفضال والمنصوب علی ہذا الخلاف۔ اور
بھاگے غلام و بھٹکے غلام و غصب کیے ہوئے غلام کی طرف سے صدقة الفطر واجب ہونا اسی اختلاف پر ہے۔ **فت**
چنانچہ ہمارے نزدیک نہیں واجب اور زعفر و شافعی کے نزدیک واجب ہے۔ **لما ان السبب قد تحقق و نوات**
البد غیر مغل بالوجوب کمال ابن السبیل۔ زعفر و شافعی کی دلیل وجوب یہ ہے کہ صدقة فطر کا سبب تو تحقق ہو
ہو اور رہا قبضہ نہ ہونا تو وہ وجوب کا مغل نہیں ہے جیسے مسافر کا مال۔ **فت** کہ حالت سفر میں اسکے قبضہ میں نہیں
حالانکہ بالاتفاق اس پر صدقة فطر ملے زکوٰۃ واجب ہے۔ **ولنا قول علی کرم اللہ وجہہ** لازکوٰۃ فی مال الضار۔
اور ہمارے دو دلیلین عدم وجوب کے ہیں ایک تو قول حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہ مال ضار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ **فت**
یوں ہی ہمارے مشائخ نے ذکر کیا اور زعفری نے علم الروایۃ میں نہیں پایا۔ **ولیکن ابو عبیدہ** تاسم بن سلام نے
کتاب الاموال میں کہا کہ حدیثنا یزید بن یارون عن ہشام بن صان عن الحسن البصری قال اذا حضر اوقت الذی
یودی فیہ الرجل زکوٰۃ اوی عن کل مال وعن کل دین الا ما کان ضار الا بوجہ یعنی حسن رحم نے فرمایا کہ جب کسی شخص کا
وہ وقت آوے جس میں وہ اپنی زکوٰۃ ادا کرتا ہو تو ہر مال سے دہر قرضہ سے زکوٰۃ ادا کرے سوائے اس مال کے

جو ضار ہو کہ اسکی امید نہیں رکھتا۔ ف۔ اسناد صحیح۔ م۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا عبد الرحمن بن سلیمان عن عمرو
 بن میمون قال اخذ اولید بن عبد الملک النخعی عن عمرو بن میمون نے کہا کہ ولید بن عبد الملک بادشاہ نے اہل کوثر
 میں سے ایک شخص ابو عاتشہ نام کا بیٹے ہزار مال لیکر بیت المال میں ڈال دیا پھر جب عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ
 ہوئے تو اس شخص کے فرزندوں نے اگر خلیفہ سے اپنے مطلب کی مالش کی پس آپ نے میمون کو لکھا کہ ان لوگوں
 کا مال انکو وید سے اور ان سے اسی سال کی زکوٰۃ لے لے کیونکہ اگر وہ مال ضار نہ ہوتا تو ہم ان سے گزرے برسوں کی
 زکوٰۃ وصول کرتے۔ انا ابو اسامہ بن ہشام عن الحسن قال علیہ زکوٰۃ ذلک العام۔ یعنی حسن بصری نے کہا کہ
 ضار دالے پر اسی سال کی زکوٰۃ ہو امام مالک رحمہ اللہ نے سوطی بن ایوب السخستانی رحمہ اللہ سے روایت کی کہ عمر بن عبد العزیز
 نے ایسے مال کی نسبت جسکو بعض سلاطین نے ظلم سے لیا تھا یوں لکھا کہ وہ واپس وید و اور گزرے برسوں کی
 زکوٰۃ لے لو پھر پیچھے سے دوسرا فرمان بھیجا کہ اسین سے صرف ایک سال کی زکوٰۃ بیجا دے کیونکہ وہ مال ضار تھا۔
 میں ایوب رحمہ اللہ نے عمر بن عبد العزیز کو نہیں پایا لیکن ہمارے نزدیک مفسر نہیں ہو۔ شافعی رحمہ اللہ تو قول صحابی کو حجت نہیں
 رکھتے اور یہاں تو تابعین کا قول ہو۔ لیکن ہمارے نزدیک اثبات مذہب کے واسطے دلیل ہو۔ ولان السبب
 ہو المال النامی۔ اور دلیل دوم یہ کہ سبب زکوٰۃ تو وہ مال ہو جو نمودالا ہو۔ ولا تاد الا بالقدرة علی التفرغ۔
 اور نوہین مگر جبکہ تصرف کی قدرت ہو۔ ولا قدرۃ علیہ۔ اور تصرف کی قدرت مال ضار پر حاصل نہیں۔ ف۔
 تو اسین زکوٰۃ بھی نہیں ہو پھر قدرت تصرف خواہ بذات خود ہو یا بند ریعہ نائب ہو اور خواہ حقیقۃ قبضہ سے ہو یا حکماً
 بذریعہ امکان قبضہ ہو پس یہ قدرت تو مال مسافر مدفون و مقروص سب کو شامل ہو چنانچہ فرمایا۔ وابن السبیل
 بقدر ہنایہ۔ مسافر کو اپنے نائب کے ذریعہ سے قدرت تصرف حاصل ہو۔ ف۔ تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو۔ والمدفون
 فی البیت۔ اور جو مال کہ کوٹھری میں دفن ہو۔ ف۔ یا ایسی جگہ جہاں آسانی سے مل سکتا ہو۔ نصاب لتقسیم
 الوصول الیہ۔ وہ نصاب زکوٰۃ ہو کیونکہ اسکو قبضہ تصرف میں لانا آسان ہو حتی کہ اگر اسکو یا اسکی جگہ بھول گیا
 تو بعد سال کے زکوٰۃ واجب ہوئی۔ وفي المدفون فی الارض او الکرم اختلاف للشافعی۔ اور جو مال کہ زمین کھیت یا باغ میں دفن
 ہو تو اسین مشائخ کا اختلاف ہو۔ ف۔ جبکہ جگہ بھول گیا بعض نے کہا کہ سب کو دفن کن تو وہ بمنزلہ کوٹھری کے ہو گیا تاج الشریعہ
 ع۔ حتی کہ غیر کی زمین و دار ہو تو بھی ضار نہیں۔ البحر۔ اور بعض نے کہا کہ سب کو دفن کن اور حج عظیم ہو جو شریع نے دور کیا تو وہ نصاب
 ہو۔ تاج الشریعہ۔ احوال ہی حج سے بندے نے اسکو تصرف میں لانے سے چھوڑا تو اسنے علی دجل ہو کہ حق الزکوٰۃ سا قنڈ کرے
 پس انظر قول دوم ہو۔ والحدائم ہیں جب کبھی ہاتھ آوے تو اسی سال کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ م۔ ولو کان الدین علی مقرر علی او مقرر
 بحسب الزکوٰۃ۔ اور اگر قرضہ ہو پس اگر قرضہ کسی قرضدار مقرر ہو خواہ وہ مقرر مالدار ہو یا تنگ دست ہو زکوٰۃ واجب
 ہوگی۔ لا مکان الوصول الیہ ابتداء۔ کیونکہ قرضہ وصول کر لینا ممکن ہو یا قوا ابتداء میں۔ ف۔ جب کہ مدیون
 نہ کو مالدار ہو۔ او بواسطۃ التحصیل۔ یا بواسطۃ تحصیل کے۔ ف۔ جبکہ تنگ دست ہو یعنی اسکی کمائی سے
 حکم قاضی یا باہمی رضامندی حاصل کر لے پس ایسے قرضہ پر اسکو حکماً قدرت حاصل ہو۔ یہ اس بنا پر کہ قرض
 میں بیجا لازم نہیں ہو۔ وکذا لو کان علی جاحد۔ اور یوں ہی اگر قرضہ کسی شکمہ پر ہو۔ وعلیہ ہتہ۔ اور اس پر
 گواہ موجود ہوں۔ ف۔ تو زکوٰۃ واجب ہو اگرچہ گواہ غیر عادل ہوں بھی صحیح ہو۔ الا فی ۶۔ امام محمد نے
 اصل میں کہا کہ قرضہ پر زکوٰۃ نہیں واجب یعنی اگرچہ گواہ عادل ہوں۔ تحفہ اور مسبوط خمس الا تمہ میں کہا کہ یہی صحیح
 ہو کیونکہ ہر گواہ قبول عین ہوتے اور ہر قاضی عادل نہیں ہو۔ منع۔ او علم القاضی بہ لما قلنا۔ یا قاضی کو اس

قرضہ کا علم ہو بوجہ اسکے جو ہم نے بیان کیا۔ **فـ** یعنی وصول ممکن ہے کیونکہ قاضی اپنے علم کے موافق اموال میں حکم کر دیکر اسے الگائی۔ لیکن فتویٰ یہ کہ قاضی اپنے علم پر حکم نہ دے اور شاید یہ سوائے اموال کے حد درمیں ہو مگر اصح داد فق یہ کہ امام محمد کے قول پر فتویٰ دیا جاوے۔ **و** اسرار علم ہم۔ **و** لو کان علی مقرر مفلس۔ اور اگر قرضہ کسی مدیون مقرر مفلس پر ہو۔ **فـ** یعنی قرضہ اقرار کرتا ہو مگر قاضی نے اس مرد کی افلاس کا حکم دیا اور اعلان کر دیا ہے۔ **فـ** نو نصاب عند الی خیفہ لان لفلیس القاضی لایصح عنده۔ **ق**ویہ قرضہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نصاب زکوٰۃ ہے کیونکہ قاضی کا اسکو مفلس کرنا امام رحمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ **فـ** کیونکہ یہ ایک قسم کی نعمت و محبوبی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک تفلیس القاضی صحیح ہے تو امام محمد اپنی اصل پر رہے چنانچہ کہا۔ **و** عند محمد لایجب للتحقق الا فلاس عندہ بالتفلیس۔ اور امام محمد کے نزدیک ایسے قرضہ کی زکوٰۃ واجب نہوگی کیونکہ امام محمد کے نزدیک تفلیس القاضی سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے۔ **و** ابو یوسف مع محمد فی تحقیق الافلاس۔ اور ابو یوسف افلاس متحقق ہونے میں امام محمد کے موافق ہیں۔ **و** مع الی خیفہ فی حکم الزکوٰۃ رعایتہ بجانب الفقراء۔ اور زکوٰۃ واجب ہونے میں ابو حنیفہ کے موافق ہیں نہظر رعایت الفقراء کے۔ **فـ** کیونکہ جب زکوٰۃ واجب ہوئی تو فقروں کو الگ حاجت روائی پونچھگی۔ **م**۔ ابن رسم نے امام محمد سے روایت کی کہ ایک نے دوسرے کو ولایت دی جسکو اسنے کئی سال نہیں پہچانا پھر یاد کیا تو مالک و دینت پر گزری ایم کی زکوٰۃ واجب ہے۔ **ق**دوری نے کہا کہ یہ صحیح ہے۔ **م**۔ **و** من اشتری جاریۃ للتجارۃ۔ اور جس شخص نے تجارت کے لیے خریدی ایک باندی۔ **فـ** یا اور کوئی چیز۔ **و** نو اہل الخدمۃ۔ اور خدمت کے لیے اسکی نیت کر لی۔ **فـ** پس اگر یہ نیت ہو کہ اس تجارتی باندی سے سال دو سال خدمت بھی لو لگا تو وہ تجارتی ہے اور اگر یہ نیت ہو کہ تجارت سے خارج کر لی تو اسکا حکم فرمایا کہ بطلت عنہا الزکوٰۃ۔ **ن**و اس باندی سے زکوٰۃ باطل ہو گئی۔ **فـ** **ا**خلاصہ ۲۔ کیونکہ وہ باندی خدمت کی واسطہ ہو گئی۔ **ل**اتصال النیت بالعمل و ہو ترک التجارۃ۔ کیونکہ نیت متصل بھی ہوئی اور وہ ترک تجارت ہے۔ **فـ** واضح ہو کہ نیت جب کارآمد ہوتی ہے کہ کام سے متصل ہو جاوے پس جب کسی باندی یا کسی چیز کے حق میں خدمت کی نیت کر لی تو اس چیز میں تجارت ترک کی پس نیت مذکور اس فعل یعنی ترک تجارت سے ملے تو کارآمد ہوئی اور وہ تجارت سے خارج ہو گئی پس زکوٰۃ واجب نہوگی۔ **و** ان نو اہل التجارۃ بعد ذلک لم تکن للتجارۃ۔ اور اگر بعد اسکے یعنی باندی کی خدمت کی نیت سے کر لینے کے بعد پھر باندی کی تجارت کے واسطے نیت کی تو وہ باندی تجارت کے واسطے نہو جائیگی۔ **فـ** **ا**سیلے کہ تجارت کا فعل ابھی نہیں ہوا۔ حتیٰ بیعہا۔ یہاں تک کہ اس باندی کو فروخت کرے۔ **فـ** یعنی وہ کرے جو تجارت کا فعل ہے۔ **ف**یکون فی ثمنہا زکوٰۃ۔ **ت**واب اس باندی کے ثمن میں زکوٰۃ ہے۔ **فـ** حاصل یہ کہ خالی نیت سے تجارت کی نہوئی اور بعد فعل تجارت کے ہو گئی لان النیت لم متصل بالعمل ازہو لم تجبر فلم تعبر۔ کیونکہ جب تک خالی نیت تھی تو نیت کسی عمل تجارت سے متصل نہوئی کیونکہ اسنے تجارت کا کوئی فعل نہیں کیا تو نیت مغبر نہوئی۔ **فـ** اور یہی کل نیت کا حال ہے۔ **و** لہذا یصیر المسافر مقیمًا بجمہ والنیت۔ اور اسی وجہ سے مسافر خالی نیت سے مقیم ہو جاتا ہے۔ **فـ** کیونکہ اقامت کا فعل یہی کہ سفر ترک کرے تو درحقیقت خالی نیت نہیں بلکہ فعل سے متصل ہے۔ **و** لا یصیر المقیم مسافرًا بالنیت الا بالسفر۔ اور مقیم فقط نیت سے مسافر نہوگا لیکن سفر کے ساتھ۔ **فـ** جبکہ چلنا شروع کرے۔ **ی**ون ہی روزہ دار خالی نیت سے افطار کرنے والا نہوگا اور خالی نیت سے روزہ دار ہو جائیگا۔ **م**سلمان خالی نیت سے کافر ہو جائیگا۔

و من اشتری جاریۃ للتجارۃ یا اور کوئی چیز۔
و نو اہل الخدمۃ۔ اور خدمت کے لیے اسکی نیت کر لی۔
فـ پس اگر یہ نیت ہو کہ اس تجارتی باندی سے سال دو سال خدمت بھی لو لگا تو وہ تجارتی ہے اور اگر یہ نیت ہو کہ تجارت سے خارج کر لی تو اسکا حکم فرمایا کہ بطلت عنہا الزکوٰۃ۔
نو اس باندی سے زکوٰۃ باطل ہو گئی۔
فـ خلاصہ ۲۔ کیونکہ وہ باندی خدمت کی واسطہ ہو گئی۔
لاتصال النیت بالعمل و ہو ترک التجارۃ۔ کیونکہ نیت متصل بھی ہوئی اور وہ ترک تجارت ہے۔
فـ واضح ہو کہ نیت جب کارآمد ہوتی ہے کہ کام سے متصل ہو جاوے پس جب کسی باندی یا کسی چیز کے حق میں خدمت کی نیت کر لی تو اس چیز میں تجارت ترک کی پس نیت مذکور اس فعل یعنی ترک تجارت سے ملے تو کارآمد ہوئی اور وہ تجارت سے خارج ہو گئی پس زکوٰۃ واجب نہوگی۔
و ان نو اہل التجارۃ بعد ذلک لم تکن للتجارۃ۔ اور اگر بعد اسکے یعنی باندی کی خدمت کی نیت سے کر لینے کے بعد پھر باندی کی تجارت کے واسطے نیت کی تو وہ باندی تجارت کے واسطے نہو جائیگی۔
فـ اسیلے کہ تجارت کا فعل ابھی نہیں ہوا۔ حتیٰ بیعہا۔ یہاں تک کہ اس باندی کو فروخت کرے۔
فـ یعنی وہ کرے جو تجارت کا فعل ہے۔
فیکون فی ثمنہا زکوٰۃ۔
تواب اس باندی کے ثمن میں زکوٰۃ ہے۔
فـ حاصل یہ کہ خالی نیت سے تجارت کی نہوئی اور بعد فعل تجارت کے ہو گئی لان النیت لم متصل بالعمل ازہو لم تجبر فلم تعبر۔ کیونکہ جب تک خالی نیت تھی تو نیت کسی عمل تجارت سے متصل نہوئی کیونکہ اسنے تجارت کا کوئی فعل نہیں کیا تو نیت مغبر نہوئی۔
فـ اور یہی کل نیت کا حال ہے۔
و لہذا یصیر المسافر مقیمًا بجمہ والنیت۔ اور اسی وجہ سے مسافر خالی نیت سے مقیم ہو جاتا ہے۔
فـ کیونکہ اقامت کا فعل یہی کہ سفر ترک کرے تو درحقیقت خالی نیت نہیں بلکہ فعل سے متصل ہے۔
و لا یصیر المقیم مسافرًا بالنیت الا بالسفر۔ اور مقیم فقط نیت سے مسافر نہوگا لیکن سفر کے ساتھ۔
فـ جبکہ چلنا شروع کرے۔
یون ہی روزہ دار خالی نیت سے افطار کرنے والا نہوگا اور خالی نیت سے روزہ دار ہو جائیگا۔
ممسلمان خالی نیت سے کافر ہو جائیگا۔

جب کہ کفر کا معتقد ہو اور کافر خانی نیت سے مسلمان نہ ہو گا مگر جب کہ اسلام لا دے۔ بیع۔ و ان اشتری شیئاً و نولہ
 للتجارۃ کان للتجارۃ۔ اور اگر کوئی چیز خریدی اور تجارت کے واسطے اسکی نیت کی تو وہ تجارت کی ہو گئی۔ لالتھا
 البتہ بالعمل۔ کیونکہ نیت متصل بعمل ہے۔ یعنی خریداری کیونکہ تجارت بھی خرید و فروخت ہے۔ بخلات
 ما اذا ورث و نولہ للتجارۃ۔ بخلات اس کے اگر میراث میں کوئی چیز پائی اور اسکی نیت تجارت کے لیے
 کر لی۔ فن۔ تو وہ تجارت کے واسطے ہوگی جب تک کہ اسکو فروخت نہ کرے۔ لانه لا عمل منہ۔ کیونکہ نیت
 کے ساتھ اس سے کوئی عمل نہیں ہوا۔ ولو ملک بالہبۃ او بالوصیۃ او بالنکاح او الخلع او الصلح عن القود و نولہ
 للتجارۃ کان للتجارۃ عند ابی یوسف لا یقرانہا بالعمل۔ اور اگر وہ ہبہ سے کسی چیز کا مالک ہو یا یعنی
 کسی نے اسکو ہبہ مقبوضہ کر دیا۔ یا وصیت سے مالک ہو یا نکاح کے ذریعہ سے مہر کے غلام یا اسباب کا مالک
 ہو یا خلع کے ذریعہ سے مالک ہو یا قصاص کے عوض صلح کر کے مالک ہو اور اس چیز کی نیت تجارت کر لی تو
 ابو یوسف رحمہ کے نزدیک وہ تجارت کے واسطے ہو جائیگی کیونکہ نیت متصل بعمل ہے۔ فن۔ یعنی ہبہ وغیرہ
 جب اسنے قبول کیا تب ہی مالک ہوا تو نیت اس کے فعل قبول سے متصل ہوئی۔ اور ايجاب و قبول تجارت یعنی
 بیع کے رکن ہیں۔ و عند محمد لا یصیر للتجارۃ لانہا لم تقارن عمل التجارۃ۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک ہبہ
 چیز تجارت کے واسطے نہیں ہوگی کیونکہ نیت تو کسی عمل تجارت سے متصل نہ ہوئی۔ فن۔ اور قبول مخصوص تجارت
 کا فعل نہیں ہے کیونکہ سوائے خرید و فروخت کے دیگر عقود میں بھی ايجاب و قبول ہوتا ہے۔ وقیل الاختلاف
 علی عکسہ۔ اور کہا گیا کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔ فن۔ یعنی ابو یوسف کے نزدیک وہ تجارت کے لیے
 ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ہو جائیگی۔ الحاصل درم و دینار و نوبذات خود میں تو انہیں زکوٰۃ ہر طرح واجب ہوگی
 چاہے جیسے رکھے اگرچہ بیع کرنے کی نیت سے روکے۔ اور جانور دن میں زکوٰۃ اسوقت کہ مفت کے جمل میں چرا
 جاوین اور عرض و اسباب میں اسوقت کہ تجارت کی نیت ہو خواہ وہ خرید کے وقت ضرور ہی کہ صریح نیت کرے
 یا تجارتی مال کے عوض کوئی مال عین بد۔ یعنی یا تجارتی گھر کو کسی اسباب کے عوض اجارہ پر دیدے تو عین دہا
 و لالتہ نیت سے تجارت کے لیے ہونگے۔ ان مضارب نے اگر کوئی چیز خریدی تو ہر حال میں تجارت کی ہوگی
 اور جو چیز اسکی زمین خراجی یا عشری سے یا اجارہ پر یا مانگی ہوئی سے پیداوار ہوئی تو اس میں تجارت کی نیت
 صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں ایک حق نو عشر یا خراج موجود ہے پھر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ و۔ و لایحوز ادا الزکوٰۃ الا
 بیتیہ مقارنتہ للاداء۔ اور اسے زکوٰۃ نہیں جائز مگر ایسی نیت کے ساتھ جو ادا سے متصل ہو۔ فن۔
 یعنی ادا کے ساتھ موجود ہو۔ او مقارنتہ لغزل مقدار الواجب۔ یا ایسی نیت کے ساتھ جو مقدار واجب
 نکالنے سے متصل ہو۔ فن۔ یعنی جب قدر زکوٰۃ واجب ہوئی ہے اسکو نصاب میں سے جدا کرنے کے وقت زکوٰۃ
 کی نیت ہو۔ پھر چاہے فقرا کو دینے کے وقت نیت نہ تو اول کافی ہے۔ لان الزکوٰۃ عبادۃ۔ کیونکہ فعل زکوٰۃ
 تو عبادت ہے۔ فن۔ اور اگر زکوٰۃ مقدار مال کا نام ہو تو کو کہ وہ مال ادا کرنا عبادت ہے۔ فکان من شرط البیتۃ
 تو اسکی شرط میں سے نیت بھی ہوئی۔ فن۔ تاکہ وہ دوسرے صدقہ سے ممتاز ہو۔ والاصل فیہا الاقراران۔ اور
 نیت میں اصل اقراران ہے۔ فن۔ یعنی اصل یہ کہ فعل زکوٰۃ کے ساتھ ملی ہوئی نیت ہو۔ الا ان الدفع یتفرق۔ اور
 بات اتنی ہو کہ مقدار واجب فقروں کو دینا متفرق واقع ہوتا ہے۔ فن۔ پس ہر نیت کرنے میں حج شدید ہے
 فاکفی بوجودہا حال الغزل۔ تو مقدار واجب کو نصاب سے جدا کرنے کے وقت نیت ہونے پر اکتفا کیا گیا۔

نک
 قوالک ہاوی
 کاشف غیبی
 کسی کس کو
 کیا اور عورت بیچ
 کہ نہ خورنیا
 ہر ہر

تیسیراً۔ بفرض آسانی دینے کے۔ **فـ** یعنی بغرض اسکے کہ حج شرح نے دور کیا ہو تو آسانی لازم ہو اور وہ سطح
 کہ جدا کرتے وقت زکوۃ کی نیت کرے۔ کہ تقدیم النیت فی الصوم۔ جیسے روزہ بن تقدیم نیت کافی ہے۔ **فـ**
 کیونکہ طلوع صبح کے ساتھ ہی نیت شرط کرنے بن حج شد ہو۔ م۔ واضح ہو کہ نیت کا فعل کے ساتھ ہونا جیسے بقیۃ ویسے
 حکماً بھی کافی ہے۔ مثلاً فقیر کو بغیر نیت دیا خواہ اپنا مال یا غیر کی طرف سے غیر کا مال اور ابھی وہ فقیر کے قبضہ میں اسی طرح
 قائم ہو پس زکوۃ کی نیت کی یا غیر نے اجازت دی تو جائز ہے یا دکیل سلمان یا ذمی کا فقر کو مقدار واجب بہ نیت زکوۃ دی
 کہ فقیروں میں تقسیم کر دے پھر دکیل نے تقسیم کی وقت نیت نہ کی تو جائز ہے کیونکہ موکل ہی کی نیت مغیر ہے۔ اگر دکیل
 کو کچھ مال دیا کہ یہ صدقہ یا کفارہ قسم وغیرہ ہے پھر دکیل نے ہنوز فقر کو تقسیم نہ کیا تھا کہ موکل نے زکوۃ کی نیت
 کر لی تو صحیح ہے۔ دکیل نے اگر دو موکلوں کی زکوۃ میں غلط کر دیں تو دکیل مٹا من ہوا اور موکلین اپنی اپنی زکوۃ ادا
 کریں۔ لیکن اگر فقیروں نے کسی کو اپنی طرف سے مال زکوۃ وصول کرنے کا دکیل کیا تو اس صورت میں مانا جائز ہے
 اور مٹا من ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے لوگوں کی خیرات بطور چندہ وصول کیں اور سب کو غلط کر دیا تو وہ اس قدر لغا ہے
 کے نزدیک مٹا من ہے اور جو ان کا طریقہ ہی ہے کہ فقر کو اسکو دکیل کر دیں۔ جیسا کہ آخر کتاب الوقت ہندیہ میں ہے۔ دکیل
 کو کہنا کہ جان چاہے صرف کر تو اسکو اختیار ہے کہ خود سے لے جب کہ فقیر ہو۔ اگر یہ نہیں کہنا تو خود نہیں سہہ سہہ لگا کر اپنے
 فرزند یا بے کو دے سکتا ہے۔ م۔ مع درجئے مقدار واجب جدا کی تو عہدہ زکوۃ سے بری نہ ہوگا یہاں تک کہ فقر کو دیکھ
 دے۔ اگر کہنا جو کچھ آخر سال تک صدقہ رون وہ میں نے زکوۃ میں سے نیت کی تو جائز نہیں ہے۔ السراجیہ۔ ومن تصدق
 بجمع مالہ لانیوسی الزکوۃ سقط فرضہا عنہ۔ اور جس نے اپنا تمام مال زکوۃ صدقہ کر دیا حالانکہ نیت زکوۃ نہیں ہے تو فرض
 زکوۃ اس سے ساقط ہو گیا۔ نہ اسحسان۔ یہ حکم دلیل استحسان ہے۔ لان الا واجب جزئ منہ۔ کیونکہ واجب
 تو اس میں سے ایک جز ہے۔ **فـ** یعنی چالیسواں حصہ۔ فکان فی حقیقتہ فیہ۔ تودہ لصاب میں تین تھیں
 فلا حاجۃ الی التبعین۔ تو معین کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ **فـ** پس حکم اس کے صدقہ کرنے میں وہ تین جزو
 زکوۃ بھی ادا ہو گیا۔ یہ اس وقت کہ کچھ نیت نہ تھی یا نقل صدقہ کی نیت تھی۔ اور اگر کسی واجب اتند زکوۃ وغیرہ کی
 نیت ہو تو جسکی نیت ہے وہی واقع ہوگا اور تدار زکوۃ کا مٹا من رہیگا۔ التبعین۔ ولوا دی بعض النصاب۔
 اور اگر اسنے نصاب کا بعض حصہ دیا ہو تو۔ سقط زکوۃ المودمی۔ دیے ہوئے کے حصہ زکوۃ بھی ساقط ہو گئی
 عند محمد رحم۔ یہ حکم امام محمد رحم کے نزدیک ہے۔ لان الواجب شائع فی الكل۔ کیونکہ جب قدر مقدار واجب
 تھی وہ کل نصاب میں پھیلی ہوئی تھی۔ **فـ** مثلاً درودم میں ۵۔ درم شے اور اسنے چالیس درم صدقہ
 کر دیے تو ان میں ایک درم زکوۃ بھی نکل گیا اور یہی روایت امام ابو حنیفہ سے بھی ہے اور یہی اشبہ ہے۔ کمال الزائد
 وعند ابی یوسف لا یسقط لان البعض غیر متعین۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس حصہ کی زکوۃ ساقط
 نہوگی کیونکہ زکوۃ کے لیے نصاب کا یہ مگر کچھ متعین نہ تھا۔ لکون الباقی مطلقاً لواء جب۔ کیونکہ جب قدر باقی
 رہا وہ بھی زکوۃ واجبہ کا محل ہے۔ **فـ** تو کل مقدار یعنی مثلاً ۵ درم اسی میں سے ادا ہو سکتے ہیں۔ بخلاف
 الاول۔ خلاف مسئلہ اول کے۔ **فـ** جب کہ کل مال دید یا کیونکہ قدر واجب تو لا محالہ اس میں داخل
 ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (دفعہ) دوسرے پر قرضہ تھا اور بعد سال بھر کے کل قرضہ سے جو قدر نصاب تھا
 قرضہ ادا کر رہی کیا تو اس میں زکوۃ بھی ادا ہو گئی۔ **فـ** اور اگر قرضہ خود صاحب نصاب ہو تو قرضہ زکوۃ کا مٹا من
 ہوگا۔ یہی اصح ہے۔ المحیط ص۔ زکوۃ کو اعلان سے ادا کرنا چاہیے بخلاف دوسرے صدقات کے۔ اٹھافینان

مفت۔ اگر فقیر کو معلوم ہو کہ یہ زکوٰۃ ہی تو جائز ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے والے کی نیت معتبر ہے۔ شیخ الاسلام۔ عید بن مین جو اپنے عزیز اقارب فقراء اور لڑکوں و مبارکبار دینیہ والوں یا نیا پھل لانے والوں کو جب کہ مسلمان ہوں جو کچھ دیتا ہے اگر زکوٰۃ کی نیت کرے تو زکوٰۃ ہوگی کیونکہ انہیں سے کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ عید بن مین خوشی کے ایام میں جو مرد و عورتیں کام کاج کرتی ہیں اور انکو اجرت پر مقرر نہیں کیا ہے تو سوائے اجرت کے جو کچھ دے اگر زکوٰۃ کی نیت کرے تو ادا ہوگی۔ جمع العلوم والاحتجاج۔ اپنے پاس جو مال ہے اسکی زکوٰۃ کی نیت سے فقیر کو اپنا قرضہ جو غلام پر ہے دلوایا تو ہمارے نزدیک جائز ہے یعنی جب کہ فقیر کو وصول ہو جاوے۔ البحر۔ اور اگر ایسی صورت میں خود قرضہ ارکو ہبہ کیا تو نہیں جائز ہے۔ الکافی۔ زکوٰۃ میں سال قمری کا اعتبار ہے۔ التفتیہ۔ اور سال کے اول و آخر میں نصاب پورا ہونا کافی ہے اگرچہ درمیان میں کم ہو جاوے جیسا کہ کتاب میں آتا ہے اور اگر نفوذ یا مال تجارت کو اسی کے جنس سے یا غیر جنس سے بدل لیا تو سال کا حکم نہیں قطع ہوگا اور اگر چرائی کے جانور کو جنس یا غیر جنس سے بدلاتو سال کا حکم بدل گیا اور اب سے نیا سال شروع ہوگا حتیٰ کہ اسے گزرسے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ محیط السرخسی۔ اور جو مال درمیان سال میں ملا اگر اسی جنس کا ہو تو آخرین سب ملا کر سب کی زکوٰۃ دے خواہ ملنے والا مال نفع سے ملا ہو یا میراث و ہبہ وغیرہ تجارت میں لگایا ہو یا نقد ہو۔ بشرطیکہ پہلے سے قدر نصاب سے کم نہ ہو ورنہ نہیں۔ البدائع۔ اور اگر بالکل غیر جنس ملا جیسے اونٹ تھے اور بکریاں ملیں تو ملایا نجاوے اور اس پر جدید سال شروع ہوگا۔ البحر۔ اور جب بعد ختم سال کے ملا بالا تفاق نہیں ملایا جائیگا۔ شرح الطحاوی نصاب چاندی و سونے و جانور دن کا بیان ہوتا ہے۔ م۔

باب صدقۃ السواکم

باب زکوٰۃ السواکم کے بیان میں۔ سواکم جمع سائمہ وہ جانور جو مباح جنگلون میں چراکے جاتے ہیں تو انکے نزد مادہ اور ملے ہوئے میں زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ مقصود دودھ اور نسل یعنی بچوں کی بڑھاد اور موٹائی و دانوں کی زیادتی ہو۔ حتیٰ کہ اگر یہ نہیں بلکہ سواری یا گوشت مقصود ہو تو زکوٰۃ نہیں۔ محیط البدائع۔ اور اگر تجارت مقصود ہو تو انہیں زکوٰۃ السواکم نہیں بلکہ زکوٰۃ التجارہ ہوگی۔ البدائع۔ مترجم کہتا ہے کہ مباح جنگل کی قید ضرور ہے حتیٰ کہ اگر قیمت دینی پڑے جیسے ہمارے وقت میں خلافت طریقہ اسلام کے حاکم کا عذر آمد ہے تو انہیں زکوٰۃ نہیں رہی ہے۔ فیحفظ۔ پھر میں نے در مختار میں شنی رح سے مصرح پایا فالحمد للہ العلام الغیوب۔ المترجم۔ پھر سال بھر مباح میں چرا دالے بقصد نہ کر سائمہ میں اور اگر سال میں اکثر حصہ چرائی پر رہے اور باقی دنوں باندھ کر کھلاکے گئے تو وہ بھی سائمہ میں۔ محیط السرخسی۔ اور اگر نصف سال باندھ کر چارہ دیا ہو تو سائمہ نہیں۔ التبین۔ اور اگر تجارت کے واسطے ہیں پھر انکو چھ مہینے یا زیادہ چرائی پر رکھا تو سائمہ نہ ہو جائینگے مگر جب کہ انکو سواکم کر دے جیسے تجارت کے واسطے غلام تھا اور چاہا کہ کئی سال اس سے خدمت لے اور پھر کیا تو وہ بجال خود تجارت کا غلام ہے مگر جب کہ نیت کرے کہ اسکو تجارت سے خارج کر کے خدمت کے لیے کر لیا سا مخلص۔ اور اگر چاہا کہ سواکم کو باندھ کر چارہ دے اور کام میں لاوے مگر ارادہ پورا نہ کیا حتیٰ کہ چرائی پر سال گز گیا تو انہیں زکوٰۃ السواکم واجب ہے۔ قاضی خان۔ اور اگر انکو تجارت کے لیے خرید لیا تھا پھر درمیان میں سائمہ کر دیا تو جب سے کیا ہے اسی وقت سے سال شروع ہوگا۔ محیط السرخسی۔ سواکم وقف اور نفل وقف میں زکوٰۃ نہیں۔ البحر۔ و۔

فصل فی الابل۔ فصل سواکم اونٹ کی زکوٰۃ میں۔ بیس فی اقل من خمس ذر و صدقہ۔ پانچ ہزار
اونٹ سے کم میں کچھ زکوٰۃ نہیں ہے۔ **فت**۔ اور نصاب میں قیاس کو دخل نہیں۔ **فت**۔ فاذا بلغت خمسایں
جب مقدار پانچ ہو چکے۔ **فت**۔ اور نصاب ہوا۔ سائمتہ۔ در حالیکہ یہ سائمتہ ہوں۔ و حال غلبہا الحول۔
اور انہر سال پلٹ جاوے۔ فقہا شاة اس کے تسع۔ تو پانچ میں ایک بکری ہو تو تک۔ **فت**۔ بکری مادہ
پیدا دے جو پورے سال کی ہو کہ دوسرے میں لگی ہو۔ ابجہ ہوا۔ ابجہ پانچ کے بعد تو تک عفو ہو ہی ایک بکری
سہیلی۔ فاذا کانت عشرۃ۔ پھر دس ہو جاوے۔ فقہا شاة ان الی اربع عشرۃ۔ تو دس میں دو بکریاں ہیں
جو دہ تک۔ فاذا کانت خمس عشرۃ فقہا ثلث شیاہ الی تسع عشرۃ۔ پھر جب پندرہ ہو جاوے تو پندرہ
میں تین بکریاں ہیں۔ ۱۰ تک۔ فاذا کانت عشرين فقہا اربع شیاہ الی اربع وعشرين۔ پھر جب ۲۰
ہو جاوے تو ۱۰۔ ۱۰ چار بکریاں ہیں۔ ۲۰ تک۔ **فت**۔ پس ۲۰ تک ہر پانچ میں ایک بکری رہی اور
چار عفو ہو گئی۔ فاذا بلغت خمساً وعشرين۔ پھر جب اونت۔ ۲۵ تک ہو چکا ہو۔ فقہا نیت مخاض
تو ان میں ایک نیت مخاض ہے۔ وہی الی طعنت فی الثانیہ۔ اور نیت مخاض وہ مادہ بچہ جو دوسرے سال میں
لگی ہو۔ **فت**۔ مخاض حالہ تو نیت مخاض اس واسطے ہوئی کہ جب دوسرے سال میں لگتی ہو تو اسکی ماں گاہجن
ہو جاتی ہے۔ پس یہ نیت مخاض چلیں میں واجب ہوگی۔ الی خمس و ثلثین۔ ۳۵ تک۔ **فت**۔ تو در میان
۲۵ دس عفو رہے۔ فاذا کانت ستاً و ثلثین۔ پھر جب ۳۶ ہو جاوے۔ فقہا نیت لبون۔ تو ۳۶ میں
ایک نیت لبون ہے۔ وہی الی طعنت فی الثالثہ۔ اور نیت لبون مادہ بچہ جو تیسرے سال میں لگی ہو۔ الے
خمس و اربعین۔ ۴۰ تک۔ **فت**۔ پس ۳۶ سے ۴۰ تک ۴ عفو ہیں۔ فاذا کانت ستاً و اربعین
پھر جب ۴۰ ہو جاوے۔ فقہا حقہ۔ تو ان میں ایک حقہ ہے۔ وہی الی طعنت فی الرابعۃ۔ اور حقہ
وہ مادہ بچہ جو چوتھے سال میں لگی ہو۔ الی ستین۔ ۶۰ تک۔ **فت**۔ تو ۴۰ سے ۶۰ تک ۲۰ عفو ہیں۔
فاذا کانت احدی و ستین۔ پھر جب ۶۱ ہو جاوے۔ فقہا بند عتہ۔ تو ۶۱۔ ۶۱ میں جذبہ ہے۔ وہی الی
طعنت فی الخامسۃ۔ اور جذبہ وہ مادہ بچہ جو پانچویں سال میں لگی ہو۔ الی خمس و سبعین۔ ۵۰ تک
یہ جذبہ دینا پڑیگی۔ فاذا کانت ستاً و سبعین۔ پھر جب ۶۶ ہو جاوے۔ فقہا ینتا لبون الی تسعین
تو ۶۶۔ ۶۶ میں دو نیت لبون ہیں۔ ۹۰ تک۔ فاذا کانت احدی و تسعین۔ پھر جب ۹۱ ہو جاوے۔ فقہا
حققتان الی مائۃ و عشرين۔ تو ۹۱۔ ۹۱ میں دو حقہ ہیں۔ ۱۲۰ تک۔ ہذا اشہر کتاب الصدقات
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ جس طرح مذکور ہوا اسی کے ساتھ زکوٰۃ کے قرآن حضرت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور ہوئے۔ **فت**۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلکہ صحیح ابن حبان
میں حدیث عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ میں مذکور بلکہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے خلف میں رسول مشہور ہیں۔ ثم اذا زادت
علی مائۃ و عشرين شاة الفریضۃ۔ پھر جب ۱۲۰ سے بڑھیں تو فریضہ دوہرایا جاوے از سر نو۔ **فت**۔
یہ پہلا دوہرا نذر ہے ہوا۔ فیکون فی الخمس شاة و حققتان۔ تو پانچ کی زیادتی پر ایک بکری اور حقہ
ہو گئی۔ **فت**۔ یعنی یک صد و بست کے در حقہ اور پانچ کی ایک بکری پس ۱۲۵۔ پر دو حقہ ایک بکری
ہوئی تو پانچ کی زیادتی پر ایک بکری ہے۔ و فی العشر شاة۔ اور دس میں دو بکریاں۔ **فت**۔ یعنی ۱۳۰۔
پر دو حقہ و دو بکریاں اسی طرح دو حقہ کے اور ہر پانچ پر ایک بکری کے حساب سے بڑھیکا۔ چنانچہ۔ و فی خمس

عشرۃ ثلث شیاہ وفي العشرين اربع شیاہ - اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں - فن
یعنی ۱۳۵ - پر دو حقہ تین بکریاں اور ۱۴۰ - پر دو حقہ چار بکریاں - وفي خمس وعشرين بنت مخاض - اور
بیس میں بنت مخاض - فن - یعنی ۱۴۵ - میں دو حقہ ایک بنت مخاض ہو میں پھر یہ دوسرا چلا جائیگا -
الی مائۃ وحمسین - ایک سو پچاس تک - فن - جب ایک سو پچاس پورے ہوے - فیکون فیہا ثلث
حقاق - تو ایک سو پچاس میں تین حقہ ہو جاوے گے - ثم تتألف الفرلیضۃ - پھر فرلیضہ دوسرا یا جاوے
فن - یہ دوسرا دوسرا شروع ہوا - فیکون فی الخمس شاة - پس پانچ میں ایک بکری ہوگی - فن -
یعنی ۱۵۰ - پر پانچ بڑے تو ۱۵۵ - پر تین حقہ ایک بکری ہو میں ہر پانچ پر ایک بکری چنانچہ کہا - وفي الغنم
شئان وفي خمس عشرۃ ثلث شیاہ وفي عشرين اربع شیاہ - اور دس بڑے میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین
بکریاں اور بیس میں چار بکریاں ہو میں - فن - پس ۱۵۰ - پر ۲۰ - بڑے تو ۱۶۰ - پر تین حقہ چار بکریاں ہو میں
وفي خمس وعشرين بنت مخاض - اور بیس میں بنت مخاض - فن - تو ۱۶۵ - پر تین حقہ ایک بنت مخاض
وفي ست وثلثین بنت لبون - اور ۱۷۰ میں بنت لبون - فن - تو ۱۸۰ - میں تین حقہ ایک بنت لبون
ہے - فاذا بلغت مائۃ وستادسین - پھر جب دس بڑے ۱۹۰ تک پہنچے - فیہا اربعہ حقاق - تو ۱۹۵
میں چار حقہ ہیں - الی مائتین - دو سو تک - فن - اور اگر چاہے تو بجائے چار حقہ کے پانچ بنت لبون
دیدے - فاضخان - ثم تتألف الفرلیضۃ ابدًا کما تتألف فی الخمسین الی بعد المائۃ والخمسین - پھر
فرلیضہ ہمیشہ ہر پچاس کے واسطے اسطرح دوسرا یا جایگا جیسا کہ ایک سو پچاس کے بعد پچاس کے لیے دوسرا یا جایگا تھا
فن - یعنی دو سو کے بعد ہر پچاس کا حساب رہیگا اسطرح کہ ہر پانچ کے واسطے ایک بکری ۲۴ - تک پھر ۲۵ - پر بنت
مخاض اور ۲۶ - پر بنت لبون اور ۲۷ - پر حقہ پچاس تک - تو دو سو پچاس پر پانچ حقہ ہوے پھر آئندہ پچاس
کے واسطے بھی اسطرح ہر پانچ پر بکری یا تک کہ ۲۵ - پر بنت لبون آخر ۲۶ - پر حقہ پچاس تک میں تین سو پر
چھ حقہ ہوے غرض کہ ہر پچاس کا حساب ہوتا رہیگا - م - وبذا عندنا - اور یہ ہمارے نزدیک ہے - فن - وفتح
مکہ ایک سے ۱۲۰ تک تو اتفاق ہوا اور بعد اسکے اختلاف ہے - وقال الشافعی - اور شافعی نے کہا کہ
اور یہی قول احمد رحمہ ہے کہ - اذا زاد علی مائۃ وعشرين واحدة فیہا ثلث بنات لبون - جب ایک سو
میں پر ایک بڑے تو اس میں تین بنت لبون دینی بڑی - فن - کیونکہ یہ چالیس کا سہ چند ہے - اور اصل اسکے
نزدیک یہ کہ ہر چالیس پر بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ ہے - چنانچہ کہا کہ - فاذا صار مائۃ وثلثین
فیہا حقۃ وبنات لبون - پھر جب ۱۳۰ - ہو جاوے یعنی دس بڑے تو اس میں ایک حقہ دو بنت لبون ہیں - فن -
یعنی ۱۳۰ - دو چالیس وایک پچاس ہے تو دو بنت لبون وایک حقہ دینی بڑی - پھر دس بڑے میں ۱۴۰ - ہوں تو
دو حقہ وایک بنت لبون اور ۱۵۰ - پر تین حقہ ہوے اور ہمارے نزدیک بھی ۱۵۰ - پر تین حقہ ہیں اور آگے
معلوم ہوگا کہ درمیان میں وجہ اختلاف کیا ہے - م - ثم یدار الحساب علی الاربعینات والخمسينات
بعد اسکے امام شافعی کے نزدیک حساب گھوایا جائیگا ہر چلے وپچاس سے پر - فیجب علی کل الاربعین بنت
لبون وفي کل خمسین حقۃ - تو ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ واجب ہوا کریگا - المارو
انہ علیہ السلام کتب اذا زادت الابل علی مائۃ وعشرين ففی کل خمسین حقۃ وفي کل اربعین بنت
لبون - کیونکہ روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرماں میں تحریر فرمایا کہ جب اونٹ ایک سو بیس سے

بشرعین تو ہر چاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک نبت لبون ہے۔ **فصل** یہ صحیح بخاری کی اسی حدیث
انس رضی اللہ عنہ میں جسکا حوالہ اوپر گذرا ہے چالیس و چاس کا حساب مذکور ہے۔ من غیر شرط عود و ماد و نہا۔ بدین
عود و من سے کم ہے۔ **فصل** یعنی حدیث میں اربعینات سے کم کی صورت میں ابتدائی فریضہ کا عود کرنا شرط نہیں
فرمایا کہ ہر پانچ میں بکری دسہ ۲۵۔ میں نبت مختص بھی ہو تو اس سے مفہوم ہوا کہ کمتر سبب عفو ہے۔ مترجم کتاب ہر بلکہ
حدیث مختص ہے کہ ۱۲۰۔ کے بعد مجموعہ چالیس زیادہ ہوں تو نبت لبون ہر ایک زیادہ ہو تو نبت لبون چالیس تک
اور کتنا یسویں سے حقہ چاس تک ہر لیکن ابو داؤد کی روایت ابن المہارک عن یونس عن الزہری میں دوسرے معنی
صحیح ہیں۔ م۔ ولنا انہ علیہ السلام کتب فی آخر ذلک فی کتاب عمرو بن حزم رض۔ اور ہماری دلیل یہ ہے
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو جو فرمان دیا آئین اس بیان کی آخرین لکھا۔ فاما کان اقل من
ذلک۔ پس جو اس سے کم ہو۔ **فصل** بنی چاس و چالیس سے کم ہو۔ نفی کل خمس ذود شاة۔ تو ہر پانچ
اس میں ایک بکری ہے۔ ففعل بالزیادۃ۔ پس ہم لوگ اس زیادت پر عمل کرتے ہیں۔ **فصل** کیونکہ چالیس و
د چاس کے حساب سے یہ نفی نہیں کہ کم میں کچھ نہ ہو۔ پس سمجھئے چالیس و چاس میں موافق فرمان انس رضی اللہ عنہ کے ادکم میں
موافق فرمان عمرو بن حزم کے عمل کیا۔ نفع۔ میں کتا ہوں کہ شارحین کی یہ تقریر تو صحیح نہیں جب کہ استدلال شافعی کے
تحریر میں نے بیان کر دی کہ مراد حدیث یہ کہ ایک سو بیس کے بعد جب زیادہ ہوں تو ایک سے چالیس تک نبت لبون
کیونکہ ابو داؤد کی روایت زہری میں ہے کہ پھر جب ایک سو بیس کے بعد ایک زیادہ ہو تو تین نبت لبون۔ ۱۲۹۔ تک ہیں
پھر جب پورے ۱۳۰۔ ہو جائیں تو دو نبت لبون و ایک حقہ ہو الخ۔ پس تحقیق جواب یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے
جو تفسیر صحیحہ کی گئی اور فرمان عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا مصنف رحمہ اللہ دیا ہے اسکو ابو داؤد نے مراسیل میں اور بھی
بن راہو یہ سنے مسند میں اور صحابی نے شکل الآثار میں ۱۴۰۰ میں سنہ سے روایت کیا کہ میں نے قیس بن سعد سے
محمد بن عمرو بن حزم کا فرمان مانگا تو مجھے دیکر کہا کہ میں نے اسکو ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے لیا اور مجھے ابو بکر
نے کہا کہ یہ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے دادا کے واسطے لکھا تھا جب میں بھیجا ہے پھر آخر تک راز
ذکر کی۔ آئین ہے کہ پھر جب ۱۳۰۔ سے بڑھیں تو اعادہ کیا جاوے اول فریضہ اونٹ کا الخ۔ پھر اگر عبد الرزاق و نسائی
راہن جان کی روایت فرمان عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ میں یہ زیادت نہیں ہے تو کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ زیادت نقد مقبول ہے بلکہ مؤید
اسکی حدیث سفیان ثوری عن ابی اسحق عن فاصم عن علی رضی اللہ عنہ ہے جو بالکل اسکے موافق ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ
اور اس میں دیگر آثار بھی ہیں پس معلوم ہوا کہ وہ حدیث میں آیا کہ پھر جب ۱۲۰۔ سے بڑھیں تو ہر چالیس پر نبت لبون
اور ہر چاس پر حقہ ہے اسکے معنی میں کہ جب چالیس تک پہنچے ورنہ ایک بڑھنے سے نبت لبون چالیس تک جیسا کہ
ابو داؤد کی مرسل زہری میں ہے وہ ابو داؤد کے مرسل حاد بن سلمہ سے شاعرین ہے اور مرسل حاد بن سلمہ عن قیس بن سعد
اسوجہ سے مراد ہے کہ اول تو اسکے مؤید تول حضرت علی کرم اللہ وجہہ وغیرہ۔ دوم یہ کہ اس سے خاص نقل فرمان ثبوت
ہوتا ہے۔ سوم جمیع روایات میں موافقت ہو جاتی ہے۔ چارم اصل یہ کہ عفو میں نص ہے نہ قیاس۔ پنجم یہ حکم ہے ارور
مختص۔ تو یہی مرجع ہے لیکن ضرور ہے کہ حساب چالیس و چاس کا بعد ۱۵۰۔ کے تاویل کریں اور موافق قول شافعی رحمہ
حدیث عمرو بن حزم کا ترک لازم آتا ہے تو ہر ایک نے اپنے اجتہاد کو لیا۔ پس یہ انتہائے تحقیق المقام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
۱۔ جواب پھر اختلاف دو مقام پر ہے۔ اول تو ۱۲۰۔ سے لیکر ۱۵۰۔ تک کیونکہ یہ مقدار صرف ۳۰ (۳۰) ہے پھر ۱۵۰۔ سے
لیکر ۲۰۰ تک میں چالیس و ۵۰ کا حساب درست مگر چالیس سے کم میں ہمارے نزدیک مثل ابتداء کے اور شافعی رحمہ

نزدیک نہیں ہے۔ بالحد نصاب اونٹ کی زکوۃ کا یہ ہے جو نہ کو رہا۔ والبخت والعراب سوا۔ اور بختی و عربی دونوں برابر ہیں۔ **ف**۔ یعنی اونٹ کسی قسم کے ہون جب عد نصاب کو پہنچیں زکوۃ واجب ہوگی۔ لان مطلق الاسم یتنا ولما۔ کیونکہ اہل کا لفظ دونوں کو شامل ہے۔ **ف**۔ توجب حدیث میں اہل پر زکوۃ ہے تو بختی ہون یا عربی یا فحط انہ زکوۃ ہے۔ م۔ کتر عمر کا بچہ جو نصاب میں شمار ہو ابو حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک بنت مخاض ہے شرح الطحاوی اور اندھا و بچہ شمار ہوگا مگر زکوۃ میں نہ لیا جائیگا اور واضح ہو کہ زکوۃ لینے والا ایسی اونٹنی نہیں لیگا جو بچہ کو دودھ پلاتی ہو یا گوشت کے لیے موٹی کی گئی یا حاملہ ہو اور اونٹوں کی زکوۃ میں مادہ کے سواے زنین لیگا۔ محیط السرخسی۔ م۔

فصل فی البقر۔ فصل خبیس گاہے کی زکوۃ میں۔ واضح ہو کہ بقر اسم جنس ہے نہ مادہ پر بولا جاتا ہے اور بقرہ ایک کراس اور کہا گیا کہ موٹ ہے۔ اسکا نصاب (۳) ہے چنانچہ فرمایا۔ یس فی اقل من ثلاثین من البقر صدقہ۔

۳۰۔ بقر سے کم میں زکوۃ نہیں۔ فاذا کانت ثلاثین سائمتہ و حال علیہا اسحول فیہا تبع او تبعہ۔ پھر جب ۳۰۔ ہو جاوین در حالیکہ سائمتہ ہوں اور انہ سال گذر جاوے تو انہن ایک تبع یا تبعہ واجب ہے۔ وہی التي طعت فی الثانیہ۔ اور تبع یا تبعہ وہ بچہ جو دوسرے سال میں لگا ہو۔ **ف**۔ اور یہاں دیگر یوں میں کچھ مادہ بچہ دینا متبع نہیں۔ **ف**۔ اور یہی کتر عمر ہے جب سے زکوۃ کے جانور دن میں شمار ہوگا۔ شرح الطحاوی۔ ونفی اربعین من سنہ۔ اور چالیس میں ایک سن یا سنہ واجب ہے۔ وہی التي طعت فی الثانیہ۔ اور سن یا سنہ وہ بچہ جو تیسرے سال میں لگا ہو۔ ہذا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاذ بن رضی اللہ عنہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یہی حکم دیا تھا۔ **ف**۔ جب انکو میں بھیجا ہے۔ کما رواہ الاربعہ وابن جابر والحاکم۔ اور ابن عبد البر رحم نے کہا کہ اسکی اسناد متصل ہے اور ابن حزم رحم نے اسی پر جزم کیا کیونکہ مسروق رحم نے میں میں معدود پایا کہ معاذ بن جبل نے اسی نصاب پر زکوۃ وصول کی۔ **ف**۔ بمنص الفتح۔ فاذا ازادت علی اربعین۔ پھر جب چالیس سے بڑھیں۔ **ف**۔ تو امام ابو حنیفہ سے تین روایات ہیں اول یہ کہ۔ وجب فی الزیادۃ بقدر ذلک۔ زیادتی میں بقدر اسکے واجب ہے الی ستمین۔ ساتھ تک۔ **ف**۔ فی الواحدۃ الزائدۃ ربع عشر سنۃ۔ پس ایک زائد میں سنہ کا چالیسواں حصہ ہے۔ ونفی الاثنین نصف عشر سنۃ۔ اور دو زائد میں بیسواں حصہ سنہ کا۔ ونفی الاثنین ثلثہ ارباع عشر سنۃ۔ اور تین زائد میں تین چالیسواں حصہ۔ **ف**۔ یعنی سنہ کی قیمت لگا کر مثلاً فرض کر دو کہ دس گاہے تو اسکے چالیس حصہ کر کے تین حصہ چنانچہ میں عیسے ہوے۔ اور علی بن ابی القیاس م۔ و ہذا روایتہ الاصل۔ اور یہ بسوط کی روایت ہے۔ لان الغوث ثبت نصاب بخلاف القیاس ولا نص ہمننا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مال زکوۃ میں عفو کا ثبوت ازروے نص کے ہوا بخلاف قیاس کے اور یہاں یعنی چالیس سے زائد کی عفو میں کوئی نص نہیں۔ **ف**۔ تو ہم قیاس سے ثابت نہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن آگے آتا ہے کہ ایک نص وارد ہے مگر جبکہ مآول ہو۔ م۔ وروعی الحسن عنہ انہ لا یجب فی الزیادۃ شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیہا سنۃ وربع سنۃ او ثلثتہ تبلیغ۔ اور روایت دوم وہ جو حسن بن زیاد نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ زیادتی میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ چالیس پہنچیں پھر چالیس میں ایک پورا سنہ ہوگا اور اسکے ساتھ سنہ کی چوتھائی قیمت یا تبیع کی تہائی قیمت ہوگی۔ لان مبنی ہذا النصاب علی ان یكون بین کل عقدین وقص ونفی کل عقد واجب اس روایت کی وجہ یہ کہ نصاب بقر کا مبنی اس شان ہے کہ ہر دو عقد کے درمیان وقص یعنی عفو ہو اور ہر عقد پر جب کہ واجب ہو۔ **ف**۔ عقد یعنی دہائی کی گریہ۔ جیسے ۴۰۔ ۵۰۔ ۶۰۔ ۷۰۔ وغیرہ تو ۳۰۔ اور ۴۰۔ کے درمیان

عقد ہر اور ۴۰۔ کے عقد پر تباعد واجب اسی طرح ۴۰۔ سے دہائی تک عقد ہر اور ۵۰۔ پر جا کر واجب ہوا۔ و
 قال ابو یوسف ومحمد لا شئی فی الزیادۃ حتی تبلغ ستین۔ اور ماخین نے کہا کہ چالیس سے بڑھنے میں
 کچھ واجب نہ ہو گا یہاں تک کہ ساٹھ کو پہنچیں۔ فت۔ اور یہی مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ وہود و
 عن ابی حنیفہ۔ اور یہی تیسری روایت امام ابو حنیفہ رحم سے ہے۔ فت۔ یہی روایت اوفق ہے۔ والحد۔ اور
 یہی مختار ہے۔ جو اصح الفقہ۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ البہرہ۔ لقولہ علیہ السلام لمعاذ رحم لا تاخذ من اوقاص
 البقر شیئاً۔ کیونکہ حضرت علیؓ نے معاذ رحم کو ارشاد فرمایا کہ اوقاص البقر سے کچھ نہ لیتا۔ و
 فسروہ بما بین اربعین الی ستین۔ اور علما نے اوقاص کی تفسیر کی کہ وہ عقد ہر ۴۰۔ اور ۶۰۔ کے درمیان
 ہے۔ فت۔ یعنی دو نصاب کے درمیان۔ قلنا قد قیل ان المراد ہنا الصغار۔ ہم جواب دیتے ہیں
 کہ یہ بھی کہا گیا کہ اس مقام پر اوقاص سے بہت چھوٹے بچے مراد ہیں۔ فت۔ یعنی مجلہ جو سال بھر کے
 ہوں۔ مترجم کہتا ہے کہ اس تاویل میں اشکالی ہے۔ وارظنی اور ابو بکر البزار رحم نے ابن عباس رحم سے روایت
 کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رحم کو یمن بھیجا اور حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے بیع یا تمبیع لے اور ہر چالیس
 سے مسن یا مسنہ لے پس اہل یمن نے کہا کہ بھر اوقاص لینے اوقاص میں کیوں نہیں لینے تو معاذ رحم نے کہا کہ
 مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں کچھ حکم نہیں دیا اور میں غریب دریافت کر لوں گا جب وہاں حاضر
 ہوں گا پس ہر در عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اوقاص میں کچھ
 نہیں ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ اسکی اسناد میں ضعف ہے اور صحیح طبرانی کی روایت معاذ بن جبل رحم میں مذکور
 ہے کہ مجھے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ اہل یمن میں حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے تمبیع اور ہر چالیس میں مسنہ
 اور ساٹھ میں دو تمبیع اور ستر میں تمبیع و مسنہ لون اور حکم دیا کہ اسکی مابین میں کچھ نہ لون مگر جبکہ مسنہ یا جذع کو پہنچے
 درواہ القاسم بن سلام یعنی ابو جید رحم۔ ابن الہمام نے کہا کہ روایت مرسل ہے اور راوی غیر مشہور۔ میں کہتا ہوں
 مرسل اور غیر مجروح سے ضرر نہیں البتہ یہ عقیدہ ہے کہ بعد دریافت کے روایت کی۔ فاحفظ فانہ نافع۔ م۔ ثم فی ستین
 تمبیعان او تمبیعتان۔ پھر ساٹھ میں دو تمبیع یا دو تمبیع ہیں۔ فت۔ بحساب ہر تیس پر تمبیع یا تمبیع کے۔ و فی
 سبعین مسنہ و تمبیع۔ اور ستر میں ایک مسنہ و ایک تمبیع۔ فت۔ یعنی ۴۰۔ کا سن یا مسنہ اور ۳۰۔ کا تمبیع یا
 تمبیع۔ و فی ثمانین مسنہ۔ اور اسی میں دو مسنہ ہیں۔ فت۔ بحساب ہر چالیس پر مسنہ کے۔ و فی تسعین
 ثلثہ تمبیعہ۔ اور نوے میں تین تمبیع ہیں۔ و فی المائۃ بیعان و مسنہ۔ اور سو میں دو تمبیعہ و ایک مسنہ ہے۔ و
 علی ہذا۔ اور اسی تیس پر حساب کرنا چاہیے۔ فیتغیر القرض فی کل عشرۃ من تمبیع الی مسنہ و من مسنہ
 الی تمبیع۔ پس فرض زکوٰۃ متغیر ہوتا جاوے گا ہر دہائی پر تمبیع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تمبیع کی طرف۔ لقولہ
 علیہ السلام فی کل ثلاثین من البقر تمبیع او تمبیعہ و فی کل اربعین مسنہ او مسنہ۔ بدلیل قولہ علیہ السلام ہر تیس
 ہر تیس میں ایک تمبیع یا تمبیعہ ہے یعنی نہ یا مادہ اور ہر چالیس میں سن نہ یا مسنہ مادہ ہے۔ فت۔ درواہ ابو داؤد عن
 علی رحم و درواہ الطبرانی عن معاذ رحم۔ والحوامیس و البقر سوار۔ حاموس و بقر برابر ہیں۔ فت۔ یعنی
 زکوٰۃ کے حق میں حکم یکساں ہے حتیٰ کہ ہر تیس بھینسون پر ایک سال گننا ہو اچھے نہ یا مادہ ہے اور ہر چالیس بھینسون
 پر دو سال گننا ہو نہ یا مادہ ہے۔ لان اسم البقر مینا و لہما۔ کیونکہ بقر کا نام گائے و بھینس دونوں کو شامل
 ہے۔ فت۔ اور بھینسا اسی جنس میں ہیں۔ اور ہر نوع منہ۔ کیونکہ حاموس یعنی گائے بھینس ایک قسم گاؤں کی ہے

الا ان اوہام الناس لا یسبق الیہ فی دیارنا نقلتہ۔ مگر ہمارے دیار مرغینان میں چونکہ بھینس بہت کم ہیں تو گاؤں بولنے سے گادیش کی طرف خیال نہیں جاتا ہے۔ **ف**۔ اور ہمارے دیار ہندوستان میں بھی دونوں کا نام علیحدہ معروف ہونے سے جنس و ذات کا خیال چھوڑ کر گائے کہنے سے بھینس کی طرف بالکل ذہن قبا در نہوگا۔ مگر زکوۃ تو اصل حقیقت پر مبنی جو ان قسم کی بناء البتہ عرف قبا در پر ہے۔ فلذلک لا یخفت بہ فی یمینہ لایاکل لحم بقرة۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے قسم کھائی کہ گوشت گاؤں کا تو بھینس کا گوشت کھائے سے حائل نہ ہوگا۔ **ف**۔ یعنی قسم نہ تو تکی۔ میں کہتا ہوں کہ امام مصنف کے ملک میں تو گادیش اور گادین ذاتی جنسیت کے ساتھ نام کی بھی کچھ شرکت ہو لہذا قسم نہ تو خالیب نوع بنا در پر ہو اور ہمارے دیار میں تو کچھ شبہ نہیں کہ بھینس کے گوشت سے مانند بکری کے گوشت کے حائل نہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر پاؤں اور خجلی نر سے پیدا ہوئے ہوں تو بکر زکوۃ ہو اور برعکس ہو تو نہیں ہے۔ محیط السرخسی ع۔ اگر گائیں بھینسیں مختلط ہوں تو نصاب پورا کرنے کے لیے انکو ملا کر شمار کرنا واجب ہے۔ ہر قسم میں سے جس قسم کے زیادہ ہوں اسی قسم سے زکوۃ میں لیا جاوے اور اگر مساوی ہوں تو اعلیٰ میں سے اولیٰ لیا جاوے اور ادنیٰ میں سے اعلیٰ لیا جاوے۔ البھر۔ افضل یہ کہ بقر کی زکوۃ میں نر سے متبع اور مادہ میں سے متبعہ دیا جاوے۔ اقبایہ۔

نہ تو بکر یا گائے کا نام لے کر زکوۃ دے

فصل فی النعم۔ فصل غنم کی زکوۃ کے بیان میں۔ **ف**۔ غنم ہر شخص کے لیے مفت غنیمت ہے بخلاف گائے کے کہ وہ سنگ بھونک کر پیٹ بقر گردیتی ہے۔ غنم اسم جنس ہے جو بکری و بھیر و دونوں قسم کو شامل ہے۔ اسکا کثر نصاب چالیس ہے چنانچہ فرمایا۔ یس فی اقل من اربعین من النعم السائمتہ صدقۃ۔ غنم کی چالیس چرائی والوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔ فاذا کانہ اربعین۔ پھر جب چالیس ہو جاوے۔ **ف**۔ خیمین سال بھر کا بچہ بھی شمار ہو گا نہ کم کا۔ شرح الطحاوی۔ اور وہ بھی جو پاؤں اور خجلی بکریا ہوں نہ برعکس۔ محیط السرخسی۔ پس شمار چالیس ہو۔ سائمتہ۔ در حالیکہ سائمتہ ہوں۔ و حال علیہا التحول۔ اور اگر سال بلیت جاوے۔ فیہا شاة۔ تو انہیں ایک شاة واجب ہے۔ **ف**۔ نر ہو یا مادہ۔ پھر جب چالیس سے بڑھیں تو بھی ایک ہی واجب رہیگی الی مائۃ وعشرین۔ ایک سو بیس تک۔ فاذا زادت واحدة فیہا شاتان الی مائتین۔ پھر جب ۱۲۰ پر ایک زیادہ ہوئی تو اس میں دو بکریاں واجب ہیں دوستک۔ فاذا زادت واحدة فیہا ثلاث شایہ۔ پھر جب دو سو پر ایک زیادہ ہو تو اس میں تین بکریاں ہیں۔ **ف**۔ پھر یہی تین بکریاں واجب رہیں گی یہاں تک کہ چار سو پورے ہوں۔ فاذا بلغت اربع مائۃ فیہا اربع شایہ۔ پھر جب چار سو ہو جاوے تو اس میں چار بکریاں واجب ہیں۔ ثم فی کل مائۃ شاة۔ پھر ہر سیکڑے پر ایک بکری بڑھتی جاوے گی۔ **ف**۔ حتیٰ کہ پانچ سو پر پانچ اور چھ سو پر چھ ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس۔ لکن اور والبیان فی کتاب رسول اللہ علیہ السلام ایسا ہی بیان نصاب وارد ہوا ہے فرمان حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ **ف**۔ جو عمر و بن خرم رضی اللہ عنہ کو لکھ دیا۔ و فی کتاب ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ۔ اور فرمان زکوۃ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ۔ **ف**۔ رواہ البخاری۔ اور فرمان حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ رواہ ابو داؤد وغیرہ۔ و علیہ التقدیر الاجماع۔ اور اسی پر اجماع منعقد ہوا۔ **ف**۔ اور یہی فقہاء سلف و خلف اور چاروں مجتہدین وغیرہم کا مذہب ہے۔ منع۔ و لفظان والمفسر سوا۔ اور قسم ضائق و مغز دونوں اس میں یکساں ہیں۔ **ف**۔ حتیٰ کہ نصاب پورے ہونے میں دونوں کو ملا جائیگا اور اس میں کوئی شک نہ ہوگا۔

ف۔ جیسے اسم جنس اپنے انواع کو شامل ہوتا ہے۔ والنہص وردہ۔ اور نص بلفظ غنم وارد ہے۔ ف۔ دونوں شامل رہی۔ ویؤخذ الثمنی فی زکوۃہا۔ اور ثمنی اسکی زکوۃ میں لیا جائیگا۔ ف۔ خواہ ضان کا ہو یا منزکا۔ ولایؤخذ الجذع من الضان الا فی رواۃ الحسن عن ابی حنیفہ۔ اور ضان کا جذع نہیں لیا جائیگا۔ ظاہر الروایۃ میں سوا سے حسن بن زیاد کی روایت ابو حنیفہ کے۔ والثمنی ماتت لہ سنۃ۔ اور ثمنی وہ بچہ کہ پورا سال بھر کا ہو۔ ف۔ دوسرے میں لگا ہو۔ اور کا سے کاشی در برس کا اور ادنت کا پانچ برس کا ہو۔ والجذع ما اتی علیہ اکثرہا۔ اور جذع وہ بچہ کہ چھ سال کا زیادہ حصہ گزر ہو۔ ف۔ یہی ظاہر المذہب ہے اور بدائع وغیرہ میں کہا کہ جس پر چھ ماہ گزرے ہوں۔ مع۔ وعن ابی حنیفہ وہو قولہما انہ یؤخذ الجذع۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ ضان کا جذع یا جاد سے اور یہی صاحبین کا قول ہے۔ لقولہ علیہ السلام انما حقت الجذعۃ والثمنی۔ کیونکہ حدیث ہے کہ ہمارا حق تو جذعہ دینی ہے۔ ف۔ یہ روایت تو غریب ہے لیکن مسعر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مصدقین سے روایت ہے کہ ہم کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ بکری سینے سے منع فرمایا اور ہم جذعہ یا ثنیہ لینگے۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی واحمد۔ اسی طرح حدیث ضان بن عبد اللہ میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ سجد یعنی جذعہ سے چھوٹا تعداد لصاب میں شمار ہوگا اور زکوۃ میں نہ لیا جائیگا اور گوشت کے موٹے باز سے اور بچہ کو دودھ پلانے والی اور حاملہ اور غنم کا نہ نہیں لیا جائیگا بلکہ جذعہ یا ثنیہ لیا جائیگا اور یہ عدل ہے اور حدیث کو الگ رسم نے موطا میں روایت کیا۔ رفت۔ ولانہ یتاوی بہ الاضغیۃ۔ اور جذعہ اس وجہ سے جائز ہوگا کہ اسکی قربانی جائز ہے۔ ف۔ کافی حدیث عاصم بن کلیب رحمۃ اللہ عن ابی داؤد ابن ماجہ واحمد والحاکم۔ لکذا الزکوۃ۔ تو زکوۃ بھی جائز ہے۔ وجہ الظاہر حدیث علیؓ رحمہ موثوقاً وضر فوعاً۔ وجہ ظاہر الروایۃ کی حدیث حضرت علیؓ رحمہ جو کہ حضرت علیؓ کا قول کر کے موقوف اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کر کے مرفوع قرار دیا گیا کہ۔ لایؤخذ فی الزکوۃ الا الثمنی فصاعداً۔ زکوۃ میں نہیں لیا جائیگا اگر ثمنی یا اس سے بڑھ کر۔ ف۔ تو ثمنی سے کم یعنی جذعہ جائز نہ ہوا۔ ولان الواجب ہو الوسط وهذا من الضعاف۔ اور اس وجہ سے کہ واجب تو اوّل درجہ کا ہے اور جذعہ اولی درجہ میں ہے۔ ف۔ تو جذعہ جائز نہ ہو۔ ولہذا لایجوز فیہما الجذع من المعز۔ اور اسی ادنی ہونے کی وجہ سے معز کا جذعہ زکوۃ میں لینا باہ اتفاق نہیں جائز ہے۔ ف۔ راہ جذعہ الضان کی قربانی ہونا تو فرمایا کہ۔ جواز التفحیح بہ عرف نصاً۔ جذع کا قربانی میں جائز ہوا نص سے معلوم ہوا۔ ف۔ کہ جب سند میں ہوتا مشکلی ہو تو ضان کا جذع زایع کر دے۔ رواہ مسلم عن جابر بن عبد اللہ اور زکوۃ میں کوئی نص نہیں ہے۔ اگر کہا جاد سے کہ روایت نص تو اوپر گزری کہ انا حقنا الجذع والثمنی۔ تو جواب دیا کہ۔ المراد ہا روی الجذع من الابل۔ برادر اس روایت میں ادنت کا جذع ہے۔ ف۔ سر دجی رحمہ نے کہا کہ یہ تاویل بعید ہے اس واسطے کہ ادنت میں مذکر یعنی نر تو لیا نہیں جاتا۔ مع۔ بھر مخفی نہیں رہا کہ مسعر رضی اللہ عنہ کی حدیث ابو داؤد والنسائی واحمد میں اور حدیث نسیان رحمہ کے موطا میں صحیح اس تاویل کو رد کرتی ہیں اور وہ بلاشبہ حکم مرفوع ہے تو غیر ظاہر الروایۃ کو ترجیح دینا واجب ہو یعنی اہم و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق جذع الضان لینا جائز ہے۔ رفت۔ ویؤخذ فی زکوۃ الغنم الذکور والاناث۔ اور غنم کی زکوۃ میں مردانہ و دونوں لینا جائز ہے۔ لان اسم الشاة یتقطعا وقد قال علیہ السلام فی اربعین شاة شاة۔ کیونکہ شاة کا لفظ مردانہ و دونوں کو شامل ہے حالانکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کیا۔ الا شاة۔ کیونکہ شاة کا لفظ مردانہ و دونوں کو شامل ہے۔

والترتبی سم۔ مسئلہ حضرت صدیق و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے فرمان زکوۃ میں یہ عبارت موجود ہے۔ وما کان من غلیظین فانہما یراجعان بالحدود ولا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع مخافة الصدقة یعنی اور جو چسپہ کہ دو خلیط سے ہو تو دونوں باہم غل کے ساتھ رجوع کر لیں اور جمع نہ کیا جاوے درمیان متفرق کے اور نہ تفرقہ کیا جاوے درمیان مجتمع کے بخلاف زکوۃ۔ شافعی رحمہ نے کہا کہ اس حکم سے مثلاً ۵۔ اذنی یا ۳۰۔ گاسے یا ۱۰۰ غنم اگر دو شخصوں میں بشرائط خلط مخلوط ہوں تو اس نصاب واحد میں زکوۃ واجب ہوگی اور ہمارے نزدیک زکوۃ واجب نہیں اور حدیث سے کہ یہ معنی نہیں ہیں ورنہ ہر ایک پر نصاب سے کم میں زکوۃ لازم آوے اور یہ خلاف حدیث ہے پس جمع و تفریق باعتبار ملک کے مالکان و مصدق و دونوں کو شیع ہو۔ چنانچہ اگر کسی کے ملک میں ۱۲۰ بکریاں مجتمع ہیں تو ایک بکری واجب ہو پس اگر مصدق ۱۰۰۔ ۴۰۔ ۲۰۔ کے تین ٹکڑے کرے تو تین بکریاں لازم آدین اور اگر تین شخصوں کی و حقیقت ہوں تو ان پر خلط کرنے سے ایک ہی بکری رہ جاوے۔ صحیح اگر چالیس بکریاں و آدمیوں کی ہیں تو انکو جمع کر کے نصاب نہ بناوے حالانکہ ہر ایک کے ۲۰ ہیں اور اگر ایک کی ہوں تو وہ دو ٹکڑے نہ کرے کہ زکوۃ نہ ہو پس حاصل یہ کہ اگر واقعی خلیط ہوں تو مصدق سے جو بیکار و دونوں خلیط باعتبار اپنے حصہ کے سمجھ لیں اور اگر خلیط نہ ہوں تو بخلاف صدقہ جمع و تفریق نہیں جائز ہے پس قولہ۔ لا یجمع بین متفرق۔ متفرق ملک واسلے جانوروں کو مصدق جمع نہ کرے تاکہ نصاب پورا کرے اور نہ مالکان مجتمع کر کے (۱۲۰) بکریوں پر ایک ہی بکری دین۔ ولا یفرق بین مجتمع مخافة الصدقة۔ اور مجتمع کو متفرق نہ کرے۔ بخلاف صدقہ حتی کہ مالک واحد ۴۰۔ غنم کو چھ متفرق نہ کرے تاکہ زکوۃ لازم نہ آوے یا مصدق ۱۲۰ کو مالک واحد میں مجتمع جن میں ایک بکری ہر تین ٹکڑے کر کے تین بکریاں نہ لے پس مصدق تو نصاب بناوے یا صدقہ جو ہا سنے کی غرض سے جمع و تفریق نہ کرے اور مالکان نصاب ٹوڑنے یا صدقہ گھٹانے کے لیے جمع و تفریق نہ کریں اور میں نے اس تفریق سے بعض جملہ کا زعم ٹوڑا جو اس مسئلہ کو خلاف حدیث زعم کرتے ہیں حالانکہ عین موافق تحقیق ہو فافہم والستقر اعلم۔

فصل فی الخیل۔ فصل گھوڑوں کی زکوۃ میں۔ خیل ہر قسم کے گھوڑے کو شامل ہو خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ وضع ہو کہ جو گھوڑا ہوا وغیرہ میں استعمال کا ہو یا زمین بالا اتفاق زکوۃ نہیں۔ دفع۔ اور جو گھوڑا تجارت کا ہو بالاتفاق اسکی قیمت پر زکوۃ ہے۔ المضمراست۔ اور جو گھوڑے جرائی و نسل کے ہیں ان میں اختلاف ہے چنانچہ فرمایا۔ اذا كانت الخیل سائمة۔ جب خیل سائے ہوں۔ ذکر و اناثا۔ نر و مادہ لے ہو سے۔ ف۔ تو اسیح یہ کہ اس کے نصاب کی کچھ تعداد نہیں اور نہ اسکی ذات سے جزو زکوۃ ہو اور بالا جماع اسکی زکوۃ کو امام جبرائیل و رسول کریم علیہ السلام کے مالک پر واجب ہے۔ خصما جہا بالخیار۔ تو انکا مالک مختار ہے یعنی دو باتوں میں ایک بہ کہ۔ ان شاء اعطی من کل قرص دینار۔ اگر چاہے تو ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے۔ دوم۔ ان شاء تو معا و اعطی من کل مائتین محشہ دراہم۔ اگر چاہے تو اسکی قیمت لگا کر ہر دو سو درم سے پانچ درم دیدے۔ ف۔ یعنی مثلاً قیمت اندازہ کرنے والوں نے چار سو درم کا گھوڑا جلد یا تو ہر دو سو پانچ کے حساب سے دس درم اس گھوڑے کی زکوۃ دیدے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و یقول ترتب۔ اور یہ حکم زکوۃ واجب ہونے کا امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور یہی زفر رحمہ کا قول ہے و قال لا زکوۃ فی الخیل۔ اور ابو یوسف و محمد نے کہا کہ خیل میں زکوۃ نہیں۔ ف۔ یہی مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ لقولہ علیہ السلام لیس علی المسلم فی عبده و لانی قرصہ صدقہ۔ بدلیل حدیث کہ نہیں ہے مسلمان ہر اس کے غلام میں اور نہ اس کے گھوڑے میں کچھ صدقہ۔ ف۔ رواہ السنہ۔ ہم کہتے ہیں کہ غلام تجارت میں بالا جماع صدقہ

تو غلام خدمت مراد ہر اسی طرح فرس جہاد و ضرورت و توکیل سائمہ میں صدقہ نہ ہونا کہاں سے ثبوت ہوا۔ بلکہ دلیل موجود ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ دیکھ تو کہ علیہ السلام فی کل فرس سائمہ دینار او عشرۃ وراہم۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل حدیث کہ ہر چرائی کے گھوڑے میں ایک دینار یا دس درم واجب ہیں۔ فسن۔ یہ حدیث بدون ذکر دس درم کے دارقطنی و بیہقی نے روایت کر کے کہا کہ ضعیف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسکی قوت کے واسطے حدیث ابو ہریرہؓ ہے کہ جبین حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کے ذکر میں گھوڑوں کا ذکر فرمایا کہ ایک وہ مرد جس نے گھوڑے کو اظہار شروت و تعفف کی راہ سے باندھا پھر وہ اس گھوڑے کی گردن و پیچ میں اسد تعالے کا حق نہیں بھولا۔ کما رواہ البخاری و مسلم۔ تو پیچ کے بعد گردن کا حق وہی زکوٰۃ ہے کیونکہ بالاتفاق سوائے زکوٰۃ کے دیگر حقوق ساقط ہیں۔ منع۔ پھر اگر کہا جائے کہ صلح السنہ کی حدیث جس سے صاحبین نے استدلال کیا وہ اسکے معارض واضح و اقویٰ ہے تو جواب یہ کہ وہ مآول ہے۔ و تاویل مارویا ہے۔ اور تاویل اس حدیث کی جو صاحبین نے روایت کی۔ فسن۔ یہ کہ گھوڑے سے مراد اس میں۔ فرس الغازی ہے۔ فسن۔ یعنی غازی مسلمان پر اسکے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں اور احمد بن زنجویہ نے کتاب الاموال میں کہا کہ حدیثنا علی بن الحسن حدیثنا سفیان بن عیینہ عن ابن طاووس عن ابیہ قال الخ یفنی طاووس نے کہا کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا نخیل میں زکوٰۃ ہے فرمایا کہ غازی فی سبیل اللہ کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ مع۔ و ہوا المنقول عن زید بن ثابت۔ اور یہی زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ فسن۔ کتب الروایۃ میں نہیں لی۔ ان شیخ ابو زید رحمہ نے کتاب الاسرار فقہ میں ذکر کیا ہے۔ مع۔ و التحفیر بین الدینار و النقیص ما ثور عن عمر رضی اللہ عنہ۔ اور اختیار ہونا کہ جاست ایک دینار دیدے یا قیمت لگا کر زکوٰۃ دے یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ فسن۔ واضح ہو کہ زکوٰۃ النخیل کے مسئلہ میں فتاویٰ تافسیخان و خلاصہ و کافی میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ مگر شمس اللامہ سرخسی صاحب التحفہ نے قول ابو حنیفہ رحمہ کو ترجیح دی۔ فرسہ کی اصناف سے اسکی سواری و استعمال کا گھوڑا مراد ہے۔ تو ایسے گھوڑے میں زکوٰۃ نہ دینے سے کیونکہ لازم آیا کہ عموماً کسی گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں۔ پھر گردن پر حق سوائے زکوٰۃ کے اور نہیں رہا۔ حدیث میں جب آپ سے کہہ دیں کہ پوچھا گیا تو ارشاد فرمایا کہ اسکے بارہ میں مجھے کچھ نازل نہیں ہوا۔ پس اگر گھوڑوں میں زکوٰۃ تجارت مراد ہوتی تو وہ کہہ دیں میں بھی بلا خلاف موجود ہے پس گھوڑوں میں زکوٰۃ سائمہ ثابت ہے۔ بعض نے کہا کہ ثبوت پہلے صحابہ پھر شیخ ہو گیا بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کہ میں نے زکوٰۃ النخیل و زکوٰۃ غلاموں سے غفوا کیا پس درم دینار کی زکوٰۃ لاؤ۔ رواہ الترمذی و النسائی۔ جواب۔ کچھ بھی دلالت نسخ نہیں بلکہ خدمتی غلام بالاجماع مراد ہیں تو وہی گھوڑے بھی۔ ابن المنذر نے کہا کہ خلفائے راشدین سے زکوٰۃ النخیل ثابت نہیں۔ جواب۔ آنکہ غلط دعویٰ ہے بلکہ دارقطنی نے جو یہی من مالک عن الزہری عن السائب بن زید رضی اللہ عنہ روایت کی کہ سائب نے فرمایا کہ میں نے اپنے باپ کو دیکھا کہ نخیل کو منقسم لانے پھر اسکی زکوٰۃ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ادا کرتے تھے۔ ابن عبد البر نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ عبد الرزاق نے ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جابر بن یعلیٰ بن امیہ عن ابیہ روایت کی جبین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یعلیٰ کو ہر فرس سے ایک پنا لینے کا حکم کیا۔ عبد الرزاق عن ابن جریج عن ابن ابی حمزہ عن ابن شہاب الزہری روایت کی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ لیتے اور مجھے سائب بن زید رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ میں گھوڑوں کی زکوٰۃ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لاتا تھا۔ منع۔ یہ روایات صحیحہ شہید ہیں کہ قول ابو حنیفہ دھوٹ ہے اور قول صاحبین بوجہ موافقت جہور کے لینا آسان ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

گھوڑوں میں زکوۃ نہیں ہے۔ لاناہما لا تناسل۔ کیونکہ فقط نردن سے تناسل نہیں ہوتا۔ فن۔ توجب غنمہا
توزکوۃ بھی نہیں ہے۔ وکذا فی الاناث المنفردات فی روایتہ۔ اور یہی حکم تنہا گھوڑیوں میں بھی ایک روایت
میں ہے۔ وعنہ الوجوب فیہا۔ اور دوسری روایت میں امام رحمہ سے فقط گھوڑیوں میں وجوب زکوۃ ہے۔ لاناہما
تناسل بالفضل المستعار بخلاف الذکور۔ کیونکہ فقط گھوڑیاں تو غیر کے گھوڑے سے خلتی ہیں برخلاف
نردن کے۔ وعنہ انہا تجب فی الذکور المنفردۃ ایضاً۔ اور امام سے دوسری روایت میں فقط نردن
گھوڑوں میں بھی وجوب زکوۃ آیا ہے۔ فن۔ شیخ معنی ابن اللہام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں
تحقیق سے روایات میں ترجیح دی کہ فقط گھوڑیوں کا وہ کی صورت میں زکوۃ واجب ہے اور گھوڑوں کا فقط نردن
گھوڑوں کی صورت میں نہیں واجب ہے۔ مع۔ ولا شئی فی البغال والحمیر۔ اور خچروں و گدھوں میں
کچھ زکوۃ واجب نہیں ہے۔ فن۔ اگرچہ سائہ اور مختلط نردن زیادہ ہوں۔ لقولہ علیہ السلام لم یزل علی فیہا
شئی۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خچروں و گدھوں کی زکوۃ میں مجھ پر کچھ حکم نازل نہیں ہوا۔
لما رواہ البخاری۔ لیکن اس میں خچروں کا ذکر نہیں ہے۔ شاید کہ دونوں کو ایک قسم شمار کیا جیسا کہ عرف میں ہے۔ و
المقادیر تثبت سماعاً۔ اور مقادیر زکوۃ تو سمعی ہیں۔ فن۔ قیاسی و عقلی نہیں توجب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے کچھ سماع نہیں ہوا تو ان میں زکوۃ واجب نہوگی۔ الا ان یکون للتجارۃ۔ مگر جب کہ خچر و گدھے تجارت
کے لیے ہوں۔ فن۔ تو تجارتی زکوۃ ان میں واجب ہوگی۔ لان الزکوۃ حافیۃ متعلق بالمال لیکہ کسائر اموال
التجارۃ۔ کیونکہ زکوۃ تو اس حالت میں مالیت سے متعلق ہوگی جیسے دیگر اموال تجارت میں ہوتی ہے۔ و
رعلی ہذا سکھانے ہوئے چیتے و سکتے میں زکوۃ تجارت واجب ہے۔ السراجیہ یوں ہی تجارتی بیویں میں ہونا چاہیے۔
فصل۔ مسائل متعلقہ زکوۃ سوائے کے بیان میں۔ لیس فی الفصلان۔ نہیں ہر فصلان بالضم اونٹ کے
بچوں میں جو بنت مخاض سے جھوٹے ہوں۔ و العجاجیل۔ جمع عجول یعنی نہ کاسے کے بچوں میں جو تبعہ ہوں۔ و
الصلان۔ بالضم یعنی نہ غنم کے بچوں میں۔ و ہدقہ عند ابی حنیفہ۔ زکوۃ نزدیک ابو حنیفہ کے۔ فن۔
یعنی جب غالی فصلان و عجاجیل و صلان ہوں تو ابو حنیفہ کے نزدیک ان میں زکوۃ واجب نہیں۔ الا ان یکون مہما
کبار۔ مگر جب کہ ان بچوں کے ساتھ بڑے بھی ہوں۔ فن۔ یعنی پورے سال کے یا زیادہ۔ اگر کہا جاوے۔
کہ یہ بچہ خود ہی بڑے ہو جائے اس کے واسطے کہ زکوۃ تو بعد سال کے واجب ہوتی ہے۔ جواب میں بعض نے کہا کہ بعد
سال کے اس قابل ہونگے کہ اب سے ان پر زکوۃ کا سال شروع ہو یا ابتداء سے سال زکوۃ شمار کیا جاوے بعض
نے کہا کہ ہلکے یہ صورت ہے کہ مائیں بعد چھ ماہ کے قدر نصاب بچہ جنین پھر مائیں مرگئیں اور بچہ رہے تو کیا وہ سال
ان پر محمول ہوگا یا نہیں۔ علی ہذا سال بھر و زیادہ کے جانور تھے اور در بیان سال میں اس سے سال سے کم بچہ خریدے
پھر بڑے مر گئے۔ النہ۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ مائیں بعد دس ماہ کے مرین اور بچہ مر گئے تو بعد دو ماہ گزرنے
کے کیا سال زکوۃ ان بچوں پر محمول ہوگا۔ حاصل جواب امام اعظم رحمہ کے نزدیک یہ کہ نہیں مگر جب کہ کوئی سال
یا زیادہ کا بھی ہو۔ مع۔ و ہذا آخر اقوالہ۔ اور یہ امام اعظم کے عین اقوال میں سے آخری قول ہے۔ و ہو قول محمد
اور یہی امام محمد کا قول ہے۔ فن۔ اور یہی سفیان ثوری رحمہ کا قول ہے۔ مع۔ و کان یقول اولاً یجب فیہا
ما یجب فی المسان۔ اور ابو حنیفہ پہلے یہ کہتے تھے کہ ان بچوں میں وہ واجب ہوگا جو سنہ جانوروں میں وہ
ہوگا ہے۔ فن۔ یعنی بڑوں کی زکوۃ۔ و ہو قول زفر و مالک۔ اور یہ زفر و مالک کا قول ہے۔ ثم رجع وقال

فیہما واحد منہما۔ پھر ابو حنیفہ رحمہ نے رجوع کیا اور کہا کہ ان بچوں میں انھیں میں کا ایک واجب ہوگا۔ وہ بولے
 ابی یوسف والشافعی۔ اور یہی ابو یوسف و شافعی کا قول ہے۔ **ف**۔ مہوط میں ایک حکایت ذکر کی کہ ابو یوسف
 نے کہا کہ میں نے جاکر ابو حنیفہ رحمہ سے پوچھا کہ ایک شخص کے پاس چالیس حلال بن تو انہیں کیا واجب ہوگا۔ امام
 نے کہا کہ مسند بکری واجب ہوگی۔ میں نے کہا کہ پھر تو چالیس حلال کی قیمت سے اس مسند کی قیمت زیادہ نہ ہوگی
 تو برابر ہوگی۔ تب ایک ساعت فوراً کر کے کہہ کہ ان مسند نہیں بلکہ انھیں میں کا ایک واجب ہوگا۔ میں نے کہا
 کہ جہاں کیا سال بھر سے کم بچہ زکوۃ میں لے لیا جائیگا۔ تب ایک ساعت عورین گئے پھر کہا کہ تب تو اس میں کچھ واجب
 ہوگا۔ بعض نے کہا کہ اس میں ابو حنیفہ رحمہ کی تشریح ہے کہ ایک مجلس میں میں نے قول کہے انہیں سے کوئی متروک نہیں
 ہے۔ بعض نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ بچوں و اطفال سے رقع ہونا محال ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ سے یہ کیونکر واقع
 ہوگا۔ فتاویٰ القلیبیہ سے۔ میں کہتا ہوں کہ امام متین کا کلام بھی اسی طرف متوجہ ہے۔ مگر بعض مشائخ نے کہا کہ
 حکایت تو مشہور ہے پس ناچار تامل کیجا دے کہ امام رحمہ نے ابو یوسف کا امتحان کرنے کو ایسا کیا ہوگا۔ مع میں
 کہتا ہوں کہ بغیر اسناد تو حضرت علی المرتضیٰ و مسلم پر موضوعات حدیثیں مشہور ہیں حتیٰ کہ زنجبیری نے کثافت میں
 انھیں بکا علامہ بیضاوی نے اس سے نقل کیا کہ ان مسراج المیزین مصرح تردید کردی پس تردید اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم
 بالحدیث اول تو مسند واجب کتب پھر انہیں کا ایک واجب کہا۔ پھر اس سے بھی رجوع کیا۔ وجہ قولہ الاول ان الاسم
 المذکور فی الخطب فی نظم الصغار والکبار۔ قول اول کی وجہ یہ کہ نص میں جو اسم مذکور ہے وہ چھوٹے و بڑوں
 سب کو شامل ہے۔ **ف**۔ یعنی اہل و بشر و شاة جیسے بڑے دیکھتے پوچھتی کو گاسے کا گوشت نہ کھانے کی قسم میں حلال
 عجل کھانے سے جھوٹا ہوگا تو بچوں پر بھی وہی زکوۃ بڑوں کی واجب ہے لیکن لازم آتا ہے کہ عہد مال یا در حقیقت مال
 لیا گیا اور یہ منع ہے لہذا رجوع کیا۔ وجہ الثانی تحقیق النظر من الجاہلین۔ قول دوم کی وجہ طرفین کا پورا لحاظ
 ہے۔ **ف**۔ چنانچہ فقیر دن کو بھی ایک بچہ مل گیا اور ایک پر نام بچوں کی برابریت کا مسند دینا لازم نہ ہوا۔ کہا
 یہ سب فی المہار زیل و احد منہما۔ جیسے منزل جانور دن میں سے انھیں میں سے ایک واجب ہوتا ہے۔ **ف**۔
 توضیح یہ کہ مثلاً زکوۃ میں مسند واجب ہوئی اور سنات میں سے بعض بڑی دھوی موٹی تار میاں اور بعض چھوٹی کمزور
 لاغر ہو اور بعض درجہ اوسط پر ہو تو زکوۃ میں یہی اوسط واجب ہے پھر اگر سب ہی جانور منزل یعنی دہلی ریفل ہوں تو فقیر
 واجب درجہ اوسط سے اتر کر انھیں منزلوں میں سے ایک جائز ہے اسی طرح واجب عمر سے اتر کر ناقص عمر کا بھی جائز
 ہے لیکن ابو داؤد و نسائی کی حدیث کو دیدیں غفلہ رفتہ میں دودع بیتا بچہ لینے سے صریح مانت ہے۔ لہذا اس قول سے
 رجوع کیا۔ اور کہا کہ کچھ واجب نہیں ہے۔ وجہ الاخیر۔ اور اس قول اخیر کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان المتقادییر لا یملکوا
 القیاس۔ متقادییر نقاب میں داخل قیاس کو نہیں ہے۔ فاذا اقلع ایجاب ما وروہ الشریع اقلع اصلاً
 تو جب متنع ہو اور واجب کرنا ایسی چیز کا جس کے ساتھ شرع وارد ہوئی ہو تو بالکل اقلع ہو گیا۔ **ف**۔ یعنی مثلاً ۲۵۔
 پر نیت مختل اور ۲۶۔ پر نیت مستل ہوں وغیرہ تو جب ابتدا سے نیت مختل ہی نہ ارد ہو تو زائد پر نیت ہوں کہا
 سے آدھے اور اگر خرید کر دے تو کو یا تمام مال یا عروہ دیدے۔ اور اگر انھیں میں سے دے تو خلافت مہوہ
 علاوہ برین مثلاً ۲۵۔ میں ایک دے ۲۶۔ میں بچہ ۲۶۔ میں آخر تک کیونکر دے۔ پھر واضح ہو کہ موطاے
 مالک کی حدیث سفیان بن عبد اللہ میں ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رحمہ نے مجھے زکوۃ وصول کرنے کو بھیجا پس
 میں نقاب کے شمار میں سخل کو بھی گیا دیتا تو ان لوگوں نے کہا کہ آپ سخل کو شمار کرتے حالانکہ زکوۃ میں نہیں لیتے

پس جب بن واپس آیا تو بن نے حضرت رضی اللہ عنہ سے عرض کیا آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں سخلہ اپنے تعدد و نصاب میں شمار ہوگا اور ہم اسکو زکوۃ میں نہیں لینگے۔ اصل حدیث موطا میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سخلہ بھی نصاب میں شمار ہے لہذا ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا۔ واذا کان فیہا واحدۃ من المسان جعل الكل تبعاً له فی العفت و ما نصاباً و دون تادیتہ الزکوۃ۔ اور جب ان بچوں میں کوئی ایک بھی مسنہ ہو تو یہ سب بچے اس مسنہ کے تابع شمار کیے جائیں مگر نصاب منعقد ہونے میں تابع بن نہ زکوۃ ادا ہونے میں۔ **ف** مسنہ لکن زکوۃ میں تو جب مسنہ واجب ہو ا وہی لیا جائیگا۔ اور سخلہ نہیں لیا جائیگا۔ یہ اسوقت ہو کہ جتنے واجب زکوۃ ہوں ان میں ایک یا دو وہ ان بچوں میں موجود ہوں ورنہ وجوب نہ ہوگا۔ اسکا بیان یہ کہ ۱۱۹۔ سخلان یعنی بکری کے حلوان بچہ میں اور دو بچے پورے سال بھر کے ہیں تو دونوں زکوۃ میں واجب ہوں گے اور اگر حلمان ۱۲۰۔ ہوں اور ایک مسنہ ہو تو امام ابو حنیفہ و مجتہد کے نزدیک یہی ایک مسنہ واجب ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ایک مسنہ و ایک بچہ واجب ہوگا اور یہی قیاس اونٹ و گائے کے بچوں میں ہے۔ جب مسنہ واجب ہو تو وہ دیا جاوے اگرچہ درجہ اوسط سے کم ہو۔ اگر سال گذر کر مسنہ مر گیا تو باقی بچوں سے زکوۃ باطل ہو گئی اور اگر بچے مر گئے اور مسنہ رہ گیا تو اسکا چالیسواں حصہ لیا جائیگا۔ **ث** عنہ ابی یوسف لا یحب فی ما دون الاربعین من السحلان و فیما دون الثلثین من العجائیل۔ پھر امام ابو یوسف کے نزدیک چالیس حلمان سے اور تیس عجائیل گائے کے بچے سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔ **ف** جیسے اسوقت بھی کہ بڑے ہوں تو اس نصاب سے کم میں نہیں واجب ہوتی ہے۔ پھر زیادہ کی صورت میں جب بڑے ہوں تو معلوم ہے اور مشکل تو ان بچوں میں ہے۔ و یحب فی خمس وعشرین من الفصلاں واحد۔ اور اونٹ کے تفصیل بچوں میں جب کہ ۲۵۔ ہوں ایک بچہ واجب ہے۔ **ف** یہ تو آسان ہے مگر بڑوں ۳۶۔ پر ایک نبت ہوں اور ۴۶۔ پر ایک حقہ تھا پس بچوں کی صورت میں کیا ہوگا تو فرمایا۔ **ث** لا یحب شیء حتی تبلغ مبلغاً لو کانت مسان ثنی الواجب۔ پھر زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ بچوں کی تعداد اس مبلغ کو پہنچ جاوے کہ اگر مسنات ہوتی تو واجب ہوتا۔ **ف** یعنی بچوں کی تعداد اتنی ہو جاوے کہ اس تعداد پر بڑوں میں جو چیز واجب ہوتی ہے وہ دوہوتی ہے اور وہ ۶۶۔ ہے کیونکہ ۶۶۔ پیر دو نبت ہوں واجب ہوتی ہیں تو بچوں میں سے دو بچہ واجب ہونگے۔ **ث** لا یحب شیء حتی يبلغ مبلغاً لو کانت مسان ثلث الواجب۔ پھر اس کے بعد کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ ایسے مبلغ کو پہنچ جاوے کہ اگر مسنات ہوتی تو واجب تین ہوتیں۔ **ف** اور یہ مبلغ ۱۲۵۔ ہے کہ اسوقت تین حقہ واجب ہوتے ہیں تو ۱۲۵۔ بچوں پر تین بچہ واجب ہونگے پھر واضح ہو کہ ۱۹۶۔ پر چار حقہ واجب ہوتے ہیں تو ۱۹۶۔ بچوں پر چار بچہ ہونگے و علی ہذا القیاس میں کتا ہوں کہ ۱۹۶۔ پر چار حقہ کی جگہ پانچ نبت ہوں دیدے حالانکہ پانچ بچہ دینے میں اشکال ہے۔ **ف** انہم۔ پھر یہی قیاس گائے و بکری کے بچوں میں ہے۔ **و** لا یحب فیما دون خمس وعشرین فی روایتہ۔ اور رہا بیان اونٹ کے ۲۵۔ سے کم بچوں میں تو ایک روایت میں واجب نہیں۔ **و** عنہ انہ یحب فی خمس خمس تفصیل و فی العشر خمساً تفصیل علی ہذا الاعتبار۔ اور ابو یوسف سے دوسری روایت میں یہ کہ پانچ بچوں میں ایک تفصیل کا پانچواں حصہ واجب اور دس میں دو پانچواں و علی ہذا القیاس۔ **ف** ۵۰۔ میں تین پانچواں اور ۲۰۔ میں چار پانچواں اور پچیس میں ایک بچہ۔ **و** عنہ انہ یفطر الی قیتمہ خمس تفصیل فی خمس والی قیتمہ شاة وسط یحب اقلہما۔ اور ابو یوسف سے تیسری روایت میں یہ کہ پانچ فصلان کی صورت میں

ایک فیصل کی قیمت کے پانچویں حصہ کو اور ایک منہ بکری کی قیمت کو دیکھیں پس جو دونوں میں سے کم ہو وہ واجب
ہو۔ ونفی العشر اے قیمت شاتین والی قیمتہ خمس فیصل۔ اور دس فیصلان کی صورت میں اوسط دو بکریوں
منہ کی قیمت کو اور فیصل کی قیمت کے دو پانچویں مقدار کو دیکھیں جو کم ہو وہ واجب ہو۔ علی ہذا الاختیار
علی ہذا الیقاس۔ فن۔ پندرہ دس فیصلان کی صورتوں میں ہو۔ قال ومن وجب علیہ من فلم
یوجد۔ منصف نے کہا کہ اگر جس شخص پر سن یعنی ایک سال کا جو دو سال سے کم اوسط درجہ کا واجب ہوا
وہ موجود نہیں ہو۔ فن۔ یعنی اوسط درجہ کا منہ نہیں مگر اعلیٰ یا ادنیٰ موجود ہو۔ اخذ المصدق اعلیٰ
منھا وروا الفضل۔ تو مصدق اس سے اعلیٰ کو لیکر زیادتی کو پھر دے۔ فن۔ مثلاً اوسط منہ کی قیمت دو ہوتی
ہو اور اعلیٰ کی قیمت تھوڑی ہو تو اعلیٰ لیکر آٹھ آنہ واپس کر دے۔ او اخذ دونہا واخذ الفضل
یامنہ واجبہ اوسط سے ادنیٰ کو لے۔ فن۔ مثلاً ادنیٰ کی قیمت پونے دو روپیہ ہیں تو ادنیٰ
کو اور اس کے ساتھ چار آنہ لے۔ ونہا یعنی اعلیٰ ان اخذ القیمۃ فی باب الزکوۃ جائز عندنا علی ما ذکرہ
ان شاعر الصدق لے۔ اور یہ مسئلہ اس بنا پر ہے کہ باب زکوۃ میں قیمت لینا ہمارے نزدیک جائز ہے چنانچہ
ہم اسکو انشاء الصدق لے ذکر کریں گے۔ فن۔ پھر ظاہر عبارت کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں مصدق
کو اختیار ہے یہی جو یہ میں مذکور ہے۔ مع۔ بلکہ صحیح یہ کہ اختیار مالک کو ہے۔ النہایہ۔ نہیں بلکہ معنی کتاب یہ کہ مصدق
دونوں صورتوں میں سے کسی صورت سے وصول کرے۔ الا ان فی الوجہ الاول۔ مگر دونوں میں فرق
یہ کہ اول صورت میں۔ فن۔ جبکہ اعلیٰ لیکر زیادتی پھر لے جاتی ہے۔ لہ ان لایا خذ۔ مصدق کو اختیار
ہے کہ اعلیٰ جانور کو نہ لے۔ ویطالبہ یعنی الواجب۔ اور مالک سے عین واجب کا مطالبہ کرے۔ فن۔
یعنی مثلاً جانور اوسط منہ دیدے۔ او بقیمتہ۔ یا اوسط کی قیمت دیدے۔ لاندہ شراء۔ کیونکہ یہ تو خرید
فن۔ اور کسی پر خرید کرنے کے لیے جبر نہیں ہو سکتا۔ ونفی الوجہ الثانی۔ بجز۔ اور دوسری صورت
میں مصدق پر جبر کیا جائیگا۔ فن۔ کہ ادنیٰ منہ ذریادتی لیوے۔ لاندہ لایع فیہ بل ہو اعطاء
بالقیمتہ۔ کیونکہ اس میں کچھ بیع نہیں بلکہ زکوۃ دینا بذریعہ قیمت ہے۔ فن۔ غایت یہ کہ قیمت بالکل نقد
نہیں دیں۔ یہی قول صحیح ہے۔ السراج الکافی مع۔ اور مصدق صرف اوسط درجہ کا لینگا اور اگر سب ہی جید
ہوں تو پھر جید لے لے۔ تا۔ ویجوز دفع القیمۃ فی الزکوۃ عندنا۔ اور ہمارے نزدیک زکوۃ میں قیمت
دیدنا جائز ہے۔ فن۔ ہاں جماع وہ قیمت جو ادا کرے روز ہو۔ یہی رمح ہر قیمت اسی شہر کی معتبر ہوگی جہاں مال
ہے اور اگر جھل میں ہو تو وہ قیمت دے جو وہاں سے قریب تر آبادی میں ایسے جانور کی ہو۔ مفت۔ اور اصل اس میں
صحیح بخاری کی حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ جھکے پاس اونٹوں میں زکوۃ جذبہ واجب ہوئی اور
اس کے پاس جذبہ نہیں مگر حقہ ہر تو اس سے حقہ قبول کیا جاوے اور وہ حقہ کے ساتھ دو بکریاں کر دے اگر اسکو
بیسراؤ بن ۲۰۰۔ دم دیدے۔ اور جس پر زکوۃ حقہ واجب ہوئی اور اس کے پاس حقہ نہیں مگر جذبہ ہو تو جذبہ
قبول کیا جائیگا اور مصدق اسکو بیس دم یا دو بکریاں دیدیگا۔ الخ۔ اور واضح ہو کہ زیادتی لینے و پھرنے میں دو
بکریاں یا ۲۰۰۔ دم کچھ لازمی نقد نہیں بلکہ اس زمانہ میں یہی نرخ تھا پس ہر زمانہ کے نرخ پر ہمارا ہوگا۔ دفع۔
اور اگر چار اوسط درجہ کی واجب ہوئیں اور انکی قیمت میں مالک نے تین سو فی تازی دیدین یعنی مصدق کے
نزدیک سمی اس قیمت کا ہو تو جائز ہے۔ اسی طرح اوسط درجہ کی بہت مختص کے برابر قیمت کی دینی قیمت ہوں

یہ سے تو جائز ہے کیونکہ منصوص تو زکوۃ میں اوسط درجہ کا جانور ہے پس اعلیٰ اس میں داخل نہ ہوگا اور جید ہونا سوا سے
سود و مالوں کے اور چیزوں میں معتبر ہے۔ **فصل** - بالجملہ زکوۃ میں ادائے قیمت جائز ہے۔ وکذا فی الکفارات
اور یوں ہی کفارات میں ادائے قیمت جائز ہے۔ **فصل** - مراد مالی کفار سے ہیں مثلاً قسم کے کفارہ میں روزہ
رکھنا یا کھانا یا کپڑا واجب ہے پس بادشاہ کے واسطے تو روزہ رکھنا حتمی کر دیا گیا اور باقی لوگوں کو دس سالین
کا کھانا یا کپڑا دینا بھی کفارہ ہو پس بجائے اسکے اگر نقد قیمت دیدے تو جائز ہے۔ وصدقۃ الفطر۔ اور یوں ہی
صدقۃ فطر میں نقد قیمت دینا جائز ہے۔ والعشر والتذکر۔ اور یوں ہی قیمت دیدینا عشرین اور تدریس جائز ہے
فصل - یعنی اسکی زمین کی پیداوار میں دسواں حصہ واجب ہوا ہے سب فروخت کر کے دسواں حصہ
قیمت دی یا دسواں حصہ اندازہ کر کے دیدی تو جائز ہے اور اگر یہ اشرفی صدقہ کرنے کی تذکر کی بھرا اسکے برابر درم
صدقہ کر دے تو جائز ہے بخلاف اسکے اگر وہ غلام آزاد کرانے کی تذکر کی تو اسکے برابر قیمت کا ایک ملام آزاد کرنے
سے ادائیں ہوگی۔ نفع۔ اور قیمت وہ معتبر ہوگی جو واجب کفارہ یا صدقہ فطر وغیرہ کے روزہ بھی ہو۔ ووقال
الشافعی لا یجوز اتبا عا للمنصوص۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کہہ کہ قیمت ادا کرنا بوجہ منصوص کے اتباع کے نہیں
جائز ہے۔ **فصل** - یعنی منصوص تو سنت محض یا مسندہ وعبیہ ہے اور یوں ہی کفارات وصدقۃ فطر میں پس اسی
کی اتباع واجب ہے اور قیمت نہیں جائز ہے۔ کما فی الہدایا والضحایا۔ جیسے ہر قسم کی ہدی و قربانیوں میں **فصل**
بالاتفاق قربانی کے سواے قیمت نہیں جائز ہے۔ ولنا ان الامر بالاداء الی الفقیر الیصال للرزق الموعود
الیہ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ فقیر کو ادا کرنے کا حکم جو شرع نے دیا ہے یہ اسکو وعدہ دیا ہوا رزق ہو چکا ہے ہر
یعنی حق تعالیٰ نے ہر جاندار کے رزق کا وعدہ فرمایا ہے تو اس وعدہ پر رزق ہو چکا ہے میں ایک سبیل یہ کہ
بالداروں کو حکم دیا کہ فقیروں کو زکوۃ ادا کریں۔ فیکون البطلان بقید الشاة۔ تو یہ بکری کے قید کا ابطال ہے
فصل - یعنی اس سے معلوم ہوا کہ کچھ بکری خاصہ دینے کی قید نہیں ہے۔ فقصار کا بجز تہ۔ تو یہ بشل جزیرہ کے
ہو گیا۔ **فصل** - اور جزیرہ میں کوئی خصوصیت بالاتفاق نہیں ہے۔ اور حدیث انس رضی اللہ عنہ ادا ہے گزری جس سے
جہات ظاہر ہے کہ کوئی خاص بہت لبون یا حقہ یا جعدہ کی خصوصیت نہیں ہے۔ اور نیز بخاری کی روایت طاؤس
جو معاذ فرمے کہ زکوۃ الیمن وصول کرنے میں تعلیقاً مذکور ہے صرح ہے اور ابن ابی شیبہ نے عبد الرحمن بن سلیمان
عن معاہد عن قیس بن ابی حازم عن الصناجی الاحسی قال البصر البنی النخ یعنی صناجی احسی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کے اونٹوں میں عمدہ اونٹ دیکھ کر فرمایا کہ یہ کہاں سے آیا تو مصدق نے عرض
کیا کہ میں بنے ناکارہ دوا اونٹوں سے اسکو بدل لیا ہے۔ فرمایا کہ بھر تو خوب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بہت حق
دینے لبون وغیرہ جسکی تنصیص ہو وہ مقدار مالیت کے لیے بیان ہوئی ہیں ورنہ انکی خصوصیت نہیں ہے۔ **فصل**
بخلاف الہدایا لان القربۃ فیہا اراقۃ الدم۔ بخلاف ہدی جانوروں کے کیونکہ ہدی و قربانی میں تو نقر
قربان کرنا ہوتا ہے۔ **فصل** - حتی کہ بعد قربانی کنکے اگر جانور ضائع ہو گیا تو اسپر کچھ لازم نہیں۔ وہو لا عقل
اور قربان کر کے خون بہانا کی قربت میں عقل کو دخل نہیں۔ **فصل** - یعنی ہم اسقدر جانتے ہیں کہ قربان کرنا نقر
ہر گز علت کو متعین نہیں کر سکتے کہ کیا وجہ ہے۔ ووجه القربۃ فی التنازع فیہ سد خلۃ المحتاج وہو معقول
اور زکوۃ وغیرہ جنہیں گفتگو ہے انہیں وجہ قربت کی محتاج کی احتیاج رن کرنا اور یہ عقل سے معلوم ہے۔ **فصل**
بلکہ اکثر اوقات قیمت دینے میں محتاج کا زیادہ نفع ہے۔ **فصل** - واضح ہو کہ استبدال بھی جائز ہے مثلاً چار دہلی تیلی

کے عوض میں سوئی تازی لین تو جائز ہے سوائے ان چیزوں کے جنہیں ربو یعنی سود جاری ہے چنانچہ بیان کتاب البیوہ
میں آویگا چنانچہ ناکارہ ایک صاع خرماس کے عوض آدھا صاع عمدہ چھو ہار سے کا دیا تو نہیں جائز اگرچہ قیمت میں
زیادہ ہوں اور اگر ایک صاع ہر کے عوض نصف صاع عمدہ چھو ہار سے دیے تو نہیں جائز ہے۔ مع۔ نویس
فی العوائل والحوائل والعلوفۃ صدقہ۔ عوائل وحوائل وعلوفہ میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ف۔ عوائل جمع ہوں
وہ جانور جو کام کے واسطے ہوں۔ جو اہل جمع حامل جو لارنے کے لیے ہوتے ہیں۔ علوفہ وہ جانور جنکو سال یا
زائد حصہ میں باندھ کر رکھا یا ہو۔ تو ان جانوروں میں ہمارے دشمنی و اجدد غیر ہم کے نود ایک زکوٰۃ نہیں
خلافا لما لک۔ اس میں امام مالک کا خلاف ہے۔ نہ فلو اسیر النصوص۔ دلیل امام مالک رحم کی ظاہری نص میں
ہیں۔ ف۔ چنانچہ قولہ لے خذ من اموالہم صدقہ۔ عام اموال کو شامل ہے اور یوں ہی حدیث کہ پانچ برس
اونٹ میں بکری ہے۔ ہر قسم کے اونٹوں کو شامل ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام یس فی الحوائل والحوائل
والبقرة المشیرۃ صدقہ۔ اور جاری دلیل قولہ علیہ السلام کہ جو اہل وحوائل وہل چلانے والے ہیں زکوٰۃ
نہیں ہے۔ ف۔ اس طرح مجموع تو غریب ہے لیکن ابو داؤد کی حدیث علی رحمہ فرموا میں مذکور ہے کہ عوائل پر کچھ نہیں
ہے۔ ورواہ الدارقطنی اور ابن القطان نے کہا کہ اسناد صحیح اور راوی سب ثقہ معروف ہیں۔ عبد الرزاق
نے اسکو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول روایت کیا۔ اور عوائل میں حوائل بھی داخل ہیں اور یہی مشیر یعنی
زمین گورنے والے چلانے والا جانور تو دارقطنی و عبد الرزاق نے جابر رضی اللہ عنہ سے موقوف روایت کی
اور اسناد صحیح ہے۔ منع۔ اور میرے نزدیک عوائل میں مشیر یعنی ہل چلانے والے بھی داخل ہیں پس حدیث
علی رضی اللہ عنہ میں استدلال کے واسطے کافی ہے۔ م۔ ولان السبب هو المال النامی۔ اور اس دلیل
سے کہ سبب زکوٰۃ و مال ہے جو نامی ہو۔ ف۔ یعنی زمین اور برہادر ہو۔ و دلیلہ الاساتہ والاعمال
للتجارة۔ اور نہ کی دلیل تو سامتہ کرنا یا تجارت کے لیے میا کرنا۔ ولم یوجد۔ حالانکہ ان دونوں میں سے
کوئی بات نہیں پائی گئی۔ ولان فی العلوفۃ تترک الملوۃ فیعدم النمار یعنی۔ اور اس جہت سے کہ علوفہ کے کھلانے
میں ہم بار خرچہ پڑتا ہے تو معنی کی راہ سے نومعذور ہے۔ ف۔ تو زکوٰۃ واجب نہوگی۔ م۔ اگر لارنے یا سواری یا گوشت
کے لیے جو اہل میں رکھے تو زکوٰۃ نہیں اور اگر تجارت کے لیے ہوں تو زکوٰۃ التجارة ہے۔ البیان۔ اور واضح ہو کہ ہا جماع
زکوٰۃ السائمہ زکوٰۃ التجارة دون جمع نہونگے۔ اور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے۔ مع۔ ثم السائمۃ ہی اتے
یکفی بالرعی فی اکثرہ الحول۔ پھر سائمہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں جو اہل بر اکفار کرے۔ ف۔
بار سے دام احمد و بعض شافعیہ کے نزدیک۔ حتی لو اعلقنا نصف الحول او اکثر کانت علوفۃ لان لقلیل
تالیق لاکثر۔ حتی کہ اگر جانور کو آدھے سال یا زیادہ باندھ کر رکھا یا ہو تو وہ علوفہ ہے کیونکہ قلیل تابع اکثر ہے۔ ولایاخذ
المصدق خیار المسال ولا رواتہ دیاخذ الوسط۔ اور مصدق نہیں لیگا بہتر مال اور نہ بدتر مال بلکہ لیگا درم
اور وسط کا مال۔ ف۔ اسی پر اہل العلم کا اجماع ہے۔ مع۔ اور وسط یہ کہ گھٹے ہوئے میں سے اعلیٰ ہو اور برے
ہوئے میں سے ادنیٰ ہو۔ المتفق۔ ع۔ لقولہ علیہ السلام لا تاخذوا من حرات اموال الناس۔
کیونکہ حدیث میں ہے کہ اگر ان کے اموال میں سے متاع و حرات۔ امی کرانمھا۔ یعنی عمدہ و بہتر و خند و امن
حواشی اموالہم۔ اور ان کے اموال میں سے حواشی۔ امی او سا طھا۔ یعنی اوسط درجہ کے۔ ف۔ یہ ہوا
غیب ہے اور یہی نے عروہ بن الزبیر رحم سے مرسل روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مصدق

فرمایا کہ لاتاخذ من حرزات اموال الناس شيئاً وخذ انشاراً والیکم وذات العیوب۔ اور ابن ابی شیبہ و
ابوداؤد نے بھی عروہ سے مرسل روایت کی۔ اور حدیث معاذ بن میں ہے کہ خبردار لوگوں کے اموال سے عمدہ مت
لیجیو۔ کافی الصیح۔ اور موطاء میں ہے کہ حضرت عمرؓ کا گذر زکوۃ کی بکریوں کی طرف ہوا تو ایک بکری موٹی تازی بکری
تھیں والی دیکھ کر فرمایا کہ یہ بکری کسی ہر لوگوں نے کہا کہ زکوۃ میں سے ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس
بکری والوں نے اسکو خوشی خاطر سے نہ دیا ہو گا تم لوگوں کو فقہ میں مت ڈالو لوگوں کی حرزات مت ڈالو۔ پھر
مجتبیٰ میں ہے کہ اگر سو اتم میں کافی و لنگڑی دسویں ہوں تو نصاب میں شمار ہونگی لیکن زکوۃ میں نہ لجاو نیکی مگر جبکہ
عیبہ ار کی قیمت ایسی تندرست کے برابر ہو جو زکوۃ میں واجب ہے۔ منع۔ پھر حدیث مرسل تو دلالت کرتی ہے
کہ عیبہ ار لجا نیکی لیکن مذہب میں اسکے خلاف روایت ہے۔ معنی۔ ولان فیہ نظر امن الجاہلین۔ اور اسط
اس دلیل سے واجب ہے کہ اس میں جاہلین کا لحاظ ہے۔ فن۔ یعنی زکوۃ دینے والے اور فقیر دونوں کا لحاظ ہے
المسک۔ ومن کان له نصاب۔ اور جس شخص کے پاس ایک نصاب ہو۔ فن۔ مثلاً اوّل من ہون۔ استفاد
فی انشار الحول۔ پھر اسنے درمیان سال میں استفادہ پایا۔ فن۔ تو کیا اول نصاب میں ملا کر زکوۃ دیا جاو
یا نہیں تو جواب یہ کہ اگر غیر جنس ہو مثلاً بکری یا روپیہ تو بالاجماع نہ ملایا جائیگا اور اگر اسی جنس کا ہو تو دیکھا جاوے
کہ اگر اسی نصاب اول سے استفادہ ہو مانند اولاد یا متاع کے تو بالاجماع ملایا جاوے۔ اور اگر اصل سے استفادہ ہو
اور۔ من جنس۔ اول کی جنس سے ہو۔ ضمہ ایسہ وز کاہ ہے۔ تو بھی اول سے ملا کر اسکے ساتھ زکوۃ دیا جاوے
وقال الشافعی لا یضم۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ ملایا نہ جاوے۔ لانہ اصل فی حق الملک فکذا فی غنیۃ
بخطلاف الاولاد والارباح لانہا تابعۃ فی الملک حتی ملک ملک الاصل۔ کیونکہ یہ استفادہ ملوک
ہوئے میں اصل ہر پس اپنے وظیفہ زکوۃ میں بھی اصلی رہیگا یعنی تابع ہو کر اول میں ملایا نہ جائیگا برخلاف اولاد اور
متاع کے کیونکہ اولاد تو ملکیت میں اصل کے تابع ہیں حتی کہ اصل ہی کے ملوک ہونے سے انکی ملکیت ثبوت ہوتی
فن۔ بخلاف دیگر استفادہ کے بحدیث ابن عمر کہ جس نے مال استفادہ کیا تو اس پر زکوۃ نہیں حتی کہ سال ہفت جاوے
رواہ الترمذی و نحوه ابن ماجہ و فیہ ضعف۔ ولنا ان المجاہدۃ ہی العلة فی الاولاد والارباح۔ اور ہماری
دلیل یہ کہ اولاد اور متاع میں ملائے کی علت یہی جنسیت ہے۔ فن۔ یعنی چونکہ اولاد اسی جنس سے ہیں لہذا
تابع کر کے ملائی گئیں۔ لان عندنا تیسرہ التیسرہ۔ کیونکہ مجاہدۃ ہونے سے امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے فیصیر اعتبار
الحول بکل استفادہ۔ پس ہر استفادہ کے لیے سال کا علاحدہ شمار کرنا بہت دشوار ہے۔ فن۔ حتی کہ جو شخص
درم کا نصاب رکھتا ہو اور وہ ہر روز دو ایک درم استفادہ حاصل کرتا ہو تو گناہ ایک ہر ایک ہر علاحدہ سال شمار کریگا
ع۔ و ما شرط الحول الا للتیسرہ اور سال پلٹنے کی شرط تو اسی آسانی کے لیے دی گئی ہے۔ فن۔ اور حدیث
ابن عمر رضی اللہ عنہما اگر صحیح مان لیا جاوے تو ہر استفادہ کو عام نہیں اسواسطے کہ اولاد بالاجماع ملائی جاتی ہیں تو پھر
بالاتفاق ہو اختیار ہو کہ ایسے شخص کو خاص کر میں جسکے نہ ملائے میں حج و مشقت ہے۔ معنی۔ میں کہتا ہوں بلکہ
حج و مشقت خود قرآن سے دلیل تخصیص ہے تو قیاس کی بھی حاجت نہ رہی۔ م۔ (فرع) اوّلون کی زکوۃ دیدی
پھر دوسرے سال کے آخر میں انکو نقد روپیہ سے فروخت کیا اور اسکے پاس نصاب روپیہ کا موجود ہو تو اوّلون
کا روپیہ اول روپیہ میں نہیں ملاوے بقول ابو حنیفہ اور ملاوے بقول صاحبین۔ معنی۔ قال و الزکوۃ عند
ابی حنیفہ و ابی یوسف فی النصاب دون العفو۔ قدوری رحمہ نے فرمایا کہ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک

زکوۃ کا تعلق نصاب سے ہوتا ہے نہ عفو سے۔ **فت** جو کہ ہر در نصاب کے درمیان میں ہوتا ہے مثلاً ۲۵۔ اونٹ بن
بنت مخاض ہر پھر ۳۶۔ ہر بنت لبون تو درمیان میں عفو ہے۔ وقال محمد وزفر فیہا۔ اور امام محمد وزفر نے کہا کہ نصاب
وعفو دونوں میں زکوۃ ہے۔ حتی لو ہلک العفو وبقی النصاب بقى کل الواجب عند ابی حنیفہ والی یوسف
حتی کہ اگر عفو ہلاک ہوئے اور نصاب پورا رہ گیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک جو واجب تھا وہ پورا
باتی ہے۔ وعند محمد وزفر یسقط بقدرہ۔ اور امام محمد وزفر کے نزدیک بقدر ہلاک شدہ کے ساقط ہو جائیگا۔
فت مثال یہ کہ ۸۰۔ کبریٰ ان تین جن میں ایک بکری واجب ہر پھر سال گزرنے پر چالیس تلف ہو گئیں تو تینوں
کے نزدیک چالیس باقی پورا نصاب ہر پھر ایک بکری واجب تھی وہ باقی ہے اور امام محمد وزفر کے نزدیک نصف
مال ہلاک ہوا تو نصف واجب ساقط ہو گیا پس نصف سنہ بکری کی قیمت دیدے۔ **المحمد** وزفر ان الزکوۃ جب
شکر النعمۃ المال والکل نعمۃ۔ امام محمد وزفر کی دلیل یہ کہ زکوۃ تو نعمت مال کا شکرانہ واجب ہوا ہے اور
کل مال نعمت ہے۔ **فت** توجہ واجب ہوا وہ کل کا شکرانہ ہے۔ بلکہ فرمان ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ میں ہے کہ پھر
جب اونٹوں کی تعداد پچیس سے ۳۵ تک پہنچے تو ان میں ایک بنت مخاض ہے۔ اور یوں ہی لکھا ہے کہ پھر جب
۶۵ سے ۷۵ تک پہنچیں تو ان میں حقہ یون ہے۔ ۱۲۰ تک ذکر فرمایا اور اسی طرح غنم میں لکھا کہ چالیس سے ۱۲۰۔
تک بن ایک بکری الخ۔ یہ تو روایت البخاری میں اور یوں ہی فرمان حضرت عمر بن عبد العزیز اور داؤد دینوری اور
اور یہ صریح ہے کہ نصاب مع عفو میں زکوۃ ہے۔ **فت** ولما قولہ علیہ السلام فی خمس من الابل السائۃ شاة۔
اور تینوں کی دلیل یہ حدیث کہ بانج اہل سائہ میں ایک بکری ہے۔ ویس فی الزیادۃ شئی حتی تبلغ عشاء۔ اور
زیادت میں کچھ نہیں یہاں تک کہ دس کو پہنچے۔ وکذا قال فی کل نصاب۔ اور یوں ہی ہر نصاب میں یا
فرمایا۔ نفی الوجوب عن العفو۔ تو عفو سے وجوب کی نفی کی۔ **فت** یہ حدیث تو عین ثابت ہوئی صرف
ابن ابی حزی نے تحقیق میں حوالہ دیا کہ اسکو ابو یعلیٰ اور ابو اسحق الشیرازی نے روایت کیا۔ **الفتح**۔ ابو عبیدہ نے
کتاب الاموال میں روایت فرمان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں یوں ذکر کیا کہ اونٹ جب ۱۲۰۔ پر زیادہ ہوں
تو اس پر کچھ نہیں یہاں تک کہ ۱۳۰۔ پہنچیں۔ **مع**۔ شیخ محقق ابن الہمام نے کہا کہ اگر یہ ثبوت بھی ہو تو امام محمد وزفر
کی تو حدیث کو نہیں پہنچ سکتی تو ازراہ دلیل امام محمد کا قول انہر کیونکہ جو ہلاک ہوا اسکو نقطہ زائد عفو میں
قرار دینا خواہ مخواہ زبردستی ہر اسلئے کہ کل جانوروں میں سے نصاب کے جانور کچھ تین نہیں ہیں بلکہ ان میں
کل میں ہیں۔ اور مشائخ کا یہ کہنا کہ زائد کا نام شرع میں عفو ہے تو یہ نص صریح کا معارضہ ہر ہم اسکی جانب توجہ نہیں
کرینگے۔ **الفتح**۔ امام مصنف نے امام ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے دوسری دلیل ذکر کی۔ ولان العفو تبع للنصاب
فیصرف الہلاک ادلاً الی التبع کالشیخ فی مال المضارحہ۔ اس دلیل سے کہ عفو تو نصاب کا تابع ہے
تو ہلاک کو پہلے تابع کی طرف پھیرا جائیگا جیسے مال مضاربت میں نفع کو۔ **فت** یعنی جب شرکت مضاربت
پر مال تجارت کو دیا اور اس میں نفع ہوا اور برابر مضاربت تجارت کرتا تھا کہ ناگاہ کچھ مال تلف ہوا تو یہ نقصان
بالاتفاق پہلے نفع پر ڈالا جاتا ہے جب کفایت نہ کرے تو جو کچھ کمی ہے اصل سرمایہ پر ڈالی جاتی ہے۔ **ولہذا**
قال ابو حنیفہ یصرف الہلاک بعد العفو الی النصاب الا غیر۔ اسی واسطے ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ **حقہ**
تلف ہوا وہ عفو کے بعد اخیر کے نصاب کی طرف پھیرا جاوے۔ **فت** جب کہ عفو سے پورا نہ ہو مثلاً ۵۲۔
اونٹ میں سے ۲۱۔ اونٹ تلف ہوئے تو اخیر نصاب ۳۶۔ ہے۔ یس ۲۱۔ میں سے پہلے جو تو عفو میں ڈالے جائیں

۴۶۔ رہے۔ پھر دوسرا نصاب ۳۶۔ حر کو۔ ۱۰۔ عفو میں ڈالے جا دیں۔ ۳۶۔ رہے پھر باقی پانچ کم کرنا لازم ہوا تو۔ ۲۱۔ رہے پس بہت مخاض واجب ہے۔ پس کمی عفو کے بعد اخیر نصاب پر ڈالیں اگر پوری نہ ہو تو عفو میں پھر پورے نو تھم الی الذی یملیہ۔ پھر اس نصاب پر جو اخیر سے نیچے لگا ہوا ہے۔ فست۔ پھر پوری نہ ہو تو اس سے نیچے ڈالے عفو میں پھر نصاب میں۔ الی ان یثقی۔ یہاں تک کہ کمی پوری نہ ہو جاوے۔ لان الاصل هو النصاب الاول۔ کیونکہ اصل تو نصاب اول ہے۔ فست۔ مثلاً اونٹ میں پانچ نصاب اول ہے۔ و ما زاد علیہ تابع۔ اور جو اس پر زائد ہوا وہ تابع ہے۔ فست۔ کیونکہ اس میں زائد کے معنی میں پھر جب دس ہو نیچے تو یہ اول کی راہ سے تابع اور اپنی ذات سے دوسرا نصاب اصل ہوا حتی کہ ۱۵۔ کا نصاب اس کے تابع ہے۔ علی ہذا القیاس۔ اور یہ حجت امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ وعند ابی یوسف بھر فست الی العفو اولاً ثم الی النصاب شائعاً۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک پہلے تو عفو کی طرف پھر اجاڑے پھر کمی ہو تو نصاب میں شائع قرار دیا جادے۔ فست۔ ابو یوسف رحمہ سے یہی روایت جامع میں ہے۔ مثال ایک شخص کے پاس ۵ ساونٹ ہیں بعد سال کے چار تعلق ہو گئے تو ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک چار عفو گئے اور پانچ میں ایک مسند بکری واجب رہی اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ۹۔ میں ایک مسند واجب تھی تو اس کی قیمت نو آٹھ فرض کر دیں چار آٹھ ساقط ہوئے اور پانچ آٹھ اگر گئے۔ اور یہی حساب مالکیہ و شافعیہ و حنابلہ نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے۔ مع۔ اگر ۱۳۔ میں سے چار تعلق ہوئے تو بقول ابو حنیفہ رحمہ ۴۔ عفو میں اور ایک اخیر نصاب دس سے خارج ہوا۔ تو ایک بکری واجب رہی اور بقول ابو یوسف رحمہ ۳۔ عفو گئے اور باقی دس دو نصاب میں دو بکریاں ہوئیں ان کی قیمت کے دس حصہ میں سے ایک حصہ ساقط ہے اور بقول محمد رحمہ دو بکریوں کی قیمت کے ۱۳۔ حصہ میں سے چار حصہ ساقط ہوں۔ م۔ اور ابی یوسف رحمہ نے اپنا قول مثل امام محمد کے بیان کیا اور یہی صحیح ہے۔ مع۔ واذا اخذ الخواارج الخراج و صدقة السواکم لاشی علیہم۔ اور اگر خارجیوں نے خراج کو اور سامانہ جانوروں کی زکوۃ کو وصول کر لیا تو لوگوں سے مکر نہ بجا دیگی۔ فست واضح ہو کہ حضرت امیر المومنین علی کریم السروجہ جو اپنے وقت میں خلیفہ برحق تھے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے جو قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ کے مطالبہ پر رشتے لگے یہ قرار دیا ہوا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کو حکم فرما دیا جادے حضرت امیر المومنین نے منظو فرمایا۔ اس بات پر آپ کے لشکر میں سے ایک گروہ آپ کی جماعت و طاعت سے خارج ہو کر موضع حروراء میں جمع ہوا کہ یہ امام برحق نہیں ورنہ حکم ٹھہرانا کیا معنی تھے۔ آپ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بھیجا۔ ابن عباس نے انکو مدافق فہمائش حضرت علی کریم السروجہ کے دلیل سنت سے قائل کیا پس بہت سے نام ہو کر طاعت میں آگئے اور باغی کجخت علانیہ باغی ہو کر جماعت سنت اور طاعت امام عادل کریم السروجہ سے خارج ہو کر باغی ہوئے اور موضع نہردان میں جا کر مجتمع ہوئے۔ اور اپنی راہ سے سے مسائل و عقائد ایسے نکالے جسے حضرت علی کریم السروجہ پر طوفان قائم کرین جیسے رد انقض فرقتہ نے ایسے اقوال بنائے جسے حضرات خلفائے ثانیہ سابقین پر بہتان باندھیں۔ چونکہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت خلیفہ برحق کریم السروجہ سے عقائد آپ کی برحق خلافت میں کچھ نزاع نہ تھا لہذا آپ نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو چھوڑ کر اس خارجی گروہ نہردان پر بذات خود بنفس نفیس لشکر کشی کی کیونکہ یہ لوگ عقائد اسلام و سنت میں فتنہ ڈالنے والے دشمن تھے اور انکو قتل و غارت کر کے منتشر کر دیا مگر یہ کجخت و در درازہ ملکوں کو چل دینے سے اس وقت سے ہر امیر آپ کی جان پر خارجیوں کی طرف خوف کیا جاتا تھا آخر ابن ابی عمیر نے دعا سے آپ کو ناز میں شہید کیا جیسے ابو لؤلؤ نے حضرت فاروق اعظم کو ناز میں شہید کیا تھا

پھر جانتا چاہیے کہ ان لوگوں نے قرآن کی آیات میں اپنی احمق سمجھ سے معنی لگا سکے لہذا آپ نے ادا ان عباس کو حجت کے سببے پیچید یا تھا۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ ایسا خا۔ جی فرقہ جو امام عدل سے منحرف ہو کر کسی شہر و دیار کے لوگوں پر مسلط ہو جاوے اور اسے خراج جو کافرین پر ہی وصول کر لے اور وہاں کے مسلمانوں سے اس کے سوا کچھ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کر لے پھر امام عادل مع لشکر ہو چکر آپر غالب ہو تو وہاں کے لوگوں سے کیا خراج و زکوٰۃ و دہارہ لیا جائے تو جواب مسئلہ یہ کہ دوبارہ نہیں لیا جائیگی۔ لان الامام لم یجہم۔ کیونکہ امام نے لوگوں کی حفاظت نہیں کی۔ والجبایۃ بالحقایۃ۔ اور معقول تو حمایت پر ہے۔ فہم۔ یعنی کفار کسی عقیدہ کفر پر سوا اسے اسلام کے ہوں جب انھوں نے اطاعت سے رہنا منظور کر لیا تو دے ہمارے عہد و ذمہ میں ہیں انکی جان و مال کی حفاظت کرنا مثل اپنی جان و مال کے فرض ہے پھر خراج جو اسے لیا جاتا ہے وہ اس واسطے ہے کہ اسی خراج سے فوج کا خرچہ دیا جاسکے جو انکی جان و مال کو غیر دن سے محفوظ رکھے لہذا جب امام عادل نے انکو خارجیوں کے تسلط سے نہیں بچایا تو اب خراج کا مستحق نہیں رہا۔ وافتوا بان یعید وہا دون الخراج۔ اور وہاں کے لوگوں کو نئے دیا جائیگا کہ زکوٰۃ کو دوبارہ خود مختار ہوں کو دیدین نہ خراج کو۔ فہم۔ یعنی خراج تو ضرورت حفاظت کے واسطے تھا اسکا اعادہ ظاہر و باطن کچھ نہیں ہے مگر زکوٰۃ تو ایک طاعت انکی غرض ہے جو برضائہ ہی امام عادل کے ہاتھوں مسلمان نقرار کو دیا جاتی ہے حالانکہ مسئلہ مذکورہ میں وہ خارجیوں نے وصول کر لی تو مسلمانوں کو نئے دیا جائے کہ زکوٰۃ کو دوبارہ بذات خود دیدین۔ فیما بینہم و بین العذر لعلہ۔ یعنی خفیہ طور پر اپنے واسطے کے درمیان میں۔ فہم۔ براہ دیانت و طاعت۔ برخلاف خراج کے جو خارجیوں کو بھی مانا جاتا ہے ہو گیا۔ لانہم مصداق الخراج۔ کیونکہ خراج بھی وہ چیز ہیں جہاں خراج صرف کجا دے۔ لکن ہم مقابلہ کیونکہ خراج بھی لڑنے والوں میں ہیں۔ فہم۔ اور خراج کا مصرف لڑنے والوں میں ہوتا ہے جو کافروں و دشمنوں کے حملہ سے ملک کو محفوظ رکھیں اور حملہ کرنے والوں سے لڑیں اور خراج بھی کافروں سے بدرجہ اولیٰ لڑینگے جبکہ دے تو امام عادل سے لڑتے ہیں۔ واضح ہو کہ یہ صریح ہے کہ خراج بالکل کافروں میں اور یہی حکم روانض میں ہے یہی قول صحیح ہے۔ لکن مرئی المقدمہ و بہ فرج الشامی وغیرہ۔ م۔ والذکوٰۃ مصرفا الفقرا و دلائصر فونہا الیہم۔ اور زکوٰۃ کا مصرف تو مسلمان فقیر ہیں اور خراج اسکو فقروں میں خرچ نہ کریں گے۔ فہم۔ کیونکہ خراج تو اہل عدل کا قتل کرنا سبب جانتے ہیں۔ لہذا زکوٰۃ کو مالک لوگ بھرتو دوبارہ نقرار کو دیدین۔ وقیل۔ اور کہا گیا یعنی نفع ابو جعفر نے کہا کہ اذا نوسی بالذفع الیہم۔ جب مالک ال نے خارجیوں کو دیتے وقت نیت کی۔ التصدق علیہم۔ انکو صدقہ دینے کی۔ فہم۔ جیسے زکوٰۃ میں فقیر کو صدقہ دینے کی نیت ہوتی ہے۔ سقط عنہ۔ تو مالک سے زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی۔ و لہذا دفع الی کل جائز۔ ایسے ہی ہر اس مال کے دینے میں جو کسی ظالم زبردست کو دینا پڑے۔ فہم۔ جب یہ نیت کر لے کہ اس فقیر کو زکوٰۃ دیتا ہوں تو زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی۔ پھر خراج کو یا سلطان ظالم کو فقیر قرار دینا جائز ہے۔ لانہم باعلیہم من القباحت نقرار۔ کیونکہ ایسے لوگ ہوجہ ان مظالم کے جو انکے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقیر ہیں۔ فہم۔ یعنی ان ظالموں پر امام عادل کی اور امام لوگوں کی جنگ ال خلاف عدل شرعی لیے ہیں یا شرعاً نیکر عامہ مسلمانوں کے حقوق بیت المال و خزانہ کے اپنی خواہش پر خرچ کر کے سب کے تاوان و مظلمہ اٹھائے ہیں وہ استقدر زائد ہیں کہ جو کچھ انکے قبضہ میں دولت جمع ہوا تو یہ انکی ذاتی نہیں اور اگر ہوتو بھی سب کے حقوق جو انکی گردن پر ہیں ادا کرنے میں عشر عشر کو بھی کفایت نہ کریگی تو یہ لوگ معض فقیر ہوئے۔ م۔ مجبوظ میں ہے کہ ہمارے زمانہ کے ظالم

بادشاہ جو کچھ زکوٰۃ جانوروں کی اور زمین کا عشر و خرچ وغیرہ بیٹے بن مسیح یہ کہ مالکان مال سے یہ سب ساقط ہو جاتا
ہو بشرطیکہ مالکوں نے انکو دینے وقت صدقہ زکوٰۃ دینے کی نیت کی ہو کیونکہ مسلمانوں کے اموال و حقوق جو شیخ
قبضہ میں ہر اس سے ادا کرین تو کچھ بھی انکے ہاتھ نہیں رہیگا۔ شیخ محمد بن سلیم نے فتویٰ دیا کہ علی بن عیسیٰ بن ہاشم
کو صدقہ لینا جائز ہے حالانکہ وہ باغ و خراسان کا بادشاہ تھا اور اس پر کفارہ قسم لازم آیا تھا تو مشائخ نے فتویٰ دیا
کہ تو فقیر ہے اگر دوسرے رکھ کر کفارہ دے تو ادا ہو گا پس اُس نے غناک ہو کر رہنا شروع کیا کہ علماء مجھے فتویٰ دیتے ہیں
اگر میرے اہل و عیال و حقوق میں اُس کے فرضہ میں تو فقیر ہے اور یہی بھی بن عیسیٰ المصمودی المالکی نے بغض بادشاہان ملک مغرب
کو فتویٰ دیا تھا اور اسکی وجہ یہی تھی نہ وہ کہ بادشاہ پر کھانا و آؤاد کرنا آسان ہے تو روزہ کا فتوے ہو۔ منع۔ اور
اس آسانی مشکل کا اختیار کسی عالم کو شرع اسلامی میں نہیں ہو سکتا بلکہ یہ تو نصرا یون و یہودیوں کا زعم ہے
اور عالم اسلام تو شرع شریف پر فتویٰ دیا خواہ آسان ہو یا مشکل ہو۔ م۔ اس حاصل دو قول ہو۔ اول یہ کہ
زکوٰۃ اعادہ کرین اور دوم یہ کہ خراج و ظالموں کو فقیر کی نیت سے دی ہو تو اصح یہ کہ ادا ہو گئی۔ والا اول احوط
امام مصنف نے کہا کہ قول اول میں زیادہ احتیاط ہے۔ م۔ کیونکہ بالیقین ادا ہو گئی۔ اگرچہ قول دوم ارنق
و آسان ہے کیونکہ عموماً حکام ظالم ہیں پس اگر اعادہ کا حکم ہو تو زکوٰۃ کمر ہوئی جاتی ہے اور اولیٰ یہ کہ نفی فی زمانہ قول
دوم پر فتویٰ دے۔ فاسد تھانے اعلم۔ م۔ شیخ صدر الشہید نے کہا کہ یہ حکم ظاہری اموال میں ہے جیسے جانور
و عشر جنکی زکوٰۃ امام وصول کر کے تقسیم کرے اور باطنی اموال مانند زر نقد و اموال تجارت باطنی ہو اگر سلطان نے
یہ مال لیا تو صحیح یہ کہ زکوٰۃ نہوگی اگرچہ نیت کرے۔ مع۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اولوا بحیثہ۔ فتویٰ اسپر کہ اموال ظاہری میں
ساقط ہوگی نہ باطنی میں۔ التجلیس ۷۰ د۔ پھر واضح ہو کہ بغلب ایک قوم نصرا سے عرب سے تھی جب حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر جزیرہ باندھنا چاہا تو کہنے لگے کہ ہم بھی عرب ہیں ہکو ادا سے جزیرہ سے شرم آتی ہے اگر آپ ہم پر
جزیرہ باندھیں گے تو ہم بھاگ کر آپ کے دشمنوں یعنی اہل روم سے مل جاؤں گے پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا پھر ایک شخص ثعلبی نے اگر عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین ہم لوگوں سے مصاحہ کر لیجیے
تو آپ نے اُن سے اس امر پر صلح کی کہ جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہو اُسکا دو چہد اُن سے لیا جاوے پھر بعد حضرت عمر
کے حضرت عثمان نے بھی تعرض نہ کیا حالانکہ اُس وقت تمام شام و روم و فارس وغیرہ مسلمانوں کے تحت میں ہو چکے
تھے لہذا انگوں و پچھلوں سب پر یہ صلح لازم ہو گئی لہذا فرمایا۔ ویس علی الصبی من بنی تغلبانی سائمتہ
شبی۔ اور بنو تغلبان میں سے طفل کے چرائی جانوروں میں کچھ نہیں ہے۔ و علی المرأة ما علی الرجل منهم۔
اور تغلبی عورت پر وہ ہے جو اُنکے مرد پر ہے۔ لان الصلح قد جری علی ضعف ما یؤخذ من المسلمین۔ کیونکہ
صلح انکے ساتھ اسپر جاری ہوئی کہ جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہو اُسکا دو چہد اُن سے لیا جاوے۔ دیوخذ من نساء
المسلمین و اولادہما منهم۔ اور مسلمانوں کی عورتوں سے لیا جاتا ہو نہ اطفال سے۔ م۔ تو اُنکے اطفال
بھی نہ لیا جائیگا مگر عورتوں سے دو چہد لیا جائیگا جیسے اُنکے مرد سے لیا جاتا ہے۔ م۔ ت۔ حسن نے ابو حنیفہ سے
روایت کی کہ تغلبی عورتوں سے بھی نہ لیا جائیگا۔ یہی قول شافعی زفر و ثوری کا ہے اور کرخی رح نے کہا کہ یہی نہیں
ہے کیونکہ یہ دراصل جزیرہ ہے اور عورتوں پر جزیرہ نہیں ہوتا۔ اور امام جصاص رازی نے فرمایا کہ انکے اطفال پر
عشر دو چہد واجب ہے جو زمین کی پیداوار ہے۔ وان حاکم المال بعد وجوب الزکوٰۃ سقطت الزکوٰۃ
اور اگر زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد مال تلف ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو گئی۔ م۔ یہی قول امام ثوری و احمد

کا ہے۔ وقال الشافعی یضمن اذا ملک بعد التحکیم من الاداء۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ اگر ادا کرنے کا قابو
 ہونے کے بعد مال تلف ہوا ہو تو وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ لان الواجب فی الذمۃ۔ کیونکہ زکوٰۃ تو ذمہ واجب
 ہوتی ہے۔ فصارکھدۃ الفطر۔ تو اتنے صدقۃ الفطر ہو گیا۔ بلائہ منعه بعد الطلب۔ اور اسوجہ سے کہ آٹے بعد
 طلب کے زکوٰۃ کو روکا۔ فنسب یعنی فقیر نے مانگا اور آٹے نہ دی۔ فصارکا لاستہلاک۔ اور تلف ہونا ایسا
 ہو گیا جیسے آٹے خود تلف کر ڈالا۔ فنسب۔ حالانکہ خود تلف کر ڈالنے میں بالاجماع ضامن ہوگا۔ ولنا ان الواجب
 جزو من النصاب۔ اور ہماری دلیل یہ کہ واجب تو نصاب کا ایک جزو ہے۔ فنسب۔ اور ذمہ نہیں واجب ہے۔
 تحقیقاً للتیسیر۔ وجہ آسانی محقق ہونے کے۔ فنسب۔ کیونکہ جزو نکالنے کا کام انسان کی قدرت میں ہے اور
 خود جزو تو مال میں موجود ہے۔ فیسقط ہذاک محلہ۔ تو یہ جزو واجباً محل تلف ہونے سے ساقط ہو گیا۔ فنسب۔
 کیونکہ آدمی اب اسکو نکال نہیں سکتا۔ کدفع العبد الجانی بالجنائیہ یسقط ہذاک۔ جیسے مجرم غلام کا ویدینا
 اسکے ہلاک سے ساقط ہو جاتا ہے۔ فنسب۔ یعنی کسی کے غلام نے دوسرے کا غلام خطا سے قتل کیا تو حکم یہ کہ
 قاتل غلام خود دیا جاوے یا اسکا ندیہ دے اور مالک نے دینا اختیار کر لیا پھر قاتل سپرد کرنے کے وہ مر گیا
 تو دینا ساقط ہو گیا۔ اگر کہا جاوے کہ یہی ہوتا اگر وہ مستحق کے مانگنے پر نہ روکتا۔ جواب آئکہ آٹے مستحق سے نہیں روکا
 والمستحق ما یعینے الماک ولم یحقق منه الطلب۔ اور مستحق تو وہ فقیر ہوگا جسکو مالک معین کرے اور ایسے
 معین کی طرف سے مانگنا مستحق نہیں ہوا۔ فنسب۔ اگر کہا جاوے کہ جب زکوٰۃ فوراً ادا کرنے کا حکم ہے تو فقیر
 کی طرف سے خود شرع نے طلب کر لی مگر آٹے نہ دی۔ جواب یہ کہ جب دینا تو ادا ہوتی نہ فقار میں وقت دینے
 کا گذر نہیں گیا اور اگر فوراً دینا واجب ہو تو بھی تاخیر کا گناہ ہے نہ آنکہ وقت گذر دیا۔ م۔ رہا یہ کہ اگر ساعی یعنی زکوٰۃ
 وصول کرنے والے نے انکی اور نہ دی ہو تو فرمایا کہ۔ وبعد طلب الساعی فیل یضمن۔ اور بعد طلب ساعی
 کے کہا گیا کہ ضامن ہوگا۔ فنسب۔ یعنی اگر ساعی نے زکوٰۃ انکی اور آٹے نہ دی یا شک کہ سب مال تلف ہو گیا
 تو شیخ ابو الحسن الکرنفی رحم نے کہا کہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا حتی کہ جب اسکو مال بسر آوے تو یہ نادان ادا کرے۔
 وقیل لا یضمن۔ اور کہا گیا کہ نہیں ضامن ہوگا۔ لانعدام التقویت۔ کیونکہ آٹے خود تلف نہیں کر دیا۔
 یہی قول ابو الطاہر الدباس والیوسل الزجاجی کا اور شیخ ماہر النمر کا یہی اصح ہے۔ المبسوط البدائع۔ یہی
 صحیح ہے۔ الفید والیزید۔ ونفی الاستہلاک وجہ التعدی۔ اور تلف کر ڈالنے میں اسکی طرف سے تعدی
 وحدہ سے تجاوز پایا گیا۔ فنسب۔ لہذا لاجل جماع ضامن ہوتا ہے۔ (الفرع) مال تجارت کو مال تجارت سے بدلا
 تو یہ استہلاک نہیں ہے اور اگر مال تجارت کو دیکر جو چیز بدل لی اس میں عدم تجارت کی نیت کی تو یہ استہلاک ہے اور
 اگر نیت نہ کی تو تجارت کا بدل تجارت ہے اگرچہ ہلک کے نزدیک نہ ہو اور خدمت کا بدل واسطے خدمت کے ہے
 اگرچہ مالک کے نزدیک تجارت کا ہو۔ نکافی۔ ونفی ہلاک البعض یسقط بقدرہ اعتبارہ بالکل۔
 اور بعض نصاب تلف ہونے کی صورت بقدر تلف کے ساقط ہوگا برقیاس کل کے۔ فنسب۔ یعنی جیسے کل تلف
 ہوئے میں کل واجب ساقط ہوتا ہے ایسے ہی بعض نصاب میں بعض واجب ساقط ہوگا مثلاً ۱۰۰۔ بکریوں میں سے
 ۵۰۔ مرنے تو تلف ہلاک ہوئیں پس نعمت بکری ساقط ہوئی۔ وان قدم الزکوٰۃ علی السحول وهو مالک
 للنصاب ما جاز۔ اور اگر کسی نے سال گذرنے سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی تو جائز ہے ورنہ مالک نصاب ہے
 فنسب۔ یعنی نصاب کامل نہ ناقص۔ انما صدہ۔ یہی امام شافعی رحم کا قول ہے۔ مع۔ لانه ادى بعد سبب الوجوب

فیجوز۔ کیونکہ اسنے سبب وجوب کے بعد ادا کیا تو جائز ہے۔ **فتـ** یعنی زکوۃ واجب ہونے کا سبب ہی نصاب ہو اور یہ موجود تو زکوۃ دیدینا بھی جائز ہے۔ لکھا اذاکفر بعد التخرج۔ جیسے بعد زخمی کرنے کے کفارہ دیدیا تو جائز ہے۔ **فتـ** صورت یہ کہ ایک نے شکار کو بندوق ماری وہ گولی نطارت سے ایک مسلمان کو لگی اور ایسا مخرج کر دیا کہ زندگی کی امید نہیں پس قتل خطا میں کفارہ ایک بارہ آزاد کرنا چاہیے وہ مخرج کی موت سے پہلے آزاد کیا تو جائز ہے۔ واضح ہو کہ اگر مخرج نہیں مرا تو بھی وہ آزاد ہو چکا۔ م۔ بھرتین شریین ملحوظ ہیں اول یہ کہ پیشگی رہتے وقت نصاب پر سال چلتا ہو۔ دوم آخر سال میں نصاب پورا ہو۔ سوم درمیان میں اصل نصاب بالکل مفقود ہو جاوے۔

شرح الطحاوی ۵۔ حتی کہ اگر دوسو درم تھے وہ کل تلف ہو گئے سوائے ایک درم کے بھرا سکو بہہ یا صدقہ یا میراث سے مال مل گیا کہ دوسو درم آخر سال پر پورے ہو گئے تو پیشگی دیا ہوا زکوۃ ہوا برخلاف اسکے اگر پہلا ایک درم بھی نہ رہا ہو تو پیشگی اُسکی زکوۃ نہونی بلکہ جب سے جدید مال ملا ہوا سال تمام ہوتے اُسکی زکوۃ دی۔ **الفتح** لہجہ اور پیشگی زکوۃ نفل صدقہ ہو گئی۔ شرح الطحاوی ۵۔ یعنی واپس نہیں لے سکتا بخلاف اسکے جب مال نصاب میں ملا تو یہ خود فقیر ہو لہذا اگر پیشگی دیا ہوا ساعی یا امام کے پاس قلم ہو تو واپس لے سکتا ہے۔ **مختص** **الفتح**۔ وفیہ خلاف مالک رحم۔ اور تقدیم زکوۃ میں امام مالک کا خلاف ہے۔ **فتـ** اور انہر حجت حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل دنت آنے کے پیشگی زکوۃ ادا کرنے کو دیکھا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو اجازت دیدی۔ **رداۃ** **الترمذی**۔ اور دوسری روایت ترمذی و ابو داؤد میں پیشگی لینا مصرح ہے۔ ویجوز التبعیل لاکثر من سنتہ لوجود السبب۔ اور ایک سال سے زیادہ کے لیے تقدیم زکوۃ بھی جائز ہے کیونکہ سبب یعنی نصاب کامل موجود ہے۔ **فتـ** بحديث ابن مسعود رحمہ کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عباس رضی اللہ عنہ سے دو سال کی زکوۃ پیشگی قبول کر لی۔ **رداۃ** **الطبرانی** فی الاوسط۔ محمد بن زکوان راوی کو ابن جبان نے قوی کیا اگرچہ دوسروں نے ضعیف کیا ہو۔ م۔ ع۔ و یجوز لنصب اذا کان فی ملک نصاب واحد خلافا لزمفر۔ اور کئی نصابوں کی زکوۃ پیشگی دیدینا جائز ہے جب کہ اسکے ملک میں ایک ہی نصاب ہو اس میں زخرف کا خلاف ہے۔ **فتـ** اور شافعی را حمد کا بھی۔ کیونکہ ہوا اسکے ملک میں نہیں اُسکی پیشگی زکوۃ بغیر وجوب سبب ہے۔ ع۔ اور ہمارے نزدیک جائز۔ لان النصاب الاول ہوا الاصل فی السببۃ والتمائم علیہ تابع لم۔ کیونکہ سبب ہونے میں اصل تو نصاب اول ہے یعنی وہ موجود ہے اور جو اس نصاب پر زائد نصاب ہوا وہ اول کے تابع ہے۔ **فتـ** پس زائد تابع کا وجود اسکے اصل کے وجود سے موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر دوسو درم ہوں اور چار سو کی زکوۃ دی پس اگر نیت میں کہا کہ آخر سال تک چار سو ہو گئے تو انکی زکوۃ ورنہ دوسرے سال کے لیے موجودہ کی زکوۃ ہی تو جائز ہے۔ **محیط** **الشرعی** اور اگر نیت نہ کی اور ہزار کی زکوۃ دیدی پس اگر آخر سال پر ہزار ہو گئے تو جائز ہو گئی اور اگر وہی دوسو درم رہے پھر استفادہ ہوا تو وقت استفادہ سے سال پورا ہونے پر اُسکی زکوۃ ادا کرے۔ **البحر** حیوانات مختلفہ میں سے بعض کی پیشگی دی پھر وہ تلف ہوے تو دوسروں سے ادا نہ ہوگی۔ **محیط** **الشرعی**

باب زکوۃ المال

باب زکوۃ مال کے بیان میں۔ سوائے جانور جنکی زکوۃ مذکور ہو چکی و حقیقت مال میں لیکن ہماری عرف میں

مال سے نقد و اسباب سمجھ میں آتا ہے۔ مفت۔ پھر ان میں سونا و چاندی خلقی نامی یعنی اصل خلقت میں مال نامی ہیں
حتیٰ کہ تجارت یا عہد تجارت یا نفقہ کوئی نیت ہو یا نہ ہو اور اس کے سولے فعلی نامی ہوتے ہیں حتیٰ کہ فعل تجارت
یا چرائی کی نیت فعل ہو نا چاہیے۔ ابدالے۔ روبہ و چاندی کو مقدم کیا کیونکہ قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں
یہی مقدم اور یہی بکثرت شدا دل ہے۔ منفع۔ لہذا کہا کہ۔

فصل فی النفقۃ۔ فصل اول چاندی کے بیان میں۔ **ف۔** چاندی اکثر روپیہ کی ساخت میں اور کمتر زیور
و ظروف و متاع کی ساخت میں ملوک ہوتی ہیں لہذا فرمایا۔ **یس۔** فیما دون مائتین درہم صدقۃ۔ و دو سو درہم وزن
سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام **یس۔** فیما دون مائتین درہم صدقہ۔ لایفادون خمس ذلک صدقۃ
و لایفادون خمس اقلی۔ (من الورق مسلم) صدقہ۔ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں کم پانچ
درہم میں زکوٰۃ اور نہ کم پانچ راس میں زکوٰۃ اور نہ کم پانچ آواقی (روپیہ میں صحیح مسلم) زکوٰۃ۔ **ف۔** رواہ البخاری
و مسلم۔ و سبق ساتھ جماع کا یعنی چھو ہمارے وغیرہ میں۔ اور ذلک یعنی اذنت میں۔ اور آواقی جمع اوقیہ۔ والا و قیہ اربعون
و رجھا۔ اور ایک اوقیہ چالیس درہم وزن ہے۔ **ف۔** چنانچہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہر روز واج مظہرات
کو سترے بارہ اوقیہ کو پانچ سو درہم فرمایا۔ کمانی صحیح مسلم۔ پس ہر اوقیہ چالیس درہم وزن ہوا۔ **ف۔** پس دو سو درہم
وہ چنانچہ وزن پانچ اوقیہ ہو۔ فاذا کانت مائتین و حال علیہا اسحول فیہا خمسہ و راہم۔ پس جب پورے
دو سو درہم یعنی پانچ اوقیہ وزن ہوں اور اگر سال گذر جاوے تو ان میں پانچ درہم واجب ہیں۔ لانه علیہ السلام
کتب الی معاذ بن ان خذ من کل مائتۃ درہم خمسہ و راہم و من کل عشرین شقالا من ذہب نصف
شقال۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ ہر دو سو درہم میں پانچ درہم لے اور
ہر بیس شقال سونے میں نصف شقال لے۔ **ف۔** اس حدیث کا حال تو اللہ تعالیٰ جانتے لیکن دارقطنی
میں ہے کہ جب معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو ہر چالیس دینار پر ایک دینار اور ہر دو سو درہم پر پانچ درہم اچھا حکم کیا۔ منفع۔
میں کہتا ہوں کہ مصنف رحمہ نے اسی کے معنی ذکر کیے اور چونکہ مشہور یہ کہ معاذ رضی اللہ عنہ وفات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
و اہل آئنے اور وقت بھیجنے کے اہل میں کو ایمان و اسلام کی ہدایت کرنے کو کہا تھا تو مصنف رحمہ نے زکوٰۃ کا حکم
بدریہ خط کے قرار دیا اور میں نے سابق میں اس بحث کو لکھا اور ترجیح دی کہ معاذ رضی اللہ عنہ کا مکرر آنا و جانا روایا
سے ظاہر ہوتا ہے چنانچہ یہ روایت دارقطنی بھی اسی کو مؤید ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن
چالیس درہم کی زکوٰۃ میں احادیث کثیرہ مشہور ہیں۔ قال و لاشئ فی الزیادۃ حتی تبلغ اربعین۔ قدوری
نے کہا کہ پھر دو سو پر زیادتی میں کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ چالیس تک پہنچے۔ فیکون فیہا درہم۔ تب آہن
ایک درہم ہو گا۔ **ف۔** پس دو سو چالیس پر چھ درہم ہو گے۔ کم فی کل اربعین درہم درہم۔ پھر ہر چالیس درہم
میں ایک درہم ہو گا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ **ف۔** یہ قول حضرت
عمر بن ابی سوسی رضی اللہ عنہما کا اور غلاما سے تا بنین بن سعید بن اسباب حسن بصری و عطاء و طاؤس و شعبی و زہری
و کحول کا اور زعماء میں اوزاعی و عمر بن دینار کا ہے۔ مع۔ و قال لا زاد علی المائتین فزکاۃ بحسابہا۔ اور حاکم
ابو یوسف و محمد نے کہا کہ دو سو پر جو کچھ بڑھے تو اس کی زکوٰۃ بحساب دو سو کے ہے۔ **ف۔** چنانچہ اگر ایک درہم زیاد
نہ ہو تو دو درہم کا چالیس درہم حصہ زکوٰۃ پر بڑھا۔ و اسی اختلاف پر اگر ایک شخص کے پاس دو سو پانچ درہم ہوں
اور انہر دو ہر اس گفہ۔ گفہ تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ سال اول میں ۲۰۵

پر پانچ درم واجب ہوئے تو صرف دو سو درم رہے آئندہ دوسرا سال گزرنے پر پھر پانچ درم لازم ہوئے تو دس درم
 و دون سال کے ہوئے اور صاحبین کے نزدیک اسیر نقطہ پانچ درم مع اٹھواں حصہ درم کے دونوں سال میں واجب
 ہونگے اسلئے کہ اول سال میں ۲۰۵۔ پر پانچ درم ایک درم کا اٹھواں حصہ واجب ہوا تو دوسرے سال میں اس کے
 پاس دو سو درم سے اٹھواں حصہ کم باقی رہے تو اس قدر کمی کی وجہ سے دوسرے سال میں کچھ زکوٰۃ واجب نہ ہوئی
 افتح۔ کیونکہ کسی اگرچہ قلیل ہو زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ التا تار خانہ ۷۔ پس یہ اسی وجہ سے کہ صاحبین کے نزدیک
 دوسو پر قلیل و کثیر جزا نہ ہو اس پر حساب مذکور زکوٰۃ کا جزو ہر دم۔ و ہو قول الکشافی۔ اور یہی قول ہر امام
 شافعی۔ فت۔ اور مالک و احمد و داؤد کا اور یہی حضرت علی و ابن عمر رضی اللہ عنہما و ابراہیم نخعی رحمہ سے مروی ہے
 مع۔ لقولہ علیہ السلام فی حدیث علی رضو و ما زاد علی المائتین فحساب ذلک۔ صاحبین کی دلیل
 قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو حدیث علی رضی اللہ عنہ کے آخرین ہے کہ اور جو کچھ دوسو پر زائد ہو تو حساب
 اسکے ہے۔ فت۔ رواہ ابو داؤد۔ اور راوی نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ یہ جملہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی
 طرف سے فرمایا ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمایا ہوا بیان کیا ہے اور ابو داؤد نے کہا کہ شبہ و سفیان ثوری
 وغیرہ نے اس حدیث کو صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ تک وقت رکھا اور مرفوع نہیں کیا۔ مع۔ میں کتابوں
 کہ وجہ استدلال یہ کہ جزا نہ ہو عام ہے کہ چالیس یا کم ایک دو درم جو کچھ زائد ہو اس پر زکوٰۃ کا حساب ہے بخفی نہیں
 کہ یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ زائد پر حساب مذکور ہر چالیس پر ایک درم ہوگا مگر ظاہر ادل اور یہ محتمل ہے۔ دلان
 الزکوٰۃ وجبت شکر النعمۃ المال۔ اور دوسری دلیل یہ کہ زکوٰۃ تو نعمت مال کا شکرانہ واجب ہے۔ فت۔
 اور زائد جو کچھ ہو مال ہے تو اس پر شکرانہ لازم ہوا۔ وہم ہوگا کہ پھر ابتداء میں دوسو سے کم مال پر بھی شکرانہ لازم ہونا
 چاہیے حالانکہ دوسو شرط ہیں۔ جواب دیا کہ۔ واشترط النصاب فی الابتداء و التحقق الخاء۔ اور ابتداء میں
 دو سو درم نصاب کی شرط ہونا اسلئے کہ تو انگری موجود ہو۔ فت۔ جسکے شکرانہ میں فقیر کو زکوٰۃ دے اور دوسو
 کے بعد زیادتی تو تو انگری پر اور زیادتی ہے۔ وہم ہوگا کہ چرائی کے جانوروں میں مثلاً چالیس بکریوں پر تو انگری نصاب
 ہو کر ایک بکری سال بھر کی واجب ہوتی تو پھر اس تو انگری پر ۱۲۰ تک زیادتی کیونکہ حساب نہیں ہے۔ جواب
 دیا کہ۔ وبعد النصاب فی السوائم تحریرا عن الشقیص۔ سوائم میں بعد نصاب کے زیادتی کے حساب سے
 وجوب ہونا تاکہ کرے سے بچاؤ کے لیے ہے۔ فت۔ تاکہ مالک کے مال میں فقیر چالیسین حصہ کا شریک نہ جائے۔ مخفی
 نہیں کہ متعدد مسائل میں صاحبین و شافعی نے مکرراً باعتبار قیمت کے لگایا تو وہی بیان بھی ہوگا۔ علاوہ برین چالیس
 کے بعد۔ ۱۲۰ تک دوبار چالیس چالیس معاف ہیں فانہم۔ م۔ ولابی حنیفۃ قولہ علیہ السلام فی حدیث معاف
 لا تأخذ من الگسور شیئاً۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول جو حدیث معاف رضی اللہ عنہ
 میں ہے کہ کسور میں کچھ مت لےجو۔ فت۔ بلکہ چالیس پر ایک درم پورا میخیز اور اس سے کم میں کسور ہوتی ہے تو کسور میں
 آحاد تثنائی وغیرہ کچھ مت لےجو۔ م۔ یہ حدیث دارقطنی نے بسند ضعیفہ روایت کی۔ نفع۔ امام ابو بکر اجماع سے بالاتر
 شرح الطحاوی میں اسکو روایت کیا فایۃ البیان بیج۔ اور دلیل دوم۔ قولہ علیہ السلام فی حدیث عمر بن حسنہ
 و لیس فیما دون الاربعین صدقۃ۔ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو عمر بن حزم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے
 کہ چالیس سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔ فت۔ چنانچہ عبد الحق نے کتاب الاحکام میں ذکر کیا مگر نسائی و ابن حبان وغیرہ
 میں اسی قدر ہے کہ جزا نہ ہو تو ہر چالیس درم میں ایک درم جو پس اس میں کمی سے تعرض نہیں ہے تو استدلال کا طریقہ یہ کہ

حدیث صحیح میں آیا کہ تاواربع العشر من کل اربعین درہم درہم۔ پس ربع العشر یعنی دسویں حصہ کا چارم زکوٰۃ دینے کی تفسیر یہ کہ من کل اربعین درہم درہم۔ کیونکہ یہ جملہ مفعول سے حال کی جگہ پر تو دینا اس صفت پر ہوا کہ ہر چالیس میں ایک درہم ہو پس یہ دوسو سے زیادہ کا پورا بیان ہوا حدیث علی کرم اللہ وجہہ کہ زائد میں بحساب مذکور زکوٰۃ ہر پنجہ صیح منطوق نہیں کہ ایک درہم میں بھی زکوٰۃ ہر دو دنوں میں موافقت ہو گئی کہ زائد میں بحساب مذکور زکوٰۃ ہر یعنی ہر چالیس درہم پر ایک درہم کیونکہ اگر ایک درہم پر ہو تو حدیث عمرو بن حزم رحمہ جو عبد الحق نے ذکر کی اسکے معارض ہونے کی اور درجہ ترجیح موجود کہ ہر چالیس پر ایک درہم مراد ہوا پہلے کہ نظر زکوٰۃ میں غلو ہوا اور اس لیے کہ آسانی و تخفیف کے ساتھ اتباع نص حاصل ہونا شرعاً محمود ہے۔ ولان الصحیح مدفع و فی ایجاب المسور ذلک تغذیر الوتوف۔ اور اس لیے کہ صحیح تو شرعاً دور کیا گیا ہے حالانکہ کسور واجب کرنے میں یہ حج موجود ہے کیونکہ کسور کے حساب پر دانت ہونا مستند ہے۔ فن۔ چنانچہ اگر اسکے پاس دوسو سات درہم ہوں تو کسور واجب کرنے میں اول سال اس پر دوسو کے پانچ درہم اور سات کے عوض چالیس ٹکڑے میں سے سات ٹکڑے واجب ہوئے پس اسکے پاس چالیس کے ۳۳ ٹکڑے اور دوسو ایک درہم باقی رہے پس دوسو سال گزرنے پر اسکی زکوٰۃ میں دوسو کے پانچ درہم اور ایک درہم کے عوض چالیسوان ٹکڑا درہم کا اور ۳۳ ٹکڑوں کے عوض ایک درہم کے ایک ہزار چھ سو ٹکڑوں میں سے ۳۳ ٹکڑے واجب ہوئے۔ اول یہ تو یہ حساب بہت سے فقہاء نہیں سمجھ سکتے تو عوام پر اسکا سمجھنا محال ہے۔ دوم اگر نامتذیر کیونکہ درہم کے ایک ہزار چھ سو ٹکڑے کرنا محال ہے اور شرع نے مشکل کو دور کیا تو محال قطعاً دور ہے پس بالیقین زکوٰۃ کسر پر واجب نہیں ہے۔ والمعتبر فی الدرہم وزن سبعة۔ اور درہم میں وزن سبعة معتبر ہے۔ و ہوان یكون العشرة منها وزن سبعة مثاقیل۔ وزن سبعة یہ کہ درہم میں سے دس کا وزن سات مثقال ہو۔ فن۔ بالجمہ قدر واجب وزن سے پانچ اوقیہ کا چالیسوان حصہ ہوا اور اہم ابوہ و ابو یوسف کے نزدیک قیمت معتبر نہیں ہے۔ جماع الفقہ میں ہے کہ زکوٰۃ میں وزن اہل مکہ اور کابل اہل مدینہ معتبر ہے یہی حدیث ابو داؤد اور نسائی میں ثابت ہے۔ اور خطاب رحمہ نے کہا کہ اسی معیار پر زمانہ جاہلیت و اسلام میں درہم درہم سے وزن ایک کیے اور اس پر سب لوگ متفق ہو گئے۔ ماردی رحمہ نے کہا کہ احکام اسلام میں سے وزن درہم چھ دانگ اور ہر دس درہم ہوا وزن سات مثقال ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مختلف سکون کو جمع کر کے ہر دس درہم کو سات مثقال کے وزن پر لیا اور یہ باجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہوا۔ منع۔ ہند لک جری التقذیر نے دیوان عمر۔ اور اسی اندازہ کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دفتر میں تقدیر جاری ہوئی۔ فن۔ یعنی باجماع صحابہ رضی اللہ عنہم۔ واستقر الامر علیہ۔ اور اسی پر یہ امر مستقر ہو گیا۔ فن۔ پہلے معلوم ہوا کہ مثقال ہمیشہ سے ایک حال پر رہا ہے یعنی بیس قیراط تو سات کے ۴۰ قیراط ہوئے اور دس درہم کا یہی وزن تھرا نو درہم ۴۰ قیراط کا ہوا اور دینار ایک مثقال ۴۰ قیراط کا اور ہر قیراط پانچ جو کا ہے۔ پس زمانہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ۴۰ قیراط کے درہم پر زکوٰۃ وخراج و مروت و دینار کے درہم کا لکھنا و صدقہ الفطر اسی وزن پر رہا۔ چنانچہ جمع النوازل والعیون سے منقول ہے کہ ہر شہر میں وہاں کے درہم و دینار کا اعتبار ہے اور اسی کو امام سرخسی نے فقہاء کیا کیونکہ ہر زمانہ میں اس زمانہ والوں کی عادت معتبر ہے۔ منع۔ واضح ہو کہ اگر ہم۔ جو کی ایک رنی شمار ہوا اور

روپیہ صرف ۱۱- ماشہ کا ہو تو چالیس روپیہ پر پانچ درم یعنی چالیسواں حصہ یعنی ایک روپیہ زکوٰۃ ہر اور اگر سارے گیارہ ماشہ کا روپیہ ہو تو ۳۸- روپیہ اور ایک چارم روپیہ پر نصاب پورا ہو کر چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ درم ۷۰- جو کا اور شقال ۱۰۰- جو کا ہوتا ہے پس جتنے جو کی ایک رتی ہو اسی حساب سے دوسو درم چاندی کا نصاب اور ۲۰- شقال سونے کا نصاب حساب لگا کر تولہ یا روپیہ و اشرفی کے حساب میں لانا چاہیے۔ اور روپیہ میں جو خفیف میل ہوتا ہے وہ وزن سے خارج نہوگا چنانچہ مصرح بیان فرمایا بقولہ۔ و اذا كان الغالب على الورق نفقة فوفى حكم الفضة۔ اور اگر روپیہ میں چاندی غالب یعنی زائد ہو تو وہ روپیہ چاندی کے حکم میں ہے۔ ف۔ کیونکہ یہ دھات کھوٹی چاندی ہے تو اس پر چاندی کی زکوٰۃ ہے۔ و اذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض۔ اور جب سکہ پر میل غالب ہو تو یہ سکہ اسباب کے حکم میں ہیں۔ ف۔ جبکہ چاندی انہیں سے الگ نہو سکے۔ لیساب سے۔ تو اس اسباب میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے۔ یہ اعتبار ان مبلغ قیمتہا نصابا۔ ہون اعتبار ہوگا کہ اسکی قیمت بقدر نصاب پہنچ جاوے۔ ف۔ کیونکہ یہ کھوٹی چاندی بھی نہیں بلکہ ایک دھات ہے جس میں چاندی کا جزو بھی ملا ہوا ہے۔ عروض جمع عرض اور مراد سوا سے مال غیر منقول و حرائی جالور دن و نقد کے دیگر اموال ہیں اور مترجم نے اسکا ترجمہ اسباب رکھا ہے۔ پھر اسباب پر زکوٰۃ اسی وقت کہ اسباب کی قیمت بقدر نصاب ہو جائے۔ غلبہ کا اعتبار ہے۔ لان الدرهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تطيع الا به و تخلو عن الكثير۔ اس واسطے کہ درم تو قلیل میل سے خالی نہیں ہوتا کیونکہ وہ مسکوک نہیں ہوتا بدون خفیف میل کے۔ اور درم بہت میل سے خالی موجود ہوتا ہے فجعلنا الغلبة فاصلة۔ تو ہم نے غلبہ کو حد فاصل قرار دیا۔ ف۔ حتی کہ چاندی کا غلبہ ہو تو چاندی کے حکم میں ہے۔ اور اگر میل غالب ہو تو میل کے حکم میں اسباب ہے پس مدار غلبہ بربر۔ و ہوان یرید علی النصف اعتباراً للتحقیق۔ اور غلبہ یہ کہ آدھے سے زائد ہو باعتبار حقیقت کے۔ ف۔ کیونکہ جب آدھے سے زیادتی ہو تو فی الحقیقہ زائد غالب ہے۔ اور ہم آئندہ باب الصرف میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ ف۔ جس باب میں باہم نقد کا مبادلہ وسیع مذکور ہے۔ الا ان نے غالب الغش لا بد من نية التجارة کما فی سائر العروض۔ لیکن بات یہ کہ جو روپیہ کہ میل غالب ہونے سے عروض کے حکم میں ہیں تو دیگر اسباب کی طرح زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے انہیں بھی تجارت کی نیت ضرور ہے۔ الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا۔ مگر جب کہ انہیں سے چاندی جدا کر کے اتنی نکل سکتی ہے کہ وہ نصاب کو پہنچ جاوے۔ ف۔ اور اسکی صورت یہ کہ مثلاً چاندی کے نول کے اندر تانبے کا پتھر جو اس سے وزن میں زائد ہے رکھ کر منڈہ دیا گیا تو یہ درم ایسے ہیں کہ اگرچہ سے چاندی خالص جدا ہو سکتی ہے پس اگر ایسے درم اس قدر ہوں کہ انہیں یہ خالص چاندی دوسو درم وزن کی پہنچ جاوے تو چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ لانه لا یعتبر فی عين الفضة القيمة ولا نية التجارة۔ کیونکہ عین چاندی میں قیمت متبصر نہیں اور نہ تجارت کی نیت ضرور۔ ف۔ بلکہ ملک کامل کافی ہے۔ پھر غایۃ البیان معترض ہے کہ درم ہون میں اس قدر چاندی معلوم ہونا کافی ہے اگرچہ جدا نہ ہو۔ یعنی رحم نے جواب دیا کہ آگ میں گلا کر جدا کرنے ہی سے یہ علم ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ سوال و جواب دونوں یکساں ہیں اور تحقیق یہ کہ جن درم ہون میں چاندی کم اور جستہ یا رنگ وغیرہ زائد ہے اسکی دو صورتیں اول یہ کہ دونوں گلا کر اس طرح خلط میں کہ چاندی جدا نہیں ہو سکتی تو چاندی اس دوسری دھات میں مستملک و ملا ہو گئی پس اگر تجارت کی نیت ہو تو اس میں جست کی زکوٰۃ واجب ہوگی جب کہ اسکی قیمت بقدر نصاب ہو۔ دوم یہ کہ جست سے چاندی جدا ہو سکتی ہو یعنی مستملک نہو جسکی صورت مذکور ہو چکی

ناخلفہ۔ م۔ اگر چاندی جدا ہونے والی قدر نصاب سے کم مگر اسکے پاس دوسری چاندی یا اسکے دم میں چمکا جو وہ نصاب سے تو زکوۃ دے۔ اگر دم میں چاندی میں کی دھات برابر ہوں تو احتیاطاً زکوۃ واجب ہے۔ شرح الانطع۔
 دتا نیکان در الخلاء البھر۔ کل دم در دپہ جسمین چاندی غالب ہے ہر ہر ہام ر دلج کے بیان کی ضرورت نہیں ہے اور اگر سکے کے سوا سے چاندی میں تموڑا میل کر دیا تو بغیر بیان فروخت کرنا حرام اور مشتری کو بخیر عیب ہوگا اور اگر ایسی چاندی پر سال گذر جاوے تو زکوۃ الفقد واجب ہوگی جب کہ پانچ اوقیہ ہو۔ ش۔ م۔ کیونکہ جو چاندی کے علم میں ہوا اس میں وزن معتبر ہے خواہ سکے ہو یا نہ خواہ گلابی ہو یا بغیر گلابی خواہ ڈھالی ہو یا نہ۔ الخلاء۔ ۵۔ اور جو مقدار زکوۃ میں دیا ہو اس میں بھی وزن معتبر ہے نہ قیمت حتی کہ کھری در سو دم چاندی کا چالیسوان حصہ پانچ دم جاسیہ پس اگر کھنٹی چاندی پانچ دم وزن بھر دے تو شیخین رحم کے نزدیک جائز مگر کمرہ ہو اور اگر کھنٹی پانچ دم کے عوض میں کھری چار دم قیمت میں اسے کچھ زیادہ میں دیے تو نہیں جائز ہے۔ اگر کھنٹی چاندی کی زنجیر جس میں چالیس ٹرین ہیں اور وزن میں در سو دم قیمت لحاظ ساخت کے دو سو پچیس دم ہے پس اگر زنجیر میں سے چالیسوان حصہ ایک ٹری دیدے تو جائز ہے اور اگر پانچ دم دیدے تو بھی جائز ہے اور اگر اسکی زکوۃ غیر جنس سے ادا کرنا چاہے تو بالاجل قیمت معتبر ہوگی۔ در سو دم شمار میں ہوں مگر وزن میں ایک جہ کم تو زکوۃ واجب نہیں البذلح۔ ۵۔ دفع۔
 و نیزہ سو دم کا زیور قیمت در سو دم ہو تو بالاجل زکوۃ نہیں ہے۔ اب زکوۃ میں چاندی دوسو سے میں میل ہونا کوئی نکتہ صفت اعتبار نہیں ہونی بلکہ کمی بیشی میں وہ سونا چاندی ہی معتبر رہتے ہیں۔ المحيط البدائع الخلفہ۔ اگر غیری چاندی میں اگر میل کم ہو تو وزن میں ہنر نہ چاندی ہو کہ زکوۃ میں شمار معتبر اور اسکے ظروف کا استعمال ممنوع ہے اور اگر میل زیادہ ہو تو نہیں۔ والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ چاندی میں سونا مخلوط ہے اگر چاندی غالب ہے پس جو نصاب کو پونچھ اسکی زکوۃ ہے اور اگر چاندی کم ہو تو وہ سب ہنر نہ کھنٹی سونے کے ہے کیونکہ سونا زیادہ گران قیمت ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم۔ معنی۔

فصل فی الذہب۔ فصل دوم سونے کی زکوۃ میں۔ بیس فیما دون عشرین مثقالاً من ذہب صدقہ۔ میں مثقال سونے سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔ ۲۰۔ قیراط اور یہی ایک دینار تھا۔ فاذا کان عشرین مثقالاً نفیہ نصف مثقال۔ پھر بیس مثقال ہو تو اس میں نصف مثقال زکوۃ ہے۔ لہذا روینا۔ بدیل اسکے جو ہم نے روایت کر دی ہے۔ یعنی حدیث معاذ بن اسود اور حدیث علی بن زید و حدیث عمر بن زید بھی گذرین صفت۔ والتمثال یا کیوں کل سبعة مثاقیر و زین عشرہ و راہم و ہوا المعروف۔ اور مثقال وہ کہ ہر سات اس میں سے بون درم دم ہوں اور یہی معروف ہے۔ صفت۔ یعنی ہر ایک معروف ہے جسکی تعریف کی حاجت نہیں جیسا حوالہ درم میں گذرا کہ ہر درم دم بون سات مثقال ہوں۔ معنی۔ تم فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان۔ پھر بعد نصاب مذکور کے ہر چار مثقال پر دو قیراط ہیں۔ لان الواجب سابع النشیر کیونکہ واجب تو چالیسوان حصہ ہے۔ ذوالک فیما قلنا۔ اور یہ حساب اس میں درست ہے جو ہم نے کیا۔ اذ کل مثقال عشرین قیراطا۔ کیونکہ ہر مثقال ۲۰ قیراط ہوتا ہے۔ ۲۰۔ تو چار مثقال کے ۸۰ قیراط اور اسکا چالیسوان حصہ دو قیراط ہیں۔ الحاصل یہاں نصاب ۲۰ مثقال ہیں۔ جب اس پر پورے چار مثقال ہر میں تو دو قیراط زکوۃ بڑھی۔ و بیس فیما دون اربعۃ مثاقیل صدقہ۔ اور چار مثقال سے کم ہر میں کچھ مدد نہیں ہے۔ عند ابی حنیفہ رحم۔ یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔ و عن ابی یحییٰ بحساب ذلک۔ اور صاحبین کے نزدیک بحساب مذکور واجب ہے۔ ۲۰۔ مثقال ہوتا ہے اور

ایک مثقال زیادہ ہو تو صدقہ میں نصف مثقال مع اسکے بیسویں حصہ کے یعنی نصف قیراط کے ہوگا۔ وہی مسئلہ
 انگسور۔ اور یہ وہی مسئلہ کسور ہے۔ **ف**۔ جو درم کی زیادتی میں گذرا۔ وکل دینار عشرۃ درہم فی الشیخ
 اور ہر دینار شرع میں دس درم ہے۔ فیکون اربعۃ مثاقیل فی ہذا کاربعین درہما۔ تو چار مثقال اسپن مانند
 چالیس درم کے ہونگے۔ **ف**۔ پس جیسے درم میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرعاً چالیس سے کم میں صدقہ کچھ نہیں
 بڑھتا تھا اسی طرح چار مثقال سے کم میں زکوۃ نہیں بڑھتی۔ اور اس بیان سے افادہ فرمایا کہ دینار و مثقال برابر
 ہیں۔ **م**۔ اور غایۃ البیان متعرض ہوا کہ اول تو نصف نے کہا تھا کہ دس درم بوزن سات مثقال ہیں نہ وزن
 ایک دینار۔ مع۔ جواب یہ کہ اول بیان وزن ہو یعنی دس درم کا وزن سات مثقال یا سات دینار ہے اور بیان
 بیان قیمت ہے یعنی ایک دینار جو ایک مثقال سونا ہوا شرع نے اسکی قیمت دس درم ٹھہرا دی تھی باین معنی کہ مثلاً
 کسی کو دھوکے سے مار ڈالا تو اسکی دیت اگر اشرافیوں سے دے تو ہزار دینار اور اگر درم سے دے تو دس ہزار درم
 دے۔ یوں ہی چوری جیسر ہاتھ کاٹا جاوے ایک دینار یا دس درم ہیں احکام جاننے کے واسطے دینار کی مالیت
 دس درم رکھی تھی پھر وہ ہر زمانہ کے نرخ پر ہے۔ **م**۔ **ع**۔ **ف**۔ قال وفي تبرک الذہب والفضۃ وطلیحا وادتیہما
 الزکوۃ۔ اور کہا کہ سونے و چاندی کے تبر یعنی بغیر مضروب و سیسے سکے کی ہوئی چاندی و سونے میں اور دونوں کے
 زیور و ظروف میں زکوۃ واجب ہے۔ **ف**۔ اگرچہ مرد نے اپنا زیور بنوایا جو حرام ہے اور اگرچہ ظرف کا استعمال
 حرام ہے پس ہر زیور مرد و عورت کا اور ہر انگوتھی کی چاندی اور تلوار کے قبضہ کی چاندی اور جو لگام وزین میں جڑی
 ہو حتیٰ کہ چاندی کے کیلن کو جمع کر کے زکوۃ کا حساب لگانا واجب ہے اور ہر چیز جو چاندی کی کہلاوے اگرچہ وہ
 کھونٹی ہو ملانا واجب ہے۔ **م**۔ **ف**۔ **ع**۔ **م**۔ حتیٰ کہ چاندی کا کیس جو گھڑی پر ہوتا ہے۔ **م**۔ وقال الشافعی لا یجب
 فی حلی النساء و خاتم الفضة للرجال۔ اور شافعی نے کہا کہ عورتوں کے زیور میں اور مردوں کی چاندی کی ہر
 انگوتھی میں زکوۃ واجب نہیں۔ **ف**۔ اور یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ **ع**۔ لانه یبذل فی مباح۔ کیونکہ یہ مباح
 میں بتذل ہے۔ **ف**۔ یعنی جس زیور کا استعمال مباح ہو وہ بتذل طور پر مستعمل ہوتا ہے۔ فشابہ ثیاب البندۃ۔
 تو بتذل کپڑوں کے مشابہ ہوا۔ **ف**۔ حالانکہ ان کپڑوں میں بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے۔ اور ثیاب البندہ وہ کہ
 ہر وقت استعمال میں آدین۔ ولنا ان السلب مال نام۔ اور ہماری دلیل یہ کہ زکوۃ کا سبب مال نامی ہے۔ **ف**۔
 اور نماز و طرح ایک وہ کہ خلقی ہو جیسے سونا چاندی اور دھوم وہ کہ فعلی ہو بذریعہ تجارت کے۔ و دلیل النہا موجود
 اور دلیل نمونے بیان موجود ہے۔ و ہوا لاعداد للتجارة خلقة۔ اور وہ پیدائشی طور پر تجارت کے واسطے میا ہوتا
ف۔ کیونکہ سونے چاندی کی ذات سے انتفاع نہیں ہوتا بلکہ خرید و فروخت سے لہذا انہیں نیت تجارت شرط
 نہیں جب کہ پیدائشی طور پر یہ مال نامی ہیں۔ والدلیل ہوا المعبر۔ اور دلیل ہی معبر ہے۔ **ف**۔ نہ لوگون کا
 فعل جنہوں نے سونا چاندی ظروف و زیور میں استعمال کر دیا۔ بخلاف الثیاب۔ بخلاف ثیاب بندہ کی
ف۔ کیونکہ انہیں کوئی دلیل نادر نہیں ہے نہ پیدائشی اور نہ فعلی۔ پھر دلائل احادیث میں سے اول تو عموم سونا چاندی
 پر زکوۃ کا حکم جو مذکور ہو چکا۔ دوم خصوص زیور میں حدیث حسین العلم عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کہ حضرت
 علی السرخسیہ وسلم کے پاس ایک عورت اپنی دختر کو ساتھ لے آئی اور دختر کے ہاتھ میں سونے کے دو کڑے ہوئے
 تھے تو حضرت علی السرخسیہ وسلم نے فرمایا کہ تو انکی زکوۃ دیتی ہے۔ بولی کہ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ کیا مجھے یہ خوش معلوم
 ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انکے عوض مجھے آگ کے دو گنگن پہناوے۔ پس اسنے کڑوں کو نکال کر حضرت علی السرخسیہ وسلم

کے حضور میں خالی دیا اور کہا کہ یہ ہمدرد رسولہ ہیں۔ رواہ ابو داؤد و الدارقانی۔ مندرجی نے مختصر میں کہا کہ اسکی اسناد میں کچھ کلام نہیں بجز سب رجال کی توثیق ذکر کی۔ ابن القفطان نے کہا کہ یہ اسناد صحیح ہے۔ ترمذی نے اسکو ابن لیبہ سے روایت کر کے کہا کہ ابن لیبہ اور ثنی بن الصلاح ضعیف ہے اور اس باب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ صحیح ہوا۔ مندرجی رحم نے کہا کہ شاید ترمذی کی مراد اپنی دونوں اسانید میں ورنہ اسناد ابو داؤد میں کچھ کلام نہیں اور حنا الد بن الحارث و حسین المعلم دونوں صحیحین کے راوی ہیں اور عمرو بن شعیب میں اگرچہ بعض نے کلام کیا مگر ترمذی نے بخاری رحم سے نقل کیا کہ میں نے دیکھا کہ احمد بن حنبل پر اسحق بن راہویہ دلی بن المدینی و ابو عیسیٰ و عامر محمد بن شد عمرو بن شعیب من ابیہ من جدہ سے حجت لیتے تھے اسکو مسلمانوں میں سے کسی نے ترک نہیں کیا۔ بالجمہ بعد صحت اسناد کے ترمذی کا قول قبول نہیں ہے بلکہ ابو داؤد نے محمد بن عمرو بن عطاء کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہی حدیث کی حدیث روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تو انکی زکوٰۃ دیتی ہے میں نے عرض کیا کہ نہیں تو فرمایا کہ یہ تجھے آگ سے کافی ہیں۔ اسکی اسناد بھی صحیح ہے اور دارقطنی نے کہا کہ محمد بن عطاء مجہول ہے تو بیہقی و ابن القفطان نے رد کر دیا کہ یہ محمد بن عمرو بن عطاء ہے اور وہ ثقات میں سے ہے چونکہ دادا کی طرف فسوب ہوا تو دارقطنی کو دہم ہو گیا اور ابو داؤد کی سند میں شیخ محمد بن ادریس یعنی امام ابو حاتم الرازی نے میں کر دیا ہے۔ بلکہ میری حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا میں سونے کی منہلیان پہنتی تھی تو میں نے کہا کہ یا رسول اللہ کیا یہ بھی کنز ہے فرمایا کہ جو چیز نصاب زکوٰۃ کو پہنچ جاوے اور تو انکی زکوٰۃ دیدے وہ کنز نہیں ہے۔ رواہ ابو داؤد اور حاکم کی روایت میں ہے کہ جب تو اسکی زکوٰۃ دیدے تو کنز نہیں ہے ابو داؤد کی اسناد میں بیہقی نے کہا کہ ثابت بن عجلان مشغور ہے اور عبد الحق نے کہا کہ قابل حجت نہیں ہے۔ صاحب التبیح نے کہا کہ کچھ مضر نہیں کیونکہ ثابت بن عجلان سے بخاری نے روایت کی اور ابن معین نے کہا کہ ثقہ ہے۔ اور مثل عبد الحق کے کسی نے نہیں کہا چنانچہ شیخ تقی الدین بن دقین العبد نے کہا کہ یہ عبد الحق کا تجاہل ہے۔ حاکم کی اسناد میں محمد بن ماجر راوی کو ابن ابی حوزی نے کہا کہ ابن حبان کے قول سے وہ جھوٹی حدیث بنانے والا ہے۔ صاحب التبیح نے کہا کہ ابن ابی حوزی سے یہ بہت طراب خطا ہوئی کیونکہ محمد بن ماجر جو کذاب و ضاع ہے وہ دوسرا ہے اور یہ محمد بن ماجر جس نے ثابت بن عجلان سے روایت کی مرثعہ شام کا رہنے والا ہے اسکی احمد و ابن معین و ابو زرعم و ابو داؤد وغیرہم نے توثیق کی اور صحیح مسلم میں اس سے روایت موجود ہے اور اسکی متابعت میں عتاب بن بشیر نے ثابت بن عجلان سے یہی حدیث روایت کی اور عتاب بن بشیر کو ابن معین نے ثقہ کہا اور بخاری نے متابعت میں اسکی روایت داخل کی۔ اگر کہا جاوے حضرت جابر رحم سے مرفوع روایت ہے کہ زیورین زکوٰۃ نہیں دے ابن ابی حوزی نے کہا کہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف از قول جابر رحم ہے۔ بیہقی نے کہا کہ یہ باطل ہے اسکی کچھ اصل نہیں بلکہ جابر رحم کا قول روایت کیا جاتا ہے۔ پھر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم البتہ بظہر سرسری بعض معارض میں چنانچہ مالک رحم نے ہوطاء میں ابن عمر رحم سے روایت کی کہ انبی بیبیون و بیبیون کے سونے کے زیور سے زکوٰۃ نہیں نکالتے تھے۔ جواب یہ کہ اول تو یہ فعل ہے علامہ ازہرین مجتہل کہ منہی یہ ہوں کہ خود زیور کو زکوٰۃ میں نہ دیتے تھے کیونکہ دارقطنی نے روایت کی کہ ابن عمر رحم نے سلم رحم کو لکھا کہ میری بیبیون کے زیور دن کی زکوٰۃ ہر سال دیدے۔ اور ابن ابی شیبہ نے ابن عمر رحم سے روایت کی کہ انبی زوجات کو حکم کرتے کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ نکالیں۔ پس یہ معارض ہیں اور نفی پر اثبات مقدم ہے۔ حضرت عمر رحم نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ مسلمانوں کی عورتوں کو حکم کر کہ زیوروں کی زکوٰۃ نکالیں۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ حضرت ابن مسعود نے کہا کہ زیور میں زکوٰۃ ہے۔ رواہ عبد الرزاق۔ اور عطاء

یہ حدیث بخاری میں ہے

ابن ابی شیبہ

و ابراہیم نخعی و سعید بن جبیر و طاووس و عبد اللہ بن شداد سے ہی معنی ابن ابی شیبہ نے روایت کیے۔ منع۔ میں
گفتا ہوں کہ بعض آثار عاکثہ و انس جو معارض میں شاید انہیں مراد سواسے چاندی و سونے کا زیور ہو لہذا عطاء
و نخعی نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ سونے و چاندی کے زیور میں زکوۃ ہے۔ بالجملہ جب استدلال احادیث مرفوعہ
و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم باسانید صحیحہ موجود ہیں تو کچھ شک نہیں کہ زیور میں جبکہ سونے یا چاندی کا ہو زکوۃ واجب
ہو بشرطیکہ نصاب پورا ہو یا روپیہ کے ساتھ ملا کر نصاب ہو۔ یہی مذہب صحیح ہے اور اسکے معارض کوئی نص ثابت
نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ایک کے پاس پورا نصاب ہونا اور پورا نصاب چاندی ہی اسنے ایک کی طرف سے
پیشگی زکوۃ دی تو دونوں کی طرف سے واقع ہوگی کیونکہ دونوں جنس واحد ہیں اس دلیل سے کہ دونوں ملا کر
نصاب بنانا جائز ہے تو کسی کی تبیین لغو ہوگی ہاں اگر ایک نصاب قبل سال گزرنے کے تلف ہو گیا تو دوسرا تبیین
ہو گیا۔ الکافی۔ فلو س میں زکوۃ نہیں ہو مگر جب کہ تجارت کے لیے ہوں اور دوسو درم قیمت کو پہنچ جاؤں
تو زکوۃ واجب ہے۔ المحیط۔

فصل فی العروض۔ نصل چارم زکوۃ عروض کے بیان میں۔ **ف۔** ابن المذنب نے کہا کہ عروض میں
وجوب زکوۃ پر اہل علم کا اجماع ہے چہرین مدینہ کے فقہاء و مسیحیہ یعنی سعید بن المسیب و قاسم بن محمد و عروۃ بن
الزبیر و ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث و خارج بن زید و عید اللہ بن عبد اللہ بن عقبہ و سلیمان بن یسار بھی
ہیں۔ مالک رحم سے روایت ہے کہ عروض میں نہیں حتی کہ اسکے دام نقد ہو جاؤں اور یہی ابن عباس سے مروی
ہے۔ مع۔ عروض جمع عرض وہ ہر متاع و چیز سواسے درم و دینار کے۔ کما فی الصحاح۔ اور یہی بیان مراد ہے کیونکہ
چرائی کے جانوروں میں نیت تجارت ہو تو زکوۃ التجارة یعنی قیمت لگا کر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ مع۔ الزکوۃ
واجبہ فی عروض التجارة۔ عروض تجارت میں زکوۃ واجب ہے۔ **ف۔** پس تجارت کی نیت و عمل
ہونا چاہیے۔ کانتہ ما کانت۔ چاہے کوئی متاع و چیز ہو۔ **ف۔** یعنی خواہ ایسی جنس ہو جس میں زکوۃ ہے جیسے
چرائی کے جانور ہیں یا ایسی جنس ہو جس میں زکوۃ بدو تجارت نہیں جیسے خمر و گدے۔ منع۔ بلکہ سکھانے ہو
گئے و جیتے۔ کما فی السراجہ۔ اذا بلغت قیمتھا نصابا من الورق او الذهب۔ بشرطیکہ اس عروض کی
قیمت نصاب کو پہنچ جاوے خواہ درم سے یا شرفی سے۔ **ف۔** عروض کی قیمت لگانے میں سکھ دار روپیہ و درم یا
شرفی کا اعتبار ہے حتی کہ گھوڑا تجارت کا بعض دوسو درم وزن کے گلائی چاندی کے خرید جبکی قیمت دو سو سکھ دانہ ہیں
تو اس گھوڑے میں زکوۃ نہیں اگرچہ اس چاندی میں زکوۃ واجب تھی۔ الذخیرہ و التظہیر بہ مع۔ لقولہ علیہ السلام
فیہا یقوھا فیودے من کل مائتہ و رسم خمسہ و راہم۔ کیونکہ حدیث میں عروض تجارت کے حق میں ہے کہ
عروض کی قیمت لگا دے پس ہر دوسو درم سے پانچ درم دے۔ **ف۔** یہ حدیث اگرچہ غریب ہے لیکن اس
باب میں احادیث مرفوعہ موجود ہیں جیسے ابو داؤد کی حدیث سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ کہ ہم لوگوں کو حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرماتے کہ جو بیع کے واسطے میا ہو اس سے زکوۃ نکالیں۔ ابن عبد البر نے کہا کہ اسکی
اسناد حسن ہے۔ حاکم کی حدیث ابو ذر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ انٹ میں اسکی زکوۃ اور غنم میں اسکی زکوۃ اور برہن
اسکی زکوۃ ہے۔ نووی رحم نے کہا کہ ہزار و مودہ و زاسے منقوہ ہے یعنی کثیرا۔ پس کثیرے میں زکوۃ تجارت ہے
نفع۔ اور آثار میں سے حضرت عمر زہد سے بروایت احمد و عبد الرزاق و دارقطنی مروی ہے کہ چترے و حجاب کو فرمایا
کہ قیمت لگا کر اسکی زکوۃ ادا کر۔ ابن عمر نے کہا کہ ہر مال تجارت میں ہر سال زکوۃ ہے رواہ عبد الرزاق باسناد حسن

اور بن کر نہ کہہ کہ عروض میں زکوٰۃ نہیں مگر جب کہ تجارت کے لیے ہوں۔ رواہ ابویہ۔ عروۃ بن الزبیر و سعید بن جبیر
 و قاسم بن محمد نے کہا کہ عروض میں ہر سال کے پیچھے زکوٰۃ ہے۔ رواہ عبد الرزاق مع۔ ولانہا معدۃ للاستثمار
 باعداد البعد۔ اور اس دلیل سے کہ عروض بھی بئر سادر حاصل کرنے کے لیے بندہ کے ہیا کرنے سے ہیا
 ہوگا۔ **فت۔** یعنی بئر بئر تجارت۔ پس یہ ازراہ فعل کہ مال نامی ہو گیا۔ فاشبہ المعد باعداد الشریع
 تو مشابہ ہو گیا ایسے مال سے جو شریع کے ہیا کرنے سے نامی ہے۔ **فت۔** یعنی سونا چاندی۔ اور مراد یہ کہ ازراہ خلقت
 کے مال نامی ہے پس ادب کے طور پر شریع کا نام لیا دالا کہ شریع نے قواعد و ضوابط تجارت اور سونا چاندی دونوں کو مال
 نامی قرار دیا ہے پس حاصل یہ کہ سونا چاندی جو خلقی مال نامی ہیں ان کے مشابہ عروض بھی ہو جائیگا جیکہ بندہ اس کو عروض
 حاصل کر نیکنے لیے ہیا کرے۔ لہذا فرمایا۔ **فت۔** بشرط یتیم التجارۃ لثبوت الاحب۔ او۔ اور تجارت کی
 نیت شرط ہے تاکہ بئر عروض کا ہیا کرنا ثبوت ہو۔ **فت۔** کیونکہ ہیا کرنا جب بئر عروض خدمت و استعمال حاجت ہو تو
 بالاجماع زکوٰۃ نہیں ہے۔ پھر مالک خود اختیار ہی ہوا مگر باجبارہ حاصل کرنے کے وقت تجارت کی نیت ہو تو
 وہ مال تجارت ہے نواہ صریح نیت کر کے یا مثلاً تجارتی مال کے عوض مال خرید سے تو یہ دلیل ہے کہ تجارت کے لیے ہے
 مگر جب کہ اس کے برخلاف تجارت سے خارج کر نیکی نیت کرے اور اگر یہ قصد کیا کہ اس سے دو ایک برس نیت
 بیکر فروخت کر دنگا تو بھی تجارتی مال رہا۔ یہ تو مالک حاصل کرنے کے وقت نیت ہے اور اگر بعد مالک ہو جائے
 نیت کی مثلاً میراث کا حصہ اسباب بوجہ وراثت۔ کہ اس کا ہو گیا پھر تجارت کی نیت کی تو جب تک تجارت کا
 فعل نہ کرے تب تک وہ اسباب تجارت نہ ہوگا۔ **مع۔** پھر شرط ہے کہ وہ قابل تجارت بھی ہو حتی کہ مثلاً خراج زمین
 یہ نیت تجارت خریدی نو اس پر خراج ہر زکوٰۃ۔ **فت۔** نہ اشئی نے زکوٰۃ وغیرہ جالور واسطے تجارت کے خرید سے پھر جالور
 کے واسطے بیو لین و لگایں درسیان وغیرہ خریدیں پس اگر جالور کے ساتھ ہیں یہ چیزیں خریدار کو نہیں دیتا تو
 استعمال میں ان پر زکوٰۃ نہیں اور اگر دیتا ہے تو ان چیزوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس طرح عطر و تیل بیچنے والے
 نے دو سو دم کی شیشیاں خریدیں پس اگر تیل کے ساتھ خریدار کو دیدیتا ہے تو ان پر زکوٰۃ ہر ورنہ نہیں۔ کہانی فاضل
 و محیط السرخسی و الذخیرہ **مع۔** تجارتی خریدن اسباب کے عوض کر ایہ بدویا وہ اسباب مال تجارت ہے اگرچہ
 مریخ نیت ہو جب کہ اصل میں ہے اور جامع میں لکھا کہ نیت پر موقوف ہے اور مشائخ بلخ نے اسی کو صحیح کہا۔ اور
 جو اسباب بطریق ہب یا صدقہ یا وصیت یا باجسین کچھ ہیا دئے نہیں یا بطریق ہب یا بدل انجیل یا بدل عنق یا صلح
 ہون کے یا باجسین غیر مال کے عوض مال ہا ہر تواجہ یہ کہ اس اسباب میں نیت تجارت نہیں صحیح ہے۔ البھر۔ یعنی
 نقطہ نیت سے تجارتی ہو گا جب تک کہ تجارت کا فعل نہ کرے۔ پھر جب نیت مع فعل جمع ہوں تو تجارتی ہو کہ
 اس وقت سے سال گزرنے پر اس کی قیمت دم یا دینار سے لگا دے اور ہر نقاب کی زکوٰۃ دے۔ **مع۔** ثم قال
 پھر امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ۔ یقول ما ہا ہوا نفع للمساکین۔ عروض کی قیمت ایسے نقد سے لگا دے جو مساکین
 کے واسطے زیادہ نافع ہو۔ احتیاطاً بحق الفقیر۔ بفرض احتیاط حق فقر کے۔ قال رحمہ اللہ و ہذا روایت عن ابی حنیفہ
مع۔ ثم قال۔ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت ہے۔ **وفی الاصل** ذخیرہ۔ اور دوسری روایت
 اصل یعنی بسو طین مالک کو اختیار دیا ہے۔ **فت۔** یعنی مالک اختیار ہے چاہے دم سے یا دینار سے قیمت
 لگا دے۔ لان الثمنین منہ تقدیر قیوم الاشیاء ہما سواء۔ کیونکہ اشیا کی قیمت اندازہ کیے جانے
 میں دونوں قدر برابر ہیں۔ **فت۔** چاہے جس نقد سے اندازہ کرے تو اندازہ صحیح و جائز ہو گا پس فقر کے لیے

انفع کے ساتھ اندازہ کرنا شرط نہ ہو لہذا انفع کی روایت کچھ اندازہ صحیح ہونے میں نہیں ہے بلکہ تفسیر الانفع ان
 یقومہا بما یبلغ نصابہا - فقیر کے لیے انفع لحاظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ ایسے نقد سے اندازہ کرے جس کے ساتھ
 اندازہ کرنے میں نصاب پورا ہوتا ہو۔ **ف**۔ مثلاً ایک گھوڑا مال تجارت ہو اور سونا اس وقت گران ہو تو وہ
 ۱۰۰ مثقال سونے کا نہیں مگر دوسو درم سکے کا ہو تو بالاتفاق اُسکو درم سے اندازہ کرے۔ **ن**۔ **ف**۔ وعن ابی
 یوسف انه یقومہا بما اشتتری ان کان النمن من النقد۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ عروض
 کا اندازہ قیمت ایسے نقد کے ساتھ کرے جس کے عوض خرید اتھا بشرطیکہ اسکے دام کسی نقد سے وہ بے ہوں۔ لہذا نہ
 ابلغ فی معرفۃ المالیۃ - کیونکہ اس طریقہ سے مالیت پہچاننے میں پوری رسائی ہے۔ **و**۔ ان اشتراک الغلب
 النقد و قومہا بالنقد الغالب۔ اور اگر عروض کو نقد کے سوا کسی چیز کے عوض خرید ہو تو ایسے نقد سے
ت۔ **ف**۔ جب کا چلن سب سے زیادہ ہو۔ **ف**۔ اور یہی شافعی کا قول ہے مثلاً گھر کے عوض تجارتی گھوڑا خرید اور
 گھر کا مالک شریون کا چلن تجارتوں میں زیادہ ہو تو اسی سے اندازہ کرے۔ **و**۔ عن محمد انه یقومہا بالنقد الغالب
 علی کل حال۔ اور امام محمد سے مروی ہے کہ عروض کا اندازہ قیمت ہر صورت میں زیادہ چلن والے نقد کے ساتھ کرے۔
ف۔ خواہ نقد کے عوض خرید ہو یا مال کے۔ کمائی المغصوب والمستملک - جیسے مغصوب اور مستملک
 میں ہوتا ہے۔ **ف**۔ ہر صورت مغصوب یہ کہ زید نے عمر کا گھوڑا بلال بن رباح سے اپنے قبضہ میں کر لیا تھا حتیٰ کہ گھوڑا
 تلف ہو گیا تو زید اُسکو قیمت تاوان دے پھر قیمت کا اندازہ ایسے نقد سے ہو گا جس کا وہاں چلن زیادہ ہو۔ اور
 مستملک کی مثال یہ کہ زید نے عمر سے یہ گھوڑا عاریتہ دو کوں ایک جگہ جانے کے لیے لیا تھا پھر وہاں سے
 آگے دس کوں لیگیا کہ وہ تھک کر مر گیا تو قیمت کا ضامن ہوا اور اسی طرح قیمت کا اندازہ ہو گا۔ **م**۔ بالجلہ جب
 درم یا دینار کسی ایک ہی سے نصاب پورا ہوتا ہو تو جس سے پورا ہوتا ہو اسی سے اندازہ کرنا بالاتفاق واجب ہے
 اور اگر ہر ایک سے پورا ہوتا ہو تو اختلاف ہے امام کے نزدیک بالانفع دامام محمد کے نزدیک بغالب النقد اور امام
 ابو یوسف کے نزدیک نہیں یا بغالب نقد۔ کمائی الخصاص۔ **ن**۔ **ف**۔ پھر واضح ہو کہ عروض کی قیمت رہن اندازہ کچھ
 جہان مال موجود ہے حتیٰ کہ اگر کسی مطلب سے مال دوسرے شہر میں بھیجا اور وہاں وقت زکوٰۃ آیا تو وہیں کی قیمت اندازہ
 ہو گی۔ پھر واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیمت اُس روز کی معتبر ہے جس دن وجوب زکوٰۃ ہوا اور صاحبین کے
 نزدیک اسے زکوٰۃ کے دن جو قیمت ہو معتبر ہے۔ مثلاً اول روز رمضان کو وجوب ہوا اور قیمت دوسو درم ہو پانچ
 درم واجب ہوے پھر اسنے باہ عید میں زکوٰۃ ادا کرنی چاہی حالانکہ اسوقت نرخ بڑھ کر قیمت دوسو چالیس درم
 ہو گئی ہو تو ابو حنیفہ رحم کے نزدیک پانچ درم دیدے اور صاحبین کے نزدیک اب چھ درم دینا واجب ہیں۔ اگر
 عروض گھوڑوں یا کوئی وزن کی چیز یا کتنی کی چیز ہو پس اگر اسنے عین مال کا چالیسواں حصہ دیدیا تو بالاتفاق جائز
 ہو خواہ نرخ گران ہو یا ارزان۔ اور اگر قیمت دینی چاہی تو اختلاف مذکور جاری ہو گا۔ اگر عین مال میں نقص ہو جا
 سے نرخ گھٹ گیا مثلاً گھوڑوں بھیگا گئے تو بالاتفاق اسی روز کی قیمت معتبر ہے جس دن ادا کرنا چاہنا ہو اور اگر
 عین مال میں زیادتی ہو جانے سے نرخ بڑھ گیا ہو مثلاً جانور دہلا تھلا تھا وہ بعد وجوب کے موتا تازہ ہو گیا تو بالاک
 جسد ن وجوب ہوا اسی روز کی قیمت معتبر ہو گی۔ **م**۔ **ف**۔ واضح ہو کہ تجارتی اسباب خرید اور قبضہ نہ کیا تو
 صحیح قول پر قبضہ سے پہلے وہ نصاب ہی یعنی اس پر زکوٰۃ کا سال شروع ہو جائیگا۔ محیط السرخسی - ہی رہن کا حکم ہے
 مگر جب کہ رہن کا اسباب مرتین کے قبضہ میں ہو تو رہن پر زکوٰۃ نہیں۔ البتہ - اگر اسکے پاس کئی نصاب مثلاً

کامل ہون شلہ نصاب درم و نصاب دینار و نصاب عروض تجارت اور نصاب سدائکم۔ اور اسپر قرضہ بھی تو پہلے
اس قرضہ کی طرف درم و دینار کو محسوب کیا جاوے پھر اگر قرضہ اس سے بھی زیادہ ہو تو عرض کو محسوب کیا جاوے
پھر اگر کچھ قرضہ بچے جو اس وقت محسوب ہوں اور یہ اس وقت کہ سوائکم کی زکوٰۃ وصول کرنے والا حاضر ہو گیا ہو کیونکہ وہ
ایسی ظاہری مال سے زکوٰۃ وصول کرے گا لہذا قرضہ کی طرف باطنی مال درم دینار و عروض پھر جاتا ہو اور اگر مدتیہ سوائکم
وصول کرنے والا موجود نہ ہو تو مالک مختار ہے جو مال چاہے قرضہ میں لگاوے۔ شرح البسوط للشرحی۔ و اذا کان
النصاب کاملانی طرفی الحول فتقصاۃ فیما بین ذلک لایستقط الزکوٰۃ۔ اور جب کہ سال کے دونوں طرف
میں نصاب پورا ہو تو اس کے مابین میں نصاب گھٹ جائے زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرتا۔ لائے لیشق اعتبار الکمال نے
اثنائہ۔ کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورے رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے۔ فتنہ پس یہ شرط ہے کہ ابتداء
میں پورا ہو اور انتہاء میں پورا ہو۔ اما لا بد منه۔ رہا جسکے پورا مشروط ہونے سے جا رہ نہیں۔ فی ابتداء لہو ہو
و تحقیق القیادہ۔ تو وہ ابتداء سے سال میں واسطے سال منتقد ہونے اور تو نگری متحقق ہونے کی ہے۔ و فی انتہاء
للموجب۔ اور انتہاء سے سال میں واسطے زکوٰۃ واجب ہونے کے۔ فتنہ یعنی قدر معلوم دینے کے واسطے
پس ان دو موقع پر نصاب پورا ہونا لازم ہے۔ ولا کذلک فیما بین ذلک لائے حالۃ البقارہ۔ اور اگلے مابین
میں ایسا نہیں کیونکہ وہ تو حالت بقارہ ہے۔ فتنہ۔ یعنی تو نگری متحقق ہو کر سال شروع ہو گیا پس درمیان میں
اس حالت کا بقارہ ہو تو اس میں کمال لازم نہیں۔ پھر یہ اس وقت کہ درمیان میں اس مال سے باقی ہو صرف نصاب
میں کمی آئی۔ بخلاف مال کو مالک الملک۔ برخلاف اس کے جب کہ کل مال تلف ہو گیا۔ فتنہ یعنی کچھ باقی رہا
کہ حالت بقارہ کے۔ حیث یبطل حکم الحول۔ تو سال کا حکم باطل ہو جائیگا۔ فتنہ یعنی اس پر جو وجوب
زکوٰۃ منتقد ہو کر سال مشروط گذرنا عقارہ مت کیا۔ ولا تجب الزکوٰۃ۔ اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ فتنہ جبکہ
یہ سال پورا ہو۔ لائے اعم النصاب فی الجملة۔ کیونکہ بالظہیر نصاب سدوم ہو گیا۔ ولا کذلک فی المسئله
الاولی۔ اور پہلے سال میں جب کہ فقہ کو آئی ایسا نہیں ہے۔ لان بعض النصاب باقی بقی القیادہ۔ کیونکہ
کچھ نصاب باقی ہو تو انقضاء باقی رہا۔ فتنہ اگر درمیان میں مال بالکل جائیداد ایک بھی نہ رہا پھر آخر سال میں نصاب
کامل موجود ہو مثلاً اسکو نقد مال ہو جو میراث یا ہب یا صدقہ وغیرہ کے مل گیا تو جو سال مت چکا وہ گیا اور یہ نصاب
جدید جو وقت سے ملا اسی وقت سے آٹھ سال شروع ہوگا۔ قال و لنظم قیمۃ العروض الی الذہب و
الفضۃ حتی یتیم النصاب۔ اور عروض کی قیمت کو سونے و چاندی میں ملایا جاوے تاکہ نصاب پورا ہو۔ فتنہ
یعنی جب اگر عروض کے ساتھ سونا چاندی ہو اور قیمت عروض بقدر نصاب نہ ہو تو اسکو سونے یا چاندی میں ملا کر پورا کریں
اور یہ بالا جملہ ہے۔ لان الوجوب فی کل باعتبار التجارۃ۔ کیونکہ وجوب زکوٰۃ تو ان سب میں باعتبار تجارت
یعنی خرید و فروخت کی برہادر کے ہے۔ وان افرقت جتمہ الاعداد۔ اگرچہ اعداد کی راہ جدا ہے۔ فتنہ یعنی
سونا چاندی براہ خلقت واسطے خرید و فروخت مستند ہے ہوں اور عروض براہ فعل بندہ ہیں۔ لہذا عروض کی خالص
مختلفہ کو قیمت کے حساب سے ایک میں ملائے ہیں۔ ولینظم الذہب الی الفضۃ۔ اور سونے کو چاندی کے
ساتھ ملایا جاوے۔ للمجانۃ من حیث الثمن۔ کیونکہ ثمن ہونے میں دونوں جنس ہیں۔ ومن ہذا الوجه صار
سبباً۔ اور اسی جہت سے وہ سبب زکوٰۃ ہوا۔ فتنہ تو زکوٰۃ میں دونوں جنس میں بخلاف اسکے اگر قسم
کھائی کہ سونا چاندی میں نہ تو زکوٰۃ چاندی سے حائث ہوگا اس واسطے کہ حسب الذات مختلف ہیں۔ ثم تضم بالقیمۃ عند

ابو حنیفہ رحمہ - پھر ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ملانا بقیہ ہوگا۔ - **ف** - یہی قول احمد و ثوری ہے۔ - معنی یہ کہ سونے کی قیمت لگا کر چاندی میں ملادیا جاوے اور جب قدر ہو کر وہ دیدی جاوے۔ - و عندہما باؤ جبراً و دہور و ایتہ شفعہ۔ - اور صاحبین کے نزدیک بحساب اجزاء کے ملایا جاوے۔ - اور یہ ابو حنیفہ رحمہ سے بھی ایک روایت ہے۔ - **ف** - یہی قول مالک و ایک روایت احمد ہے۔ - یعنی مثلاً دس مثقال سونا ہو تو آدھا نصاب ہو اور سودرم کا آدھا نصاب ملا کر پورا نصاب ہو گیا۔ - اور ثمرہ اختلافات کا اختلاف قیمت پر ظاہر ہوگا۔ - حتیٰ ان من کان له مائۃ درہم و مائۃ مثقال شاقیل نہ بہ مبلغ قیمتہا مائۃ درہم فعلیہ الزکوۃ عندہ خلافاً لہا۔ - حتیٰ کہ جس شخص کے پاس سودرم ہوں اور پانچ مثقال سونا جسکی قیمت سودرم ہو تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب ہوگی بخلاف صاحبین کے۔ - **ف** - کیونکہ بظاہر الروایت پانچ مثقال کی قیمت جب سودرم میں تو دو سودرم ملکر نصاب ہو گیا۔ - اور صاحبین کے نزدیک پانچ مثقال چارم نصاب ظاہر ہے اور سودرم نصف نصاب تو ملکر تین چوتھائی نصاب ہو تو زکوۃ نہ ہوتی ہما یقولان المتعبر فیہما القدر دون الثیمۃ۔ - صاحبین کہتے ہیں کہ سونے چاندی میں مجسرت وزن ہے نہ قیمت حتیٰ لایجب الزکوۃ فی مصوغ وزنہ اقل من مائتین دریمۃً فوقہا۔ - حتیٰ کہ جس سانچہ چیز مثلاً پیالہ کا وزن دو سودرم سے کم ہو اور اسکی قیمت دو سو سے زیادہ ہو زکوۃ بالاتفاق واجب نہیں ہوتی۔ - **ف** - تو اسی سبب سے کہ قیمت معتبر نہیں اور وزن معتبر ہے۔ - ہو یقول ان النظم للمعاستہ و ہو تحقیق باعتبار الثیمۃ دون الصورة فیضم بہا۔ - ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ضم کرنا بوجہ نجسیتی کے ہے اور یہ ضم کرنا باعتبار قیمت کے متحقق ہوگا نہ باعتبار صورت کے تو اسی قیمت کے ساتھ ضم کیا جاوے۔ - **ف** - بخلاف مسئلہ پیالہ کے کہ وہاں کسی چیز کا ضم کرنا نہیں تو اس پر قیاس فاسد ہے۔ - اگر دس مثقال طلا قیمت سودرم ہوں اور سودرم دیگر تو بالاتفاق ضم ہوں کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک دو سودرم ہر قیمت ہوگی اور صاحبین کے نزدیک دونوں نصف نصاب پورا نصاب ہوں گے۔ - اور اگر سودرم کے ساتھ دس مثقال قیمت پچاس درم ہوں تو صاحبین کے نزدیک زکوۃ واجب اور امام کے نزدیک نہیں۔ - اگر ۱۵۰ درم اور پانچ مثقال طلا تو صاحبین کے نزدیک زکوۃ ہے اور امام کے نزدیک اگر پانچ مثقال کی قیمت پچاس درم ہو تو ضم ہے ورنہ نہیں ہی صحیح ہے۔ - محیط السرخسی ۵۔ - اور فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ درہم کا سونا پندرہ مثقال ہو تو واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔ - مع۔ - اگر طلا و چاندی ہر ایک نصاب ہو اور اسے ایک نصاب کو دوسرے میں ملایا کہ سونے یا چاندی سے ادا کرے تو مغلطہ نہیں مگر واجب ہے کہ قیمت لگانا ایسے نقد سے ہو جو مقدار اور رواج میں فقراء کو زیادہ مانع ہو ورنہ ہر ایک سے چالیس دان حصہ ادا کرے۔ - محیط السرخسی۔ - اگر سونے کے حساب سے کچھ فاضل ہو جو چار مثقال نہیں اور درم نصاب سے اتقدر فاضل کہ چالیس درم نہیں تو دونوں فاضل کو ملادے تاکہ چالیس درم یا چار مثقال ہو جائیں۔ - (المفہرات)۔ - یا تو قیمت موٹی ہو جائے یا زکوۃ نہیں اگرچہ اسکے ہار بنے ہوں مگر جب کہ تجارت کے لیے ہوں تو زکوۃ واجب ہے باعتبار قیمت کے۔ - الجواب۔ - ناوانی نے اگر کاریمان ذہب واسطے خمیری ردئی کے خریدین تو زکوۃ نہیں۔ - اور اگر تلخ پر لگانے کے لیے تل خریدے تو اس پر زکوۃ ہے۔ - الذخیرہ۔ - جسکے ذمہ ادا سے زکوۃ ہے اسکو قرض لینا مستحب ہے بشرطیکہ فایدا ادا کرنے پر قادر ہوگا ورنہ افضل یہ کہ قرض نہ لے لے لے کہ قرضخواہ کا جھگڑا آخرت میں سخت ہے۔ - محیط السرخسی۔ - اگر مال گرجا اسکو فقیر نے اٹھایا پھر مالک نے اسکو زکوۃ دینے کی نیت کی پس اگر مال اسکے ہاتھ میں قائم اور وہ مال پچاس سے تو جائز ہے ورنہ غلام جبر زکوۃ باقی ہے اور وہ ہر گیا تو زکوۃ ساقط ہو گئی۔ - محیط

باب فیمن یمیر علی العاشر

باب اس مال دالے کے بیان میں جو عاشر پر گذرے۔ عاشر جو امام کی طرف سے راہ پر مقرر ہو کہ تاجرون سے عشر یعنی دہائی وصول کرے اور اسکی جہت سے تاجر لوگ چور و ریزہ نون سے محفوظ رہتے ہیں اور وہ جیسے ظاہری اموال کے دہائی لینگا اسی طرح اموال کا منہ از قسم درم و دینار جو تاجر کے ساتھ ہوں انکا محصول بھی وصول کریگا۔ انکا فی۔ اور جیسے مسلمان سے لینگا جو زکوۃ پر اسی طرح ذمی و حربی تاجرون سے بھی لینگا جو محصول ہر نہ زکوۃ نگاہ مسلمان سے چالیسواں حصہ اور ملک اسلام کے رہنے والے کافر تاجر سے جسکو ذمی کہتے ہیں بیسواں حصہ لینگا اور ملک حرب کے کافر تاجر سے جسکو حربی کہتے ہیں دسواں حصہ لینگا جب کہ کوئی قرارداد خاص نہ ہو۔ تو عاشر اسکا نام صرف اسی اعتبار پر ہے جو حربی سے دہائی لیتا ہے۔ اگر عاشر نے ظلم کے ساتھ وصول کیا تو اسی کی مذمت میں ہے کہ نکاس داخل جنت نہو گا یعنی ابدارین نہ جاویگا۔ مع۔ اذا مر علی العاشر بال۔ اگر تاجر گذرا عاشر پر مال کے ساتھ۔ فن۔ اگرچہ مال باطن ہو کیونکہ مال ظاہر یعنی سوائم کا صدقہ لینا کچھ عاشر کی طرف مردہ سے مشروط نہیں ہیں اگرچہ مال باطن لیکر گذرا تو عاشر نہ کو تاجر مسلمان و ذمی و حربی سے ہر ایک سے مقرر یعنی عشر وصول کریگا۔ اور اگر مال دالے نے شرط سے انکار کیا۔ فقال اصبته منذ اشهر۔ پس کہا کہ میں نے اسکو پندرہ مہینہ سے پایا۔ فن۔ یعنی سال پورا نہیں ہوا۔ او علی دین۔ یا بھیر قرضہ ہے۔ فن۔ تو زکوۃ واجب نہیں۔ و حلف صدق۔ اور اس بات پر قسم کھا گیا تو اسکی تصدیق کی جائیگی۔ فن۔ لیکن یہ شرط اسی تاجر کے لیے جو دارالاسلام کا ہو چنانچہ آئندہ معلوم ہوگا۔ و العاشر من نصابہ الامام علی الطریق۔ اور عاشر وہ شخص جسکو امام نے مقرر کیا ہو رستہ پر۔ فن۔ راستے حفاظت مال تجارت کے۔ البسولات۔ لیا خدا الصدقات من التجار۔ تاکہ وہ تاجرون سے صدقات وصول کرے۔ فن۔ اور شرط ہے کہ وہ آزاد مسلمان ہو اور ہاشمی نہ ہو۔ الغایۃ البحر۔ تو یہود کا مقرر کرنا نہیں جائز ہے۔ و۔ پھر جو مسلمان تاجر سے لیا وہ زکوۃ ہے پس اسکو زکوۃ کے خزانہ میں رکھے اور وہ چالیسواں حصہ ہے۔ اور جو ذمی تاجر سے لے وہ بیسواں حصہ ہے اسکو خزانہ حبزہ و خراج میں رکھے اور اس سے اسکا جزئیہ الراس ساقط نہوگا اور سال میں ایک بار کے سواے ذمی سے زیادہ نہ لیا جائیگا۔ السراج۔ فمن انکر منہم تمام السحول۔ پس جس نے ان تاجرون میں سے سال پورا ہونے سے۔ او الفرائع من الدین۔ یا نافع از قرضہ ہونے سے انکار کیا۔ کان منکر اللوجب تو وہ وجوب محصول سے منکر ہوا۔ والقول قول المنکر مع الیمین۔ اور قسم کے ساتھ منکر کا قول قبول ہوتا ہے فن۔ تو قسم سے اسکا قول قبول ہوگا۔ و کذا اذا قال ادیتھا الے عاشر اخر۔ اور یون قسم سے تصدیق کیا جائیگا جب کہ اپنے کہا کہ میں نے عشر کو دوسرے عاشر کو ادا کر دیا۔ مرادہ اذا کان فی ملک السنۃ عاشر اخر اور مراد یہ کہ جب اس سال میں دوسرا عاشر رہا ہو۔ فن۔ تب اسکے قول کی تصدیق ہوگی۔ لانه ادعے وضع الامانۃ موضعہا۔ کیونکہ اپنے امانت کو اپنے موقع پر رکھنے کا دعویٰ کیا۔ فن۔ اور امانت دار جب مال امانت کو اسکے موقع پر صرف کرنے کا دعویٰ ہو تو قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہے۔ بخلاف ما اذا لم یمکن عاشر آخر فی ملک السنۃ۔ بخلاف اسکے جب اس سال میں کوئی دوسرا عاشر نہ ہو۔ فن۔ کہ اسوقت قبول نہوگا۔ لانه ظہر کذبہ یقین۔ کیونکہ اسکا دروغ بالیقین ظاہر ہو گیا۔ و کذا اذا قال ادیتھا انا۔ اور اسی طرح

جب اسے کہا کہ میں نے صدقہ کو خود دیدیا۔ یعنی اسے الفقراء فی المصر۔ یعنی شہر میں فقیروں کو دیدیا۔ فت
تو بھی قسم سے تصدیق ہوگی۔ لان الاوارکان مفوضاً الیہ فیہ۔ کیونکہ ادا کرنا اسی کے سپرد تھا شہر میں۔
یعنی جب تک مال کے ساتھ شہر میں تھا تو وہ امانت وار تھا تو قسم سے اسکا قول قبول ہوگا بخلاف اسکے جب کہ
شہر سے مال لیکر نکلنے کے بعد میں نے فقیروں کو دیا تو صحیح نہیں کیونکہ اب وہ عام شہر کی حمایت میں ہے۔ وولایت
الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية۔ اور عاشر یہ گندے محصول لینے کا استحقاق عاشر کو بوجہ تاجر کے اسکی
حمایت میں آجانے کی ہے۔ فت۔ لیکن یہ عموماً مقصود نہیں کیونکہ جو ذمی تاجر سے لیا جاوے وہ جزیرہ ہوا اور
جزیرہ میں جب وہ کہے کہ میں نے خود ادا کر دیا تو تصدیق نہوگی کیونکہ ذمی فقیر اسکے مستحق نہیں اور مسلمان فقیروں پر
صرف کی اسکو صلاحیت نہیں ہے۔ التبتین۔ وکذا الجواب فی صدقۃ السوائم فی ثلثہ فصول۔ اور یوں ہی صدقۃ
السوائم میں تین صورتوں میں بھی حکم ہے۔ فت۔ اول یہ کہ چند ماہ سے سب سے ملے ہیں۔ دوم مجبوریہ ہے جو انکو محیط
ہے۔ سوم میں نے دوسرے عاشر کو جو اس سال میں تھا ادا کیا تو قسم سے تصدیق ہوگی۔ و فی الفصل الرابع
وہو ما اذا قال ادیت بنفسی اسے الفقراء فی المصر لایصدق وان حلف۔ اور یہی چوتھی صورت اور
وہ یہ کہ اسے کہا کہ میں نے ان جانوروں کا حصہ قہ غداً غور شہر میں فقیروں کو ادا کر دیا ہے تو تصدیق نہوگی اگرچہ قسم
کھاوے۔ فت۔ اور اگرچہ امام کو اسکا بیچنا معلوم ہو جاوے بلکہ اس سے دوبارہ لیا جائیگا۔ وقال الشافعی
یصدق لانه اوصل الحق الی المستحق۔ اور شافعی نے کہا کہ اسکی تصدیق کیجائیگی کیونکہ اسنے حق کو مستحقوں
کو پہنچا دیا۔ ولنا ان حق الاخذ للسلطان علی ملک ابطالہ بخلاف الاموال الباطلۃ۔ اور ہماری دلیل
یہ کہ سوائم کی زکوۃ لینے کا حق سلطان کو حاصل ہے تو یہ شخص اس حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں بخلاف باطنی اموال
کے۔ فت۔ کہ انین البتہ یہ امام کی طرف سے تقسیم کا نائب ہے تو امین ہوا پس قسم سے قول قبول ہوا۔ اور امین
قسم سچائی کے لیے ہے اور اگر ہم سچائی مان لیں تو بھی جائز نہیں کیونکہ اسنے امام کا حق باطل کیا لہذا اس سے دوبارہ
لیا گیا۔ ثم قبیل الزکوۃ ہوا الاول والثانی سیاست۔ پھر کہا گیا کہ زکوۃ تو اول ہی ہوا رہی دوم بطور سیاست
ہے۔ فت۔ یعنی زکوۃ تو وہی ہو چکا جو خود دیدیا اور دوبارہ لینا بطور سیاست ہے تاکہ کوئی اور ایسا نہ کرے۔ وقبیل
ہوا الثانی والاول یتقلب انقلاباً۔ اور کہا گیا بلکہ زکوۃ تو بھی دوم ہوا رہی پہلے دیا تھا وہ نفل ہو جائیگا۔ و
ہو الصحیح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ ثم فیما یصدق فی السوائم واموال التجارۃ۔ پھر جن صورتوں میں
کہ سوائم واموال تجارت میں اسکے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ فت۔ یعنی تین صورتوں میں انین سے ایک یہ کہ
میں نے دوسرے عاشر کو جو اس سال میں تھا ادا کر دیا۔ لم یشرط اخراج البراءۃ فی الجامع الصغیر۔
امین برأت نامہ نکالنے کی شرط جامع صغیر میں نہیں فرمائی۔ فت۔ یعنی تصدیق ہونے کے واسطے یہ شرط
نہیں کہ اس عاشر کا برأت نامہ دکھلاوے بلکہ صرف قسم سے تصدیق ہوگی۔ و شرط فی الاصل۔ اور کتاب
اصل یعنی مبطون برأت نامہ دکھلانے کی شرط کی ہے۔ وہو رواۃ احسن عن ابی حنیفہ۔ اور یہی حسن ہے
ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی۔ لانه ادعی۔ کیونکہ اسنے ایک دعویٰ کیا۔ فت۔ یعنی میں نے دوسرے
عاشر کو ادا کیا۔ ولصدق دعواه علامۃ فحجب ابرازہا۔ اور اسکے صدق دعویٰ کے واسطے ایک علامت
ہے یعنی تحریر پس اسکو ظاہر کرنا واجب ہے۔ وجہ الاول اسخط لیشبہ اسخط فلایعتبر علامۃ۔ اور روایت جامع صغیر
کی وجہ یہ کہ خط تو دوسرے خط سے مشابہ ہوتا ہے پس وہ علامت ہونا متبرہرگا۔ فت۔ اور یہی روایت صحیح ہے

انکافی ت۔ و ماضی صدق فیہ المسلم صدق فیہ الذمی۔ اور میں شراب میں مسلم کی تصدیق ہوگی اس میں ذمی کی بھی تصدیق ہوگی۔ لان مایوخذ منه کضعف مایوخذ من المسلم۔ کیونکہ جو ذمی سے لیا جاتا ہو وہ و چند اس مقدار کا ہو جو مسلم سے لیا جاتا ہو۔ غیر اعمی تاکس۔ الشرط تحقیقاً لتضعیف۔ تو رو چند کے معنی متحقق ہونے کے لئے لیا جاتا ہے ان شرائط کا بھی لحاظ ہونا۔ مثلاً کہ سال گذرے اور نہ صاحب ہوا اور قرضہ سے فراغت، اثبت تجارت ہو۔ میں کہتا ہوں کہ قولہ ماضی صدق فیہ۔ میں لفظ ماضی عام پر لیکن اوپر معلوم ہوا کہ ذمی نے اگر شراب میں نفرون کو اموال باطنہ کا عشر تقسیم کرنے کا دعویٰ کیا تو صحیح نہیں ہو لہذا شرح میں ترجمہ میں خاص کر دیکھ شرائط وجوب میں بن شرائط میں مسلمان کی تصدیق ہو ذمی کی بھی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ اُنکے جان و مال کی حفاظت ہم پر مثل اپنے واجب ہو غلات حربی کا نفرون کے لہذا فرمایا۔ ولا یجوز صدق المحرلی۔ اور حربی تاجر کی تصدیق ہوگی۔ مسئلہ۔ یعنی انکشاف یہی نہ دیکھا اگرچہ گو اولاد سے۔ و لا یجوز ان یقول من اعمات اولاد اگر باندہ یوں میں در حالیکہ وہ کہتا ہو کہ یہ میری اولاد کے نام میں ہیں۔ اور غلامان میں سے یقول ہم اولاد ہی۔ یا ایسے نملان میں جو اسکے ساتھ ہیں در حالیکہ وہ کہتا ہو کہ یہ میری اولاد ہیں۔ خلاصہ یہ کہ حربی تاجر جو امان یسیر ہمارے ملک میں تجارت کے لئے داخل ہوا ہر اول تو اہم مسکین اجازت میں اس سے شرط کر لگا کہ سال بھر کم بیان ٹھہرے در مذہب تبخیر جزیبہ باندہ دنگ بھر تو یہاں سے جاسنہ۔ یا لیا گیا جب اس نے منظور کیا اور داخل ہوا پھر ماضی کے نام سے گذرا تو اسکے ساتھ باندیان ہیں اُنکو دعویٰ کرتا ہو کہ میرے۔ م ولد میں یعنی ان لذنیوں کو میں اپنے تصرف میں لایا کہ اُسے میری اولاد ہے یا غلامان یعنی نوٹس۔ چوکر۔ میں جکو دعویٰ کرتا ہو کہ میری اولاد ہے تو قسم سے اسکا قول مانا جائیگا اور غلامان سے اشارہ کیا کہ اُنکی عمر ایسی ہو کہ حربی مذکور کی اولاد ہو سکتی ہوں تب ہی تصدیق ہوگی۔ لان الاخذ من بطنی الحما۔ کیونکہ حربی سے لیا جاتا ہے بطور غایت و حفاظت ہو۔ و مانے یہ یہ من المال یتملح۔ اس لئے الحما۔ اور جو کچھ مال اس کا قبضہ میں ہو اسکو حاجت کی احتیاج ہو۔ نوٹس۔ بعد اموال پلٹنا در فرستہ تصرف اثبت تجارت کسی کی شراب میں لیا جب ہم نے اُسکے پاس کے مال کو محفوظ رکھا تو حق حاکم سے اسے شریعت سے لیتا۔ غیر ان اقرارہ بسبب من فی یدہ منہ صحیح۔ اگر اتنی بات البتہ کہ جو ذمی دیکھ قبضہ میں ہو اُسکے نسب کا اقرار اسکی طرف سے صحیح ہو۔ یعنی ہم اسکے اقرار کو مان لیتے کہ مثلاً۔ یہ میرا بیٹا یا بیٹی ہو۔ لکڑا یا مومیتہ الولد لا یرا متنی ثلیثہ۔ پس یوں ہی ام ولد ہونے کا اقرار صحیح کیونکہ ام ولد جو نام ولد ہونے پر نہیں ہو۔ پس بسبب ولد ہو۔ لکڑا کا اقرار صحیح تو ام ولد ہونے کا اقرار بھی صحیح ہو غلات صحت صفتہ المالیۃ میمن۔ تو ان باندیوں میں مالی ہونے کی صفت معدوم ہو۔ والاخذ لا یجب الا من المال۔ اور عشر لینا نین ٹھیک گرام۔ تو ان باندیوں و اُنکی اولاد سے عشر لوگا لیکن اس دعویٰ پر اس سے قسم لیا جائیگی۔ غلات اس دعویٰ کے یہ میرے مدبر ہیں یا دار الحرب کے آزاد کیے ہو۔ میں تو قصہ یوق نہ کی۔ ربع۔ ربان اس مسئلہ کا جواب دے۔ قال و یوخذ من المسلم ربع العشر۔ کہ مسلمان کا چوتھہ چالیسواں۔ یا چارواں۔ کیونکہ در اصل زکوٰۃ میں۔ ومن الذمی نصف العشر۔ اور ذمی سے اسکا و چند بیوان حصہ۔ ومن المحرلی العشر۔ اور حربی تاجر سے اسکا و چند یعنی دسواں حصہ لیا جاوے۔ مسئلہ۔ یہ دونوں خراج میں رہیں۔ لکڑا اگر عمر رخصتہ۔ ایسا ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے اصحاب کو حکم فرمایا تھا۔ مسئلہ۔ معانی عامل زکوٰۃ و ماضی جو کام کرے۔ رداد عبد الرزاق و محمد بن الحسن فی الآثار

چونکہ یہ محضر صحابہ رضی اللہ عنہم میں بلا خلاف تھا تو اجماع ہو گیا۔ کذا قال القدری فی شرح المختصر مع۔ وان مرحبہ
 تخمین در ہما لم یؤخذ منہ شی الا ان یکنوا یاخذون منا من مثلہا۔ اور اگر کوئی حربی صرف پچاس درہم
 کے ساتھ گذرا تو اس سے کچھ نہیں لیا جائیگا مگر آنکہ ایسے قلیل مال میں سے وہ لوگ ہم سے لے لیتے ہوں۔ ف
 تو ہم بھی اُنکے آدمی سے لے لینگے۔ لان الاخذ منہم بطریق المجازۃ۔ کیونکہ حربیوں سے لینا بطریق مجازات
 ہی یعنی بدلا۔ بخلاف المسلم والذمی لان الماخوذ زکوٰۃ۔ بخلاف مسلمان اور ذمی کے کہ جو لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ
 ہی۔ ف جب کہ مسلم سے لیا گیا۔ اوضعفہا۔ یا اسکا دو چندان حاصل ہو۔ ف جبکہ ذمی سے لیا گیا۔
 فلا بد من النصاب۔ تو نصاب کی مقدار ہونا ضروری ہے۔ ف جس میں سے زکوٰۃ یا اسکا دو چندان لیا جاوے۔
 وغیر ذلک الجامع الضمیر۔ اور یہ جامع ضمیر میں ہے۔ ف کہ حربی کے مال قلیل سے بدلے کے طور پر لینا جائز
 ہے۔ وفی کتاب الزکوٰۃ لا یاخذ من القلیل وان کانوا یاخذون منا منہ لان القلیل لم یزل عفوا
 ولانہ لا یستلج الی السحایۃ۔ اور کتاب الزکوٰۃ مبسوط میں ہے کہ حربی کے قلیل مال سے عاشر کچھ نہ لےوے اگرچہ
 حربی لوگ ہم سے ایسے مال سے لے لیتے ہوں ایسے کہ قلیل مال برابر عفو رہا ہے اور ایسیلئے کہ قلیل میں حفاظت کی
 احتیاج نہیں۔ ف حالانکہ عاشر کا استحقاق لینے کا بوجہ حفاظت راہ کے ہے۔ وان مرحبہ بامتی درہم ولا
 یعلم کم یاخذون منا یاخذ منہ العشر۔ اور اگر حربی دو سو درہم (یا زیادہ) کے ساتھ گذرا اور یہ معلوم نہیں کہ دسے
 لوگ ہم سے کس قدر لیتے ہیں تو عاشر اس سے عشر یعنی دسواں حصہ لے لے۔ نقول عمر رضی اللہ عنہ فان
 اعیامکم فالعشر۔ بدلیل قول عمر رضی اللہ عنہ کے کہ پھر اگر تم کو تھکا دے تو دہاگی۔ ف یعنی اگر تم عاجز ہو جاؤ
 یہ جاننے سے کہ حربی تم سے کیا لیتے ہیں تو پھر تم دسواں حصہ لے لو۔ وان علم انہم یاخذون من اربع العشر او
 نصف العشر یاخذ بقدرہ۔ اور اگر یہ بات معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے چالیسواں حصہ یا بیسواں حصہ لیتے
 ہیں تو ہمارا عاشر بھی اسی قدر ہے۔ ف کیونکہ بدلا ہماری طرف سے بھلائی کا ضروری ہے۔ وان کانوا یاخذون
 الكل لا یاخذ الكل۔ اور اگر معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے کل مال لے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر حربی سے کل مال نہیں
 لےگا۔ لانہ غدر۔ کیونکہ یہ تو بد عہد ہی ہے۔ ف کہ بعد اس دینے کے کل مال چھین لیا اور غدر کرنا ہماری شان
 نہیں اگرچہ حربی کفار ایسا کریں۔ چنانچہ اگر حربی لوگ بعد ان دینے کے ہمارے تاجر کو قتل کر دالین تو ہم نہیں
 قتل کریں گے۔ انفع۔ لیکن محیط السرخسی میں کہا کہ ہمارا عاشر بھی کل مال سے سوا ہے انقدر مال کے جس سے وہ اپنے
 وطن پہنچ جاوے۔ ہ۔ میں کہتا ہوں کہ گویا شرط ان بھی تھی کہ جان سے نہ مارینگے جب کہ آنکو معلوم تھا کہ مال کا
 بدلہ مال ہوگا۔ فانہم والذمی سلم۔ وان کانوا لا یاخذون اصلا لا یاخذ۔ اور اگر حربی لوگ ہم سے
 کچھ نہ لیتے ہوں تو ہمارا عاشر بھی کچھ نہ لےگا۔ لیتر کو الاخذ من تجارنا۔ تاکہ دے ہمارے تاجروں سے بھی لینا
 چھوڑیں۔ ف جو اُنکے ملک میں تجارت کے لیے جاتے ہیں۔ ولانا احی بکرم الاخلاق۔ اور ایسیلئے
 کہ ہم تو اخلاق کریمہ کے زیادہ لائق ہیں۔ ف جبکہ آنکا نہ لینا ہمارے ساتھ نیک غوثی پر دلالت کرتا ہے حالانکہ
 انکی نیک غوثی خانہا بوجہ اللہ تعالیٰ ہمیں تو ہمارے واسطے نیک غوثی کی شاخ بوجہ عدل کی جو کے بہت خوب
 بصل دیگی۔ م۔ وان مراہزلی علی عاشر عشرہ ثم مرمرۃ اخری۔ قبل ان یعود من دارہ۔ ف۔ لم یحشرہ
 حتی یصل الی السحول۔ اور اگر عربی کا گدہ کسی عاشر پہنچا پس اُسے عشر وصول کر لیا پھر وہ حربی دسویں بار وہاں
 گذرا یعنی قبل اسکے کہ اپنے ملک جا کر لوٹے تو ہمارا عاشر اس سے دوبارہ عشر نہ لےگا یہاں تک کہ سال پلٹ جاوے

فصل حاصل یہ کہ حربی امان لیکر داخل ہوا مع اس اعلام کے کہ سال بھر بیان رہا تو بھیر جزیرہ باندھا جائیگا اور
تو ہین کا شمار ہو کر دارالحرب نہ جانے جائیگا۔ پس عاشتر نے اس سے عشر لیا پھر اسکا گندہ اسی راہ پر ہوا تو ایک
صورت یہ کہ بعد سال کے ہوا یا قبل سال کے اگر بعد سال کے ہوا تو عاشتر اس سے دوبارہ عشر لیا۔ اور اگر قبل
سال کے ہوا تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ہنوز وہ دارالاسلام کے اندر رہی امان سے موجود ہے اور جا بجا شہروں کے
جانے میں اسکا دوبارہ گذر عاشتر کے تاکہ پر ہوا تو دوبارہ عشر لیا۔ لان الاخذ فی کل مرتۃ استیصال المال
و حق الاخذ بحفظہ۔ اسلئے کہ ہر بار عشر لینا تو مال کو جوڑنے سے بچ کر دیا ہوا حالانکہ لینے کا حق تو حفاظت مال کے لیے
تھا۔ فاسکا عوض برعکس ہوا۔ ولان حکم الا امان الاول باقی۔ اور اسلئے کہ اول امان کا حکم سال بھر
کے اندر باقی ہے۔ فاسکا ایک عشر کا حق ابھی موجود ہے جب تک سال پلٹ نہ جاوے۔ و بعد الحول تیجد
الامان۔ اور بعد سال پلٹنے کے امان نئی ہو جائیگی۔ فاسکونکہ سال کے اندر لوٹ جانا امان میں مشروط
تھا اور جب حربی نے ہم پر اعتماد کر کے خفیہ ہین سال گزار دیا تو امان اول نہیں رہی اب جگہ اس پر طرح قابو
ہو۔ لائے لایکن من المقام الاعول۔ کیونکہ حربی کو بیان نہ کرنے کا قابو نہیں رہا گیا مگر ایک سال۔ یعنی
حرب ایک سال کے۔ النہایہ۔ یا صبح عبارت بعض نسخ کے بغیر کاہنہ اس پر اسلئے کہ لائے لایکن من المقام عول۔ یعنی حربی کو
ایک سال ٹھہرنے کا قابو نہیں رہا گیا۔ حالانکہ وہ سال پلٹنے تک ہین موجود ہے۔ پس یہ تو دوسری گفتگو ہے کہ امام اسیر
جزیرہ باندھ گیا جانے سے غرض جو کچھ ہو عاشتر سے متعلق اسی قدر کہ بعد سال کے اب وہ نئی امان پر ہے ورنہ نقل
ہو جاتا۔ والاخذ بعدہ لایستاق المال۔ اور بعد سال کے عشر لینا مال کو جوڑنے سے استیصال نہیں کرنا۔
بلکہ ہم خود آپس میں لیتے ہیں۔ صورت دوم یہ کہ۔ ان عشرہ فرجع الی دارالحرب ثم خرج من یومہ ذلک
عشرہ ایضا۔ اس سے عشر لے لیا پھر وہ (کسی وقت سال میں) دارالحرب کو لوٹ کر داخل ہوا پھر وہ داخل ہو کر
روز ہی واپس آیا تو بھی عشر لیا۔ فاسکونکہ اگرچہ اسی روز پھر ہمارے ملک کو امان لیکر آیا اور عاشتر کی طرف گذر
نور دوبارہ عشر لے کر چلائے سال میں کئی بار ایسا کیا ہو۔ کیونکہ یہ تو حفاظت امان کا عوض ہے اور جب وہ واپس ہو کر
داخل دارالحرب ہوا تو امان جاتی رہی۔ لائے رجع بامان جدید۔ کیونکہ وہ پھر آیا تو امان جدید کے ساتھ آیا۔
و کذا الاخذ بعدہ لایفنی الے الاستیصال۔ اور یوں ہی بعد اس کے عشر لینا بھی استیصال مال کی جانب
یفنی نہیں ہے۔ فاسکا اگر اول مرتبہ اپنے سودیا کے فریب سے عشر لینا چھوٹ گیا ہو تو اب گندہ ہوا عشر
نہیں لیا۔ انہیں۔ وان فرمى بنجر او خنزیر۔ اور اگر ذمی شراب یا سور (یا دونوں) کو لیکر گذرے عشر انحر
انحریر۔ تو شراب کا عشر لیا جاوے نہ سور کا۔ و قولہ عشر النحر اسے من قیمتہا۔ اور نصف سے جو کہ
عشر النحر شراب کا عشر لیا جاوے یعنی شراب کی قیمت میں سے دسواں حصہ لیا جاوے۔ فاسکونکہ عین شراب
کا دسواں حصہ۔ وقال الشافعی لایعشر بما لائے لایقیمہ لہا۔ اور شافعی رحم نے فرمایا کہ ان دونوں کا عشر نہیں لیا
کیونکہ ان دونوں کی قیمت نہیں ہے۔ وقال زفر لعشر بما لا ستوا کما فی المالیتہ عندہم۔ اور زفر رحمہ اللہ
انعام نے کہا کہ دونوں کا یعنی دونوں کی قیمت کا عشر لیوے کیونکہ یہ دونوں مالیت میں کا دونوں کے نزدیک
ایسا ہیں۔ فاسکونکہ دونوں کو مال ٹھہرتے ہیں۔ وقال ابو یوسف لعشر بما اذا مر بها حلت
اور ابو یوسف نے بھی کہا کہ دونوں کا عشر لیوے بشرطیکہ دونوں ساتھ لیے گذرے۔ کانسہ جعل النحر بہما حلت
گویا ابو یوسف نے خنزیر کو نحر کا مانع کیا۔ فاسکونکہ دونوں کو یکبارگی لیے ہونے کی قید لگائی بلکہ کہ

فان مر بکل واحد علی الافراد عشر الخمر و لون الخمر بیر۔ اور اگر ہر ایک کو تنہا بیسے گندرا تو خمر کا عشر بیسے زعفران کا
 و نہ مگر طاهر الروایہ میں خواہ دو لون ہوں یا تنہا ہونے کا عشر ہر نہ خمر کا بیس دونوں میں فرق کیا گیا سو وجہ
 الفرق علی الظاہر ان القیمۃ سے ذوات القیم لما حکم العین و الخمر بیر منها۔ اور وجہ فرق کی بنا بر ظاہر ہے
 حکم یہ ہے کہ جو چیزیں ذوات القیم ہیں انکی قیمت کا حکم انکی عین ارات کا حکم ہے اور خمر بیر بھی ذوات القیم سے ہے۔
 و نہ اور شراب نہیں ہے اور ذوات القیم وہ چیزیں کہ انکا مثل ٹھیک انہیں بلکہ قیمت انکا قائم مقام ہو جیسے
 ایک سو کے بالکل مثل دوسرا نہیں جان سکتے کیونکہ افراد میں فرق ہوتا ہے بخلات اسکے جب کہ ایک خم میں سے ایک
 ٹھیلیا شراب لی بھر اسی خم سے یہ ٹھیلیا بھر ل تو یہ مثل سابق ہے۔ اور اسکے بدل میں قیمت بھی بجائے اسکے ہو سکتی
 ہے پس جبکا مثل اسطرح صورت و معنی میں ہو اسکو ذوات المثل کہتے ہیں۔ و ذوات الامثال لیس لہا نہ
 الحکم و الخمر منها۔ اور جو چیزیں ذوات الامثال ہیں انکی قیمت کا یہ حکم نہیں کہ قیمت عین ذات کی جگہ ہے اور خمر بھی
 ذوات الامثال سے ہے۔ و نہ سوور کی قیمت سے لینا گویا عین سوور لینا ہو اور خمر کی قیمت سے لینا عین خمر
 نہ۔ حاصل یہ کہ چیزیں دو قسم ہیں ایک مثل کہ جکا بدل اسکے مثل حقیقی براہ صورت و معنی موجود ہے جیسے گھوڑ
 و شراب وغیرہ حتی کہ اگر کسی کے گھوڑ تلف کرے تو اسپر اسکے مثل لازم ہیں اور اگر وہ بازار میں نہ مل سکیں تو اسوقت
 قیمت و لوائی جائیگی۔ دوم قیمتی کہ جکا مثل نہیں جیسے بکری و گھوڑا وغیرہ کہ ہر فرد کا حساب علیحدہ ہے تو ناجار قیمت ہی
 اسکے قائم مقام ہے۔ پس مسئلہ مذکور میں خمر کی قیمت اسکے قائم مقام ہے تو عشر لیا جاوے اور خمر کی قیمت اسکے قائم مقام
 نہیں بلکہ اسکی شراب اسکے قائم مقام ہے تو قیمت خمر سے عشر لیا جاوے۔ و لان حق الاخذ لھما یہ۔ اور دوسری
 دلیل یہ کہ عشر لینے کا حق تو بوجہ حمایت و حفاظت کے ہے۔ و المسلم بھی خمر نفسہ۔ اور مسلمان حفاظت رکھتا ہے
 اپنی ذاتی شراب کی۔ و نہ مگر نہ پینے کے واسطے بلکہ۔ للتحلیل۔ سرکہ کرنے کے واسطے۔ فلذا یجہا علی غیرہ
 پس اسطرح خمر کو غیر کے لیے حفاظت کرے۔ و نہ تو حفاظت کا حق یعنی عشر لے۔ و لایجی خمر نفسہ بل
 یجب تسبیحہ بالاسلام۔ اور حفاظت نہیں کریگا اپنے ذاتی سوور کی بلکہ اسلام کے ساتھ آنکو چھوڑ دینا واجب ہے۔
 و نہ یعنی اگر کوئی نصرانی جسکے مالک میں سوور ہیں مسلمان ہو گیا تو اسلام لانے کے ساتھ اسپر یہ بھی واجب ہے کہ خمر
 کو مطلقاً چھوڑ دے۔ فلذا لایجہ علی غیرہ۔ تو اسطرح وہ غیر کے لیے بھی حفاظت نہ کریگا۔ و نہ تو اسکا
 عشر بھی نہیں لے سکتا۔ واضح ہو کہ مسلمان کے حق میں سوور و شراب کوئی بھی مال مقوم نہیں ہیں یعنی ایسا مال
 نہیں کہ اسکی کچھ قیمت ہو اور ذمی کافر کے حق میں خمر پر مال مقوم نہیں اگرچہ کافر اسکو اپنے نزدیک اپنے معاملہ
 میں مال مقوم خیال کرے کیونکہ خمر پر ابتدا سے زمانہ سے آج تک سب شرائع میں عین رہا اور کبھی حلال
 نہیں ہوا بخلات شراب کے کہ وہ ہماری شریعت میں حرام ہے تو بعض سابق شرائع میں حلال بھی رہی ہیں اسکی
 دو جہتیں ہیں کہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے اور ذمی نصرانی کے حق میں مال ہے پس قول زفر رحمہ بھی ساقط ہو گیا۔
 بلکہ قول شافعی رحمہ کا بھی جواب لکل آیا لیکن اسکے ساتھ بناے اختلاف اس اصل پر ہے کہ سوائے پینے وغیرہ
 فروخت کے سرکہ کرنے کو شراب کی حفاظت جائز ہے یا نہیں۔ اور یہ انشاء اللہ تعالیٰ اپنے موقع پر آویگا ہم۔ اگر
 ذمی مردار کی کھالین لیکر گندرا تو امام محمد رحمہ نے اسکو ذکر نہیں کیا اور مشائخ نے کہا کہ عاشر کو اسکا عشر لینا چاہیے
 المحیط۔ امید ہے کہ ایمین کوئی مجتہد مخالفت نہ ہو گا۔ اگر ایسی چیزیں لیکر گندرا جو جلد بگڑ جاتی ہیں جیسے دودھ و
 ترکاریاں و خواکہ وغیرہ جنکی قیمت نصاب ہے تو صاحبین کے نزدیک انکا عشر بیسے اور امام کے نزدیک

نہیں۔ السراج۔ کیونکہ عاشر کے پاس جنگل میں قرار نہیں جگہ دیگا حتیٰ کہ اگر قرار ہوں یا اپنے کاربر و ازدن کے لیے
 جاسے تو بے سکتا ہو۔ افق۔ ولو مرضی او امرأة من بنی تغلب مال۔ اور اگر بنو تغلب نصرانیوں کا کوئی طفل
 یا عورت مع مال گزرے۔ فلیس علی الصبی شئی و علی المرأة ما علی الرجل۔ تو طفل پر کچھ نہیں ہر اور عورت
 پر استقدر جو تغلبی مرد پر ہو۔ ف۔ یعنی مسلمانوں سے دو چند ہو۔ لما ذکرنا فی السواکم۔ بعد اس دلیل کے
 جو باب سواکم میں گذر چکی۔ ف۔ لیکن وہاں فتح القدر میں عورت سے نفی کو ترجیح دی اور یہاں حکم مذکور
 صحیح ہو۔ والسر قلے اعلم ہم۔ ومن مر علی عاشر بانیہ و زعم و اخبرہ ان لہ فی منزله مائتہ اخری قد حال
 علیہا الحول لم یزک التی مر بہا۔ اگر ایک شخص سودم کے ساتھ عاشر کے ناکہ پر گزرا اور اسکو آگاہ کیا کہ میرے
 گھر میں دوسرے سودم ہیں کہ دونوں پر سال گندہ گیا ہو تو عاشر ان سودم کی زکوٰۃ نہ لیگا جنکو ساتھ لیکر گزرا۔
 نقلتہ۔ بوجہ انکے دلیل ہو سکتے۔ ف۔ کہ نصاب سے کم ہیں۔ و ما فی بیتہ لم یدخل تحت حمایتہ۔ اور جو اسکے گھر
 میں ہیں وہ عاشر کے تحت حمایت نہیں آئے۔ ف۔ اور یہ مال ایسا ہو کہ اسکی زکوٰۃ دینے کا مالک خود مجاہد ہو
 بخلاف سواکم کے کہ اگر ساتھ کم ہوں اور باقی نصاب تک گھر میں ہوں تو نہ زکوٰۃ وصول کرے۔ کما فی السراج ۵۔ ولو لم
 یما یسعی در ہم بضاعۃ۔ اور اگر دوسو سودم بضاعۃ کے ساتھ نڈرا۔ ف۔ اور بضاعۃ یہ کہ کسی تاجر یا غیر سے دوا
 کی کہ میرے یہ دوسو سودم بھی تجارت میں بطور احسان لگا دیجو۔ تو حکم یہ کہ۔ لم یعشر یا۔ عاشر اسکا عشر نہ لیگا۔ لائے
 غیر ماذون با د از زکوٰۃ۔ کیونکہ یہ شخص اسکی اور زکوٰۃ کے واسطے اجازت یافتہ نہیں ہو۔ ف۔ بلکہ مالک نے
 اسکو صرف تجارت میں لگانے کی اجازت دی جو صحیح۔ قال وکذا المضاربتہ۔ مضرت نے کہا کہ یہی حکم مضاربت
 کا ہو۔ یعنی اذا مر المضارب بہ علی العاشر۔ یعنی جب کہ مضارب مع مال مضاربت کے جو نصاب ہو ناکہ پر گزرا
 ف۔ تو عاشر ان سے زکوٰۃ نہیں لیگا۔ مضاربت یہ کہ مثلاً زید نے عمر کو دوسو روپیہ دیا کہ اس سے تجارت کرے
 اور جو کچھ نفع ہو وہ ہم دونوں کے درمیان نصفاً نصف ہو۔ و کان ابو حنیفہ لقول اولائے عشر و الفو فی المضارب
 حتی لا یلک لرب المال نیمہ عن التصرف فیہ بعد ما صار عروضا فزل منزلة المالك۔ اور ابو حنیفہ
 پہلے کہتے تھے کہ عاشر اس سے زکوٰۃ لیگا بوجہ ثبوت حق مضارب کے حتیٰ کہ روپیہ کے اسباب تجارت ہو جائے بلکہ
 مالک کو اختیار نہیں ہوتا کہ مضارب کہ اس میں ثمرت تجارت سے منع کرے تو مضارب بمنزلہ مالک کے قرار دیا گیا
 ف۔ تو جیسے مالک سے عشر لیتا ہوں ہی مضارب سے وصول کر لیگا۔ ثم جمع الی ما ذکر فی الکتاب
 و جو قولہما۔ بجز ابو حنیفہ ہم نے قول اول سے اس قول کی طرف رجوع کیا جو کتاب میں مذکور ہے اور یہی صاحبین
 کا قول ہو۔ لائے فلیس بآلک و لائے عنہ فی اداء الزکوٰۃ۔ کیونکہ مضارب در حقیقت مالک نہیں اور نہ مالک
 کی طرف سے ادا سے زکوٰۃ میں نائب ہو۔ الا ان یكون فی المال ربح یبلغ نصیبہ لہ یا بانو خدمہ لائے مالک
 کہ۔ اگر آنگہ مال میں استقدر نفع ہو کہ مضارب کا حصہ قدر نصاب پہنچ جاوے تو اس حصہ میں سے حق بے لیا جائیگا
 کیونکہ مضارب اسکا مالک ہو۔ ف۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کہ نصیب میرے ہو کہ شریک اسباب میں قبل تقسیم کے ہر ایک
 اپنے حصہ کا مالک ہوتا ہو۔ ولو مر عاشر ماذون لہ ہائے و زعم۔ اور اگر دوسو سودم کے ساتھ ایسا غلام گزرا جسکو تجارت
 کی اجازت دی گئی ہو۔ ف۔ یعنی اپنے مالک کی طرف سے۔ و لیس علیہ دین۔ اور اس غلام ماذون پر
 قرضہ بھی نہیں ہو تو۔ عشرہ۔ عاشر اس سے حق لے لیگا۔ ف۔ لیکن اس پر دار ہوتا ہو کہ غلام بھی اس مال
 کا مالک نہیں اور نہ اسکو ادا سے زکوٰۃ کی اجازت ہو اور شروع باب میں محیط شخصی سے گذرا کہ صحیح یہ کہ مولیٰ پر بھی

اسکی زکوۃ جب ہی لازم ہوگی کہ ماذون سے لیکر اپنے قبضہ میں لاوے۔ جو۔ پس بالفعل نہ مولیٰ پر لازم ہے اور نہ غلام
 سزا ہے۔ قال ابو یوسف لا اور ہی ان ابا حنیفہ رجوع عن ہذا ام لا۔ ابو یوسف نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم
 کہ ابو حنیفہ نے اس سے رجوع کیا یا نہیں۔ و قیاس قولہ الثانی فی المصاربہ و ہو قولہما انہ لا یعشرہ۔
 اور مضارب بت میں امام ابو حنیفہ کے دوسرے قول پر اسکو قیاس کر کے یہ حکم نکلتا ہے کہ ماذون کے مال سے بھی عشر
 نہ لیگا اور یہی صاحبین کا قول ہے۔ فن۔ کیونکہ جیسے مضارب کو اداسے زکوۃ کا اختیار نہ تھا اور نہ وہ مالک
 تھا ویسا ہی ماذون کا حال ہے پس جیسے امام رحم نے مضارب کے مسئلہ میں قول اول سے بوجہ مذکور رجوع کیا
 یوں ہی یہاں رجوع ہو سکتا ہے۔ لان الملک فیما فی یدہ للمولیٰ ولہ التصرف۔ کیونکہ ماذون کے پاس جو کچھ
 ہے وہ مولیٰ کی ملک ہے اور ماذون کو اس میں صرف تجارتی تصرف کا اختیار ہے۔ فصار کا مضارب۔ تو ماذون
 بھی مثل مضارب کے۔ فن۔ بلکہ اس سے بھی کمتر ہو گیا لہذا شایع کا کہی وغیرہ نے جزم کیا کہ صحیح یہ کہ مضارب
 کے مسئلہ میں امام کا رجوع کرنا یہی ماذون کے مسئلہ میں رجوع ہے اور یہی مفید میں مذکور ہے۔ اور بعض نے دعو کیا کہ
 نہیں بلکہ ماذون و مضارب میں فرق ہے۔ وقیل فی الفرق بینہما ان العبد یتصرف لنفسہ حتی لایرجع بالعدۃ
 علی المولیٰ فکان ہوا المحتاج الی السحایۃ۔ اور دونوں میں وجہ فرق یہ بیان کی گئی کہ غلام ماذون اپنی ذات کی سبقت
 تصرف کرتا ہے حتیٰ کہ عہدہ کا رجوع مولیٰ پر نہیں ہوتا تو غلام ماذون ہی حمایت کا محتاج ہے۔ فن۔ پس عاشر
 حق حمایت ماذون سے لے لیگا۔ والمضارب یتصرف بحکم النبیۃ حتی یرجع بالعدۃ علی رب المال
 فکان رب المال ہوا المحتاج۔ اور مضارب بحکم نیابت تصرف کرتا ہے حتیٰ کہ عہدہ کا رجوع رب المال پر ہوتا ہے پس
 رب المال ہی محتاج حمایت ہوا۔ فن۔ تو عاشر حق حمایت کو مضارب سے نہیں لے سکتا۔ یہ دونوں میں فرق
 ہے۔ غلام کیوں الرجوع فی المضارب رجوع عامنہ فی العبد۔ تو امام ابو حنیفہ کا رجوع کرنا مضارب کے مسئلہ میں
 وہی رجوع در صورت غلام ماذون کے ہوگا۔ فن۔ حاصل آنکہ مضارب کی صورت میں مالک مال پر حق عاشر ہے
 اور ماذون کی صورت میں ماذون پر ہے پس جب دونوں میں فرق ہو تو ابو حنیفہ کا مضارب کے مسئلہ میں رجوع
 کرنا اور کہنا کہ مضارب سے عاشر حق نہیں لیگا یہی رجوع غلام ماذون کے مسئلہ میں بوجہ فرق کے نہیں ہوگا۔
 اور فرق کی دلیل یہ کہ اگر مضارب نے لین دین کیا اور گھٹی آئی اور تجارت پر قرضہ چڑھ گیا تو جنہوں نے مضارب کو
 ادھار دیا انکا ذمہ و عہدہ مالک مال پر ہے چنانچہ دے لوگ مالک کی طرف رجوع کر کے وصول کر لینگے۔ اور غلام ماذون
 کی صورت میں یہ عہدہ خود ماذون پر ہے حتیٰ کہ اسی کے دانگیر ہونے اور وہی ذمہ دار ہے پس وہی اس کے قرضہ میں
 فروخت کیا جائیگا مگر آنکہ مولیٰ ادا کر کے چھڑا دے۔ پھر فتح القدیر میں ہے کہ نتیجہ اس فرق کا صرف یہ کہ مضارب
 محتاج حمایت نہیں اور ماذون محتاج ہے لیکن صرف اسی قدر سے عشر لینے کا حق نہیں ہوتا جب تک کہ ملکیت
 ذاتی یا نیابت اداسے زکوۃ مع شرائط زکوۃ نہ ہو اور یہ ماذون میں بھی مفقود تو یہ فرق رائگان ہوا پس صحیح یہ کہ
 ماذون سے بھی نہیں لیگا جیسا کہ کافی میں ہے۔ مف۔ وان کان مولیٰ لا یؤخذ منه لان الملک لہ۔
 اور اگر ماذون غلام کا مولیٰ بھی ساتھ ہو تو مولیٰ سے عاشر لے لیگا کیونکہ اسکی ملک ہے۔ الا اذا کان علی العبد
 دین یحیط بالکف۔ مگر جب کہ غلام ماذون پر اسقدر قرضہ ہو کہ جو مال اسکے پاس ہے سب کو محیط ہو۔ فن۔ یعنی
 مال و قرضہ قریب بڑا برے کے ہو تو اسوقت اس مال سے جو ماذون کے پاس ہے کچھ نہیں لیا جائیگا اگرچہ مولیٰ ساتھ ہو
 لانعدام الملک۔ بوجہ معدوم ہونے ملک مولیٰ کے۔ فن۔ بقول ابو حنیفہ رحم۔ او لشغل یا بوجہ

والبشر جبار والمعدن جبار۔ ونفی الرکاز الخمس۔ عجمانی سینگون واسے جانور بدرہین اور کنوان بدرہین اور معدن بدرہین۔ اور کازمین پانچوان حصہ ہے۔ فن۔ اس حدیث کو ائمہ مصلح السنۃ نے روایت کیا اور مراد یہ ہے کہ سینگون واسے جانور ون نے اگر اتفاق سے کسی کو مار ڈالا تو اس کے خون کا قصاص یا دیت کسی پر نہیں ہے اور اگر کنوان کھودنے کے لیے مزدور ون کو مقرر کیا انھوں نے کھودا پھر اوپر سے کنوان پھٹ پڑا کہ کوئی مزدور مر گیا تو ون بدرہین۔ یوں ہی کان کھودنے میں اگر مراد بدرہین اور رکاز میں جو مال نکلا اس میں پانچوان حصہ واجب ہے اب دلیل یہ کہ رکاز کا لفظ معدن اور کنز یعنی کان اور ذینہ دونوں کو شامل ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کان اور ذینہ دونوں میں پانچوان حصہ واجب ہے اور یہ جو فرمایا کہ۔ والمعدن جبار۔ تو اس کے یہ معنی کہ کان کھودنے میں جو مزدور تلف ہوا اس کا خون بدرہین جیسے عجمانی و کنوین کا حکم ہے۔ اور یہ معنی نہیں کہ معدن کا مال بدرہین کیونکہ اول تو اختلاف محاورہ دوم بالاتفاق سونا و چاندی اس میں سے بدرہین ہے۔ پس معنی صحیح یہ کہ جراحت عجمان و چاہ و معدن بدرہین ہے اور جو معدن سے نکلے اس میں خمس ہے مگر بجائے معدن کے رکاز فرمایا۔ و ہومن الرکز۔ اور رکاز مشتق رکز سے فن۔ جو مرکز ہوتی کہ جو ارادہ ملی ہو اس کو مرکز خاطر کہتے ہیں۔ فاطلق علی المعدن۔ پس معدن پر رکاز کا لفظ کیا۔ فن۔ کیونکہ وہ زمین کے اجزائیں مرکز ہوتا ہے۔ اور معدن نہیں کہا تاکہ رکاز کا لفظ معدن و ذینہ پر مستصحب صحیح دلیل صریح ہے۔ اور دلیل دوم قولہ لکنا سے واعلموا انما غنمتم من شیئ فان لکم خمسہ الایہ یعنی آگاہ ہوا کہ جو کچھ غنیمت پاؤ تو اس کا پانچوان حصہ لکم یعنی فیرون کے لیے ہے۔ تو غنیمت میں پانچوان حصہ ہے اور معدن و ذینہ بھی غنیمت ہے۔ لانہا کانت فی ایدی الکفرۃ۔ کیونکہ یہ معادن تو کافروں کے قبضہ میں تھیں۔ فن۔ اس طرح کہ جن زمینوں میں ہیں وہ کافروں کے تحت میں تھیں۔ و حتما ایدینا علیہ۔ اور ہمارے ہاتھ اپنی حادی ہو گئے اذراہ علیہ کے۔ فن۔ یعنی ہم نے غالب ہو کر اپنے قبضہ میں لیا۔ فکانت غنیمتہ۔ تو یہ معادن غنیمت ہوئیں۔ ونفی الغنائم الخمس۔ اور کل غنیمتوں میں پانچوان حصہ ہے۔ فن۔ پس معادن میں نیز تعالیٰ پانچوان حصہ ہوا۔ بخلاف الطیید۔ برخلاف شکار کے۔ فن۔ جس پر شافعی رحم نے قیاس فرمایا تو قیاس مع الفارق ہے۔ لانہ لم یکن فی ید احد۔ کیونکہ صید تو کسی کے قبضہ میں نہ تھی۔ فن۔ حتی کہ کافروں کا قبضہ اپنی غنیمت تھا پس مسلمانوں نے فتح کیا تو ان کا بھی قبضہ نہ ہوا لہذا جو کوئی قبضہ میں لاوے اسی کا ہوگا۔ پھر اگر کہا جاوے کہ معادن جب غنیمت تھیں تو جن مجاہدین غازیوں نے فتح کیا تھا یہ انھیں کا حق ہوا پس چاہیے تھا کہ پانچ حصہ کر کے ایک پانچواں تو مسلمانوں کا حق فقر و ہوتا اور باقی چار پانچویں غازیوں یا ان کے وارثوں کو دیے جاتے حالانکہ تم کہتے ہو کہ بانی حار پانچویں حصہ معدن پانے والے کے ہیں تو جواب یہ کہ غنیمت ہونا حکم اید یعنی قبضہ ہے۔ الا ان للغنائم ید حکمۃ لیسوا علی الظاہر۔ مگر بات یہ کہ غازیوں کا قبضہ تو حکمی قبضہ تھا نہ حقیقی کیونکہ وہ قبضہ تو ظاہر پر تھا۔ فن۔ لہذا وہ ان کے ثوارہ میں نہ آئیں۔ واما تحقیقۃ فللواحد۔ رہا حقیقی قبضہ تو وہ پانے والے کا ہوا۔ فن۔ پس معادن میں دو طرح کا قبضہ ہوا ایک قبضہ حکمی بدین معنی کہ جو زمین کا قابض ہو وہ حکماً اس کے اندر کے گادن کا بھی قابض ہو دوم قبضہ حقیقی اور یہ قبضہ جب ہی ہوتا ہے کہ درحقیقت اس پر دسترس حاصل ہو۔ فاعتبرنا حکمۃ فی حق الخمس۔ پس ہم نے حکمی قبضہ کو تو خمس کے بارہ میں اعتبار کیا۔ و تحقیقۃ فی حق الاربعۃ الا خمس حتی کانت للواحد۔ اور حقیقی قبضہ کو چار پانچویں کے حق میں اعتبار کیا حتی کہ یہ بانی مال سب پانے والا کا ہوا۔ فن۔ خواہ پانے والا آزاد ہو یا غلام یا بالغ یا طفل یا مرد یا عورت خواہ مسلمان یا مسلمانوں کا ذی کا نہ ہو۔ اور اگر دار الکفر کا عربی کا نہ ہو جو امان

بیکر دارالاسلام میں آیا تھا تو اس سے سب واپس لیا جائیگا۔ لیکن اگر سردار اسلام نے اسکو زکوٰۃ عنے کی اجازت
 دی اور کچھ مال ٹھہرا دیا تو مساق شرط کے پار یگا۔ محیط السرخسی ۲۷۵ ت۔ دارالاسلام کے دو شخصوں نے
 معادن تلماشی کوئے میں شرکت کی پھر ایک نے پانی تو چار پانچویں حصے اسی پائے واسے کے ہیں سع و بھر۔ یعنی
 عقد شرکت اطل ۱۰۴۔ م۔ مزدور دن کو معدن میں مقرر کیا تو انکی مزدوری اور کان سے جو کہ حاصل ہو سب مستاجر
 کا ہر سع و بھر۔ یہ اسوقت کہ معدن نہ کور جنگل یا زمین خراج و عشری میں پائی ہو۔ ولو وجد فی دارہ معدن
 اور اگر اپنے خاص گھر میں معدن پائی۔ فلیس فیہ شئی۔ تو اس میں کچھ حق نہیں ہے۔ ف۔ یعنی سب پائے واسے کی
 ہر اور پانچواں حصہ نہ لیا جائیگا۔ عند ابی حنیفہ۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقا لافیه الخمس لا طلاق
 مار وینا۔ اور صاحبین نے کہا کہ گھر کی کان میں بھی پانچواں حصہ واجب ہے بوجہ اطلاق اس حدیث کے جو ہم نے
 روایت کی۔ ف۔ یعنی حدیث و فی الرکان الخمس۔ مطلق ہے کہ کوئی رکا ر اور کہیں پائی جاوے خواہ گھر میں یا اور
 جگہ تو اس میں خمس واجب ہے۔ ولہ انہ من اجزاء الارض۔ اور ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ کہ معدن تو اجزاء زمین سے
 ہے۔ یعنی مرکب فیہا۔ زمین میں مرکب ہے۔ ف۔ کوئی ملحد و فتنہ کے طور پر رکھی نہیں ہے۔ ولا موتہ فی سائر
 الاجزاء۔ اور کوئی بار خراج کا باقی سب اجزاء پر نہیں۔ ف۔ حتی کہ گھر کی زمین پر کچھ حق واجب نہیں۔ فلکذا نے
 ہذا الجذر۔ تو اس خبر و معدنی پر بھی کوئی بار خراج کا نہوگا۔ لان الجذر لا یخالف البجملۃ۔ کیونکہ جزء اپنے کل سے
 مخالف نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف الکثر۔ برخلاف ذینہ کے۔ ف۔ کہ وہ اگرچہ گھر میں ملے خمس واجب ہوتا ہے
 لانہ غیر مرکب فیہا۔ کیونکہ ذینہ تو زمین میں مرکب نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ زمین کے اندر موضوع یعنی بطور رویت
 رکھا ہوا ہے۔ وان وجد فی ارضہ۔ اور اگر اپنے معدن کو اپنی زمین میں پایا۔ ف۔ یعنی ملوکہ خاص جو مثلاً
 امام سے خاص اپنا مال دیکر خریدے۔ ف۔ ابی حنیفہ فیہ روایتان۔ تو امام ابو حنیفہ سے اس میں درود نہیں ہیں
 ف۔ روایت الاصل میں واجب نہیں تیل گھر کے اور روایت جامع صغیر میں واجب ہے۔ فوجہ الفرق علی
 احمد نہاد ہو روایت الجامع الصغیر ان الدار ملکت خالیۃ عن الملوٰن دون الارض۔ پس وجہ فرق
 در میان زمین و گھر کے دونوں روایتوں میں ایک روایت پر اور روایت جامع صغیر ہی یہ ہے کہ گھر تو ملک ہوا
 اس حالت سے کہ بار خراج سے خالی ہے نہ زمین۔ ف۔ کیونکہ زمین ملک ہے جیسی ہو بار خراج رہیگا اگرچہ خریدے
 ولہذا وجب العشر و الخراج فی الارض دون الدار۔ اسی واسطے عشر یا خراج فقط زمین پر واجب ہوتا
 نہ نہ گھر پر۔ فلکذا نہذہ المؤمنۃ۔ پس یوں ہی یہ خراج بھی۔ ف۔ یعنی معدنی پانچواں حصہ بھی زمین پر ہوا نہ گھر
 پر۔ پھر واضح ہو کہ رکاز میں سے ایک قسم یعنی معدن کا یہ بیان ہوا۔ بل بیان قسم دوم یعنی ذینہ کا تو نہ پایا۔
 وان وجد رکاز اسی کنز۔ اور اگر اپنے رکاز پائی یعنی ذینہ پایا۔ ف۔ کیونکہ رکاز تو معدن کو بھی شامل ہے
 پس بیان معدن کے بعد رکاز سے یہی مراد کہ اپنے ذینہ پایا تو۔ وجب فیہ الخمس۔ اس میں خمس واجب ہے عند ہم
 یہ اتفاق امام و صاحبین کا قول ہے۔ لمار وینا۔ بدلیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے۔ ف۔ یعنی
 فی الرکان الخمس۔ پھر اختلاف امولان میں باقی چار پانچویں حصوں میں ہے کہ کس کے واسطے ہو سکے۔ شرح الطحاوی
 و اسم الرکا ز لبطاق علی الکثر لفظی الرکز۔ اور لفظ رکاز کا اطلاق ذینہ پر بوجہ معنی رکز کے ہے۔ و ہوا لاثبات
 اور معنی رکز کے ثابت کر دینا۔ ف۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جل شانہ کی قدرت ایجاد نے ثابت کر دیا ہو تو وہ معدن
 ہوا نہ اگر بطریق فعل مخلوق کے ثابت کر دیا ہو تو وہ ذینہ ہے۔ بالہو ذینہ خواہ جنگل پیر میں یا زمین عشری یا خراجی

میں یا کفر میں کہیں پایا جاوے بالاتفاق اس میں پانچواں حصہ واجب ہے بشرطیکہ حکم غنیمت ہو چنانچہ تفصیل فرمائی۔
 اقولہ۔ ثم ان کان علی ضرب اہل الاسلام کا لکتوب علیہ کلمۃ الشہادۃ فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حکمها
 فی موضعها۔ پھر اگر یہ دینہ اہل الاسلام کے ضرب پر ہو جیسے اس پر کلمۃ شہادت لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا ہو تو یہ مال
 بمنزلة لقطة کے ہے اور لقطة کا حکم انہی جگہ میں بیان ہوا ہے۔ فن یعنی آئندہ کتاب اللقطة میں انشاء اللہ تعالیٰ آویگا
 خلاصہ یہ کہ اس صورت میں یہ مال غنیمت نہیں بلکہ کسی مسلمان کی ملک ہے جسکو پانے والے نے پڑے مال کی طرح
 تو اس کے ساتھ پڑے مال کی طرح برتاو ہوگا۔ وان کان علی ضرب اہل الجاہلیۃ کا لکتوب علیہ الصنم۔ اور اگر
 اہل الجاہلیۃ یعنی کفر کی ضرب پر ہو جیسے اس پر بت کی تصویر ہو۔ فن یا نصرانی صلیب کی صورت ہو۔ فقیہ الخمس
 علی کل حال لما بینا۔ تو اس میں پانچواں حصہ ہر حال پر ہی بذیل مذکورہ بالا۔ فن یعنی تبصہ رکاز اور غنیمت
 جیسے غازیون کا حکمی تبصہ اور پانے والے کا حقیقی تبصہ متحقق ہوا اور ہر حال سے یہ مراد کہ کسی زمین میں پادے
 اور سوا سے حربی کے کوئی پادے۔ پس پانچواں حصہ واجب ہونے میں خلاف نہیں رہا یہ کہ باقی کس کو ملیگا تو
 فرمایا۔ ثم ان وجدہ فی ارض مباحۃ۔ پھر اگر اسکو مباح زمین میں پایا۔ فن جیسے ہارون کے عنار یا
 جنگل یا بیڑ میں۔ فاربعۃ اخماسہ للواجد۔ تو چار پانچویں حصے پانے والے کے واسطے ہیں۔ لانه تم الاحراز من
 اذ لا علم بہ للغانین مختص ہو بہ۔ کیونکہ اپنے حوزہ میں کرنے کا پورا ہونا اسی شخص سے ہوا کیونکہ فتح کرنے والے
 غازیون کو اسکا علم بھی نہ تھا پس یہی شخص اس دینہ کے ساتھ اختصاص پاویگا۔ فن یعنی شخص اسی کا ہوگا
 واضح ہو کہ جب غازیون نے کفرستان کے مغرب فتح پائی اور مال غنیمت اکٹھا کیا تو اسکی ملک جب پوری ہوگی
 کہ احراز پورا ہو جاوے جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تفصیل آویگا اور مسئلہ مذکورہ میں دار الاسلام ہو جانے کے بعد
 دینہ ملا ہو تو پانے والے کا حقیقی تبصہ و حفظ ہو لہذا کما کہ غازیون کو تو اسکا علم بھی نہ تھا تو حوزہ میں لانا کیونکر ہوتا۔
 وان وجدہ فی ارض مملوکہ فلکذا الحکم عند ابی یوسف لان الاستحقاق یتامم الحیازہ وہو منہ
 اور اگر اسنے مملوکہ زمین میں پایا یعنی وہ زمین اپنی یا غیر کے مملوکہ خاص ہے تو بھی امام ابو یوسف کے نزدیک یہی
 حکم ہے کیونکہ استحقاق تو پورے طور پر اپنی چیز میں لانے کے ساتھ ہے اور یہ اسی شخص سے پایا گیا۔ فن
 تو یہی چار پانچویں کا مستحق ٹھہرا۔ وعند ابی حنیفہ ومحمد ہو للمختط لہ۔ اور ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک باقی
 اس شخص کا جسکے لیے احتفاظ کیا گیا۔ وهو الذی ملکہ الامام ندہ البقعة اول الفتح۔ اور مختط لہ وہ شخص جسکو
 امام نے ابتدا سے فتح میں اس قطعہ زمین کا مالک کر دیا۔ فن اور اسکے حدود پر خط کر دیا پس باقی کا حقدار
 یہی مختط لہ مسلمان پانے والے کا وارث ہیں اگرچہ کئی پشت نیچے ہوں۔ لانه سبق یدہ الیہ۔ کیونکہ مختط لہ کا ہونا
 اس پر سابق ہو چکا۔ وہی ید الخصوص۔ اور یہ تبصہ خصوص تبصہ ہے۔ فن یعنی تبصہ حکمی بطور خاص ہے فیملک
 برامی الباطن وان کانت علی الظاہر۔ پس اس تبصہ خصوص کی جہت سے اس چیز کا مالک ہوگا جو باطن
 زمین میں ہے اگرچہ اسکا تبصہ ظاہر پر ہے۔ فن خلاف غازیون کے تبصہ حکمی کے کہ انکا تبصہ حکمی عام تھا
 پس غازی و اس کے ورثہ مالک نمونے اور مختط لہ بدجہ خاص تبصہ حکمی کے مرکز کا بھی مالک ہو گیا۔ کہن اصطلاح
 سکنت فی بطنہا درہ۔ جیسے کسی نے مچھلی شکار کی جسکے پیٹ میں مونی ہے۔ فن تو وہ مچھلی کلمع مونی کے مالک
 ہو جائیگا خواہ مونی چھیدا ہو یا نہ ہو یا ظاہر الرواہیہ ہے۔ مع۔ اگر مختط لہ اسکے وارثوں نے یہ زمین فروخت کر دی
 ہو تو بھی اس دینہ کے مالک مختط لہ بادو نہ ہونگے۔ نہ مشتری۔ ثم بالبیع لم یخرج من ملک۔ پھر بدجہ فروخت کرنے

۱۰
 اہل الجاہلیۃ
 لاندہ مالیت
 درہم کو کیونکہ
 منہ مال کی صورت
 میں نہیں پایا
 فتح اگرچہ پوری
 قطعہ زمین
 فلاح کہ زمین

اس زمین کے پر زمینہ اسکے ملک سے خارج نہیں ہوا۔ **ف**۔ کیونکہ بیع میں وہ چیز داخل ہو جاتی ہے جو زمین میں مرکب ہو جیسے کان یا اسکے تابع ہو جیسے درخت وغیرہ اور جو علیحدہ ہو جیسے گنا ہوا درخت رکھا ہو وہ داخل نہیں تو یہ زمینہ کسی زمین قطعہ زمین کے بیچ میں داخل نہوگا۔ لائنہ مودع فیہا بخلاف المعدن لائنہ من اجزاہا **ف**۔ یعنی مثل الی الشتری۔ کیونکہ زمینہ تو زمین میں درخت رکھا ہے برخلاف کان کے کہ وہ اجزاء زمین سے ہر تو معدن بیجا تب شتری نقل ہو جائیگی۔ **ف**۔ یہ اسوقت کہ خاص مختلطہ یا اسکے ورثہ معلوم ہوں۔ وان لم یعرف فی المختلطہ یصرف الی شریک مالک یعرف فی الاسلام علی ما قالوا۔ اور اگر مختلطہ نہ پہچانا جاوے تو باقی زمینہ صرف کیا جاوے انتہائے ملک بجانب ہوا اسلام میں بیجا جاوے بنا برائے جو شاخیں شاخ لے گیا ہے۔ **ف**۔ یعنی ابتدا سے نفع اسلام کے بعد فلان شخص اسلام مالک معلوم ہوا لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ مختلطہ ہے یا اس نے مختلطہ سے یہ قطعہ بطور خرید وغیرہ پایا ہے بہر حال اعلیٰ طبقہ میں انتہا پر مالک معلوم ہوا اسکو بیگا۔ مع۔ یا اسکے وارثوں کو اگر ہوں۔ الہدایہ۔ درنہ بہت المال میں رکھا جاوے۔ محیط السخسی۔ دومی مختلطہ کو کچھ نہیں بیگا۔ القایہ۔ یہ سب اسوقت کہ جو بالفعل مالک ہے وہ مدعی نہ ہو اور اگر اس نے کہا کہ اسکو میں نے رکھا ہے تو بالاتفاق اسی کا قول قبول ہوگا۔ بالجمہ جب علامت سے زمینہ اسلامی معلوم ہو تو وہ ہنزلہ نقطہ ہے اور اگر زمینہ کفر معلوم ہو تو وہ رکاز اور امین بانجو ان حصہ ہے اور باقی میں جو مذکور اختلاف ہے۔ ولوا اشتبه الطرب یجعل جائلیا فی ظاہر المذہب۔ اور اگر اسکی ضرب شتبہ یعنی پیڑ شہد ہے کہ اسلامی ہے یا کفری ہے تو ظاہر مذہب میں وہ کفری قرار دیا جائیگی۔ **ف**۔ یہی حق ہے۔ لائنہ الاصل۔ کیونکہ اسکا کفری ہونا ہی اصل ہے۔ وقیل یجعل اسلامی فی زمانہ۔ اور کہا گیا کہ وہ ہمارے زمانہ میں اسلامی قرار دی جاوے۔ تقادم العمد۔ کیونکہ عہد بہت قدیم ہے۔ **ف**۔ تو ظاہر وہ کاروں کا زمینہ نہیں ہے۔ زمین بلکہ اب تک نکلا ہے تو حق رہی ظاہر الذہب ہے۔ مضاف۔ ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فی دارہم رکازا۔ اور جو شخص کہ دارا کفر میں امان لیکر داخل ہوا پھر دکان کسی عربی کے مکان میں رکاز پائی۔ **ف**۔ خواہ معدن یا زمینہ۔ نفع۔ روہ علیہم۔ تو اس رکاز کو مالکان مکان کو دایس کے تحرز عن الغدر لان ما فی الدار فی ید صاحبہا خصوصاً۔ غدر و بد عہدی سے احتراز کرنے کے واسطے کیونکہ پھر وہ جو چیز جو وہ خصوصاً مالک مکان کے قبضہ میں ہے۔ **ف**۔ یعنی اس پر مالک مکان کا قبضہ حکمی بطور خاص ہے۔ تو اسکو اسے اپنا بد عہدی ہے۔ پھر اگر اس نے مالک مکان کو نہ دی بلکہ لٹال لایا تو مالک ہوا مگر حلال نہیں پھر اگر بیع کر دی تو بیع ہو گئی مگر شتری کو بھی حلال نہیں۔ شرح الطحاوی۔ پس اسکی راہی ہی کہ حد تک کرے۔ لہذا یہ تو سب عربی میں کے گھر میں پائی ہو۔ وان وجدہ فی الصحراء۔ اور اگر اس نے رکاز اور اہویب کے صحراء میں پائی۔ **ف**۔ یعنی ایسی زمین میں جبکہ خصوصاً ملک کوئی نہیں ہے۔ محیط۔ قولہ۔ تو یہ رکاز اسی پایا ہے کہ لائنہ ایس میں فی۔ احد علی انخصوص۔ کیونکہ یہ رکاز کسی کے خصوصاً قبضہ میں نہیں ہے۔ **ف**۔ یعنی قبضہ حقیقی تو گھر کی حد تک میں ہی نہ تھا لیکن قبضہ حکمی تو گھر کی صورت میں خصوصاً قبضہ حکمی موجود تھا اور صحراء کی صورت میں خصوصاً قبضہ حکمی نہیں ہے۔ فلما یعد غدر۔ تو یہ غدر زمین شمار ہوگا۔ **ف**۔ یعنی شریک غدر نہیں ہے۔ رہا یہ وہم کہ صحراء پر انکا عموم قبضہ حکمی موجود ہے تو یہ وہم اسوجہ سے صحیح نہیں کہ دارا سحریب دار العدل نہیں ہے کہ اس العدل تو حیدر اکی غرض حلال ہے وہی دکان نہ ہو تو دارا کفر و حقیقت دارا کفری ہو تو انکا قبضہ حکمی بطور

کچھ حق نہیں۔ ف۔ نہ خمس اور نہ کوئی اور رسم۔ لائنہ بمنزلۃ المتلصص غیر مجاہد۔ کیونکہ یہ شخص بمنزلۃ متلصص غیر مجاہد کے ہے۔ ف۔ یحق چور جو خفیہ مال لیجاتا ہے اور متلصص جس نے نص کی مشابہت کی۔ واضح ہو کہ جب سلمان کا کوئی گروہ جسکو یہ قوت ہے کہ اپنی حفاظت کر سکے وہ امام سے اجازت لیکر دارالحرب میں داخل ہوا تو یہ گروہ نمازیوں کا جو کچھ چھین لادے غنیمت ہے اور اگر دو چار آدمی بدون اجازت امام کے بطور چوروں کے داخل ہو کر اموال نکال لاسکے تو یہ فازی نہیں اور نہ اموال غنیمت کہ بانچوان حصہ واجب ہو مگر انکو حلال ہے اس سطح یہ شخص جو امان لیکر گیا تھا اور صحرا سے رکاز نکال لایا بمنزلۃ متلصص غیر مجاہد کے ہے پس جیسے متلصص کے مال میں بانچوان حصہ نہیں اسی طرح اس شخص کے رکاز میں کچھ نہیں ہے۔ م۔ اگر یہ شخص بغیر امان لیے داخل ہوا ہو تو صحابی کے گھر یا صحرا و جان سے رکاز لادے سب اُسی کے بغیر خمس ہے۔ محیط السرخسی۔ اور سب اسکو حلال ہے اور اگر نکال لاسنے پر قابو نہ پاوے تو اس سطح تلف کر دے کہ حربی لوگ نہ پاویں جس سے انکو ظلم پر قوت حاصل ہو۔ م۔ ویس فی الغیر وزج الذی یوجد فی الجبال خمس۔ جو غیر وزے کہ پہاڑوں میں پائے جاویں انہیں بانچوان حصہ نہیں ہے۔ ف۔ پھر جب پانے والے نے انکو تجارت میں لگایا تو زکوۃ تجارت واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ م۔ اگر کافروں کے خزانہ یا دھن یا گودام میں غیر وزے یا موتی یا پارہ وغیرہ ملے اور مغلوب کر کے لیے گئے تو انہیں بالاتفاق بانچوان حصہ ہے۔ پس جو غیر وزہ یا بعل یا سرمہ وغیرہ پہاڑوں میں پیدا کئی ملین انہیں خمس نہیں۔ مع۔ لقولہ علیہ السلام لا خمس فی البحر۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ پتھر میں بانچوان حصہ نہیں ہے۔ ف۔ یہ الفاظ تو غریب ہیں اور ابن عدی نے لاکوۃ فی البحر۔ مگر اسناد ضعیف ہے اور ابن ابی۔ نے عکرمہ رحمہ تعالیٰ کا قول اُسی معنی میں روایت کیا۔ دالبسط فی العینی وغیرہ۔ م۔ فی الزیق خمس۔ اور زریق یعنی مہنی پارہ میں بانچوان حصہ ہے۔ فی قول ابی حنیفہ آخر او ہو قول محمد۔ ابو حنیفہ رحمہ کے آخر قول میں اور یہی امام محمد کا قول ہے۔ خلافاً لابی یوسف۔ بخلاف قول ابو یوسف کے۔ ف۔ کہ اس میں کچھ واجب نہیں۔ اور یہی ابو حنیفہ رحمہ کا پہلا قول تھا۔ مع۔ ولا خمس فی اللؤلؤ والعنبر۔ اور خمس نہیں موتی اور عنبر میں۔ ف۔ اور عنبر نہات بھری ہے۔ ف۔ یا پتھریں کے قسم ہے۔ ع۔ بالجلجہ موتی وعنبر میں جب کہ سمندر سے حاصل ہوں خمس نہیں۔ عند ابی حنیفہ و محمد۔ نزدیک امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے۔ ف۔ دلیل یہ کہ امام شافعی و ابو عبیدہ نے روایت کی کہ حدیث ابن ابی مریم عن داؤد بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دینار یحدث عن ابن عباس قال یس فی الغنیم خمس۔ یعنی ابن عباس رحمہ نے کہا کہ عنبر میں بانچوان حصہ نہیں ہے۔ ابو عبیدہ نے اسکے مانند جابر رحمہ سے روایت کیا۔ م۔ وقال ابو یوسف فیما و فی کل حلیۃ یخرج من البحر خمس۔ اور ابو یوسف رحمہ نے موتی و عنبر میں اور ہریور میں جو سمندر سے نکلے کہا کہ خمس واجب ہے۔ ف۔ سمندر سے ہریور نکلنا بدین معنی کہ انکا ہریور بطور پارہ وغیرہ بنا کر پہنتے ہیں۔ کافی قولہ کمالی حلیۃ تلبسونا الایہ۔ لا عمر نہواخذ الخمس من العنبر۔ کیونکہ حضرت عمر رحمہ نے عنبر سے بانچوان حصہ لیا تھا۔ ف۔ جیسا کہ ابو عبیدہ نے باسناد ضعیف روایت کیا لہذا ابن العمام رحمہ نے کہا کہ صحیح نہیں ہوا بلکہ عبد الرزاق وابن ابی شیبہ نے عمر بن عبد العزیز سے البتہ عنبر میں خمس لینا صحیح روایت کیا۔ اور یہی قول حسن بھری و زہری کا ہے۔ مع۔ ولہما ان قعرا البحر لم یرد علیہ القهر فلا یمون الماخذ منه غنیمۃ وان کان ذہباً او فضۃ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ سمندر کے قعر پر قہر وارد نہیں ہوا یعنی قعر سمندر مثل کفار کے مغلوب و مقہور نہیں کیا گیا تو جو کچھ

نعمان البحر سے گھس کر لیا جاوے وہ مال غنیمت نہوگا اگرچہ وہ سونا و چاندی ہو۔ **ف**۔ اور جب غنیمت نہو تو اس میں خمس بھی واجب نہوا۔ علامہ برین پانی بن یا جو اس سے پیدا ہو خمس نہیں تو جبر و موتی میں بھی نہوا۔ والہو عن عمر فیما و سرہ البحر۔ اور حضرت عمرؓ سے جو مردی ہر ایسی صورت میں ہر کہ سمندر نے اسکو کنارے اگل دیا ہو **ف**۔ یعنی جب سمندر کے موج نے کنارے غنیمت ہار دیا تو جسے پایا اس میں پانچواں حصہ واجب ہے۔ و بہ نقول۔ اور اسکے موافق تو ہم بھی کہتے ہیں۔ **ف**۔ واضح ہو کہ نتیجہ اسانید سے معلوم ہوا کہ مذہب ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ بقول جابر و ابن عباس رضی اللہ عنہما ہر اور مذہب ابو یوسف رحمہ بقول تابعین یعنی حسن بصری و عمر بن عبد العزیز و زہری اور سوائے اسکے اس باب میں کوئی نفس نہیں ہر تو ہمارے نزدیک قول صحابی مقدم و حجت ہر ہم۔ مچھلی میں کچھ واجب نہیں۔ تا ضیخان التلخیص۔ متاع وجد رکازا۔ متاع بطور رکاز پائی گئی۔ **ف**۔ یعنی سوائے رکاز چاندی کے چیمبار آلات و اثاث البیت وغیرہ و فیہ للکل۔ **ف**۔ لہذا وجہ۔ تو یہ متاع و فیہ اسکے واسطے جس نے پائی۔ و فیہ الخمس۔ اور اس میں پانچواں حصہ فقیروں کا ہو۔ معناه وجد فی ارض لا مالک لہا لانه غنیمۃ بمنزلۃ اللہیب و الفضلہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ متاع مذکور ایسی زمین میں پائی گئی کہ اسکا کوئی مالک خاص نہیں ہر کیونکہ یہ متاع بھی بمنزلہ سونے و چاندی کے مال غنیمت ہے۔ **ف**۔ تو خمس واجب ہوا۔ و اسر تہا لے اعلم (شرح) کان و ذینہ پاسے واسے ہر جس صورت میں خمس واجب ہوا تو اسکو اختیار ہر کہ خمس کو جو مدت قسالی ہر اپنی ذات پر اور اپنے اصول پر اپنے لمربع پر اور اجنبی پر صرف کر دے بشرطیکہ یہ لوگ محتاج ہوں۔ الدر۔ اور اصول مراد وہ لوگ جسے یہ شخص پیدا ہوا جیسے والدین و اجداد۔ اور فریغ سے مراد وہ لوگ جو اس شخص سے پیدا ہوں جیسے اولاد اور پوتے ناتی وغیرہ۔ اور واضح ہو کہ خمس ہر قابل و کثیر میں ہر کوئی قید نہساب و غیرہ کی نہیں ہر۔ اگر وہ بہ مال میں رکھا جاوے تو یہ غنائم کے خزانہ میں رہے گا۔

باب زکوٰۃ الزروع والثمار

باب کھیتوں و بھلون کی زکوٰۃ میں۔ بعض علماء نے کہا کہ اسکو زکوٰۃ کہنا صاحبین کے قول پر ہر کیونکہ وہی اس میں نقد و انصاب شرط کرتے ہیں۔ یہ قول کچھ نہیں ہر اس واسطے کہ کھیتوں و بھلون سے جو لیا جاتا ہر وہ زکوٰۃ ہی کے مصارف میں صرف ہوتا ہر تو اسکی زکوٰۃ ہونے میں شک نہیں۔ اور اصل زکوٰۃ تو پاک کرنا پس اموال کے ہر قسم میں اسکے شرائط جدا گانہ ہیں۔ م صفت۔ یہ زکوٰۃ بھی فرض ہر اور اسکا سبب زمین کی بربط اور بذر و بیج حقیقی پیداوار و حاصلات کے ہر بخلاف خراج کے کہ خرچ تو پیداوار کا قابو ہونے پر بھی لازم ہوگا حتی کہ اگر زمین کی کاشت ممکن تھی مگر اسے نہ کی تو خراج لازم ہر لیکن یہ زکوٰۃ تو جب ہی ہوگی کہ پیداوار حقیقتہ حاصل ہو حتی کہ اگر کھیتی آسمانی آفت سے ضائع ہوئی تو یہ زکوٰۃ واجب نہوگی۔ و سکا کرک تملیک ہر یعنی مالک کرنا حتی کہ مانند زکوٰۃ کے اسکو بھی مردہ کے کفن یا مسجد کی مرمت میں صرف کرنا جائز نہیں ہر۔ شرط ادا سے وہی جواب الزکوٰۃ میں گذری۔ شرط ابو جوب و قسم ہر قسم اول البیت پس۔ بلا غلات مسلمان ہی ہر واجب ہے۔ ۲۔ اسکا فرض ہونا جانا ہو۔ ۳۔ اہل عاقل و بالغ ہونا شرط نہیں مگر کہ طفل و مجنون کی زمین پر وجہ ہوگا کیونکہ یہ تو زمین پر بار ہر لہذا امام المسلمین اسکو جبرائے سکنا ہر۔ یوں ہی جب کہ وہ مر گیا اور زمین کا اناج قائم ہر تو اس سے لے لیا جائیگا بخلاف زکوٰۃ کے اور یوں ہی زمین کا مالک ہوا بھی اس میں شرط نہیں ہر حتی کہ وقفی و راضی بن اور غلام از دن و سکا تب کی راضی بن واجب ہر۔ قسم دوم۔ ۱۔ زمین خشکی ہر

نزدیک کوئی مقدار خاص شرط نہیں اور صاحبین کے نزدیک پانچ وسق ہونا شرط ہے۔ دوم۔ فی اشتراط البقار
بقار شرط کرنے میں۔ فن۔ چنانچہ امام کے نزدیک شرط نہیں اور صاحبین کے نزدیک ہر باقیہ شرط ہے۔ مگر
باقیہ وہ ہے کہ جو سال بھر بغیر منالجہ آئی رہے ہر خرافات اسکے جھین علاج کی ضرورت ہو جیسے انگور بغیر ترکیب کے
لینے رو سکتا اور جیسے معرین گرمی کا خربزہ۔ مع۔ اور جیسے کابل کا سرود۔ اور مراد علاج و ترکیب سے یہ کہ معمولی
مکمل اشت سے نادر اس میں حاجت ہو جیسے ہندوستان میں کابل کے انگور کی پیاریاں بنا کر آئی ہیں پھر بھی وہ
سال بھر نہیں رہتا۔ بخلاف گیون وغیرہ کے۔ م۔ لہذا فی الاول قولہ علیہ السلام۔ صاحبین کی دلیل شرط
ارل یعنی نصاب میں یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم ہے۔ لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقہ۔ یعنی پانچ وسق
سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔ فن۔ یہ بخاری کی حدیث طویل میں ہے اور مسلم کی حدیث میں بھی ہے ہاں لفظ لیس
فی حسب ولائم صدقہ حتی تبلغ خمسۃ اوسق۔ یعنی کسی دانہ و چھوٹے سے میں صدقہ نہیں یا شک کہ پانچ وسق ہو سکتے۔
دوسری روایت میں چھوٹے سے کے ثمر یعنی پھل ہے۔ اور ابو داؤد کی روایت میں وسق ساٹھ مخموم یعنی گون
ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں ساٹھ صاع ہے۔ نفع۔ پھر یہ دلیل جب تمام ہو کہ اس سے زکوۃ تجارت نہیں بلکہ زکوۃ
پیداوار ہو۔ پھر صاحبین کی دلیل قیاسی یہ کہ۔ لانه صدقۃ فی شطر فیہ النصاب لتحقق الغنار۔ اسوجہ سے کہ
یہ بھی صدقہ ہے تو اس میں بھی نصاب شرط ہو گا واسطے تو انگریز موجود ہونے کے۔ فن۔ کیونکہ فقیرون کو صدقہ دینا
تو انگریز پر ہر لذت زکوۃ کی جگہوں صرف ہوتا اور کافر پر واجب نہیں ہوتا۔ مع۔ ولای حنیفہ قولہ علیہ السلام ما اخرج
الارض فیئہ العشر۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل تو ان علیہ السلام جو کچھ زمین نے نکالا تو اس میں دسواں حصہ ہے۔ من
غیر فصل۔ یہ قول بدول تفصیل ہے۔ فن۔ کہ پانچ وسق ہو در نہ نہیں۔ م۔ پھر حدیث الخدری رضی اللہ عنہ
میں مرفوعاً ہے کہ فیما سقت الانہار والیم العشر فیما سقی بالسانۃ نصف العشر۔ یعنی عشر اس میں جسکو دریا نہروں
اور ابر نے سیراب کیا اور آدھا عشر اس میں جو سانہ سے سیراب کیا۔ رواہ مسلم اور یہی صحیح بخاری کے حدیث ابن عمر
میں ہیں۔ عمر بن عبدالعزیز و مجاہد و ابراہیم نخعی سے عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ نے آثار روایت کیے کہ ہر قلیل
و کثیر میں جسکو زمین نے اگایا عشر واجب ہے مگر کہ ابراہیم نخعی نے کہا کہ ساگ کے دس ٹھون میں ایک ٹھکا ہر
اور ابن ماجہ نے معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ مجھے حکم فرمایا کہ بارش و نہر کے سینچے ہوئے سے عشر اور
چر سون ڈول سے سینچے ہوئے سے نصف العشر لے لوں۔ ت۔ ابن الہمام نے کہا کہ یہ حدیث عام ہے اور
حدیث وسق خاص ہے پس شافعی رحمہ تو سلفاً خاص کو مقدم کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک جب نسخ و نسخ معلوم
نہو اور تناقض واقع ہو تو ترجیح و توفیق دیا جائے۔ اور یہی اصل صحیح ہے اور اسکو صاحبین مانتے ہیں تو اس پر بحث تمام ہے
کیونکہ مقتضائے عام ہر قلیل و کثیر پر عمل کرنا احتیاط واجب ہے اور پانچ وسق کہ حدیث کو تاویل سے موافق کرنا ممکن
نہ۔ و تاویل مارویاہ زکوۃ التجارۃ۔ اور صاحبین کی حدیث پانچ وسق کی تاویل یہ کہ وہ زکوۃ التجارۃ میں
ہے۔ لانہم کانوا یتبایعون باللاساق و قیمتہ اوسق اربعون درہما۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ
میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے اور ایک وسق چھوڑے کی قیمت چالیس درہم تھی۔ ت
تو پانچ وسق کے دو سو درہم ہو گئے۔ بلکہ کہا گیا کہ لفظ صدقہ بھی اسی کو مشعر ہے کیونکہ پیداوار میں معدود عشر ہے۔ مع
اور صاحبین کی دلیل قیاسی کہ تو انگریز کے لیے نصاب ضروری بیان جاری نہیں ہوتا۔ ولا معتبر بالمالک فیہ
اور صاحبین کی دلیل قیاسی کہ تو انگریز کے لیے نصاب ضروری بیان جاری نہیں ہوتا۔ ولا معتبر بالمالک فیہ

یہ عشر لازم ہے۔ فلیفت بصفتہ وجو الغنا۔ تو پھر مالک کی صفت یعنی تو نگری کا اعتبار کہاں سے ہوگا۔ ف۔
 جب کہ اسکی ذات ہی شرط نہیں ہے۔ بالجملہ شرائط زکوۃ کا قیاس یہاں سب وجوہ سے بالاتفاق جاری نہیں ہے۔
 ولہذا لا یشرط التحول۔ اور اسی وجہ سے اس عشر میں سال پلٹنا بالاتفاق شرط نہیں۔ لانہ للاستمرار
 و ہو کلہ نماز۔ کیونکہ سال پلٹنا تو نمو حاصل کرنے کے لیے تھا اور یہ توکل ہی نو ہے۔ ف۔ یعنی زمین ہے جو پیداوار
 و پھر حاد و مقصود ہوتی وہ یہی تو ہے جو اناج یا پھل حاصل ہوئے۔ پس ظاہر ہو کہ مذہب ابو حنیفہ رحمہ اللہ غلبہ ہے
 حتی کہ دوسرے مذاہب کے فقہاء و محققین نے اسکا اقرار کیا۔ شیخ ابو بکر بن العربی نے کہا کہ اس مسئلہ میں جعفر
 مذہب ہیں سب میں مذہب ابو حنیفہ رحمہ اللہ راہ دلیل اقویٰ ہے اور مسالکین کے حق میں احوط اور شکرانہ نعمت کے
 حق میں اولیٰ ہے اور عموم قرآن و حدیث اسی پر دلالت کرتے ہیں مع۔ ولہما فی الاثنی۔ اور صاحبین کی دلیل
 شرط ثانی یعنی پیداوار باقی رہنے والی ہو۔ قولہ علیہ السلام۔ یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ۔ پس
 فی انخضار اوست صدقہ۔ خضر اوست میں کچھ صدقہ نہیں ہے۔ ف۔ چونکہ خضر اوست میں یہی علت تھی کہ باقی
 رہنے کے قابل نہیں ہیں تو جو چیز باقی رہنے کے قابل نہ ہو اس میں صدقہ نہیں ہے۔ والزکوۃ غیر نفی متعین العشر
 اور زکوۃ کی نفی نہیں تو عشر ہی متعین ہوا۔ ف۔ یعنی حدیث میں احتمال ہے کہ صدقہ زکوۃ نہیں یا صدقہ عشر نہیں
 مگر بالاتفاق صدقہ زکوۃ تو ہے پس یہی رہ گیا کہ حدیث سے عشر نہیں ہے۔ پھر واضح ہو کہ حدیث مذکور ترمذی و حاکم
 وغیرہ نے روایت کی مگر ترمذی نے تصریح کر دی کہ اسکی اسناد صحیح نہیں اور نہ اس باب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے کچھ صحیح ہوا۔ ابن الہمام نے کہا کہ بہتر اس میں دارقطنی کی حدیث مرسل ہے جو موسیٰ بن طلحہ تابعی نے کہا کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ خضر اوست سے کچھ صدقہ لیا جاوے۔ مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے و لیکن
 اسکے معنی آگے بیان ہوئے۔ مع۔ ولہ ما روینا۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل وہ حدیث جو ہم نے روایت کر دی۔
 ف۔ بدین معنی کہ زمین جو کچھ نکالے آسمان عشر ہے۔ پس یہ عام احوط داخ ہے۔ و مرویہا محمول علی صدقہ
 یا خذ ہا العاشر۔ اور صاحبین کی مروی حدیث خضر اوست تو وہ ایسے صدقہ پر محمول ہے جس کو عاشر لیتا ہے۔ ف۔
 چنانچہ مرسل روایت میں اشارہ ہے کہ نہ لیا جاوے فرمایا۔ پس حاصل یہ ہو کہ خضر اوست لیکر جب عاشر پر گزر ہو
 تو عاشر آسمان سے صدقہ نہ لے۔ وہ یا خذ ابو حنیفہ فیہ۔ اور اس میں ابو حنیفہ بھی اسی حدیث سے تمسک کرتے
 ہیں۔ ف۔ اسوجہ سے کہ عاشر کے پاس فقراء نہیں تو عشر ضائع ہو جائیگا حتی کہ اگر اپنے کار پر دادوں کے صرف
 کے لیے لے تو روا ہے۔ بالجملہ حدیث مرسل سے یہ نہیں نکلا کہ مالکان خضر اوست خود بھی فقراء کو نہ دیں حالانکہ الصدقہ
 نے فرمایا۔ یا ایہا الذین امنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم وما اخر جنالکم من الارض۔ تو زمین کی پیداوار سے جو حاصل
 ہو آسمان سے صدقہ کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ خواہ وہ باقی رہنے والی چیز ہو یا نہ۔ عاشر البتہ ایسی چیز لیکر نہ رکھے جو بگڑ
 جاوے اور جب مالکان خود فقراء عشر کو دیدیں تو اسکا باقی نہ رہنا کیا مضر ہوگا جب کہ وہ اسکو کھا جاویں مع۔
 ولان الارض قد استتمی بالایقی۔ اور اس دلیل سے کہ زمین سے کبھی نماز ایسی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے جو
 باقی رہنے والی نہیں ہے۔ ف۔ چنانچہ خربزہ وغیرہ کاشت کر کے زمین سے نماز و نفع حاصل کیا جاتا ہے تو غیر
 باقی چیزوں سے زمین کو نماز ہوا۔ والسبب ہی الارض الثامیۃ۔ اور سبب اس زکوۃ کا یہی زمین نامید ہے۔
 ف۔ توجب دین میں غیر باقیہ پیداوار ہو تو عشر واجب ہوگا۔ ولہذا یجب فیہا الخراج۔ اور اسی جہت سے
 آسمان مخرج واجب ہوتا ہے۔ ف۔ رہا یہ کہ ہم نے گھاس و نرکل وغیرہ کا استثناء کیا تو اسکی تفسیر میں یہ کہ

اما الحطب والقصب والخشيش لا تسلبت فی الجحان عادة - رخت جو ایندھن ہوئے ہیں اور نرکل گھاس
 نو عادت کی راہ سے یہ چیزیں باغون میں نہیں اگائی جاتی ہیں - بل نفی عنہا - بلکہ باغون کو ایسے پاک کرتے ہیں کہ
 تو جس زمین میں یہ چیزیں اگلیں وہ ارض نامیہ نہ ہوئی - حتی نواتخذ ما مقصبتہ - حتی کہ اگر مالک نے خود زمین کو نرکل
 کا کھیت - او مشجرة - یا ایندھن کے درختوں کا باغ - او مشقبا للخشيش - یا گھاس اگانے کا تختہ بنالیا - یجب
 فیہا العشر - تو ان میں عشر واجب ہوگا - ف - اس سے ظاہر ہو کہ جو چراگا میں محفوظ رکھی جاتی ہیں تاکہ ان سے
 حاصلات ہوں ان میں عشر واجب ہو اور ظاہر یہ کہ قیمت سے اگر یکاگر میں نے صرح نہیں دیکھا - م - والہر ادا المذکور
 القصب الفارسی - اور نرکل مذکور سے مراد فارسی نرکل ہے - ف - جس سے ظم بناتے رختوں میں دانتے
 ہیں - اما قصب السكر - یا قصب السكر یعنی شکر جسکو ہندو میں گنار پوندہ ابوتے ہیں - وقصب الذریر
 اور قصب الذریرہ - ف - جو ہندوستان میں معروف ہے - فیہما العشر - تو ان دونوں قصب میں عشر
 واجب ہے - لانه یقصد بہما استغلال الارض - کیونکہ ایسے زمین کا غلہ یعنی حاصلات مقصود ہوتی ہیں
 السعف والتبن - برخلاف خربا کے شاخوں اور عودت کے - لان المقصود الحب والتمر ونہما - کیونکہ
 اصلی مقصود تو دانہ وحبو ہوتا ہے نہ عود و شاخیں - ف - پس چونکہ شاخیں و عود مقصود نہیں تو ان میں عشر نہیں
 اگرچہ عود سا مفید کام میں آتا ہے اور شاخوں وحبو کے پتوں سے ٹکھا و پٹائی وغیرہ کا کام لیا جاتا ہے - مترجم کہتا ہے
 کہ جس زمین میں جو اس غرض سے ہوتی گئی کہ میلوں کا چارہ ہو تو بقیاس مس مقصبہ وغیرہ کے عشر ہونا چاہیے -
 بھرمین نے نفع القدر میں دیکھا کہ اگر دانہ بندھنے سے پہلے کاٹ لیا تو بھی عشر واجب کیونکہ عود سا مقصود ہو گیا
 فانسم - والہ تعالیٰ اعلم - یہ عشر اس وقت کہ بارش یا نہر دیا کے پانی سے پہنچی گئی ہو یا عشری ہو کہ کافی حدیث
 البخاری - قال وما سقی بغرب او دالیتہ او سانیئہ - اور جو غروب یا دالیہ یا سانیہ کے - فقیہ
 نصف العشر علی القولین - تو اس میں نصف العشر ہر دونوں قول پر - ف - یعنی نصف عشر میں اتفاق
 ہے مگر یہ نصف عشر امام رحم کے نزدیک مطلقاً اور صاحبین کے نزدیک ثمرہ باقیہ کے پانچ دسویں سے ہر ع غروب میں
 دالیہ پانچ جیسے بہت سے قول باندھتے اور بیل اسکو جع دیتا ہے - سانیہ اونٹنی جسکے ذریعہ سے پہنچے ہیں - اور
 اور دالیہ ڈھینگے کو بھی کہتے ہیں - میں کہتا ہوں کہ ایچ کر پہنچنا بھی اسی میں داخل ہے - بالجملہ بارش دسکے ماہ
 دریا کی پہنچ کے سوا سے صورتوں میں نصف العشر رہا جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث مذکور ہیں - لان المویۃ
 مکشرفیہ - کیونکہ اس پہنچ میں خرچہ کثیر ہو جاتا ہے - ف - تو نصف رہا - وقل فیما یسقی بالسماء او سحبا - اور
 جمین کہ بارش یا دریا کے پانی سے پہنچ ہو خرچہ کم پڑتا ہے - ف - تو پورا عشر تھا - وان سقی سحبا ودالیہ
 اور اگر دریا کے پانی سے اور دالیہ کے ذریعہ سے دونوں پہنچے گئے - فالمتعبہ اکثر السنۃ - تو سال کے
 اکثر کا اعتبار ہے - ف - حتی کہ اگر سال میں زیادہ مہینہ آب دریا سے پہنچ ہوئی تو عشر ہوگا اور اگر زیادہ مہینہ
 دالیہ سے ہو تو نصف العشر ہوگا - کہا ہوا فی السامۃ - جیسا کہ حراتی کے جانوروں میں بھی معبر ہے - ف - جبکہ
 باندھ کر بھی کھلایا ہو - پھر صاحبین نے جبکہ شکر کے دانے پانچ دسویں کا حالانکہ بہت چیزیں ہیں کہ انکا
 معمول دس پر نہیں ہے تو بیان فرمایا کہ زمین صاحبین نے باہم اختلاف کیا ہے - وقال ابو یوسف فیما لا
 یوسق - اور ابو یوسف نے ایسی چیزوں میں جنکا معمول دس سے نہیں ہے - کالزعفران - جیسے زعفران - ف -

العشر اذا بلغت قيمته اوسق من اونی ما یوسق - تو مانند زعفران درونی میں عشر واجب ہوگا جب کہ اسکی قیمت کمتر درجہ کی دستی چیز سے پانچ وسق پہنچ جاوے۔ کالذکر فی زماننا - جیسے ہمارے زمانہ میں جو ار ہو۔ فندره بالضم جوار غٹھا۔ حاصل یہ کہ کمتر درجہ کی چیز جو دستی سے معمول ہوا اسکے پانچ وسق کی قیمت کو اس زعفران وغیرہ کی قیمت پہنچے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ لانه لا یکن التقدير الشرعی فیہ - کیونکہ غیر شرعی میں شرعی نصاب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ فاعتبرت قیمته کمافی عرض التجارة - تو اسکی قیمت کا اعتبار کیا گیا جیسے اسباب تجارت میں۔ فندره کہ دوسو دم یا بیس مثقال طلا سے اندازہ نہیں ہو سکتا لہذا بحساب قیمت ہے۔ وقال محمد یحب العشر اذا بلغ الخراج خمیسة اعدا من اعلی ما یقدر بہ نوعہ - اور امام محمد نے کہا کہ غیر دستی چیز میں اس نوع کی چیز جس درجہ پر اندازہ ہوئی ہے ان میں اعلیٰ درجہ کے اندازہ پر پانچ عدد پہنچ جاوے تو عشر واجب ہوگا۔ فندره مثلاً۔ دنی یا اسکی نوع کی چیز میں چھوٹے اندازہ سے بڑے تک یوں ہے کہ ایک اوقیہ تین ہر ایک رطل ہر ایک من ہر ایک دیر یعنی گٹھا ہر ایک حل یعنی ایک بارشتر ہر پس ان پانچ میں سے کمتر اوقیہ ہے اور اعلیٰ اندازہ حل بالکسر ہے۔ فاعتبر فی القطن خمیسة احوال - پس امام محمد نے روئی میں پانچ حل اعتبار کیا کل حل ثلث مائتہ من - ہر بار تین سو من شرعی۔ فندره یعنی عراقی میں جیسا کہ ابو بکر الرازی اجماعاً سے بیان فرمایا۔ اور من شرعی قریب آدھ سیر کے ہوتا ہے اور چھ سو رطل ہوے۔ بالجملہ روئی میں جب پانچ حل ہو اور ہر حل ۶۰ رطل تو عشر واجب ہوگا۔ وفي الزعفران خمیسة امنا۔ اور زعفران میں پانچ من اعتبار کیے۔ فندره یعنی جب دس رطل زعفران ہو تو ایک رطل واجب ہے۔ کیونکہ زعفران کے لیے جو اندازہ ہیں ان میں سب سے اعلیٰ ہے تو جب اس اعلیٰ اندازہ پر پانچ عدد پہنچے تو عشر واجب ہے جیسے چھو ہارے وغیرہ میں وسق اعلیٰ اندازہ تھا جب پانچ وسق ہو تو عشر ہے۔ لان التقدير بالوسق کان لا اعتبار انہ اعلیٰ ما یقدر بہ۔ کیونکہ حدیث میں وسق کا اندازہ اسی اعتبار سے تھا کہ یہی سب سے اعلیٰ اندازہ ہے جس سے اندازہ کیا جاتا ہے۔ فندره یعنی کیلی چیزوں میں وسق کا کیل سب سے اعلیٰ تھا تو معلوم ہوا کہ ہر نوع میں جو سب سے اعلیٰ اندازہ ہو وہی معتبر ہے۔ واضح ہو کہ بعض چیزیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کیلی تھیں یعنی یہاں سے کتنی تھیں اور اب دلی ہو گئیں اور ہر ایک بھی ہوا اور پیمانوں میں بھی تفاوت کثیر واقع ہوا اور امام بحث اسمین بیوع کے باب الیومین انشاء اللہ تعالیٰ آدیگی اور چونکہ فتویٰ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر کہ ہر قلیل و کثیر میں عشر ہے تو زیادہ تحقیق قول صاحبین بیکار ہے۔ م رہا بیان وقت ادا کے عشر مذکور۔ پس وقت اسکا وقت خروج زراعت و ظهور شمر ہے نہ دیک امام رحمہ۔ البھر پس امام نے یگا جب پہل ظاہر ہو کر کسی کام کے ہو جاوین اور آنت سے محفوظ ہو جاوین۔ النہر۔ و۔ اگر پیشگی عشر دیکھیں اگر قبل زراعت کرنے کے ہو تو جائز نہیں اور اگر بوسنے کے بعد آگنے سے پہلے ہو تو بھی اظہر یہ کہ نہیں جائز ہے اور اگر بعد آگنے کے ہو تو جائز ہے۔ پھلوں کا پیشگی عشر اگر بعد ظهور ہو تو جائز اور اس سے پہلے نہیں جائز ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے شرح الطحاوی۔ اور اگر تمام پیداوار و حاصلات خود تلف ہوئی تو عشر ساقط ہوا اور اگر کوئی حصہ تلف ہوا تو بقدر ساقط ہوا اور اگر مالک نے تلف کر دی تو عشر اسکے ذمہ قرضہ ہوا کہ ادا کرے اور اگر دوسرے نے تلف کی تو اس سے ضمان لیکر ادا کرے۔ البھر۔ اشارہ ہے کہ اگر ضمان اسکو معاف کر دے تو عشر اسے پاس سے ادا کرے۔ م۔ اگر مالک مراد حاصلات سے لے لیا جاوے مگر جب کہ اسکو تلف کر چکا و بغیر وصیت ترک گیا ہو۔ البھر۔ وفي الغسل العشر اذا اخذ مہ۔ ارعہ العشر۔ اور شہدین عشر ہے جب کہ وہ زمین عشری سے حاصل کیا گیا ہو۔ فندره یعنی جتنے سے

موم لایمہ جس طرح حاصل ہوا اگر وہ زمین خراجی سے مالتو کچھ نہیں اور اگر عشری سے مالتو اس میں عشر واجب ہے۔
 اس میں خلل نہیں مگر امام رحمہ کے نزدیک ہر دلیل و کثیر میں ہے اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک بقیہ برودہ مذکور
 اور امام محمد رحمہ کے نزدیک پانچ فرق میں دسواں حصہ ہے۔ فرق کا بیان پانی کی طہارت و نجاست میں بحث تینوں
 میں گذرا ہے۔ وقال الشافعی۔ اور کہا شافعی۔ فہ۔ اور مالک نے کہ شہدین۔ لایجب۔ کچھ واجب
 نہیں۔ لائنہ متولد من الحيوان فاشبهه الابريس۔ کیونکہ شہد تو کبھی جانور سے پیدا ہوتا ہے تو ابریشم کے
 مشابہ ہو گیا۔ فہ۔ کہ وہ بھی ریشم کے کپڑوں سے پیدا ہوتا ہے اور بالاتفاق ابریشم بسین مملہ یعنی ریشم میں
 کچھ نہیں ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام فی العسل العشر۔ اور جاری دلیل تول طہرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ غسل
 میں عشر ہے۔ فہ۔ باین الفاظ تو روایت عقلی مگر ضعیف ہے اور صحیح روایت مع تحقیق آگے آئی ہے۔ انشاء اللہ
 بالجمہ جب حدیث میں عشر لیا ثابت ہوا تو قیاس مردود ہے علاوہ برین قیاس مذکور صحیح نہیں ہے۔ ولان العسل
 یتناول من الانوار والثمار۔ اور اس لیے کہ شہد کی کبھی نوشگو نہ دھجہ اور پھلون سے تناول کر لی ہے۔ فہ۔ اس طرح
 کہ سونڈ کے مانند اسکے دم اور منہ کی طرف سے کھانے کے آلات ہیں اور وہ چھوٹی پھلیوں میں مثل ٹھون کے درجہ
 کے پیدا ہوتا ہے نہ آنکھ وہ گودہ جیسا کہ حوام گمان کرتے ہیں۔ کمانی کتب الحيوان۔ پس جب اسے شگو نہ و پھلون
 سے لطیف اجزاء کھائے۔ وفيما العشر۔ اور ان شگو نہ و پھلون میں عشر واجب ہے۔ فہ۔ لکھنا مالتو نہ منہا۔ توجہ
 ان شگو نہ و پھلون سے پیدا ہوا اس میں بھی عشر لازم ہے۔ فہ۔ کیونکہ اصل تو نادر و حاصلات ہیں پس زمین و درخت
 سے انج و پھل و شگو نہ ہیں اور شگو نہ دلیل سے شہد ہے تو ریشم کے کپڑوں پر قیاس نہوگا چنانچہ بیان کیا۔ بقولہ
 بخلاف درود القز۔ برخلاف ریشم کے کپڑوں کے۔ لائنہ یتناول الاوراق۔ کیونکہ یہ کپڑے تو تھپان کھا
 ہیں۔ فہ۔ یعنی شہوت کی تھپان۔ ولا عشر فیہا۔ اور ان پھلون میں عشر نہیں۔ فہ۔ توجہ اسے پیدا ہو
 یعنی ریشم اس میں بھی نہیں ہے۔ ثم عندہ الی خبیثۃ حبب فیہ العشر فہل او کثر لائنہ لا یقبر النصاب۔ پھر امام
 ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے خواہ مقدار قلیل ہو یا کثیر کیونکہ امام رحمہ نصاب کا اعتبار نہیں
 کرتے ہیں۔ وعن ابی یوسف۔ اور امام ابو یوسف ہائے۔ فہ۔ ظاہر روایت میں یہ کہ۔ انہ یقبر فیہ قیمۃ
 و ساق کما ہو اصلہ۔ ابو یوسف غسل میں پانچ دست کی قیمت جو نامتبر کے ہوتے ہیں جیسے کہ ان کے نزدیک اصل
 نزار پانی ہے۔ فہ۔ ہر ایسی چیز میں جو دست کے پیمانہ سے معمول ہو۔ وعنہ۔ اور ابو یوسف سے۔ فہ۔
 لو اور میں یہ کہ۔ انہ لاشیئ فیہ حتی یبلغ عشر قرب۔ شہدین کچھ نہیں بیان کیا کہ دس مشکبہ ہو چکے۔ فہ۔
 جب ایک مشکبہ واجب ہو گا۔ حدیث بنی شہابہ۔ بدلیل حدیث بنو شہابہ کے۔ فہ۔ شہابہ
 انہم کانوا یدون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک۔ کہ بنو شہابہ بون ہی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کو اس کا عشر ادا کرنے لگے۔ فہ۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر۔ وعنہ۔ اور ابو یوسف سے۔ فہ۔
 اطوار کی روایت میں یہ کہ۔ خمسۃ امنا۔ پانچ من۔ فہ۔ یعنی قریب ڈھائی سیر کے ہو تو عشر واجب ہے۔ وعن
 خمسۃ افراق۔ اور امام محمد سے پانچ فرق۔ فہ۔ اس کا نصاب مردی ہے۔ کل فرق ستہ و ثلثون رطل
 لائنہ اقصى ما یقدر بہ۔ ہر ایک فرق ۳۶۔ رطل ہے کیونکہ فرق ہی اعلیٰ ان پانچوں کا ہر حصہ شہد کا اندازہ کیا
 جاتا ہے۔ و کذلک قصب السكر۔ اور یون ہی شکر یعنی گنے کا حکم ہے۔ فہ۔ یعنی ۳۶۔ رطل میں عشر
 جاتا ہے۔

یہ کہ امام رحمہ کے نزدیک ہر غلیل و کثیر میں و ابو یوسف کے نزدیک پانچ و سق کی قیمت میں اور ثالث رحمہ کے نزدیک ایک سو اسی رطل میں۔ امام مالک و شافعی کے نزدیک غسل میں عشر نہیں ہے۔ تحریر دلیل یہ ہے کہ سلیمان بن موسیٰ نے ابو سیارہ المتبعی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ میں نے کہا یا رسول اللہ میرے بیان میں (یعنی شہد کی گھیاں میری زمین میں ہیں جسے مجھے شہد حاصل ہوتا ہے) فرمایا کہ عشور ادا کر۔ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے واسطے انکی حمایت فرما دیجیے پس آپ نے حمایت کر دی۔ رواد ابن ماجہ۔ معنی حمایت کے یہ کہ دادی کو ابو سیارہ کے لیے محفوظ کر دیا کہ کوئی دوسرا اسکو دے سکے۔ ہم۔ و قد رواد احمد و ابو داؤد الطیالسی و ابو یعلیٰ رحمہم اللہ تعالیٰ اسکی اسناد صحیح ہے جیسا کہ باقی وغیرہ نے تصریح کی لیکن منقطع ہے جیسا کہ ترمذی رحمہ نے بخاری رحمہ سے نقل کیا کہ حدیث مرسل ہے کیونکہ سلیمان بن موسیٰ رحمہ نے کسی صحابی کو نہیں پایا۔ میں کہتا ہوں کہ ابو سیارہ المتبعی نسبت بنو تیمان کی طرف ہے جیسا کہ روایت ابو داؤد میں مصرح ہے باین لفظ کہ جار ہلال احد بنی تیمان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد از محل کہ و سالہ ان بھی نہ دیا یقال لہ سلیۃ فحماہ لہ فلما ولی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الخ۔ یعنی بنو تیمان میں سے ایک شخص ہلال رضی اللہ عنہ اپنے محل کے عشور لیکر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ادا آپ سے درخواست کی کہ آپ اسکے واسطے سلیۃ نام دادی کو محفوظ کر دیں پس آپ نے اسکے لیے محفوظ کر دیا پھر جب عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے الخ۔ باقی روایت آتی ہے۔ محتمل ہے کہ ہلال رضی اللہ عنہ ابو سیارہ ہوں لیکن ابن حجر رحمہ نہیں لکھا اگرچہ یہی ظاہر ہے۔ پھر استدلال یہ کہ ابو سیارہ رضی اللہ عنہ کو بلفظ امریون حکم دیا کہ ادا عشور یعنی عشور ادا کر۔ اور اصول میں ٹھہر چکا کہ اصل امر واسطے وجوب کے ہے مگر جب کہ کوئی قرینہ استحباب کی طرف پھیرے۔ پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہاں کوئی مانع نہیں تو عشر واجب ہے اور مطلقاً کوئی نصاب شرط نہیں حتیٰ کہ عشور بلفظ جمع فرمایا گیا پھر ایک جتنے میں سے دسواں حصہ دے اگرچہ سب جتنوں کو ملا کر اسکا دسواں بھی وہی ہوا پس تنبیہ یہ کہ کسی جتنے کا دسواں کافی نہیں ہے۔ اگر کوئی حمایت چاہی اسکے عوض ہے جو اب یہ کہ اول ادا سے عشور کا حکم دیا بعد اسکے حمایت کی ذمہ داری ہے اور ابو داؤد و نسائی کی حدیث ہلال متبعی رضی اللہ عنہ میں مصرح ہے کہ پہلے عشور لائے تھے پھر واری سلیۃ کی حمایت چاہی تھی بلکہ عشور تو اپنی مادہ زمین کی کھیتوں کا بغیر شرط حمایت لائے پھر غیر ملوک دادی کا بھی عشر ادا کرنا بشرط حمایت قبول کیا۔ پھر مرسل ہونا حدیث کا کچھ مقرر نہیں جب کہ ہمارے نزدیک حجت ہے اور اگر دوسری احادیث متصل سے مضافہ و امام توت موجد سے تو مطلقاً حجت ہوگی۔ اسکا بیان یہ کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ایمان کو لکھا کہ شہد والوں سے عشور لیے جاویں۔ رواد عبد الرزاق و البیہقی اور اسکی اسناد متصل ہے۔ ابن الہمام و عینی نے لکھا کہ اس میں کوئی علت نہیں سوائے اسکے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کلام ہے چنانچہ ابن جان نے کہا کہ یہ شخص اسد تعالیٰ کے بھرنے والوں میں سے تھا مگر بغیر جانے جھوٹ بول جاتا اور بے سمجھے احادیث کو روٹ پوت کر جاتا۔ ابن الہمام نے کہا کہ اسکا نتیجہ یہ کہ وہ اکثر غلطی کھاتا تھا۔ میں کہتا ہوں کہ فوراً تو اس خاص حدیث میں ہے اور جب حدیث مرسل ابو سیارہ متبعی اور حدیث متصل ہلال متبعی میں عشور لینا ثبوت ہوا تو ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن عمر رحمہ نے نہ غلطی کی اور نہ قلب کیا۔ بلکہ ابن ماجہ نے اسناد متصل حدیث عمرو بن شعیب عن ابن عمر عن جدہ روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل سے عشر لیا۔ پس ثبوت ہوا کہ ادا سے عشور کا حکم کیا اور ثبوت ہوا کہ عشور وصول کیے پس وجوب سے پھیرنے کی کیا وجہ ہوگی۔ کیا گیا کہ مان دو وجہ میں اول حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما نے روایت کیا اور اس میں مذکور ہے کہ جب سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما ہو کر اپنی قوم

کے پاس کہ وہ بھی مسلمان ہو گئے تھے۔ اسی آئے تو انھیں لکھا کہ اگر تو تم غسل کی زکوٰۃ دو کیونکہ ایسے مال میں بتری نہیں
 جسکی زکوٰۃ نہ دیا جائے۔ نبی قوم نے کہا کہ تم کہتے ہو کہ زکوٰۃ دو۔ کہا کہ رسولان حصہ۔ پس سعد بن مسعود
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسکو فروخت کر کے مسلمانوں کے صدقات میں داخل کر دیا
 و قد رواہ ابن ابی شیبہ اور ابو حاتم الرازی رحمہما نے کہا کہ حدیث صحیح ہے۔ ثانی رم نے کہا کہ دیکھو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے عشر کا حکم نہ کیا بلکہ سعد بن مسعود کی قوم نے کاربیر کے طور پر سعد بن مسعود کی رائے سے اتفاق کر کے دیکھا۔ شیخ ابن الہمام
 جواب دیا کہ اسے معنی عام موافق حکم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جب کہ اصل وجہ تھا یا تقدیر میں اجتہاد و مہر و
 نقل نہوا۔ معنی۔ میں کہتا ہوں بلکہ احادیث مذکورہ بالا سے عشر صحیح ہے پس اسے تو موافق حکم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 اس سے عدل کیونکہ ہوگا۔ اور عیسیٰ میرے نزدیک یہ ہے کہ معنی حدیث بنظر سیاق اسکو مقتضی ہیں کہ سعد بن ابی
 وقاب رضی اللہ عنہ نے قوم کے غسل سے اسوقت عشر اپنا زمانہ خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھا پس حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں قوم کے پاس غسل نہ دیا بلکہ خود انہوں نے اس سے کچھ ثبوت نہیں کہ حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے حکم نہیں کیا جب کہ۔ سعد بن مسعود کا فعل بزمانہ خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہے۔ جیسا کہ صریح سیاق ہے
 وجہ دوم واسطے استصحاب کے یہ بیان ہوا کہ ابو داؤد کی حدیث ہال متنی رضی اللہ عنہ میں ہے کہ پھر جب عمر رضی اللہ
 عنہ نے تو سفیان رحمہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بارہ میں کھنکھار دیا کہ اس کی اتھ و کذا رواہ النسائی اور ابی یوسف کہ انھوں
 نے عشر دینے سے انکار کیا تھا چنانچہ طبرانی رحمہ نے کہا کہ حدیثنا اسمعیل بن الحسن الخفاف المصری حدیثنا احمد بن صالح
 حدیثنا ابن وہب انما اساتہ بن زید عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ان نبی سیارہ الخ۔ دارقطنی نے
 کہا کہ صحیح نہیں شہابہ ہے۔ یعنی نبوت شہابہ جو قبیلہ فہر سے ایک بھائی ہے یہ لوگ اپنے نسل سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کو غسل کا عشر دیتے کہ ہر دس مشکیزہ میں ایک مشکیزہ دیتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو دودا دی کی
 حمایت کرنے پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو وہاں سفیان بن عبد اللہ الشقفی کو عامل مقرر کیا
 (سفیان بن وہب۔ ت۔ ابو داؤد و النسائی) پس نبوت شہابہ نے انکار کیا کہ سفیان کو کچھ دین اور کہنے لگے کہ تم تو رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کو دبا کرتے تھے پس سفیان رحمہ نے حضرت خلیفہ عمر رضی اللہ عنہ کو عرض بھیجی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ
 نخل تو زاب غیث ہے ایک اور تناسل اپنے بندوں میں سے جسکی طرف چاہتا ہے۔ ردان کرتا ہے بطور ربوبی کے
 پس اگر وہ لوگ جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو داکرتے تھے سچے داکرین تو انکی رادیوں کی حمایت کر دینا نخل
 و لوگون کے درمیان غلیفہ کر دے (یعنی جو چاہے نکال لے جا دے) پس ان لوگون نے جو کچھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو
 داکرتے تھے وہ داکرنا منظور کر لیا اور سفیان نے انکے رادیوں کی حفاظت رکھی۔ ابو داؤد و النسائی کی روایت میں
 وادی سیلہ کا نام صحیح ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ جواب یہ کہ اس سے اسے عشر کو مستحب سمجھنا بوجہ معنی حدیث میں خطا
 کرنے سے کہ پیدا ہوا اور معنی یہ ہیں کہ نبوت شہابہ نے اپنی زمینوں کے نخل کا عشر ادا کیا اور سوا سے اسکے وادی سلیم
 کی حفاظت اپنے نام لی رادیوں ہی نبوت شہابہ نے سوا سے اپنے نخل کے جو انکے وادی میں تھے دوسری وادی کے
 کی حفاظت چاہی پس زمانہ خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں ان لوگون نے سوا سے عشر اپنے نخل وادی کے
 دیکھ وادیوں منظور کے عشر سے انکار کیا اور چونکہ لوگون میں سے کوئی ان رادیوں سے بوجہ حفاظت کے تعرض
 نہ کرتا تھا بلکہ صرف ہی لوگ نبوت شہابہ نکالا کرتے تھے تو ان لوگون نے چاہا کہ اپنے نخل کے عشر کے

امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا تو آپ نے فیصلہ فرمایا کہ مباح میں ہر شخص کو اختیار ہے لیکن اگر یہ لوگ شہر و بنا
منظور کریں اور امام حاکم حمایت کرے تو اس میں عشر ہر درہ ہر شخص مجاز ہے کچھ ان لوگوں کی خصوصیت نہیں ہے
وہ ہوا جو تحقیق و استدلال سے اعلم۔ م۔ م۔ ع۔ دیا یوحنا فی الجبال من الغسل و الثمار فقیہ العشر اور ہارون
بن جوشد و پھلون سے پایا جاوے تو اس میں عشر واجب ہے۔ ف۔ یہ روایت امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الزکوۃ
میں ذکر کی اور یہ روایت اسد بن عمرو شاگرد ابی حنیفہ رحمہ اللہ سے ہے۔ اور فتاویٰ میں تفسیر یہ ہے اس مسئلہ میں
قید لگائی کہ جمع کرے چنانچہ کہا کہ جو درخت کسی کے ملک خاص نہیں ہیں جیسے وہ درخت جو بہار و دن میں
پائے جاتے ہیں ان کے پھلون سے جو کچھ جمع کرے تو ان میں عشر واجب ہے۔ ۵۔ وعن ابی یوسف انہ لا یجب
لانہ اہم السبب وہی الارض النایتہ۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ان پھلون میں عشر واجب
نہیں ہوتا کیونکہ سبب ہمارو ہے۔ اہم سبب زمین نامیہ ہے۔ ف۔ یعنی پیدا کرنے والی زمین اس عشر واجب
ہونے کا سبب ہے اور وہ یہاں ہمارو ہے۔ یعنی رحمہ اللہ نے کہا کہ یوں کہنا بہتر تھا کہ زمین ملک اس کا سبب ہے۔ انتہی
میں کہتا ہوں کہ خالی زمین کی ملکیت موجب عشر نہیں ہوتی بلکہ حقیقی پیداوار حاصل ہونے پر ہی کہ اگر زمین مزدور سے
ہوئی ہے۔ پھر قول ابو یوسف رحمہ اللہ میں نظر ہے کیونکہ ہمار عشر کا حقیقی پیداوار حاصل ہونے پر ہی کہ اگر زمین مزدور سے
ہو اور پیداوار حاصل نہ ہو تو عشر نہ ہر م۔ وجہ الظاہر ان المقصود حاصل دہو الخارج۔ اور ظاہر الزکوۃ
یعنی عشر واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو مقصود ہر م حاصل ہے یعنی پیداوار حاصل ہے۔ ف۔ وجب پیداوار
موجود ہوتی تو اس میں عشر واجب ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تفسیر یہ میں جو جمع کرنے کی قید ہر م خود غرض
کی عبارت میں بھی لی گئی اس طرح کہ۔ قولہ دیا یوحنا یعنی ما یؤخذ بخاء معجمہ ہے یا یہی اصل لفظ ہے یعنی بہار و دن کے
دو وقتوں سے جو پھل حاصل کیے جاویں ان میں عشر واجب ہے۔ پھر اگر امام ان کی حمایت کرے تو مانع غسل نبوتیاب
کے عشر واجب ہو گا مگر آنکہ وہ بیت المال کے واسطے حفاظت کرے۔ فافہم۔ م۔ (فروع) اگر اپنی زمین عشری
کسی کو اجارہ پر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زوج یعنی مالک زمین پر عشر واجب ہو گا اور صاحبین رحمہ
کے نزدیک مستاجر پر واجب ہے۔ ا۔ اور اگر کسی مسلمان کو عاریت دی جس نے زراعت کی تو امام ابو حنیفہ
رحمہ اللہ کے نزدیک مستعیر پر عشر واجب ہے اور اگر کافر کو عاریت دی تو ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستعیر پر
عشر ہے اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک مستعیر کافر پر ہے لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایک ہی عشر ہے اور ابو یوسف رحمہ
کے نزدیک دو عشر واجب ہیں۔ محیط السرحی۔ اور ثنائی پر دینے کی صورت میں صاحبین کے نزدیک زمین کے
مالک کا شتکار دونوں پر حصہ رسد ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر مالک زمین پر واجب ہے لیکن اپنے
حصہ میں عین پیداوار میں ہے اور کاشتکار کے حصہ میں مالک پر قرضہ ہے۔ البحر الرائق۔ میں کہتا ہوں کہ ثنائی میں
جب کاشتکار مشترک ہو تو اس کے حصہ میں صاحبین کا اختلاف مذکور جاری ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔
قال دکل شیء اخرجه الارض ما فیہ العشر لا یحسب فیہ اجر العمال و نفقۃ البقر۔ امام محمد رحمہ اللہ نے اجماع
میں کہا کہ زمین نے جو ایسی پیداوار نکالی جس میں عشر واجب ہوتا ہے (یا نصف العشر واجب ہوتا ہے۔ م۔)
تو پیداوار میں سے کام کرنے والوں کی اجرت و دیون کا دانہ چارہ نہیں محسوب کیا جائیگا۔ لان النبی
علیہ السلام حکم بتفاوت الواجب تفاوت المونة فلا معنى لرفعها۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلعم نے بلحاظ
مختلف خرچہ کے مختلف واجبات کا حکم دیا ہے تو خرچہ محسوب کرنے کی کچھ معنی نہیں ہیں۔ ف۔ چنانچہ سابق

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ و حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ عند الترمذی و حدیث معاذ بن عمرو عند ابن ماجہ و اسیر دلائل
کرتی ہے۔ ثانی۔ حاصل یہ کہ خرچہ نکال لینے سے آسمانی وغیرہ میں تفاوت نہیں رہتا حالانکہ تفاوت مخصوص
ہے۔ بیان یہ کہ اگر آسمانی بارش سے پیداوار ہوئی اور وہ فرض کر کے زمین تغیر ہو تو وہائی و تغیر واجب ہوئی
اور اگر بیابان وغیرہ سے خرچہ اٹھا کر پہنچے تو پیداوار میں نصف عشر کا ایک ہی تغیر ہو واجب کہ اسی قدر پیداوار
ہو پس اگر خرچہ نکال لیا جاوے تو کچھ وجہ نہیں کہ اول بغیر خرچہ کے پیداوار میں و تغیر ہو اور زمین بغیر خرچہ
کے ایک ہو لہذا لازم ہے کہ خرچہ محسوب کرنے سے پہلے نصف عشر لیا جاوے اور اگر عشر ہو تو عشر لیا جاوے۔
مع۔ قال تغلبی لہ ارض عشر فعلیہ العشر مضافا عرف ذلک باجماع الصحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین
امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ ایک تغلبی کی زمین عشری ہے تو اس پر دو چند عشر واجب ہوگا۔ یہ بات صحابہ رضی اللہ عنہم کے
اجماع سے ثابت ہوئی ہے۔ ث۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک عشری زمین تغلبی کی تھی یا اس کا ایک تغلبی نے خرید
کیا تو اس پر خرچہ دو چند واجب ہوگا کیونکہ اس پر دو چند کے حساب سے خراج مقرر ہوا ہے۔ وعن محمد رحمہ ان فیما
اشتراہ تغلبی من المسلم عشر واحد الا ان الوظیفۃ عندہ لا تغیر بتغیر المالك۔ اور امام محمد رحمہ سے
روایت آئی کہ تغلبی نے مسلمان سے جو زمین عشری خریدی اس پر ایک ہی عشر واجب ہے۔ اس واسطے کہ مالک کے بدلنے سے
امام محمد کے نزدیک جو وظیفہ بندہ کیا وہ تبدیل نہیں ہوتا ہے۔ فان اشترایا منہ ذمی ففی علی حالہا عندہم
لجو از التضعیف علیہ فی الجملۃ کما اذا مر علی العاشر۔ پھر اگر تغلبی سے یہ زمین کسی دوسرے ذمی نے جو تغلبی
نہیں ہے خریدی تو یہ وظیفہ اس پر بھی بالاتفاق واجب رہیگا کیونکہ ذمی پر فی الجملہ دو چند کا وجوب ہوتا ہے جیسے عاشر
کے نام پر گزرنے میں ہوتا ہے۔ ث۔ یعنی اگر عاشر پر گزر ہو تو مسلمان سے دو چند ذمی سے لیا جاتا ہے تو معلوم
ہو کہ ذمی اس لائق ہے کہ بعض اوقات اس سے دو چند لیا جاوے تو جب اس نے تغلبی سے یہ زمین خریدی
تو بھی دو چند واجب رہیگا۔ و کذا اذا اشترایا منہ مسلم او اسلم التغلبی عندہ الی حقیقۃ رحمہ سواہ کان
التضعیف اصلیا او حادثا۔ اور اسی طرح اگر تغلبی سے اس زمین کو مسلمان نے خرید کیا یا تغلبی مسلمان ہو گیا
تو بھی وہ وظیفہ رحمہ کے نزدیک وظیفہ دو چند رہیگا خواہ یہ امر اصلی ہو یا حادث ہو۔ ث۔ یعنی خواہ اسطرح
ہو کہ تغلبی نے اپنے باپ سے میراث پائی کہ اصلی اس پر دو چند عشر تھا یا ثلث تغلبی نے مسلمان سے خریدی کہ اس پر
دو چند عشر بندہ کیا ہو وہ مسلمان ہو گیا یا یہ زمین کسی مسلمان نے خریدی تو بھی وظیفہ دو چند رہیگا۔ لان التضعیف
صما وظیفۃ لہا۔ کیونکہ یہ دو چند عشر ہی اس زمین کا وظیفہ ہو گیا ہے۔ فتنتقل الی المسلم بانہا کالخراج میں
یہ زمین مع اپنے بارے میں کے منتقل ہوگی جیسے خراج۔ ث۔ یعنی اگر مسلمان نے کسی ذمی کی زمین خراجی خریدی
تو یہ زمین مع خراج کے مسلمان کے پاس منتقل ہوتی ہے حتی کہ اس سے اس زمین کا محصول اسی قدر بطور عشر
لیا جائیگا جیسے ذمی سے بطور خراج لیا جاتا تھا۔ وقال ابو یوسف یعود الی عشر واحد نزوال الداعی
الی التضعیف۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ اب دو چند منسوخ ہو کر فقط ایک ہی عشر کی جانب عود کر گئی
اس واسطے کہ دو چند کی جانب ہوا میراث تھا یعنی کفر تغلبی ذمی (وہ جاتا رہا)۔ ث۔ تو تغلبی مسلمان ہو جاوے
یا مسلمان خریدے پھر حال اس پر ایک عشر رہ جائیگا۔ وقال فی الکتاب وہو قول محمد رحمہ فیما صح عنہ۔ اور
ابن ابی شیبہ کہ صحیح روایت میں امام محمد رحمہ سے بھی یہی قول ثابت ہوا ہے۔ ث۔ حاشیہ میں ہے کہ کتاب سے
منوط مراد ہے۔ و علی ہذا صاحبین رحمہ کے نزدیک یہ حکم ہو کہ جب تغلبی یا ذمی مسلمان ہو جاوے یا مسلمان خریدے

تو اسکا وظیفہ گھٹ کر ایک عشر رہ جائیگا۔ قال رحمہ اللہ مختلف نسخ فی بیان قولہ۔ شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ امام محمد کے قول بیان کرنے میں نسخ مختلف ہیں۔ والا صحیح انہ مع ابی حنیفہ رحمہ فی بقا التضعیف۔ اور صحیح یہ کہ دو چند وظیفہ باقی رہنے میں امام محمد رحمہ کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ کے ساتھ ہے۔ **ف**۔ یعنی امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی دو چند باقی رہتا ہے اور وجہ یہ کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک اگر تغلبی نے مسلمان سے خریدی ہو تو ایک ہی عشر باقی رہا تھا لہذا فرمایا کہ۔ الا ان قولہ لایاتی الا فی الاصلی۔ مگر اس بات پر کہ امام محمد کا قول نہیں واقع ہو سکتا مگر اسی تضعیف میں جو اصلی ہے۔ **ف**۔ نہ اس تضعیف میں جو حادثہ ہو جاوے۔ لان التضعیف الحادث لا یتحقق عندہ لعدم تغیر الوظیفہ۔ کیونکہ تضعیف جو حادثہ ہو وہ امام محمد کے نزدیک متحقق نہیں ہو سکتی کیونکہ وظیفہ متغیر نہیں ہوتا۔ **ف**۔ یہی صحیح ہے۔ مع۔ توضیح مقام یہ کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب اصل یہ چھری کہ زمین پر لگان میں حال پر ہے مسلمان پر عشر یا نصف عشر بحق صدقہ اور تغلبی پر دو چند بطور خراج اور زمی پر خراج پس جو لگان موظف یعنی بند حکم جاری ہوا اور اسی کو وظیفہ کہا گیا ہو تو یہ وظیفہ پھر مالک کے بدلنے سے نہیں بدلتا تو ضرور ہو کہ تغلبی کی زمین اگر مسلمان نے خریدی یا تغلبی مسلمان ہو گیا تو دو چند جو اس زمین کا وظیفہ تھا بحال خود رہیگا اور اگر مسلمان کی زمین تغلبی نے خریدی تو اسکا وظیفہ بھی بحال سابق ایک عشر رہیگا اور دو چند نہیں ہوگا تو تضعیف جدید نہیں متحقق ہو سکتی اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک تغلبی خریدار پر دو چند ہو جائیگا کیونکہ بالاجماع ہو تغلب پر دو چند ہے بغیر تفصیل قدیم و جدید کے پس یہ تضعیف جدید ہوئی پھر اگر مسلمان نے خریدی یا وہ تغلبی خریدار خود مسلمان ہو گیا تو یہ تضعیف جدید مثل قدیم اصلی کے بحال خود رہیگی اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک متغیر ہو کر عشر رہ جائیگی اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی عشر رہیگی مگر جب کہ تغلبی نے مسلمان سے خریدی ہو کیونکہ وظیفہ عشر تھا وہ متغیر نہ ہوا اور اگر تغلبی خود مسلمان ہو یا مسلمان نے تغلبی سے خریدی تو بحال خود تضعیف یعنی یعنی دو چند وظیفہ رہیگا۔ **م**۔ ولو کان انت الارض المسلم۔ اور اگر زمین کسی مسلمان کی ہو۔ باعہا من نصرانی۔ اسنے کسی نصرانی (یا یہودی وغیرہ) کے ہاتھ فروخت کر دی۔ یہ یہودی یا نصرانی ہے تو یہ بھی تغلبی ہے۔ نصرانی سے مراد کوئی ذمی سوائے تغلبی کے ہے۔ **ف**۔ ہو تغلب بھی عرب نصرانی تھے۔ حاصل یہ ہوا کہ مسلمان سنے اپنی زمین قدیمی عشری کو سوائے تغلبی کے کسی ذمی نصرانی یا یہودی وغیرہ کے ہاتھ فروخت کیا۔ و قبضہا۔ اور مشتری ذمی نے زمین بیعہ پر اپنا قبضہ کر لیا۔ **ف**۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک مالک بدلنے سے تغیر ہوتا ہے اور امام محمد کے نزدیک نہیں ہوتا ہے پھر شیخین کے نزدیک یہاں تغیر میں اختلاف ہے چنانچہ فرمایا۔ فعملیہ الخراج عند ابی حنیفہ رحمہ لانه الیق بحال الکافر۔ تو اس ذمی مشتری پر خراج لازم ہے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ خراج ہی کافر کے حال سے زیادہ مناسب ہے۔ وعند ابی یوسف علیہ العشر مضاعفا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس پر عشر دو نا لازم ہوگا۔ ویصرف مصارف الخراج۔ اور یہ دوا عشر مصارف خراج میں صرف ہوگا۔ **ف**۔ اگرچہ نام اسکا عشر دو چند ہے اور عشر کے مصارف وہ ہیں جو زکوٰۃ کے مصارف ہیں لیکن یہ دو چہرہ عشر حقیقیہ و خراج ہے۔ اور چونکہ یہاں تغیر کرنا لازم آیا تو جہانک آسان تغیر ہو رہی اختیار کرنا چاہیے تو ہفتہ اس ذمی پر دوا عشر کر دیا۔ اعتباراً بآبائے تغلبی و ہذا ہون من التبدیل۔ بقیاس تغلبی کے اور یہ تبدیل سے آسان ہے **ف**۔ یعنی خراج کی دو صورتیں شرح میں ہیں ایک تو صورت ذمی دونوں طرح۔ اور دوسرے خالی معنی میں نہ صورت میں جیسے تغلبی پر دوا عشر کہ وہ بنام عشر ہے مگر حقیقت میں خراج ہو تو ہم نے بھی خراج اس میں فرمایا۔

زمین پر بدلا کیونکہ عشر کو بالکل بدل کر اول صورت کا خرچ کرنے سے یہ آسان ہو۔ م۔ دھند محمدی عشرت علی
 حال کیا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ زمین بحال خود عشری ہو۔ لانا ہمارے مؤلف نے لکھا فلا تبدل۔ کیونکہ عشر اس
 زمین کا بار غیر ہو گیا تھا تب تبدل ہو گا۔ ف۔ اگرچہ کافر کے قبضہ میں ہو جاوے۔ کا خرچ۔ جیسے خرچ
 ف۔ کہ وہ کافر کی زمین پر تھا پھر مسلمان کے پاس بھی اس زمین پر خرچ ہی رہتا ہے بالاتفاق نہیں بدلتا۔
 بالکل اسی قبضہ میں پھر نہیں بدلا لیکن کچھ شک نہیں کہ مسلمان کے پاس عشر میں ایک معنی عبادت کے میں
 اور وہ کافر سے تحقق نہیں تو اس کا مصرف کیونکہ ہو گا۔ بیان فرمایا کہ۔ تم فی روایت۔ پھر امام محمد سے ایک روایت
 میں۔ مصرف مصارف الصدقات۔ یہ عشر بھی زکوٰۃ کے مصارف میں صرف ہو۔ ولی روایت مصارف
 (خرچ)۔ اور دوسری روایت میں خرچ کے مصارف میں صرف ہو۔ ف۔ پھر جو زمین مسلم نے کسی ذمی کے
 ہاتھ سے پہنچی تھی اگر اس ذمی کے پاس نہ رہ سکی خواہ بدربند شفعہ کے یا بیع ہی پہنچی گئی۔ تو فرمایا۔ فان اخذ ہا منہ
 مسلم۔ پھر اگر لے لیا اس زمین کو ذمی سے مسلم نے۔ ف۔ یعنی جسکو مسلم نے ذمی کے ہاتھ سے لیا تھا اسکو ذمی سے
 کسی مسلم نے لیا۔ بالشفقۃ۔ بد۔ یہ شفعہ کے۔ ف۔ حتیٰ کہ گویا بیع مذکور اس مسلمان شفعہ کے ہاتھ سے ہوئی۔
 اور رست علی البائع فساد البیع۔ یادہ زمین بائع کو پھر دی گئی جو بیع فاسد ہونے کے۔ ف۔ یعنی انبیا
 بیع جو مسلم نے ذمی کے ہاتھ سے لیا وہ کسی وجہ سے فاسد تھی البیع فاسد میں بیع پھر جانا چاہیے تو پھر وہ زمین مسلمان
 بائع کو پھر گئی۔ غرض کہ دونوں صورتوں میں ذمی کے پاس نہ رہی بلکہ ایک مسلمان کے پاس ہو گئی۔ فی عشرت
 کما کانت۔ تو وہ زمین عشری رہی جیسے تھی۔ اما الاول فلنحوال الصفۃ الی الشفعۃ کما نہ اشتراک المسلم
 دلیل وجہ اول (جب کہ ذمی سے مسلم نے شفعہ میں لے لی) یہ کہ صفعہ بیع تحویل یا شفعہ کی طرف گیا گویا اس زمین کو
 مسلمان نے بائع مسلمان سے خرید کیا۔ ف۔ صفعہ ایک بار کا ایجاب و قبول یعنی وہی پہلی بیع ہی شفعہ کے
 لیے ہو گئی بخلاف اسکے کہ شفعہ میں نہ لیتا بلکہ ذمی سے دوسرے صفعہ بیع کے ساتھ خریدتا تو یہ ہوتا کہ پھر ذمی سے
 مسلمان نے خریدی اور اس کا حکم دیگر ہو۔ واما الثانی۔ اور یہی وجہ دوم۔ ف۔ جبکہ بیع دو بار فاسد کے ہو گئی
 فلا۔ تو عشری رہنے کی دلیل یہ کہ۔ ہا لرد و الفسخ حکم الفساد جعل البیع کان لم یکن۔ فساد کی جہت سے
 واپسی و بیع ٹوٹ جانے میں وہ بیع گویا کالعدم شمار کی گئی۔ ف۔ گویا بائع ہی ندولی تھی کیونکہ بیع فاسد توڑی
 جانے کے لائق ہے نہ پورے ہونے کے۔ ولان حق المسلم لم یقطع بهذا الشرار لکونہ مستحق الرد۔ اور اس وجہ
 سے کہ مسلمان بائع کا حق اس خرید کی وجہ سے شفعہ نہ ہو کیونکہ یہ خرید تو واپس ہونے کی سزاوار ہے۔ ف۔
 اور بھی عشری رہیگا۔ ان اگر واپس ندولی اور ہا ہی تبغ ہو چکا تو ذمی پر لگان ٹرہیگا۔ قال و اذا کانت
 المسلم دار خطہ۔ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر کسی مسلمان کے لیے دار خطہ ہو۔ ف۔ یعنی امام نے وقت نزع کے
 اس مسلمان کو یہ مقام بطور ملک کے محفوظ کر دیا ہو۔ اور معلوم ہے کہ گھر خواہ مسلمان کا ہو یا ذمی کا ہو اس پر کچھ لگان نہیں
 ہے۔ ف۔ لعلہما بستانا۔ پھر مسلم نے اس خطہ کو بائع بنالیا۔ ف۔ ورنہ بلیبر اس کے اس پر کچھ نہیں اگرچہ اسکے درختوں
 سے پیداوار ہو۔ نفع۔ پھر جب اسکو بستان بنایا جبین محل قبول قرار دیا ان غیر پیدا ہوئی میں۔ ف۔ فطیۃ العشر
 تو اس پر عشر واجب ہو گا۔ مضاعف اذ اسقاہ ہا العشر۔ اسکے معنی یہ کہ جب اسکو عشری بنانے سے پہنچا ہو۔ ف۔
 تب عشر رہیگا۔ اما اذا کانت تسقی ہا و الخراج ففیہا الخراج۔ اور اگر اس بستان کو خراجی بنانے سے پہنچا
 ہو تو اس میں خراج لازم ہو گا۔ لان المونۃ فی مثل ہذا تدور مع المار۔ کیونکہ بار خراج تو ایسی وجہ میں پانے کے

ساتھ دائرہ ہے۔ فن۔ یعنی جس قسم کا پانی ہو اسی قسم کا خرچہ خواہ عشر یا نصف العشر یا خراج لازم ہوگا۔ واضح ہو کہ عشری پانی وہ ہے جو عشری زمین کے کنوئین یا آسکے قدرتی چشمہ کا ہو اور یوں ہی بارش کا اور بڑے دریاؤں کا پانی عشری ہے۔ محیط۔ بادشاہان مجسم وغیرہ کی کھودی نہروں کا اور خراجی زمین کے کنوئین و چشمہ کا پانی سب خراجی ہیں۔ ولس علی الجوسی فی دارہ شئی۔ اور مجوسی ہر اسکے گھر کی بابت کچھ لگان نہیں۔ فن۔ جیسے ہر قسم کے ذمی مانند ہنود و نصاریٰ و یہود پر مانند مسلمان کے کچھ نہیں ہے۔ لان عمر زخم جعل المساکن عفو۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسکون کو عفو کر دیا ہے۔ فن۔ جیسا کہ ابو جعید رحم کی کتاب الاموال میں بلا استاد مذکور ہے اور شیخ الاسلام خواہر زادہ رحم نے ذکر کیا کہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرؓ کو خبر دی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کرو سو اے انکی عورتوں سے نکاح و انکا ذبیحہ کھانے کے۔ جب حضرت عمرؓ نے سنا تو اُنکے اراعی کی پیابش کرا کے ہر زمین پر اسکی برداشت کے لائق جز یہ مقرر کیا اور اُنکے گھروں کو اور جو درخت کہ گھروں میں ہوں سب کو عفو کیا۔ اس سے ثبوت ہوا کہ جب مجوسیوں سے یہ برتاؤ ہو تو اہل کتاب سے بدرجہ اولیٰ ہی برتاؤ ہوگا۔ مع۔ اور جعلہما بستانا فعلیہ الخراج۔ اور اگر مجوسی نے اپنے دار کو بستان کر دیا تو اس پر خراج واجب ہے۔ فن۔ اور یہی حکم یہودی و نصرانی کا ہے۔ وان سقا یا ماء العشر۔ اگرچہ یہ ذمی اس بستان کو عشری پانی سے سینچے۔ فن۔ یعنی مجوسی یا اہل کتاب کے حق میں پانی کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اب خراجی یا عشری کسی سے سینچتا ہو بہر حال اس پر خراج ہی واجب ہوگا۔ لقند ر ایجاب العشر اذنیہ معنی القرۃ فتعین الخراج وهو عقوبۃ بلیق بحالہ۔ کیونکہ عشر واجب کرنا متعذر ہے کیونکہ عشر میں ایک معنی قربت و طاعت کے ہیں (جو کافر سے ملن نہیں) تو خراج ہی متعین ہوا اور خراج ایک سزا ہے جو ذمی کافر کے حال کو لائق ہے۔ فن۔ اور صاحبین سے اس میں صریح روایت نہیں۔ و علی قیاس قولہما یجب العشر فی الماء العشری۔ اور صاحبین کے قول یعنی اصل پر قیاس کر کے یہ نکلا کہ عشری پانی سے سینچتے ہیں عشر واجب ہوگا۔ الا ان عند محمد عشر واحد وعند ابی یوسف عشران۔ مگر اتنا فرق ہے کہ امام محمد کے نزدیک ایک عشر ہے اور ابی یوسف کے نزدیک دو عشر ہیں۔ وقد مرالوجہ۔ اور اسکی وجہ گذر چکی۔ فن۔ یعنی امام محمد رحم کے نزدیک جو وظیفہ مقرر ہو گیا وہ بہت ناہین اور ابی یوسف کے نزدیک خراج سے دو چند عشر آسان ہے جو کبھی کافر کے ذمہ ہوتا ہے تو یہی رکھا جائیگا۔ م۔ ثم الماء۔ پھر پانی۔ فن۔ دو قسم ہے ایک عشری۔ دوم خراجی۔ العشری ماء السماء۔ عشری تو آسمانی پانی۔ فن۔ یعنی بارش کا پانی جو زمین عشری میں جمع ہو س۔ والا بار والعیون۔ اور پانی کنوئین و چشموں کا۔ فن۔ جو عشری زمین میں ہوں۔ محیط میں ہے کہ جو کنوئین یا چشمہ زمین عشری میں ہو اسکا پانی زمین کے تابع ہو کر عشری ہوگا اور جو خراجی زمین میں ہو وہ خراجی ہوگا۔ مع۔ واضح ہو کہ بہت کنوئین مسلمانوں نے دارا کفر فتح کر لینے کے بعد بنائے ہیں پس جو کنوئین ان نظر آوے یا تو مسلمانوں کا بنایا ہوا معلوم ہے یا اسکی حالت سے آگاہی بطور تحقیق شرعی نہیں ہے تو واجب ہوا کہ ہم جس کنوئین کو دیکھیں یہی حکم کریں کہ وہ اسلامی ہے۔ مع۔ تو ہر کنوئین و چشمہ کا پانی عشری ہوا۔ والیجار التی لاتدخل تحت ولائہ۔ اور پانی ان بجاہر کسی کی ولایت میں داخل نہیں ہیں۔ فن۔ بجاہر جمع بحر سمندر و اسکے مانند۔ حاصل یہ کہ جن بجاہر کسی کا قبضہ نہیں انکا پانی بھی عشری ہے۔ والماء الخراجی الانہاء التی شقھا الا عاجم۔ اور آب خراجی وہ نہر میں ہیں جسکو مجوسیوں نے کھودا ہے۔ فن۔ کیونکہ وہ خراجی مال سے کھودی گئی ہیں جیسے نہر نہر گرد

اور نہ مرد اور نہ ملک وغیرہ تو انکا پانی خراجی ہو اس پانی کی وجہ سے وہ زمین جو اپنے سینچی جاوے خراجی ہو گئی
بسطوط فخر الاسلام سے۔ اگرچہ کسی نے اپنے دار کو بستان نہیں بنایا مگر آسمین درخت سیوہ دار میں تو آسمین کو نہیں
المبسط۔ اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ قاضی خان سے۔ اور اس اجماع کو ابو عبیدہ رحمہ نے کتاب الاموال
میں نقل کیا ہے۔ مفت۔ واضح ہو کہ اراضی عشری جو ہیں اول تمام عرب۔ دوم وہ ملک جسکے لوگ اپنی خوشی سے
مسلمان ہو گئے۔ سوم وہ ملک جو فتح کر کے مجاہدین میں تقسیم ہو گیا۔ چارم وہ خراب جو عشری پانی سے سینچ کر قابل
زراعت کی گئی۔ پنجم وہ خراجی زمین جسکا پانی شطع ہو کر عشری پانی سے سیراب ہوئی۔ ششم مسلمان نے اپنے
گھر کو بستان بنا کر عشری پانی سے سیراب کیا۔ اراضی خراجی آٹھ ہیں۔ اول جو ملک جاوے سے فتح کر کے وہیں کے
لوگوں کے پاس بعض خراج کے چھوڑا گیا جیسے سواد عراق و مصر۔ دوم جس موات کو کافر نے حکم امام قابل زراعت
کیا ہو یا وہ مسلمانوں کی طرف ہو کر لیا کوئی مدد کی پس امام نے اسکو بطور غیر خواہی کے انعام دی۔ سوم زمی نے
اپنے گھر کو بستان بنایا اگرچہ عشری پانی سے سیراب کرے۔ چارم کسی قوم نے خراج پر صلح کی۔ پنجم جو زمین کو
آب خراجی سے سیراب کی گئی۔ ششم کافر سے مسلمان نے خریدی۔ ہفتم عشری زمین خراجی پانی سے سینچی گئی۔
ہشتم مسلمان نے اپنے گھر کو بستان کر کے خراجی پانی سے سیراب کیا۔ نفع۔ دما، حیون و سیحون۔ اور پانی دریا
سیحون و سیحون کا۔ ف۔ جو بستان میں ہیں۔ و دجلہ و الفرات۔ اور پانی دریا سے جملہ وفرات کا۔ ف۔
جو سلطنت روم میں واقع ہیں پس انکا پانی۔ عشری عند محمد لائے لایکھیا احد کا لبحار۔ امام محمد کے نزدیک
عشری ہے کیونکہ سمندر میں کی طبع انکا کوئی محافظہ نہیں ہے۔ ف۔ اور اگر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا۔ و خراجی عند
ابی یوسف لائے لایکھیا القناطیر من السفن و بنیاد علیہا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک خراجی ہے کیونکہ ان
دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں اور یہ فعل ان دریاؤں پر ایک طرح کا قبضہ ہے۔ ف۔ حاصل یہ کہ جیسے
خاص نہروں پر استحقاق و قبضہ ہوتا ہے وہ ان دریاؤں میں امام محمد رحمہ کے نزدیک نہیں ہے اور ابو یوسف کے
مزدیک بذریعہ پل وغیرہ کے قابو ہوتا ہے تو خراجی ہے۔ اقول یہی اختلاف رو سے زمین کے دوسرے دریاؤں میں ہونا
چاہیے جیسے ہندوستان میں گنگا جنا وغیرہ ہیں۔ م۔ امام احمد نے کہا کہ حدیثنا عبد الرزاق عن ہام عن ابی صالح
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیحان و جیحان و النيل و الفرات کل من انہار
الجنة۔ یعنی سیحون و جیحون و نیل و فرات ہر ایک جنت کے دریاؤں سے ہے۔ مع۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ اسناد صحیح ہے
اور معنی یہ کہ نہروں میں یہ دریا رو سے زمین پر ہیں اور باطن انکا جنت میں ہے اور صحیح میں نیل و فرات کا ذکر حدیث
معراج میں ہے اور تحقیق الاسرار تفسیر مترجم میں مبسوط مذکور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر جو کہ پیداوار اراضی کے عشر
وغیرہ میں شرط بلوغ وغیرہ یعنی اوصاف اہلیت تصرف کے مشروط نہیں ہیں لہذا بیان فرمایا۔ و فی ارض الہی المملوۃ
التغلبیین مافی ارض الرجل۔ اور تغلبی طفل و عورت کی زمین پر وہ بچہ لگا جو مرد تغلبی کی زمین پر ہے۔ یعنی
اعشر المضاعف فی العشرۃ۔ یعنی زمین عشری میں دو چند عشر۔ و الخراج الواحد فی الخراجۃ۔ اور زمین خراجی
میں ایک خراج۔ ف۔ پس خراج دو چند ہوگا۔ لان الخراج قد جری علی تضعیف الصدقۃ و ان المؤمن الخفۃ
کیونکہ صلح تو جاری ہوئی صدقہ کے دو چند پر بدون مؤنت محضہ کے۔ ف۔ یعنی تغلبی قوم سے صلح اس شرط پر ہوئی
کہ ان سے دو چند آسکا لیا جاوے جو مسلمانوں سے لیا جاوے اور مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے آسمین منی صدقہ و عباد
کے ہیں۔ اور وہ عشر ہے تو عشر کا دو چند تغلبی سے لیا جائیگا۔ اور خراج محض لگان ہو جہیں کوئی معنی عبادت کے نہیں

تو نہ وہ مسلمان سے لیا جاوے اور نہ تغلبی پر اسکا دو چند ہو۔ ہاں اگر مسلمان نے کسی ذمی کی زمین خراجی خریدی تو اس زمین پر جو خراج بندھا تھا وہ مسلمان کو دینا پڑیگا اسی طرح تغلبی نے انکی ایسی زمین خریدی ہو تو اس پر بھی ایک خراج ہوگا تو معلوم ہو کہ تغلبی سے خراج دو چند ہوگا۔ ثم علی الصبی والمرأة اذا كانا من المسلمین العشر۔ پھر طفل و عورت جب کہ مسلمانوں سے ہوں تو ان پر عشر واجب ہے۔ فیضعف ذلک اذا كانا منهم۔ تو عشر دو چند ہوگا جبکہ طفل و عورت ان تغلبیوں سے ہوں۔ فن۔ لہذا تغلبی طفل و عورت کی زمین پر عشر دو چند اور خراج واحد واجب ہوا۔ ولیس فی عین الفیر والنقط فی ارض العشر شئ۔ اور چشمہ قیر اور چشمہ نطفہ میں جب کہ زمین عشری میں ظاہر ہوں کچھ واجب نہیں۔ فن۔ قیزق سی۔ اسکو تار اور زفت بھی کہتے ہیں بدبو دار تیل معدوم ہے۔ نطف۔ لان۔ ط۔ بھی ایک قسم کا تیل جو پانی کی سطح پر چھایا ہوتا ہے جیسے مٹی کا تیل ہے۔ مع م۔ اسی طرح نمک کی جھیل میں بھی کچھ وجہ نہیں۔ البسوطع۔ لانہ لیس من انزال الارض۔ کیونکہ قیر و نطفہ کوئی بھی زمین کے انزال سے نہیں۔ فن۔ انزال جمع نزل یعنی پیداوار نباتی۔ اور ظاہر ہے کہ زمین پر اسکی پیداوار نباتی کے اندر عشر کا حق ہے۔ واما عین فوارہ کعین الماء۔ اور قیر اور نطفہ تو جوش کر کے نکلنے والا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ۔ وعلیہ فی ارض الخراج خراج۔ اور آدمی پر خراجی زمین میں خراج ہے۔ فن۔ یعنی چشمہ قیر و نطفہ جب کہ خراجی زمین میں ہوں تو میں چشمہ ٹاپ کر چھوڑ دیا جائیگا اور اسکے گرد جو زمین ہے اسکی بابت خراج واجب ہوگا۔ ع۔ ت۔ وند۔ اذا کان حرمیما صالحا للزراعت۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ چشمہ مذکور کا گرد قابل زراعت ہو۔ فن۔ اگرچہ مالک نے اسکی زراعت نہ کی ہو۔ لان الخراج يتعلق بالتکون من الزراعت۔ کیونکہ خراج تو زراعت پر قابو ہونے سے متعلق ہو جاتا ہے۔ فن۔ اور قابل زراعت پر قابو حاصل ہر خلاف اسکے جب اسکے گرد اگر دوسری قیر و نطفہ کھایا تک کا اثر ایسا ہو چکا ہو کہ قابل زراعت نہیں ہے تو خراج بھی واجب نہ ہوگا جیسے شورہ زمین پر خراج نہیں ہے منع۔ (فروع) کسی مالک زمین پر عشر و خراج دونوں جمع نہ ہوں گے۔ دلیل اول یہ کہ ابو حنیفہ رحمہ نے حاد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود عن روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لایجمع علی سلم عشر و خراج فی ارض۔ یعنی کسی مسلمان پر ایک زمین میں عشر و خراج جمع نہ کیا جائیگا۔ دلیل دوم اجماع الصحابہؓ ہے کہ انھوں نے کبھی جمع نہیں کیا۔ الفتح۔ طعام پیداوار میں سے کچھ نہ کھاوے یہاں تک کہ عشر ادا کرے انظیریہ۔ اگر عشر جہ اکر دیا تو باقی کھانا حلال ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ جو سچل خود کھائے یا دوسروں کو کھلائے تو اسکے عشر کا ضامن ہے۔ محیط السرخسی۔ امام کو اختیار ہے کہ خراج کے لیے قید خانہ میں مجبوس کرے۔ جس نے کئی برس خراج نہ دیا تو گذشتہ خراج امام رحمہ کے نزدیک نہ لیا جائیگا۔ قاضیخان۔ قابو ہو اگر زراعت نہ کی تو عشر سا قسط مگر خراج لازم رہیگا۔ کھیتی پکنے سے پہلے فروخت کر دی تو عشر مشتری پر اور بعد پکنے کے بائع پر ہے۔ صاحبین کے نزدیک عشر مستاجر پر ہے اور حاوی میں کہا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں بیت المال میں جس شخص کا حق ہو اگر اسنے اپنے حق پر قابو پایا تو دیانت کی راہ سے اسکو لینا جائز ہے۔ ودیعت رکھنے والا مرگیا اور کوئی وارث نہیں تو جسکے پاس وہ دیت ہے اسکو روا ہے کہ اپنی ذات پر یا غیر پر خراج کرے جب کہ قابل صرف ہو۔ خراج چھوڑ دینا جائز ہے اور عشر نہیں۔ مد۔

باب من یجوز دفع الصدقات الیہ ومن لا یجوز

باب ان لوگوں کے بیان میں جنکو صدقات جائز ہیں اور جن کو نہیں جائز ہیں زکوۃ کا سبب و نصاب کے

انواع و قدر واجب زکوٰۃ کے لمحات بیان کر کے جان یہ مال صرف کیا جاوے اسکو شروع کیا۔ تاج الشریعہ
اور حدیث میں ہے کہ زکوٰۃ مسلمان تو نگرانوں سے بجا لگی اور انہیں کے فیرون میں بانٹ دیجائیگی گرامین سے
آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے کچھ نہیں جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کا مصرف فقراء و محتاجین ہیں
م۔ الاصل فیہ قولہ تعالیٰ انا الصدقات للفقراء والآیت۔ اصل دسین قولہ تعالیٰ انا الصدقات للفقراء
والمساکین والعالمین علیہا والوفقة قلوبہم فی الرقاب والفقراء فی سبیل اللہ وابن السبیل فریقہ من اللہ
والسیر غریز حکیم۔ یعنی صدقات تو فقیرین واسطے فیرون و مسکینوں اور ان عالموں کے جو صدقات پر مقرر
ہیں اور ان لوگوں کے لیے جنکے دل ملائے جاوے اور رقباب یعنی گزین آزاد کرانے میں اور غارین کے
لیے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں اور مسافر کے لیے یعنی صدقات ان آٹھ اقسام کے لیے معصومین در حایک
یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فریضہ ہے اور اللہ تعالیٰ سب پر غالب اور بڑی حکمت والا ہے۔ حاصل یہ کہ صدقات
انہیں آٹھ اقسام مذکورہ کے لیے ہیں غیرون کے لیے نہیں ہیں۔ پس جو قسم انہیں سے موجود ہو وہ مصرف
ہوگی اور جو نہ ہو نہیں۔ مع رف۔ فہمہ ثانیۃ اصناف۔ پس یہ آٹھ اقسام ہیں۔ ف۔ جو حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں موجود تھے۔ وقد سقط منها المولفۃ قلوبہم۔ اور اب حالت یہ کہ انہیں
مولفۃ قلوبہم سا نظر ہو گئے۔ ف۔ یعنی ایسے لوگ جنکو تابعت قلوب کے طور پر دیا جاتا تھا اسے ساقط ہو گئے
لان اللہ تعالیٰ اغرا الاسلام واغنی عنہم۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب کر دیا اور ایسے لوگوں سے
بے پروا کر دیا۔ ف۔ اور مولفۃ قلوبہم تین قسم تھے۔ اول تو مکفار تھے جنکو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس واسطے
عطا کرتے کہ انکے دون کو اس تقیرانہ دنیاوی سے اسلام کی طرف لاوے۔ قسم دوم۔ وہ مکفار جنکو اس واسطے دیتے
کہ مسلمانوں سے آنکا شر و فساد دور ہو۔ قسم سوم وہ لوگ جو اسلام لانے لگے مگر آنکا اعتقاد کمزور تھا تو انکو اس واسطے
عطا کرتے کہ ثابت قدم رہیں۔ پھر کافروں کو دینا بطور جہاد تھا کیونکہ جہاد کبھی شمشیر و منان سے ہے اور کبھی لطف
و احسان سے یا بھلائی و نالیت قلوب کے واسطے وینا منصوص ہے۔ بطرائی رحم نے یحییٰ بن ابی کثیر رحمہما علیہ سے روایت
کی کہ المولفۃ قلوبہم میں ابو یحییٰ بن مخرمہ بن حرب اموی اور حارث بن ہشام مخزومی و عبد الرحمن بن یزید مخزومی
اور سبیل بن عمرو العامری و عبد المطلب بن عبد العزیٰ عامری۔ اور عبد العزیٰ اسدی و حکیم بن حزام اسدی اور
ابو یحییٰ بن الحارث بن عبد المطلب ہاشمی اور عیینہ بن حصین الفراری و اقرع بن حابس ثقیفی اور مالک بن عوف
شمری و عباس بن مرداس السبی اور غلام بن حارثہ ثقفی اور صفوان بن امیہ تمیمی بن۔ صحیح مسلم میں صفوان بن امیہ
نوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجھے سب سے زیادہ دشمن لگتے پھر آپ برابر مجھے عطا کرتے گئے یہاں تک کہ مجھے
سب سے زیادہ محبوب ہو گئے۔ ابن ابی شیبہ رحمہما نے شعبی تابعی رحمہما سے روایت کی کہ مولفۃ قلوبہم حضرت صلعم کے
عند میں تھے پھر جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو منقطع ہو گئے۔ بطرائی رحم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ
سے روایت کی عیینہ بن حصین فراری و اقرع بن حابس ثقیفی دونوں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس اپنی زمین
کے واسطے معافی لینے آئے پس حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمان لکھ دیا پھر دونوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
پاس گواہی کو لائے تو آپ نے وہ فرمان چاک کر دیا اور کہا کہ یہ تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نکوا اس واسطے دیتے
کہ اسلام کی طرف تمہارے دلوں کی تالیف فرماوے اور اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب اور تم سے بڑا
کر دیا پس اگر تم اسلام سے ثابت قدم رہو تو بہتر درجہ ہمارے تمہارے درمیان تو اور فضیلت ہے۔ وہ دونوں پھر

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ آپ خلیفہ میں یا عمر رضی اللہ عنہ میں آپ نے فرمایا کہ انشاء اللہ تم وہ خلیفہ ہو۔ اس وقت سے مولفہ قلوبہم کا حق منقطع ہوا اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں کیا حالانکہ اس سے فتنہ و فساد کا اور بغضوں کے مرتد ہوجانے اور آتش فتنائی بھڑکنے کا خوف تھا لیکن سب صحابہ متفق رہے۔ نفع۔ و علی ذلک انعقد الاجتماع۔ اور اسی پر اجماع الصحابہ رحمہم منعقد ہو گیا۔ فن یعنی اجماع سکوتی ثبوت ہوا۔ اور یہ مسئلہ اس قبیل سے ہے کہ علت ختم ہونے سے حکم ختم ہوا یعنی مولفہ قلوبہم کو دینا بوجہ کی اہل اسلام کے تھا تو اسی وقت تک رہا جب تک کسی رہے بھرجب اذاجاہ نصر اللہ و الفتح و رایجت الناس بدخلون فی دین اللہ و اوجا اللہ سورہ نازل ہوا اور لوگ دین اسلام میں فوج فوج داخل ہوئے تو اسلام قومی ہو گیا اور صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سورہ کی تفسیر میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا امتحان لیا اور ابن عباسؓ بچہ تھے یہ بولنے میں ہیبت کھاتے تھے آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پیار کے ساتھ فرمایا کہ کہو تو ابن عباسؓ نے عرض کیا کہ یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریف کی خبر ہے۔ اسکو پسند فرمایا۔ توضیح یہ کہ حضرت صلعم کو اسی وقت تک اس دنیا میں رکھا کہ اسلام پھیل جاوے اور کلمہ الہی بلند ہو پس فوج فوج داخل ہوئے پر اسلام قومی ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک صلعم کو اپنے جوار قرب القرب میں اٹھالیا۔ جب اسلام قومی ہو گیا تو مولفہ قلوبہم کی حاجت نہیں رہی پس صدقات آگے واسطے نہیں رہے اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا۔ غلیفہم پس اب باقی سات اقسام یہ ہیں فقیر و مسکین و عامل ذلک الرقاب و فارین و فی سبیل اللہ و ابن السبیل۔ م۔ اول فقیر۔ والفقیر من لہ اولی شئی۔ فقیر وہ شخص کہ جسکے پاس کتر چیز ہو۔ فن یعنی تو انہی بولعصاب و کوۃ پر ہے اس سے کم موجود ہو۔ پس اسکو سوال کرنا حلال نہیں ہے۔ دوم مسکین۔ والمسکین من لا شئی لہ۔ اور مسکین وہ شخص کہ جسکے واسطے کہ نہ ہو۔ فن تو اسکو اپنے یومیہ روز بنہ یا شتر ڈھانکنے کی قدر رکھنے کا سہا ل کرنا حلال ہے۔ وند امر وی عن ابی حنیفہ۔ اور یہ قول امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ فن یہ قول حضرت ابن عباسؓ و جابر بن زید و مجاہد و عکرمہ و زہری و حسن بصری و مالک رحمہم اور ابو اسحق شاکر و شافعی اور ثعلب و اخفش و ابو حیدرہ و یونس و ابن السکیت و ابن قتیبہ کا ہے اور نہایہ عن کہا کہ جمیع اہل اللغۃ کا قول ہے۔ مع۔ اور یہی قول اصح ہے۔ ک۔ و قد قیل علی العکس۔ اور اسکے برعکس بھی کہا گیا۔ فن یعنی فقیر جسکے پاس کچھ نہ ہو اور مسکین جسکے پاس کچھ ہو۔ یہی قول امام شافعی و طحاوی و اصمعی و ابن الانباری کا ہے۔ مع۔ و لکل وجہ۔ اور ہر قول کے واسطے ایک وجہ موجود ہے۔ فن۔ دلیل قول دوم قولہ تعالیٰ۔ اما السفینۃ فکانتا لمساکین یسئلون فی البحر۔ یعنی خضر علیہ السلام نے جس کشتی کو عیدار کر دیا تھا وہ مسکیتوں کی تھی جو سمندر میں کام کیا کرتے تھے اس میں کشتی کے مالکوں کو مسکین کہا۔ جواب یہ بطور ترجمہ شفقت ہے۔ دلیل قول اول۔ قولہ تعالیٰ اور مسکینا ذامترہ۔ یعنی مسکین جو خاک آلودہ ہے یعنی بھوک سے اپنا پیٹ زمین پر لگائے ہو۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ مسکین وہ نہیں جسکو ایک یا دو نعمہ یا ایک یا دو چھو ہارے پھیر دین بلکہ مسکین وہ ہے کہ پہچانا نہ جاوے تاکہ اسکو کچھ دیا جاوے اور اور نہ وہ کھڑا ہو کہ لوگوں سے مانگتا ہو۔ وقال تعالیٰ للفقراء الذین احصوا فی سبیل اللہ آیہ۔ اس آیت میں انکو ایسا فقیر کہا کہ سوال نہ کرنے سے جاہل انکو تو انگریز خیال کرتا ہے۔ اور یہ بات ممکن نہیں جب تک ظاہر حال اجماعاً نہ ہو معلوم ہو کہ فقیر کے پاس کچھ ہوتا ہے۔ یہ جوہر کی دلیل ہے۔ نفع۔ ثم ہما صنفان او صنف واحد متذکرہ فی کتاب الوصایا انشاء اللہ تعالیٰ۔ پھر فقیر و مسکین دو صنف ہیں یا ایک ہی قسم ہے ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ

کتاب الزکوٰۃ میں ذکر کر چکے۔ فہم۔ یعنی اس مقام پر تو دونوں میں سے ہر ایک معرفت زکوٰۃ ہی چاہیے قسم
 واحد ہوں یا دو ہوں اور ثمرہ اختلاف باب وصیت میں ظاہر ہو گا حتیٰ کہ اگر کسی نے اپنی تہائی کی زکوٰۃ فقراء و مساکین
 کے واسطے وصیت کی تو ابو خنیفہ رحمہ کے نزدیک فقراء و مساکین دو صنف ہیں تہائی کے تین حصہ کر کے ایک حصہ
 زکوٰۃ اور ایک حصہ فقراء کو اور ایک حصہ مساکین کو دیا جاوے اور ابو یوسف کے نزدیک آدھا زکوٰۃ اور آدھا
 ان دونوں کو بنا بریں کہ دونوں صنف واحد ہیں۔ فقراء و مساکین کے کہا کہ قول ابو خنیفہ صحیح ہے۔ منع۔ (فروع) زکوٰۃ
 دینا ایسے شخص کو رد ہر جسکو سوال کرنا حلال نہیں جب کہ وہ فقیر ہو یعنی مالک نصاب نہ ہو یا نصاب نامی نہ ہو جب کہ
 حاجت میں مستغرق ہو پس اگر کسی کے پاس بہت سے نصاب غیر زانیہ ہوں یعنی سدا سے سونا چاندی و تجارت کے
 ہوں اور وہ حاجت میں مستغرق ہوں تو بھی وہ شخص فقیر ہے۔ بین سے ہم نے کہا کہ زکوٰۃ عالم کے لیے جائز ہے اگرچہ
 اسکے پاس ہزاروں کی گنا ہوں جب کہ پُرھانے یا صحیح کرنے میں مکرر نسخون وغیرہ کا محتاج ہو اور اگر یہ گناہین
 کسی جاہل کی ملک ہوں تو اسکو زکوٰۃ حلال نہیں اگرچہ اسکے پاس نصاب نامی نہ ہو۔ یہی حال مرفوع کے آلات کا ہو
 جب کہ صاحب حرفہ کے یا غیر صاحب حرفہ کی ملک ہوں۔ حاصل یہ کہ نصاب میں طرح پر ہیں۔ اول وہ نصاب کہ ملک
 پر زکوٰۃ واجب کرتا ہے اور وہ نصاب نامی ہے خواہ پیدائش کی راہ سے نامی ہو جیسے سونا چاندی اور خواہ میا کرنے
 سے جیسے اسباب تجارت ہے مگر شرط یہ کہ قرضہ سے سالم ہو۔ پس اس نصاب کا مالک زکوٰۃ دے اور اسکو زکوٰۃ
 لینا حلال نہیں ہے۔ دوم وہ نصاب کہ موجب زکوٰۃ نہیں یعنی حبس و دون باقون مذکورہ سے کوئی بات نہیں
 وہ دو قسم پر ہے ایک یہ کہ مالک کی حاجت میں مستغرق ہو تو مالک کو زکوٰۃ لینا حلال ہے۔ دوسرے یہ کہ حاجت میں
 مستغرق نہ ہو تو اسکو زکوٰۃ لینا حلال نہیں مثلاً کسی کے پاس اثاثہ البیت استقدر ہر کہ جسکی قیمت نصاب ہے اور
 وہ سب کے استعمال کا محتاج نہیں یا قلام یا گھوڑا یا گھر جو جسکی سوازی یا خدمت یا سکونت کا محتاج نہیں تو اسکو زکوٰۃ
 لینا حلال نہیں۔ اور اگر ان چیزوں کی طرف اسکو اصلی احتیاج ہو تو اسکو زکوٰۃ لینا حلال مگر سوال کرنا حرام ہے قسم
 سوم وہ نصاب جس سے سوال کرنا حرام ہوتا ہے اور وہ ایک روز کا روزینہ ہے پس زکوٰۃ لینا جائز مگر سوال کرنا حرام
 ہے پھر بعض مشائخ کے نزدیک اگر ایک روز کا روزینہ نہیں مگر اسکو کمائی کرنے کی قدرت ہے تو بھی اسکو سوال کرنا
 حرام ہے اور اس میں اختلاف ہے۔ معنی۔ عالم فقیر کو زکوٰۃ و صدقہ دینا جاہل کو دینے سے افضل ہے۔ الزاہدی سوم
 عامل۔ وہ شخص تو مگر یا محتاج جسکو امام المسلمین نے صدقات و عشر وصول کرنے پر مقرر کیا ہو۔ الگافی۔ و المعال
 يدفع الامام الیہ ان حمل یقدر عملہ۔ اور عامل کو امام دیدیگا اگر اسنے کام کیا ہو بقدر اسکے عمل کے۔ فہم
 حتیٰ کہ اگر مالکان مال خود نہ کر امام کو دے گئے تو عامل مستحق ہوگا اور اگر بعض صدقات کو عامل نے وصول کیا تو
 میں سے اسکو ملیگا۔ فیہ طبعہ بالیسعہ و اعوانہ۔ پس عامل کو امام اسقدر دیدیگا جو عامل داسکے مددگاروں کو کفایت
 کرے۔ فہم۔ اور اسکے خیال کو بھی مگر اندازہ مدت کا اُتے جانے داسکے تک کا زمانہ ہے۔ المفید۔ اور اسکی رقم
 یہ کہ عامل داسکے ساتھیوں نے اپنے آپ کو مسلمانوں کے کام کے لیے فانی کر دیا تو رزق کے مستحق ٹھہرے
 اور یہ بطریق اجارہ نہیں ہے کیونکہ اجارہ میں تو کام و مدت و اجرت سب معلوم ہونا چاہیے۔ پھر عامل کے ساتھی
 لوگوں میں سے ایک غریب ہے جو عامل کو اہل الصدقات تبارک سے جیسے قبیلہ کا نقیب ہوتا ہے۔ دوم قاسم یعنی
 بتائی کرنے والا اور سوم کاتب جو لکھتا جاوے۔ کما ذکرہ النووی رحمہ۔ اور امام المسلمین وقاضی کو زکوٰۃ میں سے
 نہیں ملیگا جو اہل الصدقہ کہ اپنی زکوٰۃ خود امام کو دے گیا آئین سے عامل کو نہیں ملیگا۔ اگر عامل کا قدر کفایت بقدر

ہو کہ جو مال وصول کر لایا ہو سب کو مستغرق کرتا ہو تو نصف سے زیادہ نہیں دیا جائیگا۔ کمافی جامع الفقہ۔ اور اگر یہ مال عامل کے پاس ضائع ہو گیا تو دینے والوں کی زکوۃ ادا ہو گئی لیکن عامل کا حق ساقط ہو گیا۔ المصنوع۔ عامل نے چاہا کہ اپنے مددگاروں کا اور اپنا حق قبل واجب ہونے کے دید سے تو اسکو مال میں سے لینا جائز ہو اور نہ لینا افضل ہے۔ الخلاصہ۔ پھر عامل داسکے مددگاروں کو جو قدر کفایت دیا اس میں درجہ اوسط کی کفایت دے۔ غیر مقدم بالثمن۔ ورحالبکہ اسکا اندازہ آٹھویں حصہ کے ساتھ نہیں ہے۔ خلافاً للشافعی۔ (سین امام شافعی رحمہ اللہ خلاف کیا ہے۔ فن۔ کہ شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آٹھ قسم مصارف میں ہر ایک کا آٹھواں حصہ ہو تو عامل کا کچھ آٹھواں ہوا۔ لیکن الموقوفہ قلوبہم چونکہ الاجماع ساتھ ہو چکے ہیں تو سات میں سے ہر ایک کا ساتواں حصہ ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ تقدیر کچھ نہیں ہے۔ لان استحقاقہ بطریق الکفایت۔ کیونکہ عامل کا استحقاق تو بطریق کفایت ہے۔ فن۔ نہ بطور اجرت کیونکہ اجارہ صحیح نہیں اور کسی معاوضہ میں مال زکوۃ دینا بھی صحیح نہیں۔ اور نہ بطور فقر و محتاجی کیونکہ عامل کا تو نگر ہونا بھی جائز ہے۔ ولہذا یا خذوا من کان غنیاً۔ اور اسی جنت سے عامل اسکو لے گا اگرچہ وہ تو نگر ہو۔ الا ان فیہ شبہۃ الصدقۃ فلا یأخذ بالعالی الماشی تنزیہاً لقرابتہ الرسول علیہ السلام عن شبہۃ الوسخ۔ لیکن اس مال میں صدقہ کا شبہ ہے (جو عامل نے پایا) تو ایسے صدقہ کو ہاشمی عامل نہ لے گا واسطے پاک رکھنے قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے میل کچھل کے شبہ سے۔ فن۔ اسی واسطے ہاشمی کو عامل ہونے سے حدیث میں مانعت وارد ہو۔ مع۔ بالجملہ ہاشمی کو حلال نہ ہونا وجہ کرامت قرابت حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم۔ والغنی لایؤزی فی استحقاق الکرامۃ۔ اور تو نگر یعنی غیر ہاشمی استحقاق کرامت میں ہاشمی کا مقابل نہیں ہو سکتا۔ فلم تعتبر شبہۃ فی حقہ۔ تو غنی کے حق میں شبہ صدقہ کا اعتبار نہوا۔ فن۔ جو ہاشمی مکرم کے حق میں معتبر تھا۔ حاصل مقام یہ کہ عامل لے اللہ تعالیٰ کے واسطے کام کیا تو پھر جو کچھ اسکو بطور کفایت دیا گیا اگرچہ کام کے بعد دیا گیا ہو ضرور اس میں صدقہ کا شبہ ہے پس عامل غیر ہاشمی میں سے فقیر و غنی دونوں کو حلال ہے اور شبہہ کیونکہ نص قرآنی میں عامل کو فقیر پر عطف فرمایا تو صدقہ جیسے فقر کے لیے ہوا عامل کے لیے بھی ہوا اگرچہ تو نگر ہو اور اگر عامل ہاشمی ہو خواہ فقیر ہو یا تو نگر ہو تو اسکو حلال نہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ یہ صدقات تو لوگوں کے میل کچھل سے ہیں اور یہ حلال ہیں واسطے محمد کے اور نہ واسطے آل محمد کے۔ رواہ مسلم۔ اور حدیث میں ہے کہ ہم اہل البیت ہیں ہمارے واسطے صدقہ حلال نہیں ہے۔ رواہ البخاری۔ پھر ہاشمی اولاد ہاشم بن علی وعباس وجعفر وحاتھ بن عبد المطلب اور انکی اولاد۔ اور یہی قول مالک اور صحیح قول شافعی ہے اور وہ نبو المطلب پر بھی حرام کہتے ہیں اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اہل بیت کے صدقات وصول کرنے کو بھیجا تو یہ تصریح نہیں کہ صدقات میں سے آنکو دیا اور ہاشمی عامل کو صدقات کے سوا دوسرے مال سے رزق دینا جائز ہے۔ کمافی الخلاصہ۔ طالب العلم کو زکوۃ لینا جائز ہے جب کہ دین روشن کر نیکی لیے تحصیل میں مشغول ہو۔ الواقعات۔ ت۔ د۔ چارم۔ وفی الرقاب۔ یعنی نک الرقاب میں۔ فن۔ رقاب جمع رقبہ یعنی گردن۔ پس مال زکوۃ گردن میں چھڑانے و آزاد کرانے میں صرف کیا جاوے اور اسکی دو صورتیں ممکن ہیں اول یہ کہ غلاموں کو خرید کر آزاد کر دیا جاوے لیکن یہ صورت نہیں لی اور دوم اختیار کی یعنی۔ ان یعان المکاتبون منہا فی نک الرقاب۔ یہ کہ مکتوبوں کی اعانت کیجاوے مال زکوۃ سے اپنی گردنیں آزاد کرانے میں۔ و ہو المنقول۔ اور یہی تفسیر منقول ہے۔ فن۔ یعنی قولہ تعالیٰ وفی الرقاب۔ کی تفسیر

اور یہی قول صحیح ہے۔ الفقرات ۴۔ لانه المتفقہم عند الاطلاق۔ کیونکہ مطلق فی سبیل اللہ کہنے کی صورت میں بھی مفہوم
تبادر ہوتا ہے۔ فقہ گویا یہی حقیقت شرعہ ہو گیا ہے تو حاصل یہ کہ آیت میں فی سبیل اللہ سے مراد غازیون میں سے
فقیرین کہ انکو زکوٰۃ میں سے دیا جاوے۔ وعند محمد منقطع الحاج۔ اور امام محمد کے نزدیک حاجیوں میں کا منقطع
فقہ یعنی جمع میں مال سے منقطع ہوا کسی وجہ سے وہ محتاج ہو۔ یہی امام احمد کا قول و مختار بخاری رحمہم جو مع المالک
اور ابن القدر نے قول محمد رحمہم مثل ابو حنیفہ نقل کیا۔ مگر اسکے وہ جو امام ابو حنیفہ رحمہم نے لکھا کہ مراد اہل جہاد ہیں اور
کچھ اختلاف بیان نہیں کیا۔ اور دوسری میں ہے کہ فی سبیل اللہ ایسے حاجی وغازی جو اپنے اموال سے دور ہونے کے لیے
السروی مع۔ شاید فقہ غازیون میں اتفاق ہے اور امام محمد کے نزدیک منقطع حاجی بھی شامل ہیں ہم۔ لہذا وہ
ان رجلا جعل لیسیر الہ فی سبیل اللہ فارمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجمل علیہ الحاج۔ کیونکہ
روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنا ایک اونٹ فی سبیل اللہ کر دیا تھا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو ارشاد فرمایا
کہ اس پر حاجیوں کو سوار کرے۔ فقہ چنانچہ ابو داؤد کی حدیث میں ہے کہ ابو معقل کو ارشاد کیا کہ اپنا اونٹ جو ہے
سبیل اللہ کر چکا ہے اس صورت ام معقل کو حج میں سوار جانے کو دیدے کہ یہ بھی فی سبیل اللہ ہے۔ وقد رواہ احمد وکذا روی
فی حدیث النسانی را الحاکم والبیہار والطبرانی۔ اور بخاری کی حدیث صحیح میں ہے کہ ہم لوگوں کو حج کے واسطے حضرت صلعم نے
زکوٰۃ کے اونٹوں پر سوار کر دیا۔ اور نیز صحیح میں ہے کہ خالد بن ولید نے اپنے درج کو فی سبیل اللہ وقف کیا ہے۔ اس سے ظاہر
ہے کہ فی سبیل اللہ یعنی جہاد میں زرہ وغیرہ وقف کی ہے۔ مع۔ مخفی نہیں کہ حدیث ام معقل میں شاید عام معنی رکھے ہوں تو
وہ جمع وجہ قرب کو شامل ہیں حالانکہ مسجد بنانے وغیرہ میں بالاتفاق مال زکوٰۃ صرف نہوگا اور یہاں بحث یہ کہ آیت
میں فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے۔ پھر واضح ہو کہ فقہ عام ہیں اور غازی فقیر یا حاجی فقیر خاص ہو گیا۔ اور بھی واضح
ہو کہ حاجی جب کہ فقیر ہو اس اگر وہ سبیل اللہ میں داخل نہ ہو تو بھی اسکو فقیر یا ابن السبیل کے معنی میں بالاتفاق مال
ملیگا۔ مع۔ ان فرق یہ ہوگا کہ اسوقت اسکو حاجت سے زیادہ لینا روا نہیں ہے اور فقیر کو جتنے سبب لینا
جائز ہے۔ م۔ ولا یصرف الی اغنیاء الغزاة عندنا۔ اور ہمارے نزدیک تو نگہ غازیون پر زکوٰۃ صرف نہ کی جائیگی۔
فقہ خلافاً للشافعی ع۔ لان المصروف ہو الفقراء۔ کیونکہ جو زکوٰۃ کا مصرف ہے وہ فقراء میں منحصر ہے۔ فقہ
پس تو نگہ غازی مصرف نہیں ہے لیکن عامل اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ عامل کو قدر کفایت دیا جائیگا اگرچہ وہ تو نگہ ہو۔
م۔ مع۔ مصرف ہفتہ۔ وابن السبیل۔ یعنی ساتواں مصرف ابن السبیل ہے۔ من کان لہ مال فی وطنہ۔ ابن السبیل
وہ شخص کہ جسکا مال اسکے وطن میں ہو۔ فقہ حتی کہ وہ درحقیقت تو نگہ ہے۔ وہو فی مکان آخر لاشی لہ فیہ۔
حالانکہ بالفصل وہ ایسے مقام دیگر میں ہے کہ اسکے ملک میں یہاں کچھ نہیں ہے۔ فقہ پس اس راہ سے وہ فقیر ہے پس
اسکو زکوٰۃ سے قدر حاجت سے زیادہ لینا حلال نہیں۔ اسی کے ساتھ لافق ہو وہ شخص کہ وطن میں ہو مگر مال پر قابو نہ ہو۔
۴۔ مثلاً مال بیعادی ہو یا مدیون غائب یا مفلس یا مسکین ہو اگرچہ گواہ موجود ہوں علی الاصح۔ و۔ کیونکہ اعتبار تو محتاج
کا ہے۔ پھر مال وصول ہونے تک اگر اسکے پاس زکوٰۃ کے مال سے کچھ نہ رہا تو اسکو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ ابن السبیل
۵۔ ابن السبیل کو صدقہ لینے سے قرضہ لینا بہتر ہے۔ انظیر یہ۔ یعنی جب کہ غالباً ادا کرنے پر قادر ہو گا۔ م۔ واضح ہو کہ
عطاء ایچے ابو سعید خدری رحمہم سے مرفوع روایت کی کہ کسی تو نگہ کو صدقہ حلال نہیں ہے اسے پانچ کے ایک غازی
فی سبیل اللہ کو۔ دوم اسکو جو صدقات پر عامل ہو۔ سوم فائدہ کو۔ چہاں اس شخص کو جس نے صدقہ کی چیز اپنے مال
سے خریدی ہے جسے وہ کہہ سکے کہ اسکو جو صدقہ ملا ہو اس نے اس تو نگہ کو ہدیہ دیدیا۔ رواہ ابو داؤد۔ یہ روایت والہ

اگر تیری ہر کہ غازی تو نگر کو زکوۃ جائز ہے۔ اور غلام وہ کہ اصلاح ذات البین میں اسکا مال خسارہ ہوا ہو اگرچہ وہ تو نگر ہو۔
 علماء سے حقیقہ نے جواب میں تکلف کیا کہ مراد غنی سے وہ ہر جو کمائی پر قدرت رکھتا ہو۔ ذبیہ نظر۔ اور بعض نے کہا
 کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحہ میں ہے کہ قدرتی فقرائے غنی یعنی ان کے تو نگر دن سے زکوۃ لیکر ان کے فقیر دن میں دینا
 بیجا نیکی۔ اس سے ظاہر ہے کہ مصروف فقرا میں تو ان کے معارف الہیہ اور دوزخ قبول ہوگی۔ اس میں بھی نظر
 یہ ہے کہ عامل تو نگر بالافتقار یا دیگر اور جیسے وہ مسلمانوں کے کام میں لگا رہا اسی طرح غلام وغازی بھی ہے۔ اور شاید
 تحقیق یہ ہو کہ آیت میں غلام یعنی مدیون ہے اور غلام یعنی مصلح میں تقبیلتین جب غم و خسارہ اٹھا دے اور امام المسلمین
 مال زکوۃ سے اسکو دیدے تو عامل کے ساتھ احق کر کے اسکو روادہ ہو لیکن کلام غریب آدیگا اور غازی تو نگر شاید کہ
 راہ میں محتاج ہو یا سرحدی حفاظت میں عامل کے ساتھ لاحق ہو۔ ورنہ منفی نہیں کہ غازی تو نگر دن کے مصروف سے
 شاید کچھ نہیں بیجا جو۔ البتہ اہل بیت فقیر دن کو پہنچے مگر قبول شافعی رحمہم کہ صرف ساتویں حصہ میں سب غازی رکھے
 جاویں اور یہ مقام غریب کہ جس سے ایک مجتہد کے سب فروج نہ لینے میں شکل لاحق ہوتی ہے۔ فافہم۔ قال فہذہ
 مصنف نے کہا کہ پس یہ ساتویں مذکورہ بالا۔ جہات الزکوۃ۔ مصارف زکوۃ کی راہیں ہیں۔ فن یعنی زکوۃ
 کا صرف کرنا فقط انھیں جہات میں ہو گا ایسے تجاویز نہیں ہو سکتا۔ فلما لک ان یدفع الی کل واحد منهم
 پس ایک مال کو اختیار حاصل ہے کہ قدر زکوۃ کو ان اقسام میں سے ہر ایک کو دیدے۔ فن یعنی قدر زکوۃ
 کے برابر ایک دینش کرے کہ جسے ہر صنف کو ایک لکرا دیدے۔ ولہ ان یقتصر علی صنف واحد۔ اور اسکو
 اختیار ہے کہ ایک ہی صنف پر اختیار کرے۔ فن۔ حتی کہ جو مقدار زکوۃ ہر اسکو مثلاً فقرائے قسم یا اور کسی
 قسم واحد پر تقسیم کر دے۔ مگر چاہے کسی قسم کا ایک ہی شخص کو دیدے۔ فن۔ بلکہ ایک ہی شخص کو دیدینا
 وفاق ہے جو جب ایک کو قدر زکوۃ ایک نصاب کامل ہو۔ الزام ہی۔ اور اگر نصاب بھی ہو اور جسکو دیتا ہو وہ فرض ہے
 ہو کہ فرضہ اگر اس کے اس نصاب سے کم چھوٹا تو بھی یہی حکم ہے۔ یونہی اگر عیالدار ہو کہ تقسیم کرنے میں ہر ایک
 کو نصاب سے کم ہو چھوٹا تو بھی یہی حکم ہے۔ اتفاقینان۔ وقال الشافعی لایجوز الا ان یصرف الی ثلثہ من کل
 صنف۔ اور امام شافعی نے کہا کہ جن جائز ہر کرے کہ صرف بجا دے تین فرد پر ہر قسم سے۔ فن یعنی
 سات اضافہ مذکورہ میں سے ہر صنف کے تین افراد پر ہر صنف کے تین فقریوں زمین مسکینوں دین مکانوں
 وغیرہ یا یوں کو دے۔ ان میں جائز کہ ایک ہی شخص یا ایک ہی صنف کو تقسیم کر دے۔ لان الاضافۃ بحرف اللام
 الاستحقاقی۔ کیونکہ حرف لام سے اضافت و استحقاق کے واسطہ ہوتی ہے۔ فن۔ اور آیت کریمہ میں بھی اضافت
 کی ہے تو یہ لفظ۔ لے ان اعداد ان الفقراء والاکین الخ۔ پس الفقراء کے معنی یہ ہوسے کہ فقرائے ان صدقات کے مستحق
 ہیں اور فقیرانہ کے کہ تین افراد ہونا ضروری ہے۔ اس دلیل میں کئی وجہ سے کلام ہر انا نجلکہ یہ کہ استحقاق ملکیت بیان
 کنون میں ہے اور یہی فقرائے ثلثہ ہر صنف میں سب کی ملکیت اس مال میں ثبوت ہو جاوے اور پھر روانہ ہوگا
 ہر صنف میں ہر ایک کو فیروزان لاحق دیدیا جاوے۔ انا نجلکہ امام اندری رحمہم نے جو علماء سے شائع ہے۔ سے ہیں کہا کہ اگر
 ہر صنف میں ہر ایک سے زیادہ ہوں تو انکی ملکیت ثبوت نہوگی اور تین کی ملکیت بھی ان کے وارثوں کو منتقل نہیں ہوتی
 اور ہر ایک کو منتقل ہونا ضرور تھا تو ملک مستحق کے معنی نہیں ہو سکتے۔ اور انا نجلکہ فی الرقاب اور سننے
 جہلی اور تین افراد ہوں بلکہ۔ نے ہر کو مجازاً یعنی لام لینے سے بھی بیان ملک و استحقاق کے معنی بالبدانہ باطل
 ہیں۔ اس کے سواے مفاسد بہت ہیں چاہو عینی وغیرہ میں دیکھو۔ ولہ ان الاضافۃ لبيان انہم مصارف

لا إله إلا الله الاستحقاق - اور ہماری دلیل یہ کہ اضعاف مذکورہ (بجہ تفریقہ لام کے ہر) واسطے بیان اس امر کے
ہے کہ یہی اصناف مصارف زکوٰۃ ہیں یعنی جان زکوٰۃ صرف کیجا دیگی نہ واسطے استحقاق ثابت کرنے کے - فت
یعنی لام واسطے اختصاص کے ہر اور کلمہ انا واسطے حصر کے تو آیت میں بیان اس امر کا ہے کہ صدقات کا اختصاص نہیں
اصناف میں ہر خیر دن میں مجاوز نہیں ہے - اور لام کے یہ معنی نہیں کہ ان لوگوں کا حق ہے - وہہ الماعرف ان الزکوٰۃ
حق البر تعالیٰ - اور یہ اسلئے کہ معلوم ہو چکا کہ زکوٰۃ حق البر تعالیٰ ہے - ولعلہ الفقراء و المصروف - اور
بوجہ محتاجی کے یہ اصناف مذکورہ اسکے مصارف ٹھہرے - فت یعنی انہیں زکوٰۃ صرف ہو - پس جو کوئی محتاج
ہو اسکو قدر واجب دینے سے زکوٰۃ کی بندگی ہو جائیگی خواہ سب اصناف کے محتاج ہوں یا ایک قسم یا ایک شخص
ہو - فقلا یتپانی باختلاف جہاتہ - تو محتاجی کے جہات مختلف ہونے کی طرف التفات نہ کیا جائیگا - فت یعنی
محتاجی ہونا ادا سے زکوٰۃ کو کافی ہے خواہ محتاجی بہت فقر ہو یا مسکینی یا فطامت یا مسافرت وغیرہ پس ان سب جہات
کا لحاظ کچھ شرط نہ ہوا - والذی ذہبنا الیہ مروی عن عمر ابن عباس - اور یہ مذہب مجہول گئے ہیں حضرت
عمر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے - فت ابن جریر رحمہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس آیت میں روایت
کی کہ ان اصناف میں سے جس صنف کو دیدے ادا ہوگی - اور اسی کے مانند ابن عباس سے روایت کی - واضح ہو کہ
بیت المال میں چار قسم کے اموال جمع ہوتے ہیں - اول چرائی جانوروں کی زکوٰۃ اور چار کا عشر اور جو مسلمان
تاجر و تاجرون سے راہ کا عاشر وصول کرتا ہے - قسم دوم وہ پانچواں حصہ جو جہاد کی غنیمت یا معدن و رگاز سے وصول ہوا
ان دونوں قسموں کا مال انہیں اصناف میں صرف ہوگا جنکو حق عزوجل نے قوله تعالیٰ انا الصدقات للفقراء والمساکین
الآیہ میں بیان فرمایا ہے - ان غنیمت میں سے ذمی القربی کا حصہ ہمارے نزدیک سا قط ہے اور شافعی رحمہ کے نزدیک
ثابت ہے - قسم سوم اموال خراج و جزیرہ اور بنو تغلب کا مصالحہ اور جو مال کہ عاشر نے ذمی و حربی تاجرون سے وصول
کیا - یہ اموال و ریاضون پر پل بنانے و شریکین و نہروں و ریاضات و سرانین بنانے میں اور عدالت کے حاکموں و
کو تو ال وغیرہ و مدارس کے معلموں و اہل لشکر کی تنخواہوں میں صرف ہوگا - قسم چارم وہ مال جو بیت کے ورثہ
سے بچ رہا یا وہ لاوارث مرا تو یہ مال فقیر مرون کے کفن اور لاوارث بچوں کی کفالت اور کمائی سے عاجزون کی
دستگیری میں اور شفا خانہ جاری کرنے و اسی قسم کے کاموں میں صرف ہوگا پس سلاطین پر واجب ہے کہ ان اموال
کو انہیں مصارف میں صرف کریں اور جو قسم سوم سے صرف استفادہ کریں جو آنکومع و زرار و مددگاروں کی کفالت
کرسے اور اگر ایسا نہ کیا تو ظالم نفسہ قرار پائیں گے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جادہ ہونگے شرع مختصر الطہارۃ سے
ملا سبجانی رحمہ - مع - ولا یجوز ان یدفع الزکوٰۃ الی ذمی - اور جائز نہیں ہے کہ زکوٰۃ کسی ذمی کو دیا جائے - فقہ
ذمی وہ یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا ہندو وغیرہ جو اسلام کی حکومت میں مطیع ہو کر رہتا ہے اور ہم اسکی جان و مال کی حفاظت
کے ذمہ دار ہیں - واضح ہو کہ صدقات میں قسم ہیں اول فریقہ یعنی زکوٰۃ - دوم واجبہ مانند نذر و کفارات و صدقہ
النفطر - سوم مستحبہ جو سوائے مذکورہ ہیں - پھر اگر ذمی محتاج ہو تو امام وغیرہ کو یہ اختیار نہیں کہ صدقہ زکوٰۃ میں سے
اسکو دے - نقولہ علیہ السلام لمعاذ رفیعہ خذ ما من اغنیائکم و ردہا فی فقرائکم - بدلیل آنکہ معاذ رضی اللہ عنہ کو
فرمایا تھا کہ زکوٰۃ کو انکے تو نگر و تاجرون سے حلقہ ادرائے فقیر و تاجرون میں پھیر دے - فت محلح استہ میں بول ہے کہ پھر
انکو آگاہ کر کہ اللہ تعالیٰ نے انپر انکے اموال میں صدقہ فرض فرمایا ہے جو انکے تو نگر و تاجرون سے لیا جائیگا اور انکے فقیر و
تاجرون میں پھیر دیا جائیگا - حاصل یہ کہ مسلمانوں سے لیکر انہیں کے نفروں میں تقسیم کر دیا جائیگا - ابن المنذر رحمہ نے نقل کیا

کہ اسی پر اجماع ہے۔ ویدفع الیہ ماسوی ذلک من الصدقة۔ اور ذمی کو اسد اسے زکوۃ کے ہر صدقہ دینا جائز ہے۔
 فقہ غراہ واجبہ ہو یا مستحبہ ہو۔ وقال الشافعی۔ اور کما شافعی۔ فقہ اور مالک نے کہ۔ لا یدفع نہیں
 دے۔ وہو رواجہ عن ابی یوسف رحم۔ اور ہی ایک روایت ابو یوسف رحم سے ہے۔ اعتبارا بالزکوۃ۔ برقیاس
 زکوۃ کے۔ فقہ یعنی بیچے زکوۃ دینا ذمی کو بالاتفاق نہیں جائز ہے اسی قیاس پر دیگر صدقات بھی نہیں جائز ہیں
 اور ابو یوسف رحم سے اصح روایت ہے کہ ذمی کو زکوۃ و صدقہ واجبہ دینا نہیں جائز ہے اور صدقہ نفل دینا دوسرے مع۔
 بالحدیث ذمی کو زکوۃ بالاتفاق منع اور صدقہ نفل بالاتفاق روا اور صدقہ واجبہ مثل نذر و نذر و کفارات میں اصح روایت
 ابو یوسف سے شیعہ اور امام ابو حنیفہ و محمد سے جو از گھر فقراء و مسکین کو دینا بہتر ہے۔ شرح الطحاوی ۵۔ ولما لزم علیہ السلام
 تصدقوا علی اہل الادیان کلہا۔ ہماری دلیل جو از یہ حدیث ہے کہ سب دین والوں کو صدقہ دو۔ فقہ روا
 ابن ابی شیبہ عن جریر بن عبد الحمید عن اشعث بن عیفر عن سعید بن جبیر عن مسلمان عن توفیق بن علی عن
 ایکم۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تصدقوا علی اہل الادیان۔ درو سے نحوہ عن محمد بن الحنفیہ۔ رہا حربی
 تمام سب اور حربی مسلمان تو انکو دینا بالاجماع نہیں جائز ہے اور اسد تعالیٰ نے فرمایا انما ینالکم اللہ من الذین قالوا کم
 الا یہ۔ منع۔ اگر کما حدیث سے کہ پھر صدقہ زکوۃ بھی دینا جائز ہو گا جواب دیا کہ۔ لولا حدیث معاذ لقلنا بالجو از
 فی الزکوۃ۔ اگر معاذ رضی اللہ عنہ دلی حدیث نہ ہوتی تو ہم ذمی کو زکوۃ دینا جائز ہونے کے قائل ہوتے۔ فقہ
 اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ مشہور ہے کہ اسکو ائمہ نے قبول کیا ہے۔ بلکہ زکوۃ کے عدم جو از پر اجماع وارد ہے۔ فانہم
 رافض ہو کہ سراج سے ہند یہ بن لایا کہ حربی مسلمان کو نفل صدقہ دینا جائز ہے اور اسی پر زبلی نے نیکن بن جزم
 کیا لیکن کلام ابن الہمام دینی نقل البحر عن الفایہ متفق ہیں کہ نہیں جائز ہے اور اسی پر اعتماد ہونا چاہیے۔ اور ذمی
 کے مسئلہ میں ابو یوسف رحم کے قول پر فتویٰ ہے۔ کافی الطحاوی۔ اور ذمی کو عشر دینا بھی نہیں جائز ہے۔ ت۔ دلائلی
 یہاں مسجد۔ اور مال زکوۃ سے کوئی مسجد نہیں بنائی جاوے۔ فقہ یعنی اس سے مسجد بنانا نہیں جائز اور نہ ہی تعمیر
 بنانا اور نہ کنوین و نہر بن کھودنا اور نہ حج و جہاد وغیرہ میں صرف کرنا۔ مع۔ ولا یکن بہا بیت۔ اور نہ مال زکوۃ
 کسی بیت کو کفن دیا جاوے۔ فقہ کہ یہ بھی جائز نہیں۔ لا تصدقوا علی اہل الکفر و ہوا الرکن۔ کیونکہ مسلمان مال
 کرنا عدم ہے حالانکہ مالک کرنا زکوۃ کا رکن ہے۔ فقہ کیونکہ زکوۃ وہ نفل ہے کہ نصاب موجب میں سے اپنے وقت
 پہ جو نقد اس میں نصاب میں ہو اسکا کسی فقیر کو مالک کر دے۔ یہ اس بنا پر کہ زکوۃ نام نفل کا ہے اور ابن الہمام رحم نے
 کہا کہ اسوجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کو صدقہ فرمایا یعنی بقولہ انما الصدقات للفقراء الخ۔ اور صدقہ کی حقیقت یہ کہ فقیر
 کو مال کا مالک کر دے۔ پس عمارت بنائے میں یہ بلیک ہو نا ظاہر ہے اور بیت کو کفن دینے میں بھی کیونکہ بیت اس
 رکن نہیں کہ اسکو مالک کر دے بلکہ کفن دینا بیت کا کیا اسکے وارثوں کو مالک کرنا بھی نہیں ہوتا چنانچہ مسئلہ ہے کہ اگر
 زندہ نے بیت کو قبر سے نکال لیا اور تم کر دیا تو کفن حبشہ دیا تھا اسی کو واپس ہو گا نہ وارثان بیت کو۔ معنی۔
 اور لا یفتی بہا دین بیت۔ اور مال زکوۃ سے کسی بیت کا قرضہ بھی ادا نہ کیا جائیگا۔ فقہ ہمارے ادارہ ثلثہ
 کے نزدیک بالاجماع کیونکہ بلیک بیان بھی نہیں۔ لان قضا دین الغیر لا یفتی التملیک منہ۔ کیونکہ غیر کا قرضہ
 ادا کرنا اسکی ملک میں دینے کو قرضہ نہیں ہے۔ فقہ یعنی اگر آدمی سے غیر کا قرضہ ادا کیا تو ادا ہو جائیگا مگر یہ لازم
 نہیں کہ مال پہلے قرضہ ار کی ملک ہو کر قرضہ کو ادا ہو کیونکہ بیان ایک مسئلہ ہے کہ اگر زید نے بکر قرضہ ار کی طرف
 خالد قرضہ کو قرضہ دیا یا بکر بکر و خالد نے زید سے سچا اقرار کر دیا کہ ہمارے درمیان کچھ قرضہ نہ تھا تو زید بخاطر ہر کہ خالد

ایسا مال واپس کر لے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر پہلے وہ قرضدار کی ملک ہو کر ادا ہوتا تو واپس لینے کا اختیار برکھ کو ہوتا۔
 نہ زید کو نہ معلوم ہوا کہ قرضدار کی ملک نہیں لازم ہے۔ لاسیما فی المیت۔ خصوصاً میت کی صورت میں۔ فقہ
 میت کی ملکیت کچھ نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ قابل ملکیت ہی نہیں رہا۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ غیر کا قرضہ ادا کرنے میں غیر کی
 ملکیت اس وقت لازم نہیں ہوتی کہ جب غیر نے حکم نہ دیا ہو۔ اور اگر غیر نے حکم دیا یعنی زیدہ قرضہ ادا کرنے دوسرے سے
 کہا کہ میرا قرضہ ادا کر دے تو فرض خواہ پہلے اس مال کو قرضدار کی حیثیت میں قرضدار کے لیے قبضہ کر کے پھر اپنے قرضہ کی
 وصولی میں قابل قبضہ ہوگا۔ اور غایتہ البیان میں محیط و مفید سے لایا کہ اگر زکوٰۃ کے مال سے کسی زندہ یا مردہ کا قرضہ
 اس کے حکم سے ادا کیا تو جائز ہے یعنی جب کہ قرضدار زندہ کو فقیر محتاج ہو۔ فتاویٰ قاغیخان میں بھی ظاہر اسی کے موافق
 ہے لیکن ہدایہ و خلاصہ میں عدم جواز از جانب میت پر چنانچہ خلاصہ میں ہے کہ اگر ادا سے زکوٰۃ کی نیت سے مسجد بنائی
 یا حج یا حق کیا یا کسی زندہ یا مردہ کا قرضہ بدو ن اجازت زندہ کے ادا کیا تو جائز نہیں ہے۔ پس اجازت میں زیدہ
 کی قید لگانا بیان ہے کہ مردہ میں اجازت یا بے اجازت کسی طرح جواز نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی بیان کی گئی کہ جواز کو
 ضرور تھا کہ قرضدار کی ملکیت میں دینا متفق ہو جاوے اور مردہ کی اجازت اسی صورت سے ہو سکتی ہے کہ مرنے کے قریب
 اس نے محتاجی میں تو زکوٰۃ سے اپنے قرضہ ادا کرنے کا حکم دیا تھا پھر مر گیا اور تو نے اس کے ادا کیا پس میت کے حکم دینے
 کے وقت ادا نہیں کیا در نہ زندہ کا ادا سے قرض ہونا اور جب بعد مرنے کے ادا کیا تو اس وقت مردہ قابل ملکیت نہ تھا
 حتیٰ کہ قرض خواہ کا قبضہ اس کی نیابت میں ہوتا۔ اگر کہا جاوے کہ مردہ بعد موت کے اپنی ضروریات بخیر تکلیف کے قدر مالک
 رہتا ہے تو اس قرضہ کی ضرورت میں بھی مالک ہونے کے قابل کیونکہ نہ ہو۔ جواب یہ کہ زندگی و قابلیت میں جس مال کا
 مالک ہو چکا تھا اس میں سے بقدر بخیر تکلیف کا مالک رہیگا اور بعد موت اس کے نفی ملکیت حاصل کرنے کے قابل نہیں رہا
 اب ایک اشکال یہ پیدا ہوا کہ مسئلہ دایسی زید میں جب کہ بکروں کا مال نہ ہو قرضہ ہونے کا اقرار کیا ہے قرضدار کی ملکیت
 ہو چکی جب کہ ادا کی اس قرضدار فقیر کے حکم سے ہو غایت یہ کہ قرض خواہ کا ذاتی قبضہ مت گیا لیکن اس سے بکر کے لیے
 نیابت کا قبضہ صحیح رہنا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔ مسئلہ۔ زید نے اپنی موجودہ نصاب کی زکوٰۃ دینی چاہی پس فقیر کو حکم دیا
 کہ میرا قرضہ جو فلان برہم وصول کر لے اور نیت کی کہ زید کے پاس جو مال عین موجود ہے اس کی زکوٰۃ میں وصول کر لے
 تو جائز ہے۔ اگر زید نے قرضدار کو زکوٰۃ کو جو محتاج ہے اپنا قرضہ سب یا تھوڑا بہ نیت زکوٰۃ ہمدقہ دیا تو یہ اسی مال قرضہ کی
 زکوٰۃ سے جائز ہے اور دوسرے مال میں کی زکوٰۃ یا کسی دوسرے پر قرضہ کی زکوٰۃ سے نہیں جائز ہے۔ الفتح۔ ولا تشترط
 بہما رقیۃ تعقیق۔ اور مال زکوٰۃ سے کوئی برہم خرید کر آزاد نہ کیا جائیگا۔ غرض یعنی اس کام میں یہ مال صرف کرنا
 ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے۔ خلافاً لما ملک حیث ذہب الیہ فی تاویل قولہ تعالیٰ ونفی الرقاب۔ برخلاف
 امام مالک رحمہ کے چنانچہ قولہ تعالیٰ ونفی الرقاب کی تاویل میں مالک رحمہ اس طرف گئے ہیں۔ غرض یعنی فی الرقاب کے
 یہ معنی ملتے ہیں کہ مال زکوٰۃ سے ملوک بردوں کو خرید کر آزاد کیا جاوے۔ بخاری رحمہ نے یہ تاویل ابن عباس سے روایت
 کی۔ ہمارے نزدیک فی الرقاب آزادی رقاب میں مکاتبوں کی اعانت ہے۔ اور یہی جمہور کا قول ہے اور ملوکوں کو خرید کر
 آزاد کرنے میں زکوٰۃ کا مال صرف کرنا زکوٰۃ نہیں ہوتا تو نہیں جائز۔ ولنا ان الاعتاق اسقاط الملک۔ اور ہماری
 دلیل یہ کہ اعناق یعنی آزاد کرنا تو ملک کو ساقط کرنا ہوتا ہے۔ غرض پس ملوک محتاج کی بردوں سے اپنی ملکیت دور
 کر دے۔ ولیس تملیک۔ اور یہ تملیک نہیں۔ غرض حالانکہ زکوٰۃ کا رکن تو تملیک ہے۔ پس زکوٰۃ ادا نہ ہوگی
 اگر کوہ کہ جب آزاد کیا تو اس کو اپنے اختیار کا مالک کر دیا۔ جواب ہاں مگر مال زکوٰۃ کا مالک نہیں کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی

کہ اگر کتاب کو اس مال کا مالک کر دیا کہ وہ دیکر اسے اپنی آزادی حاصل کی لہذا زکوٰۃ ادا ہوئی ہے۔ م۔ ولاتدفع الی غیر
 اور زکوٰۃ کسی توکر کو نہ دیا جائیگی۔ فہنسب توکر وہ کہ لفظ کا مالک ہو خواہ مال نامی ہو یا نہ ہو اگرچہ ایک مہینہ کے بعد
 سے زائد اس قدر رائج ہو جو وہ ہو اور یہ کہ ہوتا ہے۔ المیض والجمیع۔ اور یہی قول مہر مشائخ و مختار صدر شہید ہے۔ الذی
 القول علیہ السلام لا تحل الصدقة لغنی ولا لکسی مرہ سوسی۔ یہ دلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ نہیں حلال ہے توکر
 یعنی زکوٰۃ کسی غنی کو اور نہ صاحب دولت تندرست کو۔ فہنسب رواہ ابو داؤد و الترمذی عن ابن عمر و مرفوعاً ترمذی
 نے کہا کہ حدیث حسن ہے۔ اور شک نہیں کہ اسناد حسن ہے اور اس میں مشکلم فیہ کی ابن معین و ابن جہان نے توثیق
 کی۔ اور اس حدیث کے طرق کثیرہ ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مرفوع و اردو میں جنین عینی وغیرہ نے طول
 دیا۔ اور اسناد کی راہ سے سب سے بہتر سند وہ جو نسائی و ابو داؤد نے عبید اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما
 سے روایت کی کہ مجھے دو مردوں نے خبر دی کہ وہ دونوں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اس وقت
 کہ آپ صدقہ تقسیم فرماتے تھے پس دونوں نے سوال کیا دونوں کہتے ہیں کہ آپ نے نظر مبارک اٹھا کر ہم دونوں کو
 دیکھ کر نگاہ نیچی کر لی پس آپ نے ہم دونوں کو تندرست تو انا دیکھ کر فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تم دونوں کو دیدار
 ابدہ حال یہ کہ اس صدقہ میں کسی غنی کا حق نہیں اور نہ تو کسی کمائی کرنے والے کا۔ متقیج میں کہا کہ حدیث صحیح ہے۔ امام
 نے کہا کہ کیا اچھی اسکی اسناد جدید ہے۔ ہاں یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما جسکو ابن جہان نے صحیح میں روایت
 نسائی و ابن ماجہ و ہزار رج نے روایت کیا ہے۔ م۔ ت۔ اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہما مردیہ صحاح الستہ کے اس کے بقول
 میں بھری جائیگی۔ اسکے ساتھ حدیث مذکورہ بالا لانے سے صاف معلوم ہوا کہ توکر کو غازی ہونا اصلاح کرنا والا
 غارم ہونا زکوٰۃ میں استحقاق نہیں ہے۔ م۔ ت۔ و ہوا باطلان حجت علی الشافعی فی غنی الغزاة۔ اور یہ حدیث
 اپنے اطلاق کے ساتھ شافعی پر توکر غازیوں میں حجت ہے۔ فہنسب یعنی امام شافعی توجہ کر کے ہیں کہ غازیوں
 توکر کو زکوٰۃ روا ہے جب کہ غازیوں کے دفتر میں اس کے نام کا و فیض ہوا اور اسے مال غنیمت سے نہ پایا ہو۔ لیکن اپنے
 یہ حدیث حجت ہے کہ اس میں لا محال لغنی۔ مگر دھمت غنی دافع ہونے سے عام ہوا تو کسی غنی کو حلال نہ رہا اور غنی مطلق
 ہے کسی قسم کا ہوا اسکو حلال نہ رہا۔ و کذا حدیث معاذ رضی اللہ عنہما علی بار ویناہ۔ اور یہی حدیث معاذ و ابن مسعود
 کہ ہم اور پر روایت کر چکے۔ فہنسب کیونکہ اس میں فقرائین تقسیم کرنا غیوت ہے اور انھیں اس سے تولیہ چاہیے نہ دینا
 ابن الجوزی رحمہ نے زعم کیا کہ حدیث معاذ رحمہ میں سات اصناف مصارت سے صرف ایک قسم فقرائین مذکور ہے
 ابن الہمام نے کہا کہ یہ زعم کچھ صحیح نہیں ہے کیونکہ دیاں تو بیان ہے جس سے زکوٰۃ بجا دے اور جنکو دیا جائیگی پس جو غنی
 ہونے کی صفت رکھتا اس سے بکرہ فقر و محتاج کی صفت رکھتا ہوا اسکو دیجانی بتلائی گئی۔ پس اگر توکر کو بھی دیجاو
 تو ہونہو علم ہوا حالانکہ حدیث میں ہے۔ فاعلم ان العراقرض النعم یعنی انکو آگاہ کر کو انعم۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ ایک قسم کے
 توکر وہ ہوسکے کہ آئسے زکوٰۃ بجا دے اور انکو دی بھی جاوے حالانکہ ان لوگوں کو بھی معلوم ہوا کہ انھیں اس سے صرف
 دیجانی لہذا ابن الہمام نے محال سمجھا ہوا کہ وقت ضرورت کے بیان نہ ہو بلکہ ایسا بیان جس سے انکو جمل مرکب ہو جاوے
 کہ جو فی الواقع ہوا اس سے برخلاف سمجھ رکھیں۔ اگر کما جاد سے کہ حدیث ابو داؤد و ابن ماجہ روایت ابو سعید رحمہ
 میں دیا ہے توکر دن کو صدقہ حلال ہونا مذکور ہے ایک عامل۔ م۔ جسے مال سے صدقہ کی چیز خریدی۔ م۔ غارم۔ م۔ غازی
 فی سبیل اللہ۔ م۔ جسکو فقیر نے صدقہ کی چیز بطور ہدیہ دیدی۔ چنانچہ سابق میں ذکر ہو چکی۔ ابن الہمام نے کہا کہ
 اول تو اس حدیث کے ثبوت میں کلام ہے۔ دوم اگر ثبوت ہوتا حدیث معاذ رضی اللہ عنہما میں نہیں کر سکتی۔ سوم اگر

اگر

ہم ابھی تو یہی حدیث سناؤ کہ جو کچھ ہوگی کہ جس سے عدم الجواز نکلتا ہو اور اس سے جواز۔ حالانکہ ناجائز کو ترجیح ہو کر تھی
 ہر بار جو کہ امام شافعی نے غازی تو نکر کو موافق ظاہر کے نہیں رکھا بلکہ جب ہی کہ دیدان میں نام نہ ہو اور اسے غنیمت سے
 پایا نہ ہو حالانکہ اس حدیث میں تو کوئی قید مذکور نہیں ہے۔ معنی - منہج کتابت کہ حق یہ ہے کہ حدیث ابو سعید رحمہ جس سے امام
 شافعی رحمہ نے استدلال کیا ہے کچھ زکوٰۃ کے مصارف میں نص نہیں ہے یعنی حدیث کا مقصود یہ نہیں ہے کہ مال زکوٰۃ جہان
 جہان صرف کیا جائیگا زمین پانچ قسم کے تو نکر بھی ہیں کیونکہ زمین ایک خریدار صدقہ اور دوم جسکو فقیر نے ہدیہ دیا ہو مثل
 ہیں بلکہ یہ حدیث تو صرف بیان اس امر کا ہے کہ صدقہ کی چیز بعض وجوہ میں تو نکر کو حلال ہو جاتی ہے۔ یہ بیان اس واسطے
 کہ حضرت عمر رحمہ نے جو گھوڑا صدقہ کر دیا تھا اسکو مال دیکر خریدنا چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا کہ اپنے
 صدقہ میں عود مت کر۔ کمانی البخاری - اور حدیث معاذ رحمہ اور حدیث لافعل الصدقہ یعنی الخ۔ دونوں مصارف
 زکوٰۃ کے واسطے نص ہیں اور بالاجماع جو حدیث کہ اسی مطلب کے واسطے ہو وہ اس میں مقدم ہوگی ایسی حدیث پر
 جو اس مطلب کے لیے نہیں ہے مگر اس سے کہو یہ مطلب ظاہر ہوتا ہے کیونکہ شاید ہمارا قصور ہے پس حدیث ابو سعید رحمہ
 میں مفصل یہ بیان نہیں کہ پانچوں اعتبار میں سے غازی کو کس طرح مال زکوٰۃ وصول ہوا۔ کیونکہ کبھی تو نکر کو
 ایسی حالت پیش ہوتی ہے کہ بغیر سوال کے اسکو صدقہ ملنا جائز ہو جاتا ہے جیسے ابن السبیل ہے پس اگر ایک شخص تو نکر
 دوسرے دگر وہ میں صلح کرانے آیا اور اس میں اپنا مال سب صرف کر دیا حتی کہ اسوقت محتاج ہے تو اسکو ابن السبیل کے
 الحاق میں حلال ہو گیا اور یوں ہی غازی کو گھر میں تو نکر ہے مگر اسوقت واپسی میں محتاج تو اسکو روا ہے۔ لہذا اشارہ الیہ
 الامام ابو بکر الرازی البیضاوی رحمہ۔ ولای دفع المذکر کی زکوٰۃ مالہ۔ اور زکوٰۃ دینے والا نہ دیوے یعنی عذر نہ دیوے
 اپنے مال کی زکوٰۃ کو۔ فن۔ ایسے کسی شخص کو جسکے ساتھ قرابت ولادت رکھتا ہے یعنی نہ دیوے۔ الی ایسے وجہ
 اپنے باپ کو اور دادا و نانا کو۔ وان علما۔ اگرچہ دادا و نانا اونچے درجہ کا ہو۔ فن۔ یعنی پردادا و پرنانا
 اور اسے اوپر درجہ کا ہو۔ پس جائز نہیں عذر زکوٰۃ دینا اپنے باپ و ماں کو اور نہ باپ کی جانب کے اجداد یعنی
 دادا و پردادا وغیرہ و جدات یعنی دادی و پردادی وغیرہ کو اور نہ ماں کی جانب کے اجداد یعنی نانا و پرنانا وغیرہ
 و جدات یعنی نانی و پرنانی وغیرہ کو جسے اس زکوٰۃ نکالنے والے کی پیدائش ہے۔ ولا اسطے ولدہ۔ اور نہ دیوے
 اپنے فرزند۔ و ولدہ۔ اور فرزند کے فرزند کو۔ وان سفلی۔ اگرچہ فرزند نیچے درجہ کا ہو۔ فن۔ یعنی جو
 اس سے پیدا ہوا ہو بیٹا و پوتا اور پوتے کا بیٹا و پوتا ہو تاکہ ہی نیچے درجہ کا ہو۔ م۔ اور اگرچہ وہ مرنے کے نطفہ
 سے بطور زنا پیدا ہوا ہو یا حلال جو دوسرے ہو مگر اسے انکار کیا تھا کہ یہ میرے نطفہ سے نہیں ہے حتی کہ قاضی نے
 بعد لعان کے اسکی جو رو کو الگ کیا ہو اور یہ فرزند اپنے ماں کی طرف منسوب ہو ہو۔ م۔ غرض کہ اصول کو نہ دے
 جسے خود پیدا ہوا اور فریض کو نہ دے جو اس سے پیدا ہوئے ہیں۔ لان منافع الماک لمنیم متصلہ فلا یحقق
 التملیک علی الکمال۔ کیونکہ الماک کے منافع زکوٰۃ نکالنے والے دان لوگوں میں باہم متصل ہیں تو تملیک
 پورے طور پر متحقق نہ ہوگی۔ فن۔ اور معلوم ہو چکا کہ تملیک رکن زکوٰۃ ہے۔ رہے باقی قرابات سوائے اصول و
 فریض کے تو انکو زکوٰۃ دینا جائز جب کہ محتاج ہوں بلکہ اس میں صدقہ اور صلہ رحم و د باتوں کا ثواب ہو گیا جیسا کہ حدیث
 میں ہے مانند بھائیوں و بہنوں و چچا و بھوپھی و ماموں و خالہ وغیرہ کے۔ اگر ان میں سے کوئی اسکی پردرشن میں ہو
 یعنی یہی اسکو نفقہ دیتا ہو اور قاضی نے اسپر اسکا نفقہ فرض نہیں کیا ہے اس حالت میں اسے بھائے نفقہ کے زکوٰۃ
 اس شخص کو دی جسکو نفقہ دیتا ہے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی اور اگر قاضی نے اسپر نفقہ فرض کر دیا ہو تو ادا نہ ہوگی مگر جب کہ اسکو

نفقہ میں مصروف نہ کرے۔ نفقہ - ولا الی امرأته - اور نہ دوسرے اپنی جو روکو۔ لہذا شترک فی المنافع حادۃ۔
 بوجہ شترک ہونے منافع کے ازراہ عادت۔ فتنہ یعنی حادثہ جاری ہو کہ جو رواد و شوہر ایک دوسرے کے
 مال و منافع سے نفع حاصل کرتے تو جہاں جو روکو زکوۃ میں دیا اس سے خود نفع اٹھائیں گے پس صدقہ کا کمال نہ رہا۔ اور
 اللہ تعالیٰ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا کہ وہ جب کسی غلام یا غلامی یعنی بچے کا جہنم سے مستغنی کر دیا۔ اسکی تفسیر میں
 کہا گیا کہ یعنی حضرت ام المؤمنین خدیجہ الکبریٰ کے مال کے ساتھ تو لگ کر دیا۔ اس سے غلام ہوا کہ بی بی کے مال سے
 خاوند تو لگ رہا ہے یعنی با قبضہ حصول راحت و منفعت کے۔ وہی ہذا برعکس اسکے لہذا فرمایا کہ۔ ولا تدفع المرأة
 ائسے رو دجہا عند الی حلیفۃ لما ذکرنا۔ اور عورت بھی اپنی زکوۃ اپنے شوہر کو نہ دے۔ یہ ابو حلیفہ رحم کے نزدیک
 ہوا جب اسکے جہم ذکر کر چکے۔ فتنہ یعنی شترک منافع۔ اور یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ و قال تدفع الی
 اور صاحبین نے کہا کہ عورت اپنے خاوند کو دے۔ فتنہ۔ اور یہی قول شافعی رحم ہے۔ لقولہ علیہ السلام لک اجر
 اجر الصدقۃ و اجر الصلۃ۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ تو دو ثواب پا رہی ثواب صدقہ اور ثواب صلہ
 قالہ لامرأۃ ابن مسعود وقد سالتہ عن التصدق علیہ۔ یہ کلام آپ نے عبد اللہ بن مسعود رحم کی بی بی کو فرمایا تھا
 در حالیکہ ابن مسعود رحم کو صدقہ دینے کو آپ سے پوچھا تھا۔ قلنا ہو مھول علی النافلۃ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ فرما
 صدقہ نافلہ بر مھول ہے۔ فتنہ یعنی سوائے زکوۃ کے نفل صدقہ میں عورت اپنے شوہر سے محتاج کو دیکر دو خیر ثواب
 لے۔ بلکہ یہی ظاہر حدیث ہے چنانچہ صحیحین و نسائی میں عبد اللہ بن مسعود رحم کی بی بی حضرت زینب رحم سے روایت
 ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر عورت تم صدقہ دو اگرچہ شمار سے زیوروں سے
 ہو۔ زینب نے بیان کیا کہ پھر میں کوٹ کر عبد اللہ بن مسعود رحم کے پاس آئی اور میں نے کہا کہ تم خلیفہ ملکیت
 کے آدمی ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو صدقہ کا ارشاد فرمایا ہے پس تم جا کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 سے دریافت کر لو اگر مجھے یہ کافی ہو ورنہ میں تم لوگوں کے سوائے غیر دن کو دن۔ (بزار رحم کی روایت میں ہے کہ
 عبد اللہ بن مسعود رحم نے زینب کو کہا تھا کہ مجھے اپنا صدقہ اپنی اولاد کو جو بیٹے خاوند سے ہے اور مھنگو دینا بہتر ہے)
 پس ابن مسعود رحم نے کہا کہ نہیں بلکہ تو ہی جا کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر پس میں روانہ ہو کر دروازہ
 پر آئی تو میں نے انصار کی ایک عورت ہالی کو آسکا بھی بھی مطلب تھا جو میرا مطلب تھا۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 پر ایک مہابت اتنا ہوئی تھی (یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کی شان ایسی فرمائی تھی کہ لوگ عورت و مرد آپ کے حضور
 میں بات کرتے ہوئے ٹھہراتے دہشت کھاتے تھے) پس اتنے میں بلال رضی اللہ عنہ باہر آیا تو میں نے کہا کہ تو ہولی
 صلی اللہ علیہ وسلم کی حضور میں جا کر عرض کر کہ دروازہ پر دو عورتیں یہ عرض کرتی ہیں کہ کیا ان دونوں کی طرف سے
 انکا صدقہ دینا اپنے شوہر دن اور اپنے قیمتی بچوں کو کافی ہے اور یہ کچھ نہیں کہنا کہ ہم دونوں کون ہیں پس بلال رحم نے
 جا کر حضور اقدس میں عرض کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ دونوں کون ہیں بلال رحم نے عرض
 کیا کہ ایک عورت انصاریہ ہے اور ایک زینب ہے۔ آپ نے فرمایا کہ زینبوں میں سے کون سی زینب ہے۔ عرض کیا
 کہ عبد اللہ بن مسعود رحم کی بی بی ہے پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان دونوں کو دو ثواب ہیں ثواب
 قرابت و ثواب صدقہ۔ بزار رحم کی روایت میں ہے کہ زینب رحم سے فرمایا کہ ابن مسعود رحم نے سچ کہا اور تیرا شوہر اور تیری
 اولاد تیرے صدقہ کی زیادہ مقدار میں۔ مترجم کہتا ہے کہ شاید اول روایت میں جب یہ جواب ملا کہ اسکو دو ثواب ہیں
 ثواب قرابت و ثواب صدقہ۔ تو زینب رحم کو حلد شہ ہوا ہو گا کہ قرابت تو صرف اولاد سے ہے نہ عبد اللہ بن مسعود رحم سے

لنکھ کر یا شافہ عن کیا اور سکین ہو گئی۔ ابن الہمام کہتے ہیں کہ اس حدیث میں صدقہ کے واسطے تحریریں و عطا کرنا
 وکیل صدقہ نفل ہے اور میں کہتا ہوں کہ زیور کی زکوٰۃ مراد نہیں کیونکہ ہزار ربح کی روایت میں نفس زیور میں سے صدقہ
 نکالنا بیان زیب رنہ سے صریح تو مقصود صدقہ نفل ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔ بالجملہ اگر نفل صدقہ عورت اپنے شوہر و اولاد
 کو در صورت انکی محتاجی کے دیدے تو بالانفاق جائز ہے۔ کلام زکوٰۃ و واجبات میں ہے م۔ ولای دفع اسے مدبرہ
 اور زکوٰۃ دینے والا نہ دیوے اپنے مدبر کو۔ **فـ** یعنی جس ملک کو کہا ہو کہ تو میرے بعد آزاد ہو خواہ مطلقاً یا مقید
 پس وہ ابھی ملک رہے گا تو عدا نہ دے۔ و مکاتبہ۔ اور نہ اپنے مکاتب کو دے۔ **فـ** بلکہ غیر لوگ اسکو
 دینگے۔ و ام ولدہ۔ اور نہ اپنے ام ولد کو دے۔ **فـ** یعنی جس باندی کو مالک اپنے تحت میں لایا اور اس سے
 بچہ ہوا تو وہ اس راہ سے مانند آزادہ کے ہے کہ اب وہ فروخت نہیں ہو سکتی اور بعد وفات خاوند کے آزاد ہو لیکن
 خاوند کی ہنوز ملک ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس کے ساتھ وطی کر سکتا ہے پس خاوند اپنی زکوٰۃ اسکو بھی نہ دے جیسے مدبر
 و مکاتب کو نہ دے۔ **لـ** فقہ ان التملیک۔ کیونکہ ملک ان سب میں مفقود ہے۔ **فـ** یعنی غیر کو مالک کر دینا
 پایا گیا۔ **و** کسب المملوک سیدہ۔ کیونکہ ملک کی کمان اس کے مالک کی ہوتی ہے۔ **فـ** رہا مکاتب پس اس کے
 واسطے مالک نے بطور احسان کے یہ لکھ دیا کہ جو کما دے اپنے قبضہ میں لاوے حتیٰ کہ جب مجھے اسقدر دیدے تو آزاد
 ہو جاوے حتیٰ کہ اگر مکاتب سب ادا نہ کر سکا و عاجز ہو گیا تو مثل سابق کے سادہ غلام ہو گیا اور جو کچھ اس کے پاس ہے
 سب مالک لے لیگا۔ و لہ حق فی کسب مکاتبہ۔ اور مالک کا اپنے مکاتب کی کمان میں حق ہے۔ فلم یتیم التملیک۔
 پس تملیک غیر پوری نہوتی۔ **فـ** تو زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوتی۔ اگر غیر کے مدبر کو در حالیکہ وہ محتاج ہے زکوٰۃ دے تو جائز
 اور غیر کے مکاتب کو دینا مطلقاً جائز بلکہ منصوص ہے۔ و لا الی عبد قد اعتق بعضہ۔ اور زکوٰۃ نہ دے ایسے غلام کو جس کا
 کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہے۔ **فـ** اسکی حد یہ کہ زید و بکر میں ایک غلام مشترک تھا اور زید تنگ دست ہے پھر اس نے اس
 غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو بکر کو بوجہ تنگ دستی زید کے یہی اختیار رہا کہ جاسے اپنا حصہ آزاد کرے یا غلام سے کمانی
 کر اگر اپنے حصہ کی قیمت وصول کرے اور صاحبین کے نزدیک وہ غلام بالکل آزاد ہو گیا مگر اس کے ذمہ بکر کے واسطے
 اس کے حصہ کی قیمت ادا کرنی واجب ہے۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو مسئلہ یہ ہے کہ اگر بکر اس حالت میں اس غلام کو اپنے مال
 کی زکوٰۃ دے تو کیا حکم ہے تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ نہیں جائز ہے۔ عند ابی حنیفہ رحمہ لانہ بمنزلہ المکاتب عندہ۔
 یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ امام کے نزدیک یہ غلام بمنزلہ مکاتب کے ہے۔ **فـ** حتیٰ کہ جب تک بکر کے حصہ کا
 مال ادا نہ کرے تب تک وہ آزاد نہ ہوگا۔ و قال لا یدفع الیہ۔ اور واجبین نے کہا کہ اس غلام کو زکوٰۃ دیدے۔ **فـ**
 یعنی مثلاً بکر اسکو اپنے مال کی زکوٰۃ دے تو ادا ہو جائیگی۔ لانہ حرمد یون عندہما۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد
 و حرد ہے۔ **فـ** اور بکر کا غلام نہیں رہا۔ علیٰ ہذا اگر بکر نے اسکو اپنی زکوٰۃ دی پھر اس نے بھی مال اپنے ذمہ کے قرضہ
 میں بکر کو دیا تو جائز ہے۔ ولای دفع الی مملوک غنی۔ اور زکوٰۃ نہ دے کسی تو نگر کے ملک کو۔ **فـ** یعنی سوئے
 مکاتب کے کوئی ملک خواہ مدبر ہو یا ام ولد ہو یا من یعنی محض غلام ہو۔ لان المملک واقع لمولاه۔ کہ ملک تو
 اس ملک کے آقا کی واقع ہوگی۔ **فـ** اور آقا تو نگر یعنی مالک قدر نصاب ہے پس زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بخلاف مکاتب
 کے کہ مکاتب خود مالک ہو کر اپنے مولیٰ کو ادا کرے گا اگرچہ مولیٰ تو نگر ہو۔ و لا الی ولد غنی اذا کان صغیراً۔ اور زکوٰۃ نہ
 کسی تو نگر کے فرزند کو بشرطیکہ وہ فرزند ابھی نابالغ ہو۔ لانہ یعد غنیاً بالمال ابہ۔ کیونکہ یہ نابالغ اپنے باپ کے
 مال سے غنی شمار ہوتا ہے۔ **فـ** خواہ لڑکا ہو یا لڑکی اور خواہ باپ کی پرورش میں ہو یا نہ علیٰ الصبح فرق نہیں ہے

اختلاف ما اذا كان کبير فقيرا - بر خلاف اسکے جب کہ غنی کا فرزند بالغ فقیر ہو۔ فقہ زہد بالغ فقیر کو دینا رواجی
 اگرچہ اسکا باپ تو گری ہو۔ لانه لا یعد غنیاً یساراً امیه وان کانت نفقۃ علیہ۔ کیونکہ بالغ فرزند بوجہ تو گری پدر
 کے تو گری نہیں شمار ہوتا اگرچہ اسکا نفقہ اسکے باپ پر ہو۔ فقہ مثلاً اندھا یا تنجاسو حتی کہ قاضی اسکا نفقہ اسکے
 تو گری باپ پر لازم کرے گا۔ مگر چونکہ در حقیقت وہ خود فقیر ہی تو اسکو زکوٰۃ دینا جائز اور عدم جواز صرف غنی کے بغیر ہے
 میں ہے۔ وبخلاف امرأة الغنی لانها ان کانت فقیرة لا تعد غنیة یساراً وجماعاً۔ وبخلاف تو گری جو رواجی
 کے کیونکہ اگرچہ وہ خود فقیر ہو تو شوہر کی تو گری سے تو گری شمار نہیں ہوتی ہے۔ فقہ ہاں شوہر پر اسکا نان نفقہ
 العتہ واجب ہے۔ ولقد رانفقہ لا تصیر موسرة۔ اور نفقہ کی مقدار سے وہ عورت غنیہ ہو جائیگی۔ فقہ
 پس جب بذات خود فقیر رہی تو اسکو زکوٰۃ دیدینا جائز ہے۔ غنی کی دختر فقیرہ بالغہ کو زکوٰۃ دینا بالاتفاق جائز ہے
 النفع۔ نفع آدمی نے اپنے داماد فقیر کو زکوٰۃ دی تو جائز ہے۔ ولا تدفع الی بنی ہاشم۔ اور زکوٰۃ نہ دے
 ہو ہاشم کو۔ فقہ پس پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو فریضہ زکوٰۃ کا حکم دیا جبہیں سے آپ کے
 اہل قرابت کو کچھ بھی بیاح نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام یا بنی ہاشم ان الصدقات لے حرم علیکم غسانہ
 الناس وادساختم وعودکم منہا خمس الخمس۔ یہ لیل حدیث کہ امیہ بنو ہاشم الصدقات لے نے
 ہم پر حرام کر دیا تو لوگوں کا دھو دن وائے میل کھیل کو اور اسکے عوض دیا تم کو پانچویں کا پانچواں۔ فقہ
 یعنی مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار تو غازیوں میں تقسیم ہونگے اور ایک حصہ رہا اسکے پھر پانچ حصہ
 کر کے ایک حصہ بنو ہاشم کو اور باقی دیگر معارف ہیں۔ پھر کافی استدلال بحديث صحیح یہ کہ آپ نے فرمایا
 کہ یہ صدقات تو لوگوں کے میل کھیل ہیں اور یہ حلال نہیں واسطے محمد کے اور نہ آل محمد کے۔ کافی صحیح مسلم
 اور حسن بن علی کرم اللہ وجہہ نے صدقات کے چھو بار دن میں سے ایک چھو بار امتحان میں ڈال لیا تو حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کچھ تم کو دے دیکھتے نہیں معلوم ہوا کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے ہیں۔ رواہ البخاری
 وسلم۔ ابن عباس نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل اہلبیت تکو صدقات میں سے کچھ حلال
 نہیں ہے یہ تو ہاں تمہوں کا دھو دن ہے اور خمس الخمس میں تمہارے واسطے قدر کفایت ہے۔ رواہ الطبرانی۔ لیکن
 اس میں صرف اہل اہلبیت کو حکم ہے اور بنو ہاشم کا لفظ نہیں آیا گیا جو عبارت مصنف میں ہے۔ ایضاً میں ہے کہ
 ائمہ اربعہ نے اجماع کیا کہ بنو ہاشم پر صدقات واجبہ سب حرام ہیں۔ دفع۔ بخلاف النقطۃ۔ بر خلاف
 صدقہ نفل کے۔ فقہ کہ وہ بنو ہاشم کے لیے حلال ہیں۔ اور رفق بھی جائز ہیں الذخیرہ۔ اسی طرح
 بسوط میں بھی مطلقاً لکھا کہ صدقات نفل داؤقات کا صرف کرنا بنو ہاشم پر جائز ہے لیکن شرح مختصر الکفری
 را الفید میں کہا کہ اداؤقات جب ہی جائز ہیں کہ رفق میں بنو ہاشم پر صرف کرنا بیان ہوا ہو اور مختصر کفری
 میں ہے کہ اگر فقر اور رفق کیا تو بنو ہاشم پر نہیں جائز کیونکہ وہ تو گری دن کے حکم میں ہیں۔ مع۔ اور حق
 صحیح وہ جو ذخیرہ و بسوط میں ہے۔ کافی الفتح۔ ہاں صدقہ فریضہ یعنی زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ مانند فطر و کفارات
 و نذر کے بنو ہاشم کو نہیں جائز ہیں اور صدقہ نفل جائز ہیں۔ لان المال سہنا کا لما۔ کیونکہ مال اس
 مقام پر مانند بانی کے ہے۔ فقہ جیسا کہ حدیث میں دھو دن کے لفظ اور میل کھیل سے اشارہ موجود ہے
 اور پائی کا یہ حال کہ جب اس سے فرض پاؤا جب غسل یا وضو کیا جاوے تو پانی مبلانگند ہو جاتا ہے تو مال
 بھی ایسا ہی ہوا کہ۔ یجدنس باسقاط الفرض۔ میل کھلا ہوا ہو جائیگا فرض ساقط ہونے سے۔ فقہ

یعنی آدمی نے اپنا فرض یا واجب اٹارنے کو جو مال دیا وہ اسکا میل کھیل سمیٹ لایا اگرچہ ناقص حواس اسکو ادراک نہ کریں۔ پس نبوہاشم کو یہ گندہ مال بوجہ انکی طہارت کے نہیں جائز ہے۔ اما التطوع بمنزلة التبر و بالاسرار بامدقہ نفل تو وہ ٹھنڈک کے لیے مستعمل پانی کے مانند ہے۔ **فـ** حتی کہ جس شخص کو غسل و وضو و دنوں بوجہ میں پھر ٹھنڈک کے لیے اسنے پانی کے تقاریر میں اپنا منہ دہاتھ و بانوں کو دے تو وہ پانی پاک و مطہر رہا حتی کہ اس وضو کرنا جائز ہے اسی طرح نفل صدقہ کا مال بھی پاک تھا وہ نبوہاشم کو روا ہے۔ بالجملة صدقہ نفل انکو بالاجماع جائز ہے۔ اب رہا یہ کلام کہ حدیث میں خمس خمس خمس کے ذریعہ سے فقراے نبوہاشم پر کفایت فرمائی تھی اور بعد وفات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خمس جاتا رہا تو اب کیا حکم ہے اس شرح الآثار میں ابو حنیفہ ح سے روایت ہے کہ نبوہاشم کو کل قسم کے صدقات دینے میں کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ حرمت تو بعض خمس خمس تھی اور جب وہ ساقط ہو گیا تو آٹکے لیے زکوٰۃ وغیرہ حلال ہو گئی اور طحاوی نے کہا کہ ہم اسی قول کو لینے ہیں۔ **معـ** بلکہ اس زمانہ میں بیان فقہی معنی کو اسی پر فتویٰ دینا حق ہے اگرچہ اولیٰ ظاہر الروایہ ہو۔ **مـ** پھر نبوہاشم کون لوگ رکھے گئے ہیں تو فرمایا۔ **ہم آل علی۔** و سے اولاد حضرت علی کریم اللہ وجہ بن ابی طالب۔ **فـ** خواہ بطن مطہر حضرت سیدۃ النساء فاطمہ رضی اللہ عنہا ہوں یا دوسرے ازواج کے بطن سے ہوں اور نبوہاشم میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی داخل ہیں۔ **و آل عباس۔** اور اولاد عباس بن عبد المطلب۔ **فـ** مع عباس رضی اللہ عنہ کے۔ **و آل جعفر۔** و اولاد جعفر بن ابی طالب۔ **فـ** مع جعفر رضی اللہ عنہ کے۔ **و آل عقیل۔** اور اولاد عقیل بن ابی طالب۔ **و آل اشجار۔** بن عبد المطلب۔ اور اولاد جابر بن عبد المطلب۔ **فـ** پس ان سب کی نسل میں جو کوئی ہو وہ نبوہاشم میں ہے۔ **و موالیم۔** اور ان لوگوں کے موالی بھی۔ **فـ** یعنی غلام آزاد کیے ہوئے تو بغیر آزاد کیے ہوئے بدرجہ اولیٰ۔ اما مولار۔ پس خود یہ لوگ ہاشمی ہیں۔ **فـ** فلا ہم یسبون الی ہاشم بن عبد مناف۔ **و** یہ کہ یہ لوگ منسوب بجانب ہاشم بن عبد مناف ہیں۔ **و** نسبتہ القبیلة الیہ۔ اور قبیلہ کی نسبت بجانب ہاشم ہے۔ **فـ** یعنی ہاشمی کہلاتا ہے۔ و اما موالیم۔ اور رہے انکے موالی بھی ہاشمی ہیں۔ **فـ** فلما روئے۔ تو ہوجہ سے جو حدیث روایت کی گئی کہ۔ ان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مولیٰ نے۔ **فـ** جبکہ نام ابو رافع تھا اور حضرت نے بنو مخزوم کے ایک شخص کو صدقات پر عامل کیا اسنے ابو رافع سے کہا کہ میرے ساتھ چل تاکہ مجھکو بھی صدقات میں سے حاصل ہو تو ابو رافع نے کہا کہ نہیں جنتیک کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت نہ کر لوں۔ پس۔ سالہ التحلی الی الصدقة۔ ابو رافع نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا مجھے صدقہ حلال ہے۔ **فـ** اور صحاح میں صرف یہی مذکور ہے کہ ابو رافع نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ ظاہر یہی ہو چکا کہ میں مخزومی یعنی ارقم بن ابی الارقم کے ساتھ اس عرض سے جاؤں۔ **فقال لا اثنت مولانا۔** آپ نے فرمایا کہ نہیں تو ہمارا مولیٰ ہے۔ **فـ** اور صحاح کی روایت میں **فقال مولی القوم من انفسهم وانا لالحل لنا الصدقة۔** یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہم لوگوں کو صدقہ حلال نہیں ہے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و احمد و الحاکم و قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ **منع۔** اسکاصل نبوہاشم کے موالی کہ بھی مثل نبوہاشم کے صدقہ حلال نہیں ہے اور اور نبوہاشم کی تفصیل اولاد علی و عباس و جعفر و عقیل و جابر کے ساتھ اس واسطے ذکر کی کہ بعض نبوہاشم کو نص قرآن کے خارج کر دیا اور وہ اولاد ابولسب ہو حتی کہ ابولسب کی اولاد سے جو مسلمان ہو جاوے اسکو صدقہ

اسکو حلال ہوا اور بعض کے نزدیک نہیں۔ منع۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ ولہذا حدیث معن
 بن نیرید۔ اور ابو حنیفہ و محمد کی دلیل اس مسئلہ میں حدیث معن بن نیرید ہے۔ ف۔ جسکو بخاری وغیرہ نے روایت
 کیا اور اسمین مذکور ہے کہ میرے باپ نیرید نے کچھ اشرفیان نکالین کہ انکو صدقہ کرے پس انکو مسجد میں ایک شخص
 کے پاس رکھ دیا پس میں ان اشرفیوں کو لیکر چلا آیا تو میرے باپ نے فرمایا کہ واسدین نے تیری نیت نہیں کی
 تھی پس ہم نے یہ معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کیا۔ فانہ علیہ السلام قال فیہ۔ تو اپنے
 اس معاملہ میں فرمایا کہ۔ با نیرید لک مانویت و یا معن لک ما اخذت۔ اے نیرید تیرے واسطے وہ ثواب ہے
 جو تو نے نیت کی اور اے معن تیرے واسطے یہ اشرفیان ہیں جو تو نے لے لین۔ ف۔ اس حدیث میں نیرید
 رضی اللہ عنہ کو اعادہ کا اور معن کو دایسی کا حکم نہیں دیا۔ وقد دفع الیہ وکیل ابیہ صدقہ۔ حالانکہ معن کو اس کے
 باپ کے وکیل نے باپ کا صدقہ دیا تھا۔ ف۔ وکیل کا دنیا اگرچہ روایت میں مصرح نہیں بلکہ معن رضی اللہ عنہ
 کو لیکر چلے آئے لیکن ظاہر ہے کہ جسکے پاس رکھی تھیں اسی سے لاسکے در نہ غضب یا سرقہ ہو جاتا۔ پھر اس
 استدلال پر وارد ہوتا ہے کہ اول تو یہ ایک واقعہ ہے۔ دوم محتمل کہ یہ صدقہ نفل ہو۔ جواب دیا گیا کہ قولہ مانویت
 بلکہ موصول عام ہے تو ہر نیت کے صدقہ میں جواز ہوا۔ ولان الوقوف علی ندہ الاشیاء با لاجتہاد
 دون القطع۔ اور طریقین کی دلیل جواز یہ بھی ہے کہ ان چیزوں پر واقع ہونا بذریعہ اجتہاد کے ہے نہ بالقطع۔ ف
 کیونکہ اسمین حج شدید ہے کہ قطعی طور پر کسی کی محتاجی معلوم کجا دے۔ فینبی الامر فیہا علی ما یقع عندہ۔ تو ہمارے
 کاراں چیزوں میں اسی اجتہاد پر ہوگی جو اسکے نزدیک واقع ہو۔ ف۔ حتی کہ اگر اسکے نزدیک یہ اجتہاد واقع
 ہو کہ یہ شخص فقیر ہے تو اسکو زکوٰۃ دینے سے حکم کی فراہم داری ہو گئی۔ کما اذا اشتبہت علیہ القبۃ۔ جیسے
 اس صورت میں کہ مصلیٰ پر قبلہ مشتبہ ہو جاوے۔ ف۔ تو چونکہ بنا سے کار اسمین اجتہاد پر ہے نہ بالقطع تو جہر
 تحریری واقع ہو گئی اسطرف نماز ادا ہو جائیگی اگرچہ پیچھے معلوم ہو کہ اسنے ٹھیک جت نہیں پائی۔ اسی طرح زکوٰۃ
 ادا ہو گئی اگرچہ کھانا کہ اسکی رائے میں چوک ہوئی اور جسکو مال دیا وہ حقیقہ محتاج یا مصرف نہ تھا۔ مترجم کتاب
 کہ امام مصنف کی تقریر سے معلوم ہوا کہ اصل اختلاف اسی بنا پر ہے کہ جن اصناف فقر اور صرف چاہیے تو حکم کا تعلق
 ان اقسام کی حقیقت پر ہے یا فزکی کے گمان پر ہے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک گمان غالب ہے کہ کیونکہ حقیقت
 کا جاننا ایک تو متعذر اور دوم حج شدید ہے حتی کہ فقیر کی خانہ تلاشی لینے اور پھر اسکے پڑوسیوں سے دریافت کرنے
 پر قطعاً اسکا محتاج فقیر ہونا معلوم ہو سکتا ہے اور یہ شرعاً دفع کیا گیا تو حکم زکوٰۃ کا مہر فزکی کے اجتہاد و غالب گمان
 پر رکھا گیا ہے۔ جیسے مسئلہ قبلہ میں ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک حقیقت پر مدار ہے یعنی درحقیقت وہ اقسام
 محتاجوں سے کسی قسم کا محتاج ہو کیونکہ انپر واقع ہونا ممکن ہے جیسے وضو میں درحقیقت پاک پانی ہونے پر
 اور لباس میں پاک کپڑا ہونے پر مدار ہے اور مرد و قوت سے اور حقیقت سے علم الہی نہیں بلکہ انسانی و تفتی حزن
 وجہ سے ہوتی ہے اسنے درحقیقت پاک ہونا و محتاج ہونا اسے زکوٰۃ میں لازم ہے۔ اور غرہ اختلاف اسوقت ظاہر
 ہوگا کہ مثلاً پانی سے وضو کیا پھر بالقطع ظاہر ہوگا کہ یہ نجس تھا تو اعادہ واجب ہے بخلاف مسئلہ قبلہ کے کہ وہاں تعلق
 بحقیقت نہیں تو نماز ہو جائیگی۔ بنظر تحقیق ظاہر ہوتا ہے کہ اصل میں کچھ اختلاف نہیں اور بنا سے کار حقیقی محتاجی پر
 سب کے نزدیک ہے اور اسی اصل پر امام ابو حنیفہ رحم سے اعادہ کی روایت ہے لیکن استحضار امام رحم کے نزدیک
 زکوٰۃ میں اعادہ واجب نہیں کیونکہ اسمین حج عارض ہے اسلیئے کہ مکرر سے کرر اعادہ میں اسکے مال پر تعدد فرض ہے

اگر کوئی نوبت پہنچ جائے اور یہ شرح میں سمجھ جائے
 قابل ترے علم سے۔ وعن ابی حنیفۃ فی غیر الغنی۔ اور امام ابو حنیفہ سے سوائے غنی کی صورت کے۔ فتنہ
 یعنی جب کہ ظاہر ہو کہ ہائیں یا ذمی یا بیئیا یا بپ ہو۔ انہ لایچھڑیہ۔ مروی ہو کہ نہیں جائز ہے۔ فتنہ میں کتابوں
 کہ یہ اصل کے قیاس پر ہے کہ مدار حکم حقیقی مصرف پر ہے۔ اور یہ روایت نوادر ہے۔ والظاہر ہوا الاول۔ اور
 ظاہر الروایۃ ثانی اول ہے۔ فتنہ یعنی سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوگی جب کہ اسے غالب گمان میں مصرف
 چا کر دے۔ و بعد اذا تخری و دفع ذمی اکبر رائہ اند مصرف۔ یہ حکم تو اس وقت تھا کہ اسے دل تخری کی ادراک
 دیا اس حالت میں کہ اسے غالب گمان میں ہی تھا کہ یہ شخص زکوٰۃ صرف کرنے کا محل ہے۔ باقی رہیں اس کے خلاف
 دو صورتیں۔ تو فرمایا۔ اما اذا شک ولم یحصر۔ رہا جب کہ اسے شک کیا اور تخری نہ کی۔ فتنہ یعنی شک ہوا
 کہ مصرف ہو یا نہیں اور اس وقت چاہیے تھا کہ دل سے تخری کرنا گمراہ نہ کیا۔ اور تخری دفع ذمی اکبر رائہ اند مصرف
 بمصرف لایچھڑیہ۔ یا اسے تخری کی یعنی غالب گمان ہوا کہ مصرف ہے پھر مال دیا ایسی حالت میں کہ اسے غالب
 گمان میں وہ مصرف نہ تھا یعنی دینے سے پہلے غری ادل بدل گئی تھی تو دونوں میں سے کسی صورت میں زکوٰۃ ادا
 نہ ہوگی۔ الا اذا علم اند فقیر۔ مگر جب کہ پیچھے اس کو کھل جاوے کہ یہ شخص فقیر تھا۔ فتنہ یعنی جو وقت اسے
 مال دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی کیونکہ اسے اپنے اجتہاد میں مصرف نہ جانا پھر دیا تو فرما ہر داری کی نیت نہ ہوئی۔ لیکن
 اگر اسکے بعد کھل گیا کہ وہ شخص درحقیقت فقیر تھا یعنی مصرف تھا تو اب زکوٰۃ ادا ہوگی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ اسکا
 گمان غلط تھا اور اسے ادا سے زکوٰۃ کی نیت کی تھی تو مال اپنے موقع پر پہنچ گیا اور زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ ہوا صحیح
 ہی قول صحیح ہے۔ فتنہ اور بعض مشائخ نے عدم ہوا سمجھا جیسے قبلہ مشتبہ تھا اور تخری اسکی ایک جانب
 تخری مگر اسے دوسری طرف برہن پھر ظاہر ہوا کہ یہی جہت ٹھیک تھی تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز
 ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی جائز نہ ہوگی اگرچہ معلوم ہو کہ وہ ٹھیک مصرف تھا۔ یہ سمجھ صحیح نہیں کیونکہ قبلہ تو حقیقت میں
 وہی جہت جس طرف تخری تھی تو اس سے مخالفت کرنا گناہ کبیرہ حتیٰ کہ ابو حنیفہ رحم نے کہا کہ اس پر کفر کا خون
 ہے اور زکوٰۃ ایسے شخص کو جو تخری میں مصرف نہ تھا دینا کچھ گناہ نہیں غایت یہ کہ زکوٰۃ ادا نہ ہو پھر جب معلوم
 ہو گیا کہ وہ مصرف تھا تو ادا ہوگئی۔ کذا فی الفتح۔ مجید شاید یہ کہ مقصود زکوٰۃ وصول مال بققرار ہے اور دینے والے
 کو ثواب پس جب اسے نیت زکوٰۃ کی اور درحقیقت مال ایک فقیر کو پہنچ گیا تو مقصود پورا ہو گیا۔ م۔ و لو دفع
 اسے شخص۔ اور اگر زکوٰۃ ایک شخص کو دیدے۔ فتنہ یعنی انسانی صورت کو بدون شناخت کے۔
 ثم علم اند عیدہ او مکاتبہ۔ پھر معلوم کیا کہ یہ شخص اسکا غلام یا اسکا مکتب تھا۔ لایچھڑیہ۔ تو اسکی زکوٰۃ ادا
 ادا نہ ہوئی۔ فتنہ مکتب بھی اسکا غلام ہے مگر کائی کا خود مختار ہے تو عیدہ یعنی غلام سے ایسا ملوک ہر ادب چکی
 کائی مولیٰ کی ملک ہے جیسے بدبر امام ولد یاقن یعنی محض ملوک۔ کائی شیخ الطہارۃ سی۔ لا تعدام التملک
 بوجہ تملک معدوم ہونے کے۔ فتنہ یعنی نرکی نے محتاج کو مال کا مالک نہیں کیا۔ لعدم البلیۃ الملک
 بوجہ ہونے لیاقت ملک کے۔ فتنہ یعنی غلام میں مالک ہونے کی لیاقت نہیں حتیٰ کہ اسکی کائی کا مالک
 اسکا مولیٰ ہوتا ہے تو تملک نہ ہو۔ و ہوا الرکن علی مامر۔ حالانکہ تملک رکن ہے چنانچہ گذرا۔ فتنہ اور مکتب
 میں اگرچہ مالک ہونے کی لیاقت ہے کیونکہ مولیٰ نے اسکو اپنی کائی کا خود مختار کر دیا لیکن اسکے ہی معنی ہوتے
 کہ اصل مالک تو مولیٰ ہوتا ہے پھر اسے احسان کر کے مکتب کو خود مختار کیا لہذا مکتب کے مال کا ایک تملک

مولی مالک ہر دو مگائب میں عدم جواز کی وجہ یہ کہ ملک ناقص ہوئی حالانکہ کامل ملک رکھ کر فاقہ فاقہ سے مال بچا کر
 دفع الزکوٰۃ الی من یلک لہا ہا۔ اور نہیں جائز ہر دینا زکوٰۃ ایسے شخص کو جو مالک ہو نصاب کا ہر
 خواہ نصاب نامی ہو یا نہ ہو۔ من اسے مال کان۔ چاہے کسی مال سے ہو۔ من سونا چاندی یا جانور وغیرہ
 لان الغنی الشرعی مقدر ہے۔ کیونکہ تو نگر سی شرعی اسی نصاب کے ساتھ اندازہ کی گئی ہے۔ من پس
 جسکے پاس یہ نصاب ہو وہ شرعاً تو نگر ہے۔ والشرط ان یكون فاضلاً عن الحاجة الاصلیۃ۔ اور شرط یہ کہ اصلی
 حاجت سے فاضل ہو۔ من اور نصاب کا نامی ہو یا شرط نہیں۔ وانما المتعارض شرط الوجوب۔ اور نامی ہونا
 تو زکوٰۃ واجب ہونے کی شرط ہے۔ من پس نامی نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی لیکن وہ تو نگر ہے کہ اسکو زکوٰۃ دینی
 جائز نہیں ہے۔ حتی کہ اگر دو سودرم کی کتابیں ہوں جنکی حاجت مالک کو بڑھنے بڑھانے یا حفظ و تصحیح میں ہے تو اسکو
 زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ القاضیان۔ خواہ کتب فقہ و حدیث ہوں یا صرف زبان عرب کے دیوان و کتب نحو صرف
 وغیرہ ہوں۔ محیط السرحی۔ اگر دو کانین و مکانات کرایہ پر چلانے کی قیمت میں ہزار درم وغیرہ ہوں مگر انکی آمدنی
 اسکو مع عیال کے کافی نہیں تو امام محمد کے قول میں اسکو زکوٰۃ دینا جائز ہے یوں ہی جب زمین اسقدر قیمت کی ہو
 اور آمدنی مع عیال کافی نہ ہو تو محمد بن مقاتل کے نزدیک اسکو زکوٰۃ لینا جائز ہے اور اگر متاع و جو اسہ ہوں تو نہیں
 جائز ہے۔ اسکا معاوی قرضہ دوسرے پر ہے اور فی الحال محتاج فقہ ہوا تو معاوی تک کے لیے زکوٰۃ سے لینا جائز ہے
 اور اگر قرضہ میں معاوی نہ ہو پس اگر قرضہ ارتکبہ ست ہو تو بھی صحیح قول میں اسکو زکوٰۃ لینا جائز ہے کیونکہ بنی زک ابن سبیل
 کے ہے۔ اور اگر قرضہ ارتکبہ و مقرب ہو یا منکر پر گواہ عادل ہوں تو نہیں جائز۔ اور اگر عادل نہ ہوں تو اسکو قاضی
 پاس لیجاوے اور قسم لے جب وہ قسم بھی کھا جاوے تو اب اسکو زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ القاضیان۔ مکان جو حسین
 رہتا ہے تو اسکو صدقہ حلال اگرچہ تمام گھر میں نہ رہتا ہو۔ الزاہدی۔ ہزار درم مال و ہزار درم اسپر قرضہ اور دس ہزار
 کا مکان و خادم و اثاث البیت ہو تو بھی اسکو صدقہ لینا جائز ہے۔ البسوط۔ پس عدم جواز اسکو جو دو سودرم یا اسقدر
 متاع یا کسی نصاب سے اصلی حاجت سے زائد کا مالک ہو۔ ویجوز دفعہا الی من یلک اقل من ذلک۔
 اور زکوٰۃ دینا ایسے شخص کو جائز جو اس سے کم کا مالک ہو۔ من یعنی قدر نصاب فاضل سے کم اسکے پاس
 فاضل ہو اگرچہ کمی بہت کم ہو۔ امام احمد و ثوری و اسحق وغیرہ کے نزدیک نہیں جائز ہے بدلیل حدیث کہ جس نے
 لوگوں سے سوال کیا در حالیکہ اسکے پاس اسقدر ہے جو اسکو مستغنی کرے تو قیامت میں اس شکل سے آویگا
 کہ ایسا سوال اسکے چہرہ پر نمودار ہو یا خدویش یا کدویش ہوگا۔ رواہ الترمذی وغیرہ و حسن الترمذی۔ جواب یہ کہ اول
 تو اسکی اسناد میں حکیم بن جبر راوی ضعیف ہے لہذا اس روایت کو بھی بن معین و نسائی و دارقطنی وغیرہم نے
 ضعیف کہا۔ دوم اس میں سوال کی حرمت منصوص ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ جو شخص ایک روز کے نفقہ سے مستغنی
 ہو اسکو سوال حرام ہے اور یہاں کلام یہ کہ اگر اسکو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ والکان صحیحاً مکتسباً۔ اگرچہ
 وہ شخص تندرست کمانے والا ہو۔ من خلافاً للشافعی ع۔ لانه فقیر۔ یعنی جواز اسوجہ سے کہ یہ شخص فقیر
 ہے۔ من غنی نہیں ہے۔ والفقراء ہم المصارف۔ اور فقیر ہی لوگ زکوٰۃ کے مصارف ہیں۔ من کسی
 قسم کے محتاج ہوں۔ ولان حقیقۃ الحاجة لا یوقف علیہا۔ اور اسوجہ سے کہ حقیقت احتیاج پر تو وقوف نہیں
 ہو سکتا۔ من حتی کہ اگر حکم کا مدار اس پر ہو تا کہ جو حقیقت میں احتیاج رکھتا ہو اسکو دینے سے زکوٰۃ ادا ہوگی تو۔
 احتیاج دریافت کرنے میں سخت حرج و مشقت لاحق ہوتی۔ فادیر حکم علی دلیلہا۔ تو در ان کیا حکم اسکی

محتاج کی منظور ہونا۔ **ف**۔ حاجت سے کسی شخص کو بھاریا ہو جانا۔ **ف**۔ حاجت سے کسی شخص کو بھاریا ہو جانا۔ **ف**۔ حاجت سے کسی شخص کو بھاریا ہو جانا۔
 ہر وہ محتاج ہوا اور رہا کہ اسکو حقیقت میں احتیاج ہو یا بوجہ زہد کے نہیں ہو تو اسکو اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ غالب علم جب
 علم میں مشغول ہوا اور کئی جھوٹری اور اسکو لطف حاصل ہونے کی امید ہو تو اسکو زکوٰۃ حلال ہے۔ منع ہے۔ ویکرہ ان یمنع
 الی واحد مالتی درہم فصاعدا۔ اور مکروہ ہے کہ ایک شخص کو دوسو درہم یا زیادہ دیدے۔ **ف**۔ جبکہ وہ قرضہ
 نہ دیا جائے اور نہ کہ بعد ادا سے مومن تقسیم عیال کے دوسو درہم سے کم بڑھتے ہیں۔ البسوط مع۔ وان دفع جائز
 اور اگر دیدے تو جائز ہے۔ **ف**۔ یعنی زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ وقال زفر رحمہ لا یجوز لان الغنار۔ اور زفر رحمہ نے کہا
 کہ جائز نہیں کیونکہ غنی ہونا۔ **ف**۔ یعنی جس شخص کو دوسو درہم دے جائے میں اسکا غنی ہونا۔ قارن المادار۔
 قارن متصل ادار واقع ہوا۔ محصل الادار الی الغنی۔ تو ادا سے زکوٰۃ تو نگر کو پایا گیا۔ **ف**۔ اور یہ جائز نہیں
 ولنا ان الغنار حکم الادار۔ اور ہماری محبت یہ کہ غنی ہو جانا تو ادار کا حکم ہے۔ **ف**۔ یعنی ادا سے کرنے پر یہ
 اثر مرتب ہوا کہ وہ فقیر تو نگر ہو گیا۔ فقہ تعقبہ۔ تو غنی ہونا ادار کے پیچھے لگا ہوا ہو گا۔ **ف**۔ اور ساتھ ہی مبالغہ
 ہو سکتا ہے کہ غنی کو دینا لازم آوے بلکہ دینے پر غنی ہونا لازم آیا پس دینا فقیر کو صحیح ہو گیا۔ لکنہ یکرہ تقرب الغنی
 منہ۔ لیکن یہ مکروہ ہے بوجہ قریب ہونے تو نگر ہی کے ادار سے۔ **ف**۔ یعنی ادا کیا ایسی حالت میں کہ تو نگر ہی فقیر
 سے قریب تھی۔ کمین صلی و بقرب نہ چاہتے۔ جیسے کسی نے نماز پڑھی ایسی صورت سے کہ اس کے قرب میں نجاست ہے
ف۔ تو نماز جائز ہوتی ہے مگر کراہت ہے۔ **ف**۔ اس نظیر میں تنبیہ ہے کہ مال و دولت تو نگر ہی ایک قسم کی نجاست
 ہے پھر بہت کسی بھی نہ چاہیے۔ قال وان لغنی بہا انسانا احب الی۔ ام محمد رحمہ نے کہا کہ اور صدقہ کے ساتھ
 کسی انسان کو مستغنی کر دے تو یہ مجھے پسندیدہ نظر آتا ہے۔ **ف**۔ مستغنی کرنے سے غنی تو نگر کر دینا مراد نہیں
 بلکہ۔ معناه الاغناء عن السؤال۔ اس کلام کا مقصد سوال سے مستغنی کرنا۔ **ف**۔ یعنی ایک یوم کار و نہ
 دینا۔ نفع۔ لان الاغناء مطلقاً مکروہ۔ کیونکہ مطلقاً غنی یعنی مالک نصاب کر دینا تو مکروہ ہے۔ ویکرہ نقل الزکوٰۃ
 من بلد الی بلد۔ اور مکروہ ہے زکوٰۃ کا مال منتقل کرنا ایک شہر سے دوسرے شہر کو۔ **ف**۔ اور جو کرنا چاہیے
 یہ ہے کہ۔ انما لفرق صدقہ نقل فرقی میم۔ ہر فرق کا صدقہ انھیں میں بانٹا جاوے۔ **ف**۔ اور یہی قول لاشک
 ہے۔ لما روینا من حدیث معاویہ۔ بدلیل حدیث معاذ رحمہ کے جو ہم روایت کر چکے۔ **ف**۔ یعنی قولہ توخذ
 من اغنیائکم و تر دالی فقرائکم۔ اس سے ظاہر ہے کہ انھیں کے فقیروں میں تقسیم ہو۔ وفیہ رعایۃ حق الجوار۔ اور میں
 حق جوار کی رعایت بھی حاصل ہے۔ **ف**۔ یعنی ہر فرق تو نگر دن کی زکوٰۃ جب انھیں کے ہمسایہ فقیروں کو دی گئی
 تو ایک ثواب ادا سے زکوٰۃ کا اور دوم ثواب حق جوار کا تو یہی ارجمند ہے اور دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے۔ الا
 ان یقللوا الانسان الی قرایتہ۔ مگر اگر آدمی اپنی زکوٰۃ کو اپنے اہل قرابت کی طرف منتقل کرے۔ **ف**۔ جو
 محتاج اور دوسرے شہر میں تو جوار کا حق جھوٹا اور قرابت کا حق یا۔ اوالی قوم ہم ارجح من اہل بلدہ یا۔
 قوم کی طرف منتقل کرے جو اس کے شہر والے فقرائے زیادہ محتاج ہیں۔ **ف**۔ تو ان دونوں صورتوں میں کراہت
 نہیں۔ لما فیہ من الصلۃ۔ کیونکہ اس میں با صلہ رحم ہے۔ **ف**۔ جبکہ اہل قرابت کی طرف منتقل کیا اور صلہ رحم نسبت
 حق جوار کے اشراف ہے۔ اور زیادہ دفع اسحاقہ۔ یا حاجت و در کرنے میں زیادتی ہے۔ **ف**۔ جبکہ زیادتی معنی ہونے
 کی طرف منتقل کیا۔ اور شریعت زکوٰۃ کا اصل مقصد فقیر کی حاجت و در کرنا ہے۔ منع۔ اور اگر بیشکی زکوٰۃ ال کا ایک

ہر روز اس کو دینا چاہیے۔ اگر وہ مالدار ہو تو اس کے لئے کیا
 زکوٰۃ ادا ہوگی۔ اس پر اہل العلم کا اتفاق ہے۔ وان کان مکر وہا۔ اگرچہ یہ فعل مکر وہ ہو۔ لان
 المصروف مطلق الفقراء بالنقص والعدم اعلم۔ کیونکہ زکوٰۃ کا صرف تو مطلق فقراء ہیں نہ قرآن۔ فہو یعنی
 قولہ تعالیٰ انا الفقراء للفقراء۔ میں کوئی خصوصیت جو اس کے فقراء یا کسی جگہ کے فقراء کی نہیں بلکہ مطلق انداز میں
 فقیر کو ہونا چاہیے۔ اور اس کو جائیگی۔ والہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ عین میں محتاج اقربا کے زکوٰۃ کو زکوٰۃ سے دیا
 یا فرزند وغیرہ کی خوشخبری سنانے والے کو تو جائز ہے بہن کو زکوٰۃ دے جس کا شوہر اس کا مہر بردار وقت طلب کے
 نہیں دے سکتا یا نہیں دیتا تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ ۲۔ و لمخفات میں سے صدقۃ النذر ہے اور بعض احکام بیان کرنا
 اولیٰ ہے واضح ہو کہ نذر ادا کرنا فرض ہے اگر کسی خاص درم یا روپیہ یا خاص فقیر کو دینے کی نذر کی تو خصوصیت لازم نہیں
 حتیٰ کہ اگر اسکے مثل دوسرے فقیر کو دیدیا تو نذر ادا ہوگئی اور اگر مثلاً چار میں گھوٹ کے صدقہ کرنے کی نذر کی پھر
 اس کی قیمت دیدی تو جائز ہے۔ جو چیز صدقہ دیدے اس کو خود نہ خریدے۔ جو چیز مثلاً نہیں ہے مثلاً یہ بکری دگھوڑا تو عین ادا
 کرے پھر اگر تلف ہو جاوے تو قیمت دے۔ نذر کی کہ اگر مجھے مال ملے تو دو چاند زکوٰۃ ددن پھر ملا تو اس پر فقط قدر
 فریقہ واجب ہے نہ دو چاند۔ اگر ایسا ہو تو میرے مال سے ہزار صدقہ میں حالانکہ مال صرف سو میں تو صحیح یہ کہ اسی قدر
 لازم میں نہ زیادہ۔ میرا مال مساکین میں صدقہ ہے حالانکہ مال کچھ نہیں تو لازم بھی کچھ نہیں۔ تند رستی ہو تو سو صدقہ
 دو لگا پھر ہو تو ادا کرے پھر اگر اس وقت پچاس ہی ہوں تو جب باقی پادے پوری کرے۔ پھر ایک پیسہ صدقہ جو
 جب میں کھاؤں تو ہر رقمہ پر ایک پیسہ واجب ہوگا۔ اور جب بیون تو ہر سانس پر ایک پیسہ نہ ہر گھوٹ پر۔ فقراء
 کہ منظمہ پر صدقہ کی نذر کی پھر غیر دن کو دیدی تو جائز ہے جیسے مکہ میں نماز یا روزہ کی نذر کی پھر وطن میں ادا کر دی
 تو ہوگئی۔ باقی مسائل نذر اپنے مقام پر ہیں۔ فہم

باب صدقۃ الفطر

باب صدقۃ الفطر کے بیان میں۔ یہ صدقہ اگرچہ عید الفطر کے روز نماز سے پہلے ادا کرنا واجب ہے مگر صدقات زکوٰۃ
 کے تحت میں بیان کر دیا۔ صدقہ وہ عطیہ کہ تقریباً انہی کی امید پر دیا جاوے۔ صدقۃ الفطر لفظ عربی ہے مگر زمانہ اسلام
 سے پہلے نہ تھا پھر بقول ابو بکر بن العزنی رحمہ اللہ حضرت شافع صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ملا۔ نو دی رح
 نے کہا کہ فقراء کی اصطلاح ہو گویا ناخوذاز فطرت بمعنی نفس وخلق ہو۔ مع۔ کیونکہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے لیکن
 مترجم اس میں وقت فجر عید سے مناسبت ظاہر نہیں ہوتی اور اگر فطر مقابل صوم ہوتا تو وقت موزون تھا بلکہ یہی اظہر
 ہے چنانچہ حدیث شریعت آتی ہے اگرچہ صغیر بچہ کی طرف سے ہونے کی حکمت ظاہر نہیں ہوتی جبیر روزہ نہیں۔ حالانکہ
 دقت حق حکمت خود بیان سے باہر ہیں۔ والہ سبحانہ تعالیٰ ہو اعلم بالحکم۔ م۔ ذی الیعنی صدقۃ الفطر شرع میں وہ صدقہ ہے
 جو بطور عبادت و صلہ کے ازراہ ترحم دیا جاتا ہے اور یہ سے فرق یہ کہ سبب ازراہ کرم ہوتا ہے نہ ترحم۔ کافی الجلط۔ انحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم عید سے دو روز پہلے خطبہ سنا کر صدقۃ الفطر نکالنے کا حکم کرتے۔ لشمی۔ وہ یہ ترحم تھا کہ عید کے
 نو سنگھ لوگ رزق سے فارغ ہو کر باہم خوشی ملیں۔ م۔ صدقۃ الفطر کے متعلق چھ باتوں میں کلام کرنا چاہیے اول
 احتیاج درمی واجب وغیرہ۔ دوم کیست یعنی کس قدر۔ سوم شرط۔ چارم سبب۔ پنجم رکن۔ ششم وقت و جوب وقت

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی مسکینوں کے واسطے طعام پر پس جس سے اسکو قبل نماز کے ادا کر دیا تو وہ زکوٰۃ قبول ہوگی۔
 اور فقہاء نے کہا کہ اگر کوئی مسکینوں کے واسطے طعام پر پس جس سے اسکو قبل نماز کے ادا کر دیا تو وہ زکوٰۃ قبول ہوگی۔
 مقبول ہو اور جس نے بعد نماز کے دی تو وہ منجملہ صدقات کے ایک صدقہ ہے۔ راجحی نے روایت کر کے کہا کہ اسکی اسناد
 میں کوئی عریض نہیں ہے۔ قال صدقة الفطر واجبة علی المسلم اذا کان مالکاً لمقدار النصاب علی
 من مسکنه وثیابہ واثاثہ وافرہ وسلاحہ وھبیدہ۔ صدقة الفطر واجبہ ہر آزاد مسلمان پر جب کہ وہ مالک ہو
 نصاب کا جو کہ فاضل ہو اس کے مسکن و کپڑوں و اثاثہ و گھوڑے و ہتھیار و خدمتی غلاموں سے۔ فقہاء نے یہ
 جو آدمی کی حاجت و ضرورت میں کار آمد ہوتی ہیں ان سب سے یہ نصاب فاضل ہو خواہ نامی ہو یا نہ ہو۔ خلاصہ یہ کہ
 شرعی تو نگر ہو جسکو زکوٰۃ لینا حلال نہیں ہے۔ اور آزاد سے مالوک خارج ہو اگرچہ مکاتب ہو اور مسلمان کہنے سے غلام
 ہو کہ کافر کے ذمہ نہیں ہے۔ پھر مسلمان یعنی ہر واجب ہر اگرچہ عورت ہو۔ پھر نصیب کی کہ یہ صدقہ واجب ہے۔ انا وجوب
 فلقولہ علیہ السلام فی خطبہ او اعن کل حر و عبد صغیر و کبیر نصف صاع من بر او صاعا من شعیر۔ پس
 اسکا واجب ہونا بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو اپنے خطبہ میں دو عید کے ایک یا دو ذریعے فرمایا تھا جبہ البراق
 بسند صحیح) ارشاد فرمایا کہ ادا کرو ہر آزاد و غلام سے خواہ صغیر ہو یا کبیر جو آدھا صاع گیون یا ایک صاع جو۔ رواہ
 بن سعیر العدوی۔ اس خطبہ کو ثعلبہ بن سعیر عدی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا۔ فقہاء نے کہا کہ عدی غصب
 بجانب عدی شاعر ہے جو ثعلبہ کے اجداد میں سے ہے اور شیخ حمید الدین الضریح نے کہا کہ اصح عذری عنہ منقطع
 ہے۔ مع۔ یہی صحیح ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ روایت اگرچہ عدی ہو لیکن عدی بھی صحیح ہے کوئی وجہ غلط
 ہونے کی موجود نہیں۔ مع۔ یہ حدیث ابو داؤد و عبد الرزاق و دارقطنی نے روایت کی۔ مع۔ وجہ استدلال یہ کہ
 اور اصیغۃ الامر واسطے وجوب کے ہے۔ ارشاد فی مالک و احمد نے کہا کہ صدقہ فطر فرض ہے۔ بدلیل حدیث ابن عمر
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض فرمائی زکوٰۃ فطر رمضان سے لوگوں پر ایک صاع چھوٹا ہارے یا ایک صاع
 جو سے ہر آزاد و غلام پر فکر ہو یا سونٹ ہو مسلمان قبیل میں سے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور دوسری روایت میں ابن
 عمر نے کہا کہ پھر لوگوں نے اس کے عدل میں نصف صاع گیون سے کر دیے۔ حق یہ کہ کچھ اختلاف نہیں اس واسطے
 کہ بالاجماع جو شخص صدقہ فطر سے منکر ہو وہ کافر نہیں حالانکہ فرض قطعی کا منکر بالاجماع کافر ہے تو فرض سے ان مانوں
 کی یہی مراد جس کو ہم واجب کہتے ہیں۔ منجملہ دلائل وجوب کے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ایک منادی کو حکم دیا جس نے بطن کہ میں پکا رویا کہ صدقہ الفطر فرض واجب ہے ہر مسلمان صغیر و کبیر آزاد و مالوک
 پر اتم۔ رواہ الحاکم صحیحہ۔ بالجملة یہ احادیث ہیں کہ بعض میں صیغہ امر اور بعض میں لفظ فرض و بعض میں حق واجب
 دار ہے لیکن احادیث صحیحہ آحاد ہیں۔ و بمثلہ مثبت الوجود۔ اور اسکے مثل دلیل سے وجوب ثبوت عقائم
 فقہاء نے فرض قطعی۔ لعدم القطع۔ بوجہ عدم قطع کے فقہاء نے کہا کہ آحاد اسانید سے بالاجماع قطعیت میں
 شبہہ رہتا ہے۔ اور زحیرہ مالکیہ میں ہے کہ امام مالک سے ایک روایت میں آیا کہ صدقہ الفطر سنت ہے اور یہی بعض
 متاخرین و غلامیہ وغیرہ کا قول ہے بدلیل حدیث قیس بن عبادہ رضی اللہ عنہ کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 صدقہ الفطر کا حکم نزول زکوٰۃ سے پہلے دیا تھا پھر جب زکوٰۃ نازل ہوئی تو نہ حکم دیا اور نہ منع کیا اور ہم صدقہ
 دیا کرتے ہیں۔ رواہ النسائی وابن ماجہ و الحاکم۔ جواب یہ کہ ایک فرض نازل ہونے سے دوسرا منسوخ ہوا ضرور

میں کہتا ہوں کہ یہ جواب تو کافی نہیں کیونکہ زکوٰۃ کے احکام متعلقہ مال بہت وسیع کر دیتے ہیں جو کہ اس کے
 قبل المفقود الایمہ اور مانند اسکے بہت ہیں اور صحیح جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ تیس رخصی الصدقہ والی قوم کو
 ہم نہیں دیا لیکن ابن عباس کی حدیث حاکم اوپر گزری کہ یمن مکہ میں مساری کرانی کہ صدقۃ الفطر حق ہے جب
 ہر حال اگر یہ بعد نزول زکوٰۃ کے سال فتح مکہ میں ہوا پس ثابت ہوا کہ بعد نزول زکوٰۃ کے اسکا حکم دیا ہو۔ مترجم
 میری صدقہ واجب ہونے میں آزادی و اسلام و تو نگری شرط ہے۔ و شرط المحرمۃ للتحقق التملیک۔ اور شرط
 آزادی کی اس واسطے کہ ملک متحقق ہو۔ ف۔ اور غلام تو اپنی ذات کا مالک نہیں پس مال کا مکان سے
 مالک ہو گا تو غلام پر یہ صدقہ واجب ہونے کے یہ معنی کہ آزاد یعنی پر مثل اپنی ذات و عیال کے اپنے غلاموں
 کا بھی واجب ہے۔ والا سلام یقع قربتہ۔ اور شرط اسلام کی اس واسطے کہ صدقہ مذکور قربت طاعت ہو جاوے
 ف۔ کیونکہ صدقہ تو قربت ہے جو کافر سے متحقق نہیں۔ و ایسا ر بقولہ علیہ السلام لا صدقۃ الا عن طوع و رغبت
 اور شرط فراخ دستی یعنی تو نگری کی اس واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ لا صدقۃ الخ یعنی نہیں صدقہ
 تو نگری سے۔ ف۔ اور اوپر کا ہاتھ نیچے ہاتھ سے بہتر ہے اور شروع کر ایسے کے ساتھ جسکو تو اپنی پرورش
 میں رکھتا ہو۔ یہاں تک ترجمہ تمام حدیث ہے جسکو امام احمد نے روایت کیا اور بخاری نے اسکو مختصر مطلق ذکر
 کیا۔ اور اخیر جملہ کے یہ معنی کہ پہلے عیال کی پرورش کرے پھر وسعت ہو تو غیر کو دے کیونکہ موافق حکم الہی
 عیال کی پرورش میں واجبہ صدقہ کا ثواب ہے اور وہ نفل صدقہ سے افضل ہے۔ م۔ و ہو حجت علی الشافعی فی قولہ
 یجب علی من یلک زیادۃ علی قوت یومہ لنفسہ و عیالہ۔ اور یہ حدیث حجت ہے شافعی پر اس کے اس قول
 میں کہ صدقہ فطر ایسے شخص پر واجب ہے جو اپنے عیال کے ایک روز کی قوت سے زیادہ کا مالک ہو۔ ف۔
 اور وجہ حجت یہ کہ اس قدر سے وہ غنی نہ ہو گا اور صدقہ غنی سے ہے۔ اگر کہا جاوے کہ غنی وہ کہ بے پروا ہو تو شاید
 یہ شخص اس روز کی قوت سے بے پروا ہو کر غنی ٹھہرے جو آپ یہ کہ محتاجی کی حقیقت پر قوت ممکن نہیں تو
 تو نگری کا مدار صرف شرع کی دلیل پر ہو گا اور غنی سے زکوٰۃ لینے میں شرع نے نصاب پر مدار رکھا ہے۔ لہذا فرمایا۔
 و قدر الیسار بنصاب نقد الغنا فی الشرع ہے فاضلا عما ذکر من الاشیاء۔ اور اندازہ کیا گیا اسوجہ
 و تو نگری کا ہر قسم کے نصاب کے ساتھ کیونکہ شرع میں تو نگری کا اندازہ اسی کے ساتھ ہے در حالیکہ یہ نصاب نفل
 ہو اشیا سے مذکورہ سے۔ ف۔ یعنی مسکن و کپڑے و اثاثہ و گھوڑا و ہتھیار و خدمتی ملک۔ یعنی ضروری چیزیں
 سے زائد ہو۔ لہذا مستحقہ بالحاجۃ الاصلیۃ۔ کیونکہ یہ چیزیں مذکورہ مستحق بجا حجت اصلہ ہیں۔ ف۔ یعنی
 ایسی چیزیں ہیں کہ گویا انکو حاجت اصلہ قرار دیا جاوے۔ و المستحق بالحاجۃ الاصلیۃ کا لمعدوم۔ اور جو
 نصاب کہ مستحق بجا حجت اصلہ ہو وہ معدوم کے مانند ہے۔ ف۔ جیسے بانی اگر پیٹنے ہی کے لائق ہو تو کا معدوم
 شمار ہو کر تمام جائز ہے لہذا جب ایسی چیزیں و حاجات اصلہ سے زائد ہو تو وہ اگر بقدر نصاب پہنچ گیا تو غنا کے
 مرتبہ پر ہے۔ و لا یشترط فیہ النعمو۔ اور اس نصاب میں تو شرط نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اگر نور ہو خواہ خلق جیسے ہونا
 چاندی میں یا نرکی یا نند تجارت وغیرہ کے تو اس پر زکوٰۃ بھی واجب ہوگی اور اگر نہ تو تو نگری میں سفر نہیں۔
 و یعلق بهذا النصاب حرمان الصدقۃ و وجوب الاصلیۃ و الفطر۔ اور ایسے نصاب کی وجہ سے صدقہ زکوٰۃ
 لینے سے محروم ہونا اور مالک پر قربانی و صدقہ فطر واجب ہونا متعلق ہوگا۔ ف۔ پھر واضح ہو کہ ایسے تو نگری پر
 صدقہ الفطر اپنی نفس کی طرف سے اور اپنی منیر اولاد کی ہر فرد اور اپنی خدمتی ملکوں میں ہر اس کی طرف

سے لگانا واجب ہے چنانچہ ہر ایک کو مع ذیل کتاب میں فرمایا کہ یہ نفع ذلک عن نفسه۔ نکالے اس صدقہ کو
اپنی نفس کی طرف سے۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر
من رمضان علی الناس صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر علی کل حر وجید۔ ذکر او انثی۔ من السلیلین۔ فقالت عائشہ
یہ کہ یہ پیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ فرض کر دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ الفطر یعنی صدقہ پاک کو ہوا
کو جو رمضان کے فطر پر دیا جاتا ہے سب لوگوں پر ایک صاع چھو ہار سے یا ایک صاع جو ہر آزاد و غلام پر ہوا کہ جو
یا مونث ہو۔ ویخرج عن اولادہ الصغار۔ اور نکالے اپنی صغیر اولاد کی طرف سے۔ لان السبب براسہ
یونہی ویلی علیہ۔ کیونکہ سبب الصدقہ تو ایسا راس ہے کہ آسکو روزینہ دینا اور اسپر تنولی ہے۔ فقالت عائشہ
ہونے کی دلیل بیان کی۔ لانہا نصف الیہ۔ کیونکہ صدقہ مذکور نصف ہوتا ہے راس کی جانب۔ یقال زکوٰۃ الفطر
کہا جاتا ہے زکوٰۃ الراس۔ فقالت عائشہ صدقہ الفطر بھی کہتے ہیں اور اسی کو زکوٰۃ الراس بھی کہتے ہیں تو یہ زکوٰۃ نصف
جانب راس ہے۔ وہی الامارۃ السببیۃ۔ اور یہ اضافت سبب ہونے کی ثابت ہے۔ فقالت عائشہ جس سے دلالت ہوئی کہ
راس اسکا سبب ہے۔ اگر دیم ہو کہ پھر صدقہ الفطر کہنے میں دلالت ہوگی کہ فطر اسکا سبب ہے۔ جواب دیا کہ۔ والا اضافت
اسکے الفطر باعتبارانہ وقتما۔ اور فطر کی طرف اضافت باعتبار اسکے کہ فطر اس صدقہ کا وقت ہے۔ فقالت عائشہ
یہ کہ فطر کی طرف اضافت تو بوجہ وقت فطر کے ظاہر ہوئی اور صدقہ الراس یا زکوٰۃ الراس میں اور کوئی بات
نہیں سوائے اسکے کہ یہ اضافت بجانب سبب ہے یعنی چونکہ راس کے سبب یہ صدقہ واجب ہوا تو آسکو راس
کی طرف نصف کر دیا۔ ولہذا تعدد بعد الراس مع اتحاد الیوم۔ اور اسی وجہ سے راس متعدد ہوا
سے صدقہ مذکور متعدد ہو جاتا ہے باوجود دیم تعدد ہونے کے۔ فقالت عائشہ یعنی وہی روزید ہوتا ہے مگر کئی افراد ہوں
تو کئی صدقات ہو جاتے ہیں تو یہی راس سبب ہوئے اور دن نہ ہوا ورنہ دن تو واحد تھا۔ پھر اگر دیم ہو کہ تو
کار اس یعنی سرفقہ ایک ہے تو زکوٰۃ الراس اسپر اپنے سر کی واجب ہوگی نہ اولاد و مملوکوں کی۔ اس دیم کو
رفع کر دیا کہ۔ والا اصل فی الوجوب راسہ۔ اور اصل وجوب صدقہ الفطر میں تو نہ تو نگر کا۔ اس ہے
فقالت عائشہ اور باعث اس میں یہ کہ۔ وہی یونہی ویلی علیہ۔ وہ یعنی تو نگر اسکی مؤنث کرتا یعنی اپنے سر کو روزینہ دیتا
اور اسپر تنولی ہے۔ فقالت عائشہ کیونکہ اول آدمی اپنی نفس پر خرچ کرتا ہے اور یہ حدیث میں بھی آیا ہے کہ اول خود پھر عیال
و غیرہ۔ پس معلوم ہوا کہ باعث اس میں روزینہ دلالت ہے تو نگر کہ جان یہ علت پائی جاوے وہ بھی سبب ہو جائیگا
قیلحتی ہے۔ توالحق کیا جائیگا راس تو نگر کے ساتھ میں۔ ماہونی معنہ۔ ہر وہ جو اسکے منی میں ہو فقالت عائشہ
ہر وہ راس جسکو ہر روزینہ دیتا ہو اور شیر دل ہو۔ کا اولادہ الصغار۔ جیسے اسکے نابالغ اولاد۔ فقالت عائشہ
دلہ کیا ہے۔ لانہ یونہی ویلی علیہم۔ کیونکہ یہ تو نگر ہی انکو روزینہ دیتا اور اسپر تنولی ہے۔ فقالت عائشہ جیسے اپنی راس میں
شیخ ابن الہمام نے ذکر کیا کہ راس استدلال کا زکوٰۃ الراس کی لفظ پر ہے کہ جس سے ثابت ہوا کہ راس سبب ہے
جو ہر مؤنث و دلالت کے تو اولاد وغیرہ کی راس بھی جنہر ہی دلی ہے سبب صدقہ ہونے اور ان میں ہر راس کا صدقہ
بھی یہی ادا کریگا۔ لیکن یہ ثابت کرنا غیر یگا کہ شایع علیہ السلام نے زکوٰۃ الراس کا لفظ فرمایا ہے حالانکہ یہ ثبوت
دشوار ہے۔ پھر شیخ نے جو استدلال ذکر کیا ہے کہ حدیث ثعلبیہ نو میں عن کل حر و عبد صغیر و کبیر۔ دارہم تو لفظ
عن سے نکلا کہ ہر راس کی طرف سے یہ صدقہ ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما عن کل حر و عبد انہم عن علی سے مراد یہی
کہ عن کل حر۔ کیونکہ غلام پر خود کوئی مالی عبادت اسوجہ سے نہیں ہو سکتی کہ وہ مال کا مالک نہیں ہے تو مقصود یہ کہ

مولیٰ اسکی طرف سے لگائے میں حاصل یہ نکلا کہ صدقۃ الفطر آدمی پر اپنی اور ان لوگوں کی جہت سے یہ صدقہ واجب ہوتا ہے اور شرع سے یہ بات معلوم کہ ان لوگوں میں سے ایسے شخص کی طرف سے واجب نہیں جو اسکی موت و ولایت میں نہ ہو حتیٰ کہ خیر و غیر کے غلاموں کی طرف سے نہیں واجب۔ اور دارقطنی کی روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کے آخر میں یہ لفظ بھی ہے۔ مہن تمونون۔ یعنی سر آزاد و غلام نہ کر و موت میں سے انہیں کی طرف سے جو تمہارے موت میں ہیں۔ یعنی شرعی ولایت سے تم پر انکا نان نفقہ واجب ہے۔ اگر کسی صغیر بچہ کو بدون ولایت شرعیہ کے خالی اللہ کی تقرب کی امید پر پرورش کرتا ہو تو بالاجماع اسکی طرف سے صدقۃ الفطر واجب نہیں۔ مہن۔ اگر دہم ہو کہ فعلیٰ نڈا اولاد بالغ جب محتاج ہو کہ اسکا نفقہ باپ تو نگرہ ہو تو اسکی طرف سے نکالنا لازم ہوگا جو اب نہیں کیونکہ ولایت و موت کا مجموعہ دہم ہی ندارد چنانچہ آہم۔ م۔ دادا کی پرورش میں اسکی صغیر پوتے پوتیاں ہیں تو ظاہر الروایت میں انکی طرف سے واجب نہیں۔ باپ محتاج زندہ ہوا ہو۔ قاضیخان۔ اور روایت احسن میں واجب ہے یہی ارجح ہے۔ مہن۔ و مالیک۔ اور اپنی مالیک کی طرف سے صدقہ نکالے۔ فن۔ اگرچہ ملوک مدبر یا ام ولد ہوں اور اگرچہ کفار بدون بلکن مکاتب ہوں۔ لقیام الموتہ والولایت۔ بوجہ قائم ہونے موت و ولایت کے۔ فن۔ سر دہی رحم نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک ولایت نامہ اور موت نامہ دونوں ملکہ سبب ہے اور یہ دونوں باتیں صغیر اولاد اور مالیک میں موجود ہیں۔ وہما۔ اور یہ حکم۔ فن۔ ملوکوں میں۔ اذاکا نواللحمۃ۔ اسوقت کہ مالیک خدمت ہوں۔ فن۔ نہ مالیک تجارت چنانچہ آویگا۔ اور یہ حکم اولاد میں جب کہ باپ ہی پر مدار ہو۔ ولالمال للضعفار۔ اور اولاد ضفار کا خود کچھ مال ہو۔ فن۔ مثلاً انھوں نے اپنی نانی یا مان وغیرہ کی میراث پائی ہو چنانچہ فرمایا۔ فان کان لہم مال۔ پس اگر باپ کی اولاد ضفار کا خود مال ہو۔ فن۔ جیسے مذکور ہوا تو استحسان یہ کہ۔ یودی من مالہم عند ابی حنیفہ والابی یوسف۔ صدقہ ادا کیا جاوے انکے مال سے نزدیک ابو حنیفہ و ابو یوسف کے۔ فن۔ اور انکی طرف سے جو متولی ہو یعنی باپ یا اسکا وصی یا دادا یا اس کا وصی یا قاضی کا مقرر کیا ہو ارمی صدقہ نکال دے اور مجنون میں بھی یہی حکم اختلافی ہے۔ خلافاً للمحمد۔ بخلاف قول امام محمد رحمہ کے۔ فن۔ کہ انکے نزدیک صغیر پر کچھ واجب نہیں اور یہی قول زفر رحمہ شافعی و احمد و اشعری کا ہے کیونکہ یہ صدقہ عبادت ہے تو صغیر پر واجب نہ ہوگا جیسے اسپر زکوٰۃ نہیں ہے۔ مع۔ اور طرفین کے نزدیک استحساناً مال صغیر پر ہے۔ لان الشرح اجراء مجری الموتہ۔ کیونکہ شرع نے اس صدقہ کے وجوب کو بجائے موت کے جاری کیا۔ فن۔ چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عن تمونون۔ یعنی انکی طرف سے دو چکی موت اٹھاتے ہو۔ فاشیمہ النفقۃ۔ تو یہ مشابہ ہو گیا نفقہ کے ساتھ۔ فن۔ اور نفقہ ضفار کا باپ پر اسوقت کہ ضفار کا خود مال ہو اور اگر ہو تو اسی کے مال سے اسکا نفقہ ہے۔ (فرع) اگر صغیر و مجنون کے مال سے نہ دیا گیا تو جب مجنون کو افاقہ ہو یا صغیر بالغ ہو اسوقت خود دادا کرے اور ساقط ہوگا۔ ت۔ و لایودی عن زوجۃ اور مرد تو نگر نہیں ادا کرے گا صدقہ فطر کو اپنی زوجہ کی طرف سے۔ فن۔ یعنی اسپر زوجہ کی طرف سے ادا کرنا لازم نہیں۔ یہی قول ثوری و ظاہر یہ وابن المنذر مالکی وغیرہ کا ہے۔ لقصور فی الولایت والموتہ۔ بوجہ تصور کے ولایت و موت میں۔ فن۔ یعنی شوہر کی ولایت اسپر پوری نہیں اور موت بھی پوری نہیں۔ فانہ لایلیہا فی غیر حقوق النکاح۔ کیونکہ شوہر اس عورت پر ولایت نہیں رکھتا سوائے حقوق نکاح میں۔ فن۔ پس شوہر کی ولایت زوجہ پر صرف حقوق نکاح میں ہوئی تو پوری ولایت بہر طرح ہوئی۔ ولایونہا فی غیر الرواتب۔

اور شوہر زوجہ کی موت نہیں اٹھاتا سوا سے رواتب میں۔ **ف** یعنی جو امور کرنا ان فقہ و سکتی کی راجحہ میں آئے
 سوا سے میں اٹھائی موت اٹھاتا شوہر پر لازم نہیں۔ کالمداوۃ۔ جیسے داکرنا۔ **ف** جب کہ زوجہ بجا شوہر سے
 بلکہ عورت پر اپنی سر سے اپنا علاج کرنا لازم ہو تو معلوم ہوا کہ موت بھی پوری لازم نہیں اور معلوم ہوا کہ سبب
 تو پوری ولایت و پوری موت ہے۔ ابن المنذر مالکی رحمہ نے کہا کہ عورت جب تک منکوحہ نہ ہو تو بالاجماع اسکا
 صدقہ اسی پر واجب ہوا اور بعد نکاح کے امام مالک و شافعی وغیرہ نے اختلاف کیا کہ صدقہ اسکا شوہر پر ہے یا اسکا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث میں یہ صدقہ ہر مذکر و منث پر ثبوت ہوا اور اس کے خلاف کچھ ثبوت
 نہیں تو عورت کے ذمہ سے بعد نکاح کے ساقط ہونا بغیر دلیل ہے تو ہمارے اصحاب مالکیہ کا یہ قول بے دلیل ہے
 مع۔ ولان اولادہ الکبار۔ اور نہ ادا کرے اپنی اولاد بالغ کی طرف سے۔ والن کا نوافی عیال
 اگرچہ بالغ اولاد اسکے عیال میں ہوں۔ **ف** مثلاً محتاج لےجے یا بیچ یا بھون ہوں کہ باپ ہی انکی پرورش
 کرتا ہو تو بھی باپ پر انکا صدقہ الفطر لازم نہیں۔ لانعدام الولایۃ۔ کیونکہ ولایت منعدم ہے۔ **ف** اسلئے
 کہ بالغ ہونے سے یہ خود اپنی آزادی ولایت رکھتے ہیں۔ ولوادی عنہم او عن زوجہ بغیر امر ہم اجزا ہم تھانا
 اور اگر مرد نے اپنی اولاد بالغین کی طرف سے یا اپنی زوجہ کی طرف سے ادا کر دیا بغیر اسکے حکم کے تو استحصانا انکی
 طرف سے ادا ہو گیا۔ **ف** اسی پر تروی ہے۔ القاضیان۔ ثبوت الاولون عاۃ۔ کیونکہ اجازت بطور
 عادت ثابت ہے۔ **ف** اور قیاس یہ تھا کہ جائز ہو جیسے زکوۃ بغیر حکم جائز نہیں ہے واضح ہو کہ ظاہر کلام یہ ہے
 کہ اولاد بالغین اسکے عیال میں ہوں یا نہ ہوں انکی طرف سے بے اجازت صدقہ جائز ہے بلکہ جامع الرموز میں
 محیط سے لایا کہ یہ اسی وقت جائز ہے کہ یہ لوگ اسکے عیال میں ہوں۔ د۔ ہند یہ میں محیط سے نقل کیا کہ نہیں
 جائز ہے کہ عیال کے سوا کسی کی طرف سے بدون اسکے حکم کے دیوے۔ فافہم۔ اجداد و جدات دونوں
 کی طرف سے نہ دے۔ اہلبین اور نہ باپ و ماں سے اگرچہ اسکے عیال میں ہوں۔ ابوجہرہ۔ اور نہ اپنے منفر
 بھائی بہن سے اور نہ اپنی تربیت سے اگرچہ اسکے عیال میں ہوں۔ القاضیان۔ ولا یخرج عن مکاتبہ۔ اور
 نہ نکالے اپنے مکاتب سے۔ لعدم الولایۃ۔ بوجہ ولایت ہونے کے۔ **ف** کیونکہ مکاتب اپنی کمائی کا
 خود مختار ہے۔ ولا المکاتب عن نفسہ۔ اور نہ مکاتب خود اپنی طرف سے نکالے۔ **ف** یہی قول جدید
 شافعی کا اور احمد وغیرہ کا ہے۔ فقہرہ۔ بوجہ بغیر ہونے مکاتب کے۔ **ف** کیونکہ وہ مال کتابت ادا کرنے کا
 محتاج ہے بلکہ اسکو مالکیت اپنی کمائی پر اختیار تصرف بھی نہیں ہے۔ ونفی المدبر۔ اور مدبر غلام یا باندی میں۔ و
 ام الولد۔ اور ام الولد باندی میں۔ ولایت المولیٰ ثابتہ۔ مولیٰ کی ولایت پوری ثابت ہے۔ فیخرج عنہا۔
 تو مولیٰ ان دونوں کی طرف سے نکالے گا۔ ولا یخرج عن مالیکہ للتجارۃ۔ اور ایسے مالکون غلاموں و باندیوں
 کی طرف سے نہیں نکالے گا جو تجارت کے واسطے ہیں۔ **ف** کیونکہ زمین زکوۃ واجب ہے۔ خلافاً للشافعی
 فان عنہ وجوبہا علی العبد و وجوب الزکوۃ علی المولیٰ فلا تنافہ۔ بخلاف قول شافعی رحمہ کے کہ اگر
 آئے نزدیک مالیک تجارت کی طرف سے صدقہ الفطر نکالے کہ کیونکہ شافعی رحمہ کے نزدیک وجوب صدقہ الفطر
 غلام پر ہے اور وجوب زکوۃ کا مولیٰ پر ہوتا ہے تو صدقہ زکوۃ میں باہم منافات نہیں ہے۔ **ف** اشارہ کیا کہ یہ
 اختلاف ایک اصل پر مبنی ہے وہ یہ کہ صدقہ الفطر ام شافعی رحمہ کے نزدیک خود غلام پر واجب اور مولیٰ اسکی طرف
 سے ادا کرے پس خلاصہ تقریر یہ کہ مالیک تجارت میں انکی زکوۃ مولیٰ پر ہے اور صدقہ الفطر خود مالیک پر ہے

کمانے و شہین
 سوا سے اجداد و اولاد
 ذاکر و ناکر
 عیال و غیر عیال
 عیال و غیر عیال
 عیال و غیر عیال
 عیال و غیر عیال

مدد

تو دونوں قسم کی زکوٰۃ انہیں جمع نہ ہوئی۔ لیکن مخفی نہیں کہ انجام کار دونوں قسم کا بوجھ مولیٰ ہی کو برداشت کرنا پڑا۔
 و عندئذ ما وجبہا علی المولیٰ بسببہ۔ اور ہمارے نزدیک وجوب صدقۃ الفطر مولیٰ ہی پر بسبب اپنی ملک کے ہونا ہی
 کا لزکوٰۃ جیسے زکوٰۃ مولیٰ پر بسبب ان مالیک تجارت کے ہے۔ ف۔ پس اگر تجارتی ملک کے سبب سے
 صدقۃ الفطر ہو تو اس مال کے سبب سے ایک زکوٰۃ اور دوم صدقۃ الفطر اٹھانا پڑے۔ فیودہی الی الثناء۔ پس یہ
 فیودہی موطرٹ مکرر کے۔ ف۔ حالانکہ ایک سال میں مکرر خرچہ شرعاً ممنوع ہے بدلیل قولہ علیہ السلام لا یشی فی الصدقۃ
 یعنی صدقۃ ایک سال میں مکرر نہ لیا جائیگا۔ یہ عام ہے کہ کسی قسم کا صدقہ ہو۔ اور یہ خاص ہے کہ تجارتی مالیک اگرچہ رکھنے کیلئے
 عینالی نہیں کیے گئے بلکہ مانند نفیس اموال تجارت کے ہیں۔ لم مع۔ والعبید بن شریکین۔ جو غلام کہ دو شریکوں میں
 ہو۔ ف۔ یا زیادہ شرکا ہوں جب کہ وہ تجارتی نہیں بلکہ خدمتی ہے۔ المبسوط۔ لافطرۃ علی واحد منہما۔ تو اسکا
 صدقۃ الفطر دونوں شریکوں سے کسی پر نہیں ہے۔ لقصور الولاۃ والموتۃ فی کل واحد منہما۔ بوجہ ناقص ہونے
 ولایت و موت کے ہر شریک کے حق میں۔ ف۔ اسیم مالک و شافعی داحد کا خلاف ہے انکے نزدیک ہر ایک
 پر حصہ رسد ہے۔ مع۔ و کذا العبید بن انین۔ اور یوں ہی چند غلام کہ دو شریکوں میں مشترک ہوں عند
 ابی حنیفہ رحم۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ ف۔ کہ ان غلاموں میں سے کسی کا صدقۃ فطر کسی شریک پر نہیں
 ہے۔ جیسے ایک غلام مشترک میں بالاتفاق نہیں۔ وقالا علی کل منہما ما یتحصہ من الرؤس دون الاشتقاق۔
 اور صاحبین نے کہا کہ ہر شریک پر اسکا صدقہ ہوگا جو راسوں میں سے اسکے واسطے خاص ہونہ اشتقاق میں سے۔
 ف۔ اشتقاق جمع تقص یعنی ٹکڑا دیا رہ۔ اور معنی یہ کہ ہر شریک کے ٹکڑے ملا کر حنی راس کا ل ہو جاوین انکا صدقہ
 رہے اور جو ٹکڑا رہے اسکا نہیں۔ مثال اسکی یہ کہ پانچ غلام میں دو شریک مساوی ہیں پس ہر شریک کے حصہ میں پانچ
 نصف ہوئے تو اسکے دو غلام نصف غلام ہیں پس دو غلام کا ادا کرے اور نصف خارج ہے۔ العنایہ۔ بناء علی انہ
 لایری قسمۃ الرقیق وہما یریا تھا۔ یہ اختلاف اس بنا پر کہ ابو حنیفہ رحم رقیق کا ثبوت وہ میں دیکھتے اور صاحبین
 اسکو جائز دیکھتے ہیں۔ ف۔ یہ اصل تو متقرر ہے لیکن قول ابو یوسف چنان موافق ابو حنیفہ رحم ہے چنانچہ مبسوط میں
 ہے کہ اگر دو شخصوں میں چند ملک خدمتی باہم مشترک ہوں تو امام ابو حنیفہ کے قول پر دونوں میں سے کسی پر صدقہ
 فطر واجب نہیں اور امام محمد سے روایت ہوا کہ ہر ایک پر اسکے حصہ میں واجب ہوگا بشرطیکہ حصص ملکہ کا ل ہو جائے
 اور قول ابو یوسف رحم مضطرب ہے یعنی اسے مختلف روایتیں وارد ہیں اور امح یہ کہ وہ ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور
 انکا غدر یہاں یہ ہے کہ ثبوت ارہ کا مدار تو ملکیت پر ہے اور یہاں کلام صدقہ میں ہے اسکا مدار تو ولایت پر ہے نہ ملکیت پر چنی
 جہیں ملکیت نہیں جیسے فرزند منیر تو اسکا صدقہ واجب ہوتا ہے اور یہاں جب ولایت کسی پر پوری نہیں تو کسی کا صدقہ
 بھی واجب نہیں ہے۔ العنایہ۔ وقیل ہو بالاجماع۔ اور کہا گیا کہ یہ حکم بالاجماع ہے۔ ف۔ کسی امام کے نزدیک
 صدقہ واجب نہیں اگرچہ صاحبین غلاموں کا ثبوت جائز جانتے ہیں۔ لانه لا یجتمع النصب قبل القسمۃ کیونکہ
 ثبوتہ سے پہلے حصص کیجا نہیں ہو سکتے ہیں۔ فلم یم الرقیۃ لکل واحد منہما۔ پس ہر شریک کے واسطے کوئی قبہ
 پورا نہوگا۔ ف۔ تو کسی کا صدقہ واجب نہوگا۔ ویودی المسلم الفطرۃ من عبده الکافر۔ اور مسلم اپنے غلام
 کافر کی طرف سے فطرہ ادا کرے گا۔ لا اطلاق مارویا۔ بدلیل اطلاق اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے ف
 یعنی حدیث ثعلبہ رحم میں ادا عن کل حر و عبد۔ واقع ہے اور معنی یہ قرار پائے کہ تو اگر جسکی موت کاملہ اور ولایت تامہ
 رکھتا ہو اسکی طرف سے فطرہ دے خواہ یہ آزاد ہو جیسے اولاد صغار یا ملک ہو۔ پھر ملک مطلق ہے خواہ مسلمان ہو

یا کافر جو بشر ہے کہ حدیثی ہو خلافت تجارتی کے کہ اول تو وہ واسطے موٹ کے نہیں رکھا جاتا۔ دوم اس میں وصدقہ جمع ہے
 جانتے ہیں پس تجارتی خارج ہو کر باقی ہر قسم کے غلام میں حدیث علی الاطلاق رہی۔ م۔ و بقولہ علیہ السلام فی حدیث
 ابن عباس اس او و اعن کل حر و عبد یہودی او نصرانی او مجوسی الحدیث۔ اور دلیل دوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کا قول جو حدیث ابن عباس میں ہے کہ صدقہ نظر ادا کرو ہر آزاد سے اور غلام یہودی یا نصرانی یا مجوسی کی طرف سے
 آخر تک۔ و نہ در تعنی نے بدو ن لفظ مجوسی روایت کی اور اسکا راوی سلام بطویل سخت مجروح حتی کہ قطع
 کیا گیا اور ابن الجوزی نے اسکو موضوعات میں داخل کیا۔ نفع۔ ولان السبب قد تحقیق والمولیٰ من الہدیہ
 اور دلیل سوم یہ کہ صدقہ کا سبب دینی راس جو ثروت و ولایت میں ہے بیشک مستحق ہوا اور مولیٰ اس لائق ہے
 و نہ یعنی صدقہ سے اور ثواب پاوے اگرچہ غلام کافر اس لائق نہیں مولیٰ پر اس غلام کافر کی طرف سے
 واجب ہوا اور اسی کو ثواب ملا۔ ابن الہمام نے کہا کہ جب حدیث ابن عباس لائق حجت نہیں تو منجھ میں دلائل کے
 در باقی رہیں۔ اول ثالث۔ پس اول میں عبد کا لفظ مطلق ہے وہ غلام مسلم و غلام کافر دونوں کو شامل ہے۔ اگر کہا جائے
 کہ صحیح میں قید من المسلمین کی نہ کو رہے تو مطلق سے بھی مراد ٹھہرا۔ جواب یہ کہ ہمارے نزدیک مطلق الگ و مقید
 الگ رہتا ہے اور دونوں پر عمل ممکن ہے۔ م۔ تشریح کنایہ کہ جب واقعہ ایک ہی ہو تو مطلق و مقید بھی واحد ہو جاتا
 ہیں۔ جواب یہ کہ سبب میں الگ رہتے ہیں فاسد تعالیٰ اعلم۔ م۔ و فیہ خلافت الشافعی۔ اور اس حکم میں شافعی کا
 خلافت ہے۔ و نہ یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ لان الوجوب عندہ علی العید۔ کیونکہ وجوب اس صدقہ کا تو
 غلام پر ہوتا ہے۔ و نہ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور یہ صدقہ عبادت و تقرب ہے۔ و ہو لیس من الہدیہ۔ اور حال
 یہ کہ غلام کافر اس لائق نہیں ہے۔ و نہ تو اس پر صدقہ واجب بھی نہوگا۔ ولو کان علی العکس۔ اور اگر مسئلہ غلام
 ہو۔ و نہ یعنی غلام مسلمان ہوا اور اسکا مولیٰ کافر ہو۔ فلا وجوب بالاتفاق۔ تو بالاتفاق صدقہ واجب نہوگا
 و نہ ہمارے نزدیک تو ظاہر ہے کہ ابتدا از مولیٰ پر وجوب ہوتا ہے جو یہاں کافر ہے اور امام شافعی کے نزدیک ہوم
 سے کہ ابتدا وجوب اگرچہ غلام پر ہو اگر خطاب ادا کرنے کا مولیٰ کو ہے اور وہ کافر لائق خطاب نہیں ہے۔ و نہ تنال محمد
 و من باع عبد او احدہما بالخیار۔ امام محمد نے غنیہ میں کہا کہ جس شخص نے ایک غلام فروخت کیا اور دونوں میں سے
 ایک کو خیار ہے۔ و نہ خداوند بایع تو یا مشتری کو اس طرح کہ بقول ابو حنیفہ رحمہما رضی اللہ عنہما کے اندر بیع پوری کرے یا توڑ
 یعنی جا کر تین روز کا ہے۔ قنطرنہ علی من یعیر لہ۔ و اس غلام کا قطرہ اسپر ہو گا جسکا وہ ہو جاوے۔ و نہ شیخ الاسلام
 نے شرح جامع صغیر میں کہا کہ۔ مضاعفہ او امرایم الفطر و النصار باق۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ فطر کار و زنگار اور ابھی خاں
 باقی ہے۔ و نہ تو معلوم نہیں کہ یہ غلام بائع کا یا مشتری کا ہو گیا تو ابھی کوئی اسکا صدقہ نہ دیگا مگر ساقط نہوگا بلکہ
 بعد اسکا اگر بیع پوری ہو گئی تو مشتری او اگر سے اور اگر خیار واسلے نے توڑ دی تو بائع ادا کرے گا۔ تشریح کنایہ کہ یہ غلام
 بھی حدیثی تھا جسکو بائع نے بیچا اور مشتری نے بھی اسی واسطے خریدا کیونکہ تجارتی غلام میں تو کسی پر صدقہ نہیں ہے
 تا مفسدہ۔ و قال نہ فرج۔ اور نہ فرج نے کہا کہ۔ و نہ بوم الفطر ہی کو اسکا صدقہ ہوگا۔ علی من لہ الخیار۔ اس
 شخص پر جسکے واسطے خیار ہے۔ و نہ خواہ بائع ہو یا مشتری ہو۔ لان الاولاتہ لہ۔ کیونکہ اسی کو ولایت حاصل ہے
 و نہ حتی کہ وہ اجازت دیدے تو پوری ہو جاوے اور توڑے تو ٹوٹ جاوے۔ و قال الشافعی علی من
 لہ الملک۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اسکا صدقہ اسپر ہو گا جسکے لیے ملک حاصل ہے۔ و نہ کیونکہ شافعی ہم کے
 نزدیک خیار ہونے سے ملک ممنوع نہیں ہوتی تو مشتری کو ملک حاصل ہے۔ النہایتہ اور یوں ہی شرح جامع و تافہان

دیگر میں نقل مضطرب ہو اور صحیح مذہب شافعی وہ کہ عینی رحم نے تہذیب طیش الشافعیہ سے نقل کیا کہ جب زمانہ خیار میں
یوم الفطر آیا تو اسکا فطرہ اسپر جسکی ملک ہو پس اگر ہم کہیں کہ بائع کی ملک تو اسی پر فطرہ اور اگر کہیں کہ مشتری کی تو اسی پر
ہر اور اگر کہیں کہ ابھی ملکیت متوقف ہو تو جسکا ہو جادے۔ انتہی۔ حاصل یہ کہ فطرہ کا مدار ملک پر ہو۔ لائنہ
من وظا کہ۔ کیونکہ وجوب فطرہ تو ملک کے وظائف سے ہو۔ کا نفقہ۔ جیسے نفقہ۔ فتنہ یعنی غلام کا نفقہ
اسپر اسکا ملک ہو۔ ولنا ان المالك موقوف لانه لا رد یعود الی ملک البائع ولا اجتنبت المالك
للمشتری من وقت العقد فی توقف یا متبنی علیہ۔ اور چاروی دلیل یہ کہ ملک ابھی متوقف ہو کیونکہ اگر بیع روکی
گئی تو وہ بائع کی ملک بن پھر آویگا اور اگر اجازت دی گئی تو وقت عقد سے مشتری کی ملک ثابت ہو جاوے گی پس
کیا ثابت کہ ملک پر مبنی ہو وہ بھی متوقف رہے گی۔ فتنہ۔ یعنی مدقہ الفطر۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ جواب تو شافعیہ کے
قول سے موافق ہو وہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم اسکے قائل ہوں کہ ملک متوقف ہو تو فطرہ بھی متوقف رہے گا۔ غایت
یہ کہ مصنف رحم نے اسکو قطعی کر دیا کہ ہم اسی کے قائل ہیں۔ اور کلام شافعیہ تو یہ ہے کہ فطرہ کا مدار ملک پر ہو۔ اسکا
جواب یہی کہ ولایت تامہ و مونس تامہ پر جو بیان بذریعہ ملک ہو اور ہم نے قطع کر لیا کہ ملک متوقف ہو۔ بخلاف
النفقہ۔ بخلاف نفقہ کے۔ لانا للخاصۃ التاخرۃ۔ کیونکہ نفقہ تو حاجت ناخبرہ۔ فتنہ۔ یعنی فی الحال
نازل حاجت کی جہت سے ہو۔ فلا یقبل التوقف۔ تو نفقہ کسی توقف کو قبول نہیں کر سکتا۔ فتنہ۔ بلکہ
وہ لا محالہ کسی پر فی الحال ہو گا۔ وزکوٰۃ التجارة علی ہذا الخلاف۔ اور تجارتی زکوٰۃ بھی اسی اختلاف پر
ہو۔ فتنہ۔ مثلاً تجارتی غلام کو بشرط اختیار خرید اور مدت خیار میں سال زکوٰۃ پورا ہو گیا تو ہمارے نزدیک
اسکی زکوٰۃ ابھی متوقف ہو اگر جب کا ہو جاوے۔ اسی پر ہر وہ شافعی رحم کے نزدیک ابھی جسکی ملک ہو خواہ بطل یا انجام کار میں
فصل فی مقدار الواجب ووقته۔ فصل قدر واجب اور وقت وجوب کے بیان میں۔ الفطرۃ نصف صاع
من براد و دقیق او سولق او زریب۔ مدقہ الفطر او اصاع کیونکہ یا اسکے آٹے یا اسکے سقہ کا یا مونیر کا۔ فتنہ
علی ہذا زریب بنز لکیون کہ ہر کہ اسکا نصف صاع جائز ہو۔ او صاع من تمر او شعیر۔ یا پورا صاع چھ بار سے یا
جو کا۔ فتنہ۔ اس سبب میں ابو حنیفہ رحم کے ساتھ صاحبین کا اتفاق ہو سوا ہے زریب کے۔ وقال الزریب بنز ل
الشعیر۔ اور صاحبین نے کہا کہ زریب بنز ل جو کہ ہے۔ فتنہ۔ حتی کہ زریب سے ایک صاع واجب ہو۔ و ہر اربعہ
عن ابی حنیفہ۔ اور یہ بھی ابو حنیفہ رحم سے ایک روایت ہو۔ فتنہ۔ صدر الامام ابو انیسر نے کہا کہ زریب جو
ہو۔ صاع۔ اور اسی پر فقہی دیا جائیگا۔ وہ۔ کیونکہ حدیث میں زریب سے ایک صاع صاف انصوح ہے اور جو نہ وہ
مقدار ہو وہ کبھی کسی سبب سے کم نہیں ہو سکتی ہو۔ صاع۔ والا اولیٰ روایتہ الجماع الضعیف۔ اور اولیٰ یعنی زریب
سے نصف صاع۔ روایت جامع ضعیف ہو۔ فتنہ۔ یہ اگرچہ ظاہر الرافی ہو لیکن اسپر فتویٰ نہیں اور نہ اسکی جمع مروجی
ہو۔ وقال الشافعی من جمیع ذلک صاع لحدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قائل کہنا شخج
ذلک علی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ ان سبب سے ایک صاع ہو بدلیس
حدیث ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ نے کہ فرمایا کہ ہم اسکو نکالتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ حدیث میں
فتنہ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ہم نکالتے زکوٰۃ الفطر کو بر صغیر و کبیر و آزاد و ملک و اسے ایک
صاع غلام سے یا ایک صاع اقطیا ایک صاع جو یا ایک صاع چھ بار سے یا ایک صاع زریب سے پس ہم اسکو ہر اربعہ
نکالتے رہے یہاں تک کہ ہمارے بیان آیا معاویہ رضی اللہ عنہ بقصد حج یا عمرہ کے پس بھلا اسکے جو لوگوں سے کلام کیا

منبر پر یہ سچ کہ کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ شام کے گھوڑوں سے دو برابر سہری کرتے ہیں ایک صاع چھوٹا ہار سے کے ساتھ
 پس لوگوں نے اسکو اختیار کر لیا۔ ابو سعید نے کہا کہ میں تو ہمیشہ نکالے جاؤنگا جیسے میں نکالتا رہا ہوں۔ رواہ
 فی صحاحم۔ اس حدیث میں طعام سے مراد گیہوں جو تو گیہوں کے آٹے سے بنے ہوئے ایک صاع واجب ہوا۔ والی
 ماروینا۔ اور جاری دلیل وہ جو ہم روایت کر چکے۔ فقہانی حدیث ثعلبہ رحمہ۔ عبد الرزاق سے کہ کہ اگر خیر
 ابن جیح عن ابن شہاب عن عبد اللہ بن ثعلبہ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس قبل یوم الفطر
 یوم اذ یومین فقال اذوا صارا من ہر ارمح بین اثنین اذوا صارا من کسر ارضعیر عن کل حر وجیدہ غیر اذ کبیر۔ یعنی حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عید سے ایک یا دو روز پہلے لوگوں کو منع فرمایا کہ اگر ایک صاع گیہوں یا تمغہ دیکھنا
 دو آدمیوں کے یا ایک صاع چھوٹا ہار یا جو سہرا زاد و طعام سے خیر اہ صغیر یا کبیر ہو۔ اسناد صحیح۔ اور طعام کی خصوصیت
 کچھ گیہوں سے نہیں چنانچہ بخاری نے ابو سعید رحمہ سے روایت کی کہ ہم عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں طعام
 سے ایک صاع نکالتے اور جب طعام پوچھا گیا تو کہا کہ ہمارا طعام اس وقت میں جو در سبب راقط و چھوٹا ہار تھا۔ اور
 حدیث اول میں جو ابو سعید رحمہ نے کہا کہ لوگوں نے اسکا لے لیا تو یہ عموم اجتماع صحابہ و تابعین پر۔ منع۔ و مؤید
 جماعۃ من الصحابۃ۔ اور یہ ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے۔ فقہانہ عبد اللہ بن مسعود و جابر
 و ابو ہریرہ و عبد اللہ بن الزبیر و ابن عباس و عادیہ و اسامہ بن ابی العاص و فیہم الخلفاء الراشدون
 رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ اور انہیں بن خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم میں۔ فقہ حضرت ابو بکر چنانچہ
 عبد الرزاق سے کہا کہ اگر خیرنا معمر بن عاصم عن ابی قلادہ رحمہ عن ابی بکر الصدیق انہ اخرج زکوٰۃ الفطر مدین بن خطہ یعنی
 حضرت ابو بکر نے صدقۃ الفطر دو مد گیہوں یعنی نصف صاع نکالے۔ بیوقوفی نے کہا کہ شفعی جو ابو قلابہ رحمہ نے ابو بکر
 کو نہیں پایا۔ جواب فقہ کا ارسال ہمارے نزدیک صحیح و محبت جو اور یہی جمہور علماء کا اصول ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب
 چنانچہ عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ صدقۃ الفطر کو ایک صاع جو یا چھوٹا ہار
 یا ملت یا زبیب سے نکالتے پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور گیہوں کی کثرت ہو گئی تو ان چیزوں کی
 ایک صاع کی جگہ گیہوں کی نصف صاع کر دی۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ مع۔ اس سے ظاہر ہوا کہ صحیحین کی
 حدیث ابن عمر میں جو مذکور ہے کہ پھر لوگوں نے ان چیزوں کے بدل میں گیہوں سے دو مد نکالنا اختیار کیا۔
 مراد اس سے حضرت عمر رحمہ و دیگر صحابہ رحمہ کا فعل ہے اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ ابو سعید رحمہ نے جو اسکو معاویہ رحمہ کی طرف
 نسبت کیا تو یعنی اجتماع ہے کیونکہ اس پر صحابہ رحمہ کا عموم طور پر اجتماع نہ تھا اور معاویہ رحمہ نے منبر پر کام کیا اور اسکو
 لوگوں نے لیا تو اجتماع متحقق ہو گیا۔ مع۔ حضرت عثمان رحمہ چنانچہ خطبہ میں فرمایا کہ زکوٰۃ الفطر تم لوگ گیہوں سے دو
 نکالو۔ رواہ الطحاوی۔ اور اسکی اسناد موصول ہے۔ کہا آخر البیہقی۔ حضرت علی رحمہ صرح چنانچہ عبد الرزاق
 یا اسناد نصف صاع گیہوں و ایک صاع جو چھوٹا ہار سے روایت کیا۔ و مار و اہ محمول علی الزیادۃ تطوعاً۔
 اور چنانچہ رحمہ نے روایت کیا یعنی حدیث ابو سعید رحمہ تو محمول ہے زیادتی پر بطور نقل کے۔ فقہ یعنی گیہوں کی
 صاع واجبہ اور اس پر نصف صاع دیگر بطور نقل دیتے تھے۔ مترجم کتابتو شاید ابو سعید رحمہ نے اس مسئلہ میں اہ
 کی حد میں یعنی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک صاع کا اخراج ہر ایسے طعام سے تھا جو اس وقت بستر تھا
 پھر گیہوں وغیرہ سے کہ ابو سعید رحمہ کو گیہوں کے بار میں نص ملازم نہ تھی تو دیگر صحابہ رحمہ نے غیر منصوب چیز
 میں زکوٰۃ نصف صاع انتہا کر لیا اور ابو سعید رحمہ نے زمین بھی وہی صاع رکھا چنانچہ تامل سے یہ بات واضح ہے

پھر دیگر صحابہ رحمہ اللہ نے خواہ بطور اجماع و استدلال کے نصف صاع کیا ہو یا اگر حدیث تعلیمہ رحمہ اللہ گئی ہو کیونکہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے سوا سے اہل مدینہ کے بعض ایسے لوگوں کو جنہیں گھوٹا میسر آئے تھے گھوٹوں سے نصف صاع
منصوص کر دیا تھا اور یہی معنی حدیث تعلیمہ رحمہ اللہ میں ہیں۔ اور علماء تابعین میں سے جم غفیر اسی مذہب پر ہر جگہ نام
یعنی رحمہ اللہ لکھے ہیں۔ اور فقیر سب ہم لاویں گے۔ اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ شیخ سندہ رحمہ اللہ نے جو در اسپاؤ اللیبین
نصف صاع خطہ کا احداث بنام معادیہ رحمہ اللہ کیا ہے بغیر تحقیق بات ہے لہذا مناسب ہے کہ ہم شیخ ابن الہمام کی تحقیق کو
تبعیمیں بیان ترجمہ کر دیں۔ واضح ہو کہ شیخ محقق نے اول تو گھوٹوں سے ایک صاع کے دلائل کو مبسوط کیا ہے
جو اب دیگر امر حق کی تحقیق کی پس حدیث اول حدیث ابو سعید خدری بروایت صحاح السنہ جس سے وجہ استدلال
ہے کہ ایک تو طعام سے تباہ گھوٹوں و دوسرے اسپر شیر و تمر وغیرہ کا عطف تو صرف حنفیہ رکھیا۔ سوم یہ کہ ابو سعید رحمہ
اللہ نے گھوٹوں سے نصف صاع نکالتے سے انکار کیا اور کہا کہ جب تک زندہ ہوں ویسے ہی نکالے جاؤنگا جیسے نکالتا
تھا تو معلوم ہوا کہ گھوٹوں سے صاع نکالتے تھے۔ اور روایت الحاکم میں صاع من خطہ واقع ہوا۔ حدیث دوم عیاض
بن عبد اللہ نے حدیث الفطرہ از ابو سعید رحمہ اللہ روایت کی اور آخرین ہے کہ ایک سہ نکالے گا کہ ایک گھوٹ نصف صاع کو فرمایا
کہ یہ معادیہ کی تخریج ہے میں اسکو قبول نہیں کرونگا اور نہ اسپر عمل کرونگا۔ رواہ الحاکم وصحیح۔ حدیث سوم ابن عمر رحمہ
اللہ نے حدیث الفطرہ میں روایت کی اور صاعاً من بر۔ یا ایک صاع گھوٹوں سے۔ الخ۔ رواہ الحاکم وصحیح۔ حدیث چہارم۔ ایفا
حدیث ابن عمر رحمہ اللہ میں صاعاً من طعام۔ مع دیگر اشیاء کے مذکور ہے۔ رواہ الدارقطنی۔ حدیث پنجم۔ ایفا۔ حدیث ابن
عمر رحمہ اللہ میں صاعاً من بر۔ یعنی ایک صاع گھوٹوں اور کہا کہ پھر لوگوں نے نصف صاع گھوٹوں کو باقی چیزوں کے صاع
سے برابر کر دیا۔ رواہ الطحاوی۔ حدیث ششم۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ ایک صاع طعام صدقہ الفطرہ فرض کیا جو کوئی
گھوٹوں اور کرے اس سے قبول ہوگا اور جو کوئی جو ادا کرے اس سے قبول ہوگا۔ الخ۔ رواہ الدارقطنی۔ آئین طعام
عام رکھا گیا یعنی گھوٹوں و چھوٹا راجو وغیرہ سب طعام ہیں۔ حدیث ہفتم۔ از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہ ایک صاع
فج ہے یا صاع تمر یا صاع شیر۔ رواہ الحاکم۔ حدیث ہشتم۔ حدیث عمرو بن عوف رضی اللہ عنہما کہ صاع طعام ہے۔ رواہ الدارقطنی
حدیث نهم۔ از مالک بن اوس بن حذافہ عن ابیہ مرفوعاً۔ بھی صاع تمام ہے اور کہا کہ ہمارا طعام اس وقت میں گھوٹوں و چھوٹا راجو
واقف و زبیب تھا۔ رواہ الدارقطنی۔ حدیث دہم۔ حدیث علی رضی اللہ عنہ میں صاع گھوٹوں مذکور ہے۔ رواہ الحاکم۔ جو اب ان
روایات کا یہ کہ حدیث دہم کی اسناد میں حارث اعور ہے جو قابل حجت نہیں۔ حالانکہ الدارقطنی و عبد الزراق و طحاوی
کی روایات حضرت علی کرم اللہ وجہہ من صریح نصف صاع گھوٹوں مذکور ہے تو اس روایت حاکم سے استدلال نہیں کیگا
حدیث نہم کی اسناد میں عمر بن محمد بن صہبان راوی کو نسائی و ابوحاتم و دارقطنی نے کہا کہ مشرک ہے اور ابن عیین نے
کہا کہ کوڑی کا بھی نہیں۔ امام احمد نے کہا کہ کچھ چیز نہیں ہے۔ حدیث ہشتم میں کثیر بن عبد اللہ راوی بالاتفاق ضعیف
ہے حتی کہ شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ کذب کا ایک ستون ہے۔ حدیث ہفتم میں ابیہ مرفوعاً ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے
کچھ نہیں سنا۔ دوم ابوحاتم الرازی نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے۔ حدیث ششم میں سفیان بن حسین راوی کو
دارقطنی نے کہا کہ اکثر ان کے نزدیک ضعیف ہے۔ حدیث پنجم میں ابن شوزب کا کوئی متابع نہیں بلکہ حاد بن زید
اور حاد بن سلمہ نے اس کے مخالف روایت کی تو حدیث منکر ہے علاوہ ہرین یہ راوی ایک صاع گھوٹوں کو منصوص کرتا ہے
پھر روایت کرتا ہے کہ لوگوں نے آدھے صاع گھوٹوں کو باقیوں کے ایک صاع سے برکھیا۔ حالانکہ منصوص سے صحابہ
کیونکہ عدول کر سکتے ہیں۔ یہ اسکی خطا پر دلیل ظاہر ہے۔ کذا قال الامام الطحاوی۔ حدیث چہارم رواہ الحاکم حدیث

ابن عمر بن سعید بن عبد الرحمن بن اختلاف بن حضرت عیسیٰ و امام مسلم نے توفیق کی بھر پوری اسکی مراد میں معلوم ہوئی حالانکہ صحیحین کی حدیث ابن عمر بن مرفوعہ وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض فرمایا صدقہ الفطر مذکور دونٹ و آزاد و مملوک پر ایک صاع چھو یا یا ایک صاع جو بھر لو گون سے اسکی برابری میں دو مد یعنی نصف صاع گیون کو کر لیا۔ اس حدیث صحیح میں صاف تصریح کر دی کہ تم کے نصف صاع کو بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لوگ نے عدل کیا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر بقیہ و دار قطنی نے حدیث عمرو بن حزم کو رد کر دیا جو خود بہیقی و دار قطنی نے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن حزم کو صدقہ الفطر نصف صاع گیون یا ایک صاع چھو ہارسے کا حکم کیا۔ بقیہ و دار قطنی نے کہا کہ یہ روایت کیونکہ صحیح ہوگی حالانکہ حاجت الائمہ نے ابن عمر کی روایت کی کہ نصف صاع گیون کو ایک صاع چھو ہارسے وغیرہ سے برابر کرنا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واقع ہوئی۔

مترجم کہتا ہے کہ میرے نزدیک بقیہ و دار قطنی کا رد کرنا صرف اسی وجہ پر معقول نہیں ہے جیسا کہ میں تحقیق کر چکا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض لوگوں کو جبکی وسعت میں گیون سے نصف صاع گیون کا حکم کیا ہے اور یہ عموماً مخفی رہا حتیٰ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود نکالا جیسا کہ روایت ابو داؤد و نسائی سے گذرا مگر عام اشتہار نہ تھا بجز تعدیل مجمع عام میں باتفاق معاویہ رضی اللہ عنہ واقع ہوئی حالانکہ حدیث ثعلبیہ میں صریح مرفوعہ مذکور ہے جسکو عبد الرزاق نے باسناد صحیح روایت کیا۔ پس کچھ بعید نہیں کہ عمرو بن حزم کو حکم دیا ہو اور شاید کہ اہل یمن کے واسطے ہو۔ فافہم۔ والذہم اعلم۔ ہم۔ یہی حاکم کی روایت حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں ایک صاع گیون صاع گیون۔ روایت کرتا ہے۔ وہ کچھ محفوظ نہیں ہے ابو داؤد نے کہا کہ ابن علیہ سے ایک شخص اس حدیث میں ایک صاع گیون۔ روایت کرتا ہے۔ وہ کچھ محفوظ نہیں ہے اور ایک راوی نے جسکا نام معاویہ بن ہشام ہے اسی روایت میں نصف صاع گیون۔ روایت کرتا ہے۔ یہ بھی معاویہ بن ہشام کا یا اس سے نیچے کسی راوی کا وجہ ہے۔ انتہی۔ مترجم کہتا ہے کہ اگر وہم نہیں آتے ہو تو ایک صاع کا راوی بہ نسبت معاویہ بن ہشام کے زیادہ ضعیف ہے تو لازم ہو گا کہ نصف صاع کی روایت اصح ہو۔ کیا لاغنی۔ ہم۔ اور ابن خزمیہ ہم نے فرمایا کہ گیون کا ذکر اس روایت میں بالکل محفوظ نہیں ہے اور میں نہیں جانتا کہ یہ وہم کس راوی کو پیدا ہوا بلکہ بیان کیا کہ یہ خبر یا غیر محفوظ ہے۔ اب رہا ہرون گیون کے ذکر کے تو صریح ہے کہ یہ ہماری محبت ہے کیونکہ صاف بیان ہے کہ ہرون نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے موافقت کی اور لوگ اسوقت میں صحابہ تابعین کے سوا کسی کوئی نہیں تھا تو اطمینان معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صاع گیون کا علم ہوتا تو وہ ہرگز خاموش نہ ہوتا اور نہ وہ کبھی اس استنباط پر موافقت کرتا کیونکہ یہ تو نفس کا معارفہ ہو جاتا۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر فرض کرنا کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک صاع گیون نکالتے تھے تو بالظہور یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے نہ تھا پھر یا تو آپ کو آگاہ بھی نہ کیا گیا یا آگاہ تھے کہ بعض لوگ بطور نفل اسکو زیادہ کر کے نصف صاع گیون کی جگہ ایک صاع دیتے ہیں۔ یہ سب بھی اسوقت کو مان لیا جاوے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں گیون نکالتے تھے حالانکہ ظاہر تو یہ ہے کہ نہیں نکالتے تھے چنانچہ ابن خزمیہ نے اپنی تصحیح میں روایت کیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں صدقہ نہیں تھا سوا اسے چھو ہارسے و زہیب و جو کے اور اسوقت گیون نہیں تھا۔ اس حدیث میں یہ تو صریح ہے کہ گیون سے نہیں نکالتے تھے کیونکہ گیون نہیں آتا تھا۔ اور خود حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری میں ہے کہ ہمارا اطعام اسوقت میں جو زہیب و آقط و چھو ہارسے تھے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر اسوقت گیون ہوتا تو پہلے اسکو

یا ان کرتے تاکہ معاویہ رضی اللہ عنہ پر صریح رد ہوتا۔ اس سے نکلا کہ اول حدیث جو ابو سعید رحمہ سے گزری اس میں طعام سے
 مراد وہ کھانا جو کہ زبیب واقعہ وجود چھوہار سے سب کو شامل ہو گویا یہ چاروں اس طعام کا بیان تفسیری ہو اور گیہوں
 میں مراد ہر بدیل مذکورہ بالا کہ گیہوں اس وقت نہیں تھا۔ پس مراد یہ تھری کہ میں برابر ایک صاع ان طعام سے موجود
 سے نکالتا تھا حتیٰ کہ گیہوں کی کثرت ہوئی تو میں اس سے بھی اس قدر نکالتا رہتا ہوں گا۔ تحقیق یہ تھری کہ ابو سعید رحمہ کے نزدیک منصوص
 طعام میں ایک صاع ہر تو یہی صاع ان طعام میں بھی جو مخصوص نہیں جیسے گیہوں۔ اور ترجمہ کتاب کہ تمام تحقیق سے یہ بھی نکلا کہ
 گیہوں کے بارہ میں نصف صاع کی نص نہ ہونا بھی مسلم نہیں۔ بلکہ ابو سعید رحمہ کو البتہ یہ نص نہیں پہونچا کیونکہ اہل المدینہ و
 کا طعام اس وقت گیہوں نہ تھا اور آخر عام طور پر معاویہ رحمہ کے کلام سے ابو سعید رحمہ نے نصف صاع گیہوں کو جانا اور اتفاق سے کلام
 معاویہ رحمہ بطور اجتہاد کے واقع ہوا لہذا ابو سعید رحمہ نے اسکو تسلیم نہ کیا بوجہ اپنے اجتہاد کے کہ مقدار صاع منصوص ہو اس میں کی نوعی
 اگرچہ طعام بدیحا سے اور اس سے یہ لازم نہیں کہ سوائے حضرت ابو سعید رحمہ کے دوسرے صحابہ رحمہ کے پاس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی طرف سے گیہوں میں نصف صاع کی نص نہ ہو بلکہ حدیث ثعلبہ رضی اللہ عنہ و فعل حضرات خلفائے راشدین و حدیث عمر
 بن خرم وغیرہ صریح میں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گیہوں میں نصف صاع کا حکم دیا مگر یہ حکم مانند خلفائے راشدین
 کے نص سے صحابہ رحمہ کو اور مخصوص جنگو گیہوں سے نکالنا کیسے تھا معلوم رہا چنانچہ انھوں نے روایات کر دین۔ م۔ اسی
 قسم سے وہ حدیث کہ ابن جریج نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جابر روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک
 منادی بھیجا جو کہ گیہوں میں پکارتا تھا کہ خبردار ہو کہ صدقۃ الفطر واجب ہو ہر مسلمان پر مذکر ہو یا مؤنث ہو آزاد
 ہو یا غلام ہو صغیر ہو یا کبیر ہو گیہوں سے نصف صاع اور اسکے سوائے طعام سے ایک صاع۔ رواہ الترمذی و قال
 حسن غریب۔ اور اس میں کچھ کلام نہیں سوائے اسکے کہ ابن جریج نے عمرو بن شعیب سے نہیں سنا۔ مگر ہمارے
 وجہ ہر علمائے نزدیک یہ حجت ہے کہ جب کہ راوی ثقہ مشہور ہوں جیسے بیان میں اور شافعی رحمہ کے نزدیک جب
 دوسری روایت مرسل سے تقویت ہو جاوے تب مقبول ہو اور یہ بھی بیان موجود چنانچہ دارقطنی نے مرسل اسکے
 مانند روایت کی اور ابن الجوزی کا قول کہ علی بن صالح راوی کو علماء نے ضعیف کہا۔ اسکو صاحب التفتیح نے رد
 کر دیا کہ کسی نے ضعیف نہیں کہا صرف ابو حاتم نے کہا کہ مجھول ہو اور دوسروں نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ شیخ معروف
 عابد ثقہ ہے اسکی گنیت ابو الحسن ہے جس سے ثوری و مقمر وغیرہ نے روایت کی اور ابن حبان نے اسکو ثقافت
 میں لکھا ہے بلکہ اسکے سوائے ابو داؤد و نسائی نے حسن بھری سے روایت کی کہ ابن عباس نے آخر رمضان میں
 بصرہ میں خطبہ پڑھا آخر یہاں تک کہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض کیا یہ صدقہ ایک صاع چھوہار سے
 یا جو سے یا نصف صاع گیہوں سے الخ۔ اسکے راوی سب ثقہ مشہور ہیں سوائے اسکے کہ حسن بھری نے ابن عباس
 سے نہیں سنا۔ پس یہ مرسل قوی ہے۔ بلکہ ابو داؤد نے مرسل میں سعید بن المسیب سے مرفوع روایت کی کہ
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ الفطر فرض کی دو ہدیہوں یعنی نصف صاع۔ امام طحاوی رحمہ نے کہا کہ حدیث ابن
 حدثنہ الشافعی عن یحییٰ بن حسان عن الیث بن سعد عن عقیل بن خالد و عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن
 شہاب عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوٰۃ الفطر بدین من خطہ۔ یعنی سعید بن المسیب
 نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ الفطر دو ہدیہوں فرض فرمائے۔ تنقیح التحقيق میں کہا کہ اسکی اسناد
 تو مثل آفتاب کے صریح روشن ہے اور مرسل ہونا کچھ مضر نہیں کیونکہ سعید بن المسیب کی مراسلات توجہ میں تھی
 اور یہ جو بیقی وغیرہ نے کہا کہ نصف صاع گیہوں کی تعدیل بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہونی لہذا یہ روایت

وہم کہ تو اسکا ہر اسباب کہ معاویہ نے دیکھا ہے اس سے یہ گمان پیدا ہوا حالانکہ لازم
 تو ایسی قدر ہے کہ ان لوگوں کو آگاہی نہ ہوئی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عذریہوں سے نصف صاع منکر فرمایا
 اور جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح اسانید سے بکو نقل پہنچ گئی تو گمان کو دور کرنا اور اسکو قبول کرنا لازم
 ہوا اور یہ کوئی منفرد روایت نہیں بلکہ ہتھوں نے اسکو نقل کیا۔ اور اسما و بنت الصدیق رحمہ نے فرمایا کہ ہم رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں زکوۃ اللطرد و دیگر گھوڑوں سے نکالتے تھے۔ رواہ احمد بن ابی المبارک عن ابن
 لہیعہ۔ اور شک ہے کہ ابن لہیعہ اگر ثقہ نہ ہو تو اس سے کم نہیں کہ روایت متابعت کے لائق ضرور ہے خصوصاً
 جب کہ امام ابن المبارک نے اس سے روایت کی۔ پھر شیخ ابن الہمام رحمہ نے خلفائے راشدین رحمہ سے
 نصف صاع گھوڑوں کی روایات ذکر کیں جو ہم سابق میں لکھ چکے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو روایت
 اس کے راوی عبد العزیز بن ابی رقاد بن ابن جابر نے کلام کیا لیکن یحییٰ بن سعید بن یحییٰ بن سعید القفطان
 ابو حاتم وغیرہم نے اسکی توثیق کی۔ اور نصف صاع گھوڑوں کا قول عبد الرزاق نے مصنف بن عبد اللہ بن
 ابن عباس و ابن مسعود و جابر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اور علماء تابعین میں سے صحابہ و عباد و ابن ابی
 عروہ و سعید بن جابر و ابوسلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کیا ہے اور امام طحاوی نے اسکو بہت بڑی جماعت
 سے روایت کر کے کہا کہ ہم کو نہیں معلوم ہوا کہ صحابہ و تابعین میں سے کسی ایک سے بھی اس کے خلاف مروی ہو
 انتہی۔ مترجم کتاب کہ جب مجھے یہ بات متحقق ہو گئی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصف صاع گھوڑوں کا حکم
 منصوص یا سانیہ صحیح ثبوت ہوا ہے تو جس نے زعم کیا کہ یہ فقط معاویہ رضی اللہ عنہ کی رائے ہے اسکا زعم صحیح
 نہیں اور جس نے زبان درازی کی کہ یہ معاویہ رحمہ کی بدعت ہے اسے جھک مارا اور اسے جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم
 پر عین کیا کیونکہ ان سب نے اتفاق کیا اور ہم یہ نہیں کہتے کہ انھوں نے معاویہ رحمہ کے استنباط سے اتفاق کیا
 بلکہ غالباً انکو معاویہ رحمہ کا استنباط موافق نفس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معلوم ہوا اور حقیقت انھوں نے
 اس وجہ سے انکار نہ کیا کہ اکثر ان کے پاس نص کا علم تھا۔ فامضہ راہہ تعالیٰ اعلم العوالب۔ م۔ پھر یہ معلوم ہو چکا
 کہ امام رحمہ کے نزدیک نہ سبب میں نصف صاع ہے اور صاحبین کے نزدیک ایک صاع اور ایسی کو صحیح کہا گیا۔ ولما
 فی الترمذی انہ والتمہ تبقا ربان فی المقصود۔ اور صاحبین کی دلیل نہ سبب میں یہ کہ نہ سبب و جہد ہر
 در لون مقصود میں باہم تقارب ہیں۔ فسن۔ تو قدر صاع میں یکسان۔ بلکہ صاحبین کی دلیل حدیث ابو سعید
 وغیرہم نہ سبب سے ایک صاع منصوص ہے پس کچھ حاجت اس قیاس کی نہیں ہے۔ ولہ انہ والتمہ تبقا ربان
 فی المعنی۔ اور امام رحمہ کی دلیل یہ کہ نہ سبب اور گھوڑوں باہم تقارب میں معنی ہیں۔ لہذا یوکل کل واحد
 شہادہ جمیع اجزاء۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر چیز اپنے تمام اجزاء کے ساتھ نکالی جاتی ہے۔ فسن۔ اور نہ سبب
 و جہد ہر سے میں فرق ہے۔ ویلقی من التمر النواة۔ اور جہد ہر سے میں سے گھلی پھینک دی جاتی ہے۔ و
 من الشعیر الثمالة۔ اور جو میں سے بھر سی پھینک دی جاتی ہے۔ فسن۔ پس نہ سبب کا اندازہ گھوڑوں کے ساتھ
 نصف صاع ہونا چاہیے نہ جہد ہر سے دو کے ساتھ ایک صاع۔ و بہذا ظہر التفاوت بین البر والتمر۔ اور
 ایسی تقریر سے گھوڑوں و جہد ہر سے میں تفاوت ظاہر ہو گیا۔ فسن۔ اور حق یہ کہ اس بیان تفاوت سے کچھ
 حاصل نہیں جب کہ ہر ایک میں نص موجود ہے لہذا صحیح روایت امام رحمہ سے موافق بقول صاحبین جو کہ کوئی اتباع
 نص حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور ایسی پر فتویٰ ہمیشہ ہوگا کہ کسی وجہ سے تغیر نہ ہوگا۔ پھر میں کہ

و دقیق اور دقیق - یعنی ظاہر لفظ میں آنا دست کو مطلق رکھا حالانکہ مطلقاً حکم جاری نہیں لہذا فرمایا - و مرادہ من
الدقیق والسویق یا تختہ من البر - اور مراد دقیق و سوبق سے وہ کہ جو گہون سے لیا جاوے - فن
یعنی گہون کا آنا اور گہون کے ستو سے نصف صاع واجب ہے - اما دقیق الشعیر الشعیر - رہا جو کا آنا تو مانند جو
ہے - فن کہ جو کا آنا بھی ایک صاع واجب ہے - بالجلہ آنا دستو بھی غیر منصوص ہے مانند جو بار بار چنے اور چانول
وغیرہ کے صرف استقدر فرق ہے کہ آنا دستو جب کہ گہون یا جو کا ہو تو انکی اصل یعنی گہون و جو میں نص وارد ہے - اور
چانول و جو اور غیرہ میں نص بھی وارد نہیں ہے اور امام مصنف نے کہا کہ - والا ولی ان پر اعمیٰ فیہما - اور
اولیٰ یہ کہ رعایت رکھی جاوے ان دونوں یعنی آٹے و ستو میں - القدر والقیمۃ احتیاطاً - مقدار اور قیمت کی
ازراہ احتیاط - فن پس نصف صاع گہون کی قیمت مثلاً دو آنہ میں اور آٹا نصف صاع سے کم در آنہ کا ہوگا
پس قیمت میں اگرچہ برابر ہیں لیکن احتیاط یہی کہ مقدار میں بھی آٹا نصف صاع دیدے اگرچہ قیمت میں بڑا ہوا
یا آٹا نہ دے اور نصف صاع گہون دیدے ہر حال آٹے و ستو میں گہون یا جو جس کا ہو اپنی اصل کی مقدار منصوص
کا بھی احتیاطاً لحاظ رکھے جیسے قیمت کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ آٹے یا ستو کی قیمت اپنی اصل کی قیمت سے کم نہ ہو
مثلاً شاید اتفاقاً نصف صاع ستو کی قیمت نصف صاع گہون سے کم ہو تو پوری قیمت تک بڑا ہوا دے کیونکہ جو چیز
منصوص نہیں ہیں انہیں قیمت کا لحاظ ہے - وان نص علی الدقیق فی بعض الاخبار - اگرچہ بعض اخبار میں
آٹا بھی منصوص علیہ ہوا ہے - فن - اور یہ دارقطنی کی حدیث زید بن ثابت میں مرفوع وارد ہوا ہے لیکن اسکا رکن
سلیمان بن ارقم متروک ہے - چونکہ یہ متفرق ہو چکا کہ رادی کے ضعف سے یہ لازم نہیں کہ اصل حدیث نہ لہذا احتیاط
ہے کہ آٹے میں نصف صاع مقدار بھی ملحوظ رہے اور چونکہ منصوص ہونا ثبوت کو نہیں پہنچا تو قیمت کا بھی لحاظ رہے
مقطع - بلکہ مترجم کہتا ہے کہ سکت میں نص وارد ہے اور یہ حدیث ابو داؤد و نسائی میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صدقہ فطر کو لوگ ایک صاع جو یا چھوٹا ہارے یا سلت یا زبیب سے نکالتے تھے - پھر
جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور گہون بہت ہونے لگی تو عمر رضی اللہ عنہ نے نصف صاع گہون بجائے ان چیزوں
کے ایک صاع کے کر دیے - اسکی اسناد صحیح اور عبد الغزیز بن ابی رزاد ثقہ ہے جیسا کہ اوپر گذرا بلکہ نسائی نے حدیث
ابو سعید رضی اللہ عنہ میں دقیق ایک صاع روایت کیا پس اس میں جو کی سلت سے ایک صاع منصوص ہے تو بعد ثبوت کے
اب واجب ہو گیا کہ مقدار میں ایک صاع سے کم نہ ہو - فا حفظہ واللہ تعالیٰ اعلم - م - ولم یعمین ذلک فی الکتاب
اعتباراً للغالب - اور امام محمد رحمہ نے کتاب جامع منیر میں اس امر احتیاط کو بیان نہ کیا باقبار غالب کے
فن کیونکہ غالباً آٹا و ستو اپنی اصل سے کم قیمت نہوگا - مترجم کہتا ہے کہ حاصل کلام مصنف اس مقام پر بھیجے ہوں
ظاہر ہوتا ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ آٹا و ستو میں مقدار کے ساتھ قیمت بھی لحاظ رکھے لیکن مقدار تو گہون کے آٹے
و ستو میں نصف صاع اور جو میں ایک صاع لا محالہ واجب ہے پھر یہ بھی احتیاط رکھے کہ قیمت میں بھی کم نہ ہو - اور
لحاظ قیمت کی وجہ یہ کہ آٹا و ستو کو یا غیر منصوص ہے اگرچہ بعض اخبار میں وارد ہو لیکن غائہ اخبار میں مذکور نہیں لہذا
قیمت کا لحاظ بھی مانند غیر منصوص کے واجب ہے اور کتاب میں اس واسطے بیان نہ کیا کہ غالباً قیمت میں آٹا و ستو
اپنے اصل سے زائد ہوتا ہے اور برابر ہونا اتفاقی ہے تو کم نہیں ہوتا - پس غیر منصوص کی رعایت قیمت خود ہوتی ہے
بھری گہون یا جو کی سوبق بالکل غیر منصوص ہے اور اس میں وزن کا لحاظ بوجہ آنیرش پانی کے نہیں ہو سکتا لہذا فرمایا
والخیر یعبر فیہ القیمۃ بوالصحیح - اور رومی خواہ جو کی ہوا گہون کی اس میں قیمت ہی معتبر ہے یہی قول صحیح ہے

فہم۔ اور یہی حکم چار باجرہ چاندل وغیرہ چیزوں میں جو مخصوص نہیں ہیں یعنی قیمت معتبر ہوگی بدلیل تعدیل کے جو حدیث ابن عمر وغیرہ میں ہے یعنی نصف صاع گیون کو دوسری چیزوں کے ایک صاع سے برابر کیا اور جو قیمت مثل معنوی چیز کو نصف صاع گیون مثلاً جس قیمت کے ہون مثلاً دو آنہ کے ہیں تو اسکا جقدر باجرہ پڑتا ہو اور اگر دسے پس غیر مخصوص میں وزن ملحوظ نہیں ہے بلکہ قیمت مخصوص کے عوض جقدر پڑے۔ فافہم۔ پھر ظاہر ہے کہ چاہے جس مخصوص کی قیمت لگا دے اور جو قرار کو نافع ہو بہتر ہے۔ ثم لیس نصف صاع میں ہر وزن یا فیما یسوی عن ابی حلیفہ وعن محمد انہ یعتبر کیلا۔ پھر گیون سے نصف صاع ہوتا ازراہ وزن معتبر ہے اس قول میں جو امام ابو حنیفہ سے روایت کیا جاتا ہے ازراہ امام محمد سے مروی ہوا کہ نصف صاع ازراہ پیمانہ کے معتبر ہے۔ فہم۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ علماء نے جب صاع میں اختلاف کیا کہ وہ کئی رطل ہے تو سب نے اتفاق کیا کہ صاع ہر حال وزن سے معتبر ہے پس گیون سے نصف صاع یا دوسری چیزوں سے ایک صاع براہ وزن معتبر ہوا۔ اثنین۔ فافہم۔ اور شاید قول محمد رحمہ اس نظر سے کہ گیون وغیرہ کیلی چیزیں ہیں تو اسی پر مدار ہوگا اور کتاب البیوع کے باب اربوین کلام آدینکام۔ اور صاع معتبر ہے کہ جبیں ایک ہزار چالیس درم مونگ یا سور ساری۔ ت۔ والدقیقہ اولیٰ من البر۔ گیون کا آدینا گیون دینے سے بہتر ہے۔ فہم۔ کیونکہ بغیر تاخیر کے کام میں آدینا والدراہم اولیٰ من الدقیقہ فیما یسوی عن ابی یوسف۔ اور گیون کے آگے سے درم دینا بہتر ہے اس روایت میں ہوا ابو یوسف سے مروی ہے۔ فہم۔ کیونکہ درم سے باجوہ سیری کے ادھی گام لکل کئے ہیں مثلاً فقیر کو گیون سے پیت بھرنے سے اس میں زیادہ خوشی ہوگی اور باجرہ سے کم مقدار کھا دے اور جو پیسہ بچے وہ اپنے بچوں کے کام میں لادے۔ و ہو اختیار الفقید ابی جعفر لانه اذفع للحاجة و اعجل به۔ اور یہی قول فقید ابو جعفر کا مختار ہے اس واسطے کہ درم تو بڑھکر حاجت روا کرنے والا اور جلد تر حاجت روا کرنے والا ہے۔ فہم۔ لیکن فقید ابو الفیث نے فقید ابو جعفر کا قول یہ لکھا کہ گیون دینا ہر حال میں بہتر ہے کیونکہ اس میں موافقت سنت و اظہار شریعت ہے۔ الثایع۔ لیکن فقید سے یہ قول نادر ہے چنانچہ ابو الفیث نے اسکو نادر میں لکھا ہے اور مشہور قول وہ کہ جو مصنف رحمہ نے لکھا۔ م۔ اور یہی مذہب ہے۔ ت۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ابوجہرہ و انطیر یہ درم در۔ وعن ابی بکر الاعمش تفصیل المخطئ۔ اور فقید ابو بکر الاعمش سے گیون کی فضیلت دینا مروی ہے۔ فہم۔ یعنی فقید ابو بکر الاعمش نے قرار دیا کہ گیون یا جو چیز کہ نص میں وارد ہے اسی کو لکھنا افضل ہے یہ نسبت گیون کے آگے و درم کے۔ لانه البعد عن الاختلاف۔ کیونکہ یہ اختلاف سے بہت دور بچا ہوا ہے۔ اذنی الدقیقہ و الدقیقہ اختلاف الشافعی۔ کیونکہ آما قیمت جائز ہونے میں شافعی رحمہ کا اختلاف ہے۔ فہم۔ پس جواز کی طرف نظر رکھنا بہتر ہے یہ نسبت دفع حاجت پر لحاظ رکھنے کے۔ لیکن معلوم ہوا کہ مذہب تو قول اول ہے۔ یعنی میں ہے کہ محمد بن سلیمان نے کہا کہ جب قحط ہو تو میں مخصوص یا اسکا آدینا افضل ہے اور جب قحط نہ ہو تو دراهم وغیرہ سے قیمت دینا افضل ہے۔ جامع المعجول۔ جن انا جون کا حدیث میں بیان نہیں آیا تو اسے مدقۃ الفطر سوا سے قیمت ادا کرنے کے نہیں جائز ہے۔ ابوجہرہ۔ جس اناج کا ذکر مخصوص ہے اس میں کھرا دنا کارہ برابر ہیں۔ و۔ اگرچہ صاع نہایت عمدہ گیون دینے کی قیمت نصف صاع گیون کے برابر ہے یا نصف صاع بہت عمدہ جو چکی قیمت ایک صاع جو کے برابر ہے تو نہیں جائز ہے بلکہ واجب ہے کہ باقی مقدار پوری کرے اور یوں ہی ایک صاع جو کے عوض چار درم صاع کھرے گیون جائز نہیں۔ محیط السرخسی۔ رہا بیان صاع کا۔ قال والصاع عند ابی حلیفہ

و محمد ثمانیہ ارطال بالعرافی - فرمایا کہ امام ابو حنیفہ و محمد نے نزدیک ایک صاع اربعہ رطل عراقی کا ہونا اور بالاجل صاع چار ہدی تو سب در رطل عراقی ہوا ہم - اور رطل ۱۳۰ - درم ہی - ف - نووی رحم نے کہا کہ صحیح یہ کہ ۱۳۰ - ذلت درم ہی - مع - چونکہ موگ و مسور کے مانند جسکا وزن وہما مختلف نہیں ہوتا جب اس سے یہ وزن شمار کرتے ہیں تو صاع باقبار وزن ہو یا کیل ہو کچھ فرق ہوگا تو اوپر کا اختلاف امام محمد کے ساتھ مرتفع ہو - ف - اب خلافت یہ کہ صاع آٹھ رطل عراقی ہو - عند الطریقین - و قال ابو یوسف فتمت ارطال و ثلث رطل - اور ابو یوسف نے کہا کہ پانچ رطل و تہائی رطل ہی - و ہو قول الشافعی - اور یہی قول شافعی ف - و قول مالک احمد ہی - لقولہ علیہ السلام صاعنا اصغر الصیعان - بدلیل اس روایت کے کہ ہمارا صاع سب صاعوں سے چھوٹا ہے - ف - یہ حدیث تو معلوم نہیں ہوئی لیکن ابن جہان نے ابو ہریرہ رحم سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ ہمارا صاع سب صاعوں سے چھوٹا اور ہمارا مدون سے اکبر ہو تو آپ نے دعا فرمائی کہ اللہم بارک لنا فی صاعنا و بارک لنا فی قیلنا و کثیرنا و اجعل لنا مع البرکۃ برکتین - ابن جہان نے استدلال کیا کہ آپ نے جب ان لوگوں کا صاع سب سے چھوٹا ہونے کو انکار نہ کیا تو معلوم ہوا کہ صاع المدینہ سب سے چھوٹا صاع ہو - ابن الکمام نے جواب دیا کہ ایسے موقع پر آپ کے انکار کی وجہ نہیں تھی تو سکوت سے یہ امر ثبوت ہوگا - ان مقدمہ وہ ہر جو بقی نے روایت کی حسن بن الولید القرشی نے جو ثقہ ہر بیان کیا کہ ابو یوسف رحم حج سے واپس ہو کر ہمارے یہاں آئے اور کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ تم کو علم کا ایک دروازہ کھول دوں جسے مجھ کو بڑی فکر میں ڈال دیا تھا پس میں نے اسکا تفحص کیا تو مدینہ منورہ آیا اور میں نے صاع کو دریافت کیا تو لوگوں نے مجھے کہا کہ ہمارا یہ صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے - میں نے پوچھا کہ آپ لوگوں کے پاس اس بن کیسا حجت ہو - انھوں نے کہا کہ اچھا ہم کل اول وقت تمہارے پاس حجت لادینگے - جب صبح ہوئی تو میرے پاس قریب پچاس کے بوڑھے آدمی آئے جو مہاجرین و انصار کی اولاد سے تھے ہر ایک کی چادر کے نیچے اسکا ایک صاع تھا اور ہر شخص اپنے باپ و اہل خاندان سے استناد کرتا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے پس جب میں نے انکو دیکھا تو سب برابر تھے - پس جب میں نے اسکو تاپ کر تو لا تو پانچ رطل و ایک تہائی رطل سے کچھ ہی کم نکلا جب میں نے یہ امر قوی دیکھا تو صاع کے بارہ میں ابو حنیفہ رحم کا قول ترک کر دیا - روایت ہے کہ امام مالک نے ابو یوسف رحم سے مناظرہ کیا اور یہی صاع پیش کیے جو یہ لوگ لائے تھے پس ابو یوسف نے رجوع کیا اور قول مالک رحم پر اپنے اجتہاد سے جزم کیا - اسناد ثبت الصدیق رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ زکوۃ الفطر اس حد سے نکالتے جس سے کیل کرتے اور سب اہل المدینہ یہی کرتے تھے - رواہ الحاکم و صحیح - و لکنا ما روای انہ علیہ السلام کان یؤضأ بالماء و یغسل بالصلع ثمانیہ ارطال - اور ہمارے یعنی ابو حنیفہ و محمد رحم کی دلیل وہ جو مروی ہو کہ حضرت صلعم وضو کرتے ایک مدد و رطل سے اور غسل کرتے ایک صاع آٹھ رطل سے - ف - اسی طرح تفسیر کے ساتھ دارقطنی نے انس رحم سے تین طرق سے روایت کی اور سبقتی نے جملہ طرق کو ضعیف کہا اور صحیحین میں حدیث انس رحم سے بدون ذکر رطل کے صحیح ہو کہ وضو کرتے ایک مدد سے اور غسل کرتے ایک صاع سے - امام طحاوی نے اس طرح استدلال کیا کہ اپنی اسناد کے ساتھ مجاہد رحم سے روایت کی کہ ہم لوگ حضرت ام المومنین عائشہ رحم سے

کی خدمت میں حاضر ہوئے پس بعض نے بعض سے پانی مانگا تو جس سے بہن میں لایا گیا پس ام المومنین
فرمایا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسٹنے پانی سے غسل کرتے تھے۔ مجاہد رحمہ اللہ کہنا کہ میں نے اسکو اندازہ کیا
تو یارس رطل ہوگا۔ لہاوی رحمہ اللہ کہنا کہ مجاہد رحمہ اللہ نے آٹھ بن شلک نہیں کیا بلکہ زیادہ مشکوک ہے۔ پھر جب

غسل کرتے تو وہ یہی آٹھ رطل قدر ہوا۔ علاوہ ابن سنان بن انس دلم سے صحیح ہو کہ ایسے برتن سے وضو کرتے
جس میں دو رطل پانی ساتا تو معلوم ہو کہ ہر ایک مقدار دو رطل ہو اور نصف صاع یا دوہ کا بیان جو حدیث ابو سعید رحمہ
وہو بن گذرنا دلیل ہے کہ پورا صاع چار رطل ہو تو آٹھ رطل ہو سے۔ منع۔ وکذا کان صاع عمر رضی اللہ عنہ۔ اور
ایسا ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع تھا۔ فت۔ جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدیثنا یہی بن آدم قال سمعت
حسن بن صالح یقول صاع عمر ثانیہ ارجال۔ یعنی حسن بن صالح نے کہا کہ صاع عمر ثانیہ آٹھ رطل تھا۔ شریک راوی
نے کہا کہ سات سے ناھد اور آٹھ سے کچھ کم تھا۔ حدیثنا وکیع عن علی بن صالح عن ابی اسحق عن موسی بن طلحہ قال سمعت
صالح عمر بن الخطاب۔ یعنی موسی بن طلحہ نے کہا کہ صاع حجاجی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع ہے۔ اور جو کہا گیا کہ حجاج
تلفی نے اس پر ایک تھیز بڑھائی تھی تو یہ غلط ہے ورنہ حجاج اس پر فخر نہ کرتا۔ الفتح۔ طحاوی نے موسی بن طلحہ و اسیر
نحی سے روایت کی کہ ہم نے صاع کو اندازہ کیا تو اسکو حجاجی پایا حالانکہ صاع حجاجی آٹھ رطل بغدادی ہے۔ فت۔ الامام
نے کہا کہ حجاج نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع نکالا اور کمی کی وجہ سے اہل عراق پر فخر کیا کرتا اور اپنے خطبہ میں
کتا کہ اے اہل عراق اے اہل شقاق و ففاق اور اے قوم بد اخلاق کیا میں نے تمہارے واسطے صاع عمر رضی اللہ عنہ
نہیں نکالا۔ مراد یہ کہ تم پر چھوٹے صاع سے تنقیف کر دی ہے۔ مع۔ پھر یہ صاع باہمی معاملات کے معاملوں سے چھوٹا
کیونکہ شہر اتوجہ اب دیا کہ۔ و ہوا صغر من الهاشمی و کانوا یستعملون الهاشمی۔ اور صاع بہ نسبت صاع ہاشمی
کے کتر ہے اور وہ لوگ ہاشمی صاع سے عذر آند کرتے تھے۔ فت۔ اور ہاشمی صاع ۲۰ رطل ہوتا ہے تو بہت بڑا ہوا
اور کہا گیا کہ امام ابو یوسف سے جن لوگوں نے ملاقات کی وہ بھول لوگ ہیں۔ جواب دیا گیا کہ یہ بعید ہے اور کیونکر
ابو یوسف ان لوگوں پر اعتماد کرتے۔ بلکہ امام مالک نے اس پر اعتماد کیا۔ پھر چونکہ امام محمد نے واقعہ اختلاف ابو یوسف
نہیں نقل کیا تو اس میں دلیل ہو کہ یہ واقعہ ہی نہیں واقع ہوا۔ گناؤ کہ ابن الہمام رحمہ۔ مخرج کتابہ کہ یہ ہو احتمال
بلا دلیل ہے اور واقعہ نقل ہا سند صحیح موجود۔ کما رواہ ابی حنیفہ۔ ان اقرب یہ کہ جو بیابغ میں ذکر کیا کہ در حقیقت
اماموں میں کچھ اختلاف نہیں اس واسطے کہ ابو حنیفہ رحمہ کے وقت میں ایک رطل ۲۰۔ استار تھا اور استار سارے
چھ دوہم ہے پس ایک صاع کے (۱۰ ۲۰) دوہم ہوئے اور ابو یوسف رحمہ نے ہر رطل ۳۰۔ استار ہے تو یہ بھی (۱۰ ۲۰) دوہم
ہوئے لیکن بیابغ میں کہا کہ صحیح یہ کہ اختلاف فی الحقیقت ہے کیونکہ ہر ایک نے رطل عراقی اعتبار کیا ہے چنانچہ مسوون
امام ابو یوسف کے کتاب العشر والخراج سے عراقی کی تصریح ہے۔ کتاب الاسرار میں کہا کہ صاع بیابغ رطل و تہاکی جسا۔
ہر رطل ۳۰۔ استار کے یا صاع آٹھ رطل حساب ہر رطل ۲۰۔ استار کے دونوں برابر ہیں۔ کما ذکرہ العینی۔ واضح
ہو کہ قبول ابو حنیفہ رحمہ اور کراؤ حوط ہے۔ اور قول ابو یوسف بنظر دلیل اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ واضح ہو کہ ادل صدقہ انظر کی کیفیت
وہ پھر اس فصل میں مقدار واجب کا بیان ہو چکا۔ باقی وقت وجوب وقت ادا چاہیے تو کتاب میں فرمایا۔ و وجوب الفطر
یعلق بطریق الفجر من یوم الفطر۔ اور فطر واجب ہونا متعلق ہوتا ہے روز فطر کے فجر طبع ہونیکے ساتھ۔ فت۔ یہی قول مالک بنی
جو آدمی اس وقت موجود ہے اس پر آسینونت فطر واجب ہوا۔ وقال الشافعی لغروب الشمس فی الیوم الاخر من رمضان
اور شافعی رحمہ نے کہا کہ وجوب فطر متعلق ہوتا ہے رمضان کے آخری روز کے آفتاب غروب ہونیکے ساتھ۔ فت۔ یہی قول

جو کوئی آسمان سے ہو وہی اسی پر فطرہ واجب ہو گیا۔ اور اختلاف کا ثمرہ کوئی مسلمان ہو جائے یا پیدا
 نہ ہو یا غایب ہوگا۔ حتیٰ ان من اسلام او ولد لیلة الفطر۔ حتیٰ کہ جو کوئی اسلام لایا۔ یا پیدا ہوا
 فطر کی رات میں۔ ف۔ بعد غروب آفتاب کے اور طلوع فجر ہوئے تک باقی رہا۔ تعجب فطرہ عندنا۔
 تو اسکا فطرہ ہمارے نزدیک واجب ہوگا۔ ف۔ کیونکہ طلوع فجر کے وقت وہ لائق فطرہ موجود ہے۔ وغیرہ
 لا تعجب۔ اور امام شافعی کے نزدیک نہیں واجب ہوگا۔ ف۔ کیونکہ وقت غروب کے وہ موجود لائق
 نہ تھا۔ و علی عکسہ من مات فیہا من حمالیکہ اولدہ۔ اور اسکے برعکس حکم ہے جو مر گیا اس رات میں
 اسکے مملوکوں یا فرزند دن سے۔ ف۔ تو جب غروب کے وقت موجود تھا تو شافعی رحمہ کے نزدیک فطرہ
 واجب ہو چکا پھر مراد ہمارے نزدیک طلوع الفجر کے وقت موجود نہیں تو فطرہ بھی واجب نہیں ہے۔ لہٰذا نہ مختص
 بالفطر و نہ اوقتہ۔ دلیل شافعی یہ کہ وجوب صدقہ مختص بفطر ہے اور فطر کا یہی وقت ہے۔ ف۔ جب آفتاب غروب
 ہو کیونکہ اسی وقت انظار کرتے ہیں پھر صوم نہیں۔ اور مختص بفطر ہونا لفظ صدقۃ الفطر کی اضافت سے لیا ہے۔ و
 لنا ان الاضافة للاختصاص و اختصاص الفطر بالیوم و دون اللیل۔ اور ہماری دلیل یہ کہ اضافت
 واسطے اختصاص کے مسلم ہے اور اختصاص اس فطر کا دن کے ساتھ ہے نہ رات کے ساتھ۔ ف۔ حتیٰ کہ رات
 میں تو رمضان میں بھی فطر ہوتا ہے اور یہ تو صوم کے بجائے فطر ہے پس یہ دن سے مختص ہوگا اور شرع میں دن کا شمار
 طلوع فجر سے ہے اور اگر ہم اس فطر کو غروب آفتاب کے وقت سے قرار دیں تو اختصاص نہیں رہیگا حالانکہ جو
 فطر اختصاصی ہے اسی وقت صدقہ کا وجوب ہے تو وہ طلوع الفجر روز عید ہے۔ اگر غروب کے وقت مسلمان موجود اور بعد
 طلوع فجر کے موجود رہا یا مر گیا تو بالاتفاق اسکا فطرہ واجب ہے۔ م۔ ع۔ رہا جب فطرہ واجب ہو گیا تو اسکے ادا
 کا وقت۔ پس اس میں رد قول میں ایک یہ کہ عامۃ مشائخ کے نزدیک تمام عہدہ اسکا وقت ہے۔ کہانی البدائع۔
 اگر بعد طلوع فجر کے مر گیا یا فقیر ہو گیا تو صدقہ اس پر واجب الادا ہے۔ البجہ۔ یعنی مردہ کے ترکہ سے ادا کر دیا جائے
 اور فقیر کو جب کبھی میسر ہوا اگر سے۔ میں کہتا ہوں کہ اس معنی میں کہ یہ صدقہ بعد وجوب کے ساقط نہیں ہوتا
 تو تمام عمر وقت ہے کہ اسکو ادا کرے مگر شاید کہ یہ قضا ہو چنانچہ قرینہ قاضی کی قضا ہونے پر تمام عمر میں جب میسر
 ادا کرے وہ ساقط نہ ہوگی حالانکہ قضا ہی پس صحیح قول دوم ہے کہ اصلی وقت نماز عید سے پہلے ہی چنانچہ حدیث
 ابن عباس رضی عنہما کہ یہ صدقہ مقبول ہے اور میں نے نماز کے بعد اسکو ادا کیا تو یہ منہی صدقات کے ایک حصہ
 ہے۔ کہ مراد اول الباب اور اسی کو ابن الہمام نے اختیار کیا۔ فعلیٰ بذاتہ قبل نماز دیدنا واجب ہے۔ مگر مصنف نے
 شاید بر بنائے قول عام مشائخ یوں لکھا کہ۔ والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ یوم الفطر قبل الخرج
 الی المصلی۔ اور مستحب ہے کہ روز فطر کو لوگ صدقۃ الفطر مصلیٰ کی طرف جانے سے پہلے نکالیں۔ ف۔ اور
 صحیح یہ کہ واجب ہے بدیل حدیث مزبور۔ لہٰذا علیہ السلام کا ان نخرج۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نکال دیا کرتے تھے۔ ف۔ صدقۃ الفطر۔ قبل ان یخرج۔ قبل اسکے کہ نکلیں۔ ع۔ بجانب جہانہ
 مان نماز عید پڑھاتے تھے۔ یہ حدیث حاکم نے کتاب علوم الحدیث میں روایت کی۔ مفع۔ اور قول ان نخرج
 ستماری ہے کہ ایسا کیا کرتے تھے تو یہ فعل مع حدیث مزبور کے دلیل وجوب ہے۔ ولان الامر بالاعطاء
 لا یشاعل الفقیر لما سألہ عن الصلوۃ وذلک بالتقدیم۔ اور اس دلیل سے کہ مستغنی کرنے کا
 حکم اسی مقصد سے کہ فقیر گدائی کا سوال کرنے میں ناز سے غافل نہ ہو جاوے اور یہ مقصد صدقہ کو پہلے دینے سے

حاصل ہو۔ فست اور ہنگ حکم نہ کر۔
 حدیث الحاکم میں حکم موجود ہے۔ کان قد مواعظی یوم الفطر جائز۔ پھر اگر لوگوں نے صدقۃ الفطر کو روزہ
 پر مقدم کر دیا تو جائز ہے۔ لاشعری بعد تقرر السبب فی التجهیل فی الزکوۃ۔ کیونکہ اسنے سبب تقرر
 ہونے کے بعد ادا کیا ہے تو زکوۃ میں پیشگی ادا کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ فست یعنی جیسے زکوۃ میں سبب نصاب ہے
 اسکے موجود ہونے پر پیشگی دینا جائز ہے اور صدقۃ الفطر میں سبب وہ اس میں جو اسکی مؤنت و ولایت میں
 ہوں تو اُنکے ہونے پر پیشگی جائز ہے۔ شیخ ابن الہمام رحمہ نے اقراض کیا کہ یہ پیشگی زکوۃ پر قیاس ہے
 اور یہ قیاس صحیح نہ ہونا چاہیے کیونکہ زکوۃ کا پیشگی جو از ہونا خلاف قیاس جائز ہے تو اس پر دوسرا قیاس نہیں سکتا
 اور وجہ ظاہر ہے کہ پیشگی کے وقت صدقۃ الفطر واجب نہیں ہوتا تھا اگرچہ سبب موجود تھا بدین معنی کہ جب وقت
 طلوع فجر الفطر آدھے تو واجب ہو جاوے اور جو چیز کہ وجوب سے پہلے ادا کر دی جاوے وہ بجا ہے۔ اسکے
 قائم ہونا جو وقت وجوب کے لازم آ رہی بالکل خلاف قیاس ہے تو اس میں سوا سے نص کے راہ نہیں۔ اور نص
 جیسے پیشگی زکوۃ میں وارد ہے ویسے ہی صدقۃ الفطر میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ در باب زکوۃ الفطر جسکے آخر
 میں ہے کہ اس اس صدقہ کو لوگ فطر سے ایک روز پہلے دیدیتے تھے اور یہ بات ایسی ہے کہ حضرت صلعم بھی
 نہیں ہو سکتی تو ضرور ہوا کہ آپ کے حکم سے بھی پس یہی حکم بیان دلیل ہے۔ کما فی الفتح۔ اور میں کہتا ہوں کہ صحیح
 بخاری کی کتاب التفسیر میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جگہ آپ نے صدقۃ الفطر کے طعام پر تقرر کیا تھا اور
 جنیہ کا آجیہ لکھ لانا۔ یہ حدیث مرجح ہے کہ لوگ ان صدقات کو ایک روز پہلے خود نقرہ کو نہیں بلکہ حفاظت
 میں جمع کر دیتے حتیٰ کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ وسلم نازک جانے سے پہلے خود تقسیم کرنے کا حکم فرماتے تھے۔ پس
 اس میں دلالت ہے کہ دینے والوں کی طرف سے پہلے ادا ہو گیا کیونکہ اگر ہر ایک کی ملک ابھی باقی رہتی تو دوسرے
 کا صدقہ اس میں خلط کرنا جائز نہ ہوتا حالانکہ جھوٹا اسے مجبور دھیر تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ اعلیٰ
 ہے اور بیان تو اگر نقرہ کسی تحصیل کر لیا کہ اپنی طرف سے وکیل کر دین تو اسکو ہر ایک سے صدقات لیکر
 خلط کرنا جائز ہے اور اگر وکیل نہ کریں تو جائز نہیں ہے بدلیل مسئلہ افتادہ کہ عالم نے اگر نقرہ کے واسطے لوگوں
 سے کچھ مانگا اور بعض کا صدقہ دیا ہو اور دوسرے کے صدقہ سے خلط کر دیا تو سب مال کا ضامن ہو جائیگا اور جب
 فقراء کو دیا تو اپنے مال سے دینے والا ہو گا اور جن لوگوں نے صدقات دیے تھے انکے اموال کا ضامن رہیگا
 اور اگر انھوں نے زکوۃ دی ہو تو انکی زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ پس واجب یہ ہے کہ فقر اس عالم کو اجازت و بدین
 کہ ہر ایک طرف سے وصول کر دے پس فقر کا وکیل جو کرے مال کو وصول کر کے انھیں کے اموال کو خلط کر دے
 ہو گا۔ المحیط۔ اور یوں ہی اگر پانچ روپے فقر کے لیے بدین اسکے حکم کے سدا سے جمع و خلط کیا تو ضامن ہو گا
 اور لوگوں کے صدقات و زکوۃ ادا نہ ہونگے پس واجب ہے کہ فقر اسکو وکیل کر دین۔ کما فی المفصلات۔ جب
 یہ بات معلوم ہو گئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جس نے پیشگی دیا آٹنے در حقیقت فقر کو ادا کیا اور وہ سب یکجا
 جمع ہوتا تھا جسے حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ وسلم نے ابو ہریرہؓ کو بحفاظت مقرر فرمایا تھا پس پیشگی ادا کرنا صحیح جائز ہوا کیونکہ
 فقراء سند لال لشریح و اللہ تعالیٰ اعلم فقط۔ پھر کس مدت تک پیشگی جائز ہے تو اس میں دو قول ہیں اول یہ کہ رمضان
 کا مہینہ آ جاوے پھر جب پیشگی دے جائز ہے فعلیٰ ہذا قریب ایک ماہ کے پیشگی جائز ہوئی۔ یہی صحیح اور اسی پر
 فتویٰ دیا جاوے۔ ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ۔ اور دوسرا قول یہ کہ اس سے زیادہ بھی جب سے چاہے پیشگی دے

میں امداد

حاصل ہو۔ فتنہ اور جنگ کا
حدیث انہماک میں حکم موجود ہے۔ فان قدموا فی یوم الفطر جائز۔ پھر اگر لوگوں نے صدقۃ الفطر کو روایت
پر مقدم کر دیا تو جائز ہے۔ لاشعری بعد تقرر السبب فاشبه بالتعجیل فی الزکوۃ۔ کیونکہ اسنے سبب تقرر
ہونے کے بعد ادا کیا ہے تو زکوۃ میں پیشگی ادا کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ فتنہ یعنی جیسے زکوۃ میں سبب نصاب ہر
اسکے موجود ہونے پر پیشگی دینا جائز ہے اور صدقۃ الفطر میں سبب وہ اس میں جو اسکی ثروت و ولایت میں
ہوں تو اُنکے ہوتے ہوئے پیشگی جائز ہے۔ شیخ ابن الہمام رحمہ نے اعتراض کیا کہ یہ پیشگی زکوۃ پر قیاس ہے
اور یہ قیاس صحیح نہ ہونا چاہیے کیونکہ زکوۃ کا پیشگی جواز ہونا خلاف قیاس جائز ہے تو اس پر دوسرا قیاس نہیں ہو سکتا
اور وجہ ظاہر ہے کہ پیشگی کے وقت صدقۃ الفطر واجب نہیں ہوتا تھا اگرچہ سبب موجود تھا بدین معنی کہ جب وقت
طلوع فجر الفطر آدھے تو واجب ہو جاوے اور جو چیز کہ وجوب سے پہلے ادا کر دی جاوے وہ بجا ہے۔ اسکے
قائم ہونا جو وقت وجوب کے لازم آدگی بالکل خلاف قیاس ہے تو اس میں سدا سے فتنے کے راہ نہیں۔ اور فتنے
جیسے پیشگی زکوۃ میں وارد ہے ویسے ہی صدقۃ الفطر میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ در باب زکوۃ الفطر جسکے آخر
میں ہے کہ اس اس صدقۃ کو لوگ فطر سے ایک دو روز پہلے دیدیتے تھے اور یہ بات ایسی ہے کہ حضرت معلوم بخفی
نہیں ہو سکتی تو ضرور ہوا کہ آپ کے حکم سے تھی پس یہی حکم بیان دلیل ہے۔ کمافی الفتح۔ اور میں کہتا ہوں کہ تصحیح
بخاری کی کتاب التفسیر میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جلد آپ نے صدقۃ الفطر کے طعام پر تقرر کیا تھا اور
جسینہ کا آیت الکرسی سکھانا۔ یہ حدیث صحیح ہے کہ لوگ ان صدقات کو ایک دو روز پہلے خود فقراء کو نہیں بلکہ حفاظت
میں جمع کر دیتے حتیٰ کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ وسلم نماز کو جانے سے پہلے خود تفسیر کر کے لا حکم فرماتے تھے۔ پس
اس میں دلالت ہے کہ دینے والوں کی طرف سے پہلے ادا ہو گیا کیونکہ اگر ہر ایک کی ملک ابھی باقی رہتی تو دوسرے
کا صدقہ اس میں خلط کرنا جائز نہ ہوتا حالانکہ جمع ہمارے مجاہد و حیرت تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رہنما علی
ہو اور بیان تو اگر فقراء کسی تحصیل کر لیا لے کر اپنی طرف سے وکیل کر دین تو اسکو ہر ایک سے صدقات ملکر
خلط کرنا جائز ہے اور اگر وکیل نہ کریں تو جائز نہیں ہے بدلیل مسئلہ الفتاویٰ کہ عالم نے اگر فقراء کے واسطے لوگوں
سے کچھ مانگا اور بعض کا صدقہ دیا جو دوسرے کے صدقہ سے خلط کر دیا تو سب مال کا ضامن ہو جائیگا اور جب
فقراء کو دیا تو اپنے مال سے دینے والا ہو گا اور جن لوگوں نے صدقات دیئے تھے اُنکے اموال کا ضامن رہیگا
اور اگر انھوں نے زکوۃ دی ہو تو اُنکی زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ پس واجب یہ ہے کہ فقراء اس عالم کو اجازت و بدین
کہ جاری طرف سے وصول کر دیں فقراء کا وکیل ہو کر اُنکے مال کو وصول کر کے انھیں کے اموال کو خلط کرنا
ہو گا۔ المحيط۔ اور یوں ہی اگر بائع نے فقراء کے لیے بدن اُنکے حکم کے سوال سے جمع و خلط کیا تو ضامن ہو گا
اور لوگوں کے صدقات و زکوۃ ادا نہ ہونگے پس واجب ہے کہ فقراء اسکو وکیل کر دیں۔ کمافی المضمرات ۵۔ جب
یہ بات معلوم ہو گئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جس نے پیشگی دیا اُسے درحقیقت فقراء کو ادا کیا اور وہ سب یکجا
جمع ہونا تھا جہر حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ وسلم نے ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کو محافظ مقرر فرمایا تھا پس پیشگی ادا کرنا صحیح جائز ہوا
حضرت اسد دلال المتسرجم والسر تالی اعلم فقط۔ پھر کس مدت تک پیشگی جائز ہے تو اس میں دو قول ہیں اول یہ کہ رمضان
کا مہینہ آ جاوے پھر جب پیشگی دے جائز ہے نفلی ہذا قریب ایک ماہ کے پیشگی جائز ہوئی۔ یہی صحیح اور اسی پر
فتویٰ دیا جاوے۔ ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ البھر۔ اور دوسرا قول یہ کہ اس سے زیادہ بھی جب سے چاہے پیشگی دے

مطابق جائز ہے۔ اسی کو امام مصنف نے اختیار کیا اور فرمایا۔ ولا تفصیل بین مدۃ ومدۃ۔ اور کوئی تفصیل بین
ایک مدت و دوسری مدت کے نہیں۔ **فمن** یعنی ظاہر مذہب میں یہ تفصیل نہیں کہ ایک مہینہ تک تقدیم
جائز اور زیادہ نہیں جائز ہے بلکہ مطلقاً پیشگی کا جائز ہے۔ **بہو** صحیح۔ یہی قول صحیح ہے۔ **فمن** اور عامۃ متون
و شرح میں یہی مذکور اور مانند امام مصنف کے متون نے اسی کو صحیح کہا اور دوا الحجۃ میں لکھا کہ یہی ظاہر الروایۃ
ہے۔ **الفہر**۔ پس یہی مذہب ٹھہرا۔ و۔ اور اسی پر فتویٰ رہیگا۔ م۔ و ان اخر و ما عن یوم الفطر۔ اور اگر لوگوں
نے اس صدقہ کو روز فطر سے تاخیر کر دیا۔ **فمن** بلکہ واجب تو نماز فطر سے پہلے ادا کرنا تھا اس سے تاخیر
کیا۔ **لم** تسقط۔ تو یہ صدقہ اُسکے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔ و کان علیہم اخراجہا۔ اور صدقہ کو نکالنا انہیں واجب
واجب رہیگا۔ **فمن** حتیٰ کہ زندگی میں ادا کرین یا موت پر نکالنے کی وصیت کر دے۔ بخلاف قربانی کے
کہ اگر ایام قربانی نکل جائیں تو ساقط ہو جاتی ہے وجہ فرق کو امام مصنف نے بتلایا۔ لان وجہ القرۃ فیہا
مستقول۔ کیونکہ اس صدقہ میں وجہ قربت کی سمجھی جاتی ہے۔ **فمن** چنانچہ نصوص حدیث میں وارد ہوئی
ایک بے کہ فقراء کو نماز کے لیے فکر قوت سے فاسخ کرنا اور دوم یہ کہ روزہ و انون سے جو لغو اور بیہودہ گوئی سرزد
ہو گئی ہو اسکو کفارہ ہونا۔ پس اگر فائدہ اول جاتا رہا تو دوسرا ہمیشہ موجود ہے۔ فلا یتقدر وقت الاداء
فیہا۔ تو اس صدقہ کے بارہ میں ادا کا کوئی وقت متقدر نہ ہوگا۔ **بخلاف الاصحیۃ**۔ برخلاف قربانی کے **فمن**
کیونکہ زمین ایک حلال جانور کو اللہ تعالیٰ کے نام پر قربان کرنا قرب ہے اور قیاس اسکے بھید کو ادراک نہیں
کر سکتا تو اسکا قربت ہونا ذی الحجہ کی دسویں گیارھویں بارھویں تک نصوص سے معلوم ہوا پس اسی وقت
تک رکھا جائیگا اور قیاس سے دوسرا زمانہ نہیں رکھ سکتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ بھرتا خیر کی صورت میں ایک تول
میں قضاء نہیں بلکہ جب ادا کرے ادا ہو گا حتیٰ کہ اگر مرنے پر اُسکے دارت نے اُسکی طرف سے ادا کیا تو جائز
ہے۔ یہی صحیح ہے۔ البھر۔ اور دوسرے قول میں ادا کا وقت تو نماز عید سے پہلے ہو اور تاخیر میں فساد ہوگا۔
اور اسی کو ابن الہمام نے تحریر میں اختیار کیا اور یہی حق ہے جیسا کہ حدیث میں منصوص ہے۔ و اتمام فی الفتح۔
م۔ (فروع) جو بچہ پیٹ میں ہے اُسکی طرف سے فطرہ واجب نہیں۔ **الشرح**۔ باپ پر صغیر بچہ کا فطرہ
اپنے مال سے ہوتا ہے جب کہ بچہ کا کچھ مال ہو مگر اس صورت میں اس بچہ کے ملوک کا نہیں ہوتا۔ قاضیخان
مثلاً بچہ کو کسی نے غلام بہ کر دیا۔ م۔ باپ نے صغیرہ دختر کو نکاح کر کے اُسکے شوہر کے سپرد کر دیا تو پھر باپ
پر اس دختر کا فطرہ نہیں ہے۔ التا تاریخانیہ۔ ملوک کا صدقہ الفطر اسپر مالک رقبہ ہونہ مستغیر متاخر اور
و دیعت رکھنے والے پر۔ قاضیخان۔ ہر شخص پر اپنا فطرہ ایک ہی مسکین کو دینا واجب ہے حتیٰ کہ اگر اُسکو
گلے کر کے دو یا زیادہ مسکینوں پر بانٹا تو نہیں جائز ہے۔ البین۔ لیکن در المختار میں لایا کہ اکثر دن کے نزدیک
جائز ہے اور اسی پر دوا الحجۃ وغایہ و بدائع و محیط میں جزم کیا اور اسی کو بریلان بن مہج کہا تو یہی مذہب ٹھہرا جیسے زکوٰۃ کی تفریق جائز
ہے اور حدیث میں فقیروں کو مستغنی کرنا حکم واسطے استجاب کے ہے۔ و۔ اور بقول ابن الہمام رحمہ جبکہ نماز سے پہلے ادا کرنا واجب
ہے بظہر حدیث تو ایک مسکین کو مستغنی کرنا بھی واجب ہے بلکہ فتح القدیر میں جو از صریح کرخی کا قول لکھا اور کہا کہ سوا اسے کرخی کے
اور کے نزدیک نہیں جائز ہے لہذا میرے نزدیک بظہر دلیل احوط یہی کہ ہر شخص ایک ہی مسکین کو دے کہ بلا خلاف جائز ہے۔ جیسے
جماعت ایک کو دے تو بالاتفاق جائز۔ الزیلعی۔ عورت نے اپنے گھون اور شوہر کے گھون بغیر اُسکی اجازت کے ملا کر فقیر کو

ادار وقت معین ہو اور قضاء وغیر معین جیسے کفارات۔ اور صوم واجب ہیں بھی معین ہو جاتا ہے جیسے نذر معین اور غیر معین
 بھی ہوتا ہے جیسے نذر مطلق۔ پھر صوم کے اسباب مختلف ہیں چنانچہ صوم النذر کا سبب یہی نذر ہے صوم الکفارات
 میں جس چیز کا کفارہ ہو مثلاً عمدہ اور وہ رمضان توڑا ہو تو دو ماہ کے متواتر روزے اسی جرم کے سبب سے یا کسی مسلمان
 کو چوک و خطار سے قتل کیا تو بسبب قتل کے دو ماہ روزے کفارے کے واجب ہیں۔ صیام رمضان کے قضاء
 کا سبب تو یہی جو ادار کا سبب ہو اور ادار کے سبب میں کلام میں ہے پس قاضی امام ابو زید و فقہ الاسلام و صدر الاسلام
 کے نزدیک ادارے رمضان کا سبب ہر روز کا وہ جزو جو کثرت سے ہوئے کے لئے نہیں۔ کما فی الکشف کیونکہ سبب تو
 صوم ہونا چاہیے حالانکہ جب ہی وقت طلوع سے غروب تک سبب ہو تو سبب و سبب دونوں واحد ہوسکتے
 جانے میں بخلاف نماز کے کہ اس میں وقت وسیع ہوتا ہے تو ظہر میں مثلاً وقت سبب بھی ہو اور ادار کا وقت بھی غلط
 ہے لہذا صوم میں وقت ہوتی کہ اس میں سبب کچھ فاضل نہیں پس بعض نے کہا کہ صوم الشہر۔ یا صوم رمضان میں ہی
 عینہ سبب کل روزوں کا ہو گیا اور اس میں بھی بحث ہے۔ بعض نے کہا کہ ہر روز میں جس وقت سے روزہ شروع ہوتا
 ہے تو شروع سے پہلے نہایت نفیض ایک جزو کہ سبب اسکا جزو نہ ہو سکے وہ سبب اس روز کے صوم کا ہے۔ یہی سبب
 نزدیک حق ہے۔ الغایہ۔ اسی کو امام الہندی نے صحیح کہا ہے۔ النہر انقائے۔ لہذا اگر مہجون رمضان کی اچلی رات میں
 یا درمیان ماہ کے کسی رات میں ہوش میں ہو گیا لیکن صبح طلوع سے پہلے مہجون ہو گیا اور عینہ گذرا تو امام حادانی
 نے کہا کہ اس پر قضا نہیں واجب اور یہی صحیح ہے۔ البھر۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المعراج۔ اور افاقہ تام مرض میں معتبر نہ
 نہ بعض کلام میں۔ الزاہدی۔ دسیانی الکلام فیہ۔ پھر صیام رمضان و اسکی کفارات و کفارات طہار و قتل و قسم و جزا
 البیض والاذی یہ سب فرض بالآیۃ والاجماع میں اور صیام نذر واجب ہیں کیونکہ تو قضا سے و یونہی نذر ہے۔ حکم
 و فاسے نذر ہے لیکن عام مخصوص البعض سے واجب کا درجہ رہا اسی پر علماء سے خفیہ کا کلام متفق ہے لیکن بدائع و
 مجمع میں اسکو فرض کہا ہے اور یہ بوجہ اجماع کے اظہر ہے۔ مفت۔ لیکن ادلیٰ ہی اصح ہے۔ تہ۔ اور صوم عاشوراء
 مع نوین کے مسنون ہے اور بغیر نوین کے مکروہ تنزیہی اور صیام عیدین و نشرقی مکروہ تحریمی ہیں اور صیام البیض و
 صوم داؤد علیہ السلام و مانند اسکے جنہیں کوئی فضیلت خاص ہے وہ مستحب ہیں اور ماہو اسے اسکے نوافل میں ہیں
 کوئی گراہت نہ ہو۔ صوم واجب ہونے کی شرط اسلام و بلوغ و عقل ہے۔ ادارے صوم واجب ہونے کی شرط شہریت
 و قیوم ہونا۔ ادارے صحیح ہونے کی شرط حیض و نفاس سے پاک ہونا اور نیت ہونا۔ معنی الکافی والہما یہ۔ اور چاہے
 کہ ایک شرط یہ بھی زیادہ کی جاوے واجب ہونے کا علم ہو یا وہ شخص دار الاسلام میں موجود ہو۔ مفت۔ اور
 نیت یہ کہ دل سے جان لے کہ روزہ رکھیں گا۔ الخلاصہ۔ اور زبان سے کہنا مسنون ہے۔ النہر اور سحر ہی کھانا بھی
 نیت ہے جب کہ اسکے خلاف نیت نہ ہو۔ کما فی السراج۔ پھر رمضان کے ہر روزہ کے واسطے ہمارے نزدیک نیت
 ضرور ہے۔ اتفاقاً خان۔ اور نیت متردد نہ ہو مثلاً اگر کل دعوت ہوئی تو ہمیں در نہ روزہ رکھیں گا تو اس نیت پر روزہ
 نہ ہو گا اور اگر رمضان میں روزہ یا افطار کسی کی نیت نہ ہو حالانکہ یہ جانتا ہو کہ رمضان ہے تو قبول افطرہ حاتم نہ ہو گا۔ محیط
 اور اگر کما انشاء اللہ تعالیٰ کل روزہ رکھو لنگا تو صحیح قول پر نیت ہو گئی۔ التفسیر۔ ابتدا سے نیت کا وقت بعد غروب
 آفتاب سے ہے حتیٰ کہ اس وقت نیت کر لی پھر فاضل رہا حتیٰ کہ کل روزے سے گذرا تو جائز ہے اور قبل غروب کے
 نہیں جائز ہے۔ الخلاصہ و محیط السرخسی۔ اگر روزہ کی حالت میں افطار کی نیت کی مگر افطار نہ کیا پھر دن گذر گیا
 تو روزہ پورا ہو گیا۔ الايضاح۔ رہا انتہائے وقت کب تک نیت ہو سکتی ہے تو اسکا بیان کتاب میں ہے چنانچہ

در روزہ صوم واجب ہونا چاہیے

رمضان کا ہر روز اپنے صوم واجب ہونے کا سبب ہے۔ یہ فخر الاسلام وغیرہ کا قول ہے اور امام مصنف نے دونوں قول کو جمع کر دیا اور یہ اختیار کیا کہ جب ہی ماہ رمضان شروع ہوا تو تمام روزے واجب الائمہ ہونگے پھر چونکہ دور روزے کے درمیان رات فاضل ہوتی ہے تو ہر روزہ کا ادا کرنا اپنے وقت پر ہی پس پہلا قول تو وجوب الاداء ہونے میں بشرط قدرت و صحت ہے پھر روزہ کا رات تک تمام کرنا ہر روز کا وہی روز سبب صحت الاداء ہے اور یہ قول قوی ہے۔ اور قول دوم اگر صحیح کہا گیا یعنی ہر روز کا اول جزو استقدر کہ جس میں صوم کا قصد ممکن ہو وہی سبب ہے تاہم یہ لازم ہو گا کہ یہ جزو خارج از صوم ہے اور کچھ فلسفی سیات نظر آتی ہیں اس سے تو یہی بہتر کہ وقت اپنی ذات سے سبب ہے اور یہ نظر صوم کے اس کا ظرف ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اسی دن کے اندر جو صوم کا ظرف ہے ناز و غرور و غصہ ان کے اوقات سبب میں جو حقیقت میں اسی ظرف کے جزو ہیں مگر سبب واسطے ناز و غرور کے اور ظرف واسطے صوم کے میں تو ایک ہی چیز کا ظرف و سبب ہونا وجہ سے کچھ مفر نہیں ہے۔ یہ بحث متعلق باصول الفقہ ہے شاید بیان سمجھ میں آوے اور توضیح یہ ہے کہ (ماہور ہے) جو وقت میں ادا کرنے کا حکم ہوتا ہے کبھی تو وہ وقت وسیع ہوتا ہے جیسے نازنین چنانچہ ناز و غرور کا رکعت فریضہ پر حکم سبب وقت فاضل بیچ جاتا ہے اور کبھی وہ وقت ضیق ہوتا ہے جیسے روزہ کہ دن میں ادا ہوتا ہے مگر شروع سے آخر تک میں حتی کہ ثرا دن ہو یا چھوٹا ہو یا بڑا گھر جاتا ہے۔ پس ناز کے وقت کو ظرف کہتے ہیں جو بد و سنت کے اور صوم کے وقت کو معیار کہتے ہیں جو برابر منطبق ہے۔ منجملہ مسائل کے جو اس پر متفرع ہوتے ہیں یہ ہے کہ ناز مثلاً ظہر میں نیت ضروری کیونکہ وقت ایسا وسیع ہے کہ چار چار رکعات بہت ہو سکتی ہیں پس فرض و سنت و نفل و قضاء کے امتیاز کے لیے نیت ضروری ہے۔ رہا صوم جس میں وقت کچھ فاضل نہیں بلکہ معیار ہے تو اس میں اس کی حاجت نہیں مگر نفل و واجب و فرض کے لیے۔ پھر واضح ہو کہ نفس وجوب کا سبب تو اصرار تھا لے غرض حل ہے اور سبب ظاہری وقت ہے جو اسکے قائم مقام واسطے پہچان کے کیا گیا ہے۔ اور وجوب الاداء کا سبب حقیقی وہ حکم جس سے فعل ناز یا روزہ کا مطالبہ ہے اور سبب ظاہری صیغہ امر جو نفس میں وارد ہے۔ پھر واضح ہو کہ سبب ہونا اور ظرف ہونا ظاہر میں ایک چیز میں جمع نہیں ہوتے ہیں کیونکہ ظرف وہ وقت جس میں فعل ادا ہوا اور سبب اس سے مقدم ہونا چاہیے۔ اب ظاہر ہے کہ صوم کا ظرف تو تمام نماز شرعی ہے اور اگر یہی سبب ہو تو ظرف و سبب جمع ہو جاتے ہیں لہذا کہا گیا کہ تمام مہینہ سبب صوم ہے اور کہا گیا کہ صرف ایام سبب میں نہ رہتے ہیں۔ پھر کہا گیا کہ ماہ کا جزو اول تمام روزوں کا سبب ہے لیکن لازم ہے کہ پہلا روزہ اپنے سبب سے مقدم ہو اور جواب یہ کہ اگر تعالیٰ نے فرمایا کہ من شہد منکم الشہر فلیصمه۔ جو تم میں سے ماہ میں حاضر ہو وہ روزہ رکھے۔ اور ماہ میں حاضر ہونا چاہئے دیکھنے کے بعد سے شروع ہو لہذا حدیث میں وارد ہے کہ صوم اوردیتہ۔ چاند دیکھنے کے وقت روزہ رکھو۔ راتین بطور عفو ہیں۔ کہا گیا کہ ہر روز اپنے صوم کا علیحدہ سبب ہے کیونکہ یہ عبادات متفرقہ ہیں پھر وارد ہوتا ہے کہ یہ روز تو ظرف الصوم ہے تو جواب دیا گیا کہ اسی روز کا نہایت ایک خفیف جزو جس کا جزو ہو سکے وہ سبب مقدم ہے اور باقی ظرف ہے اور اسی کو فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا اور لوگوں نے صحیح کہا ہے اور امام مصنف نے دونوں کو جمع کر دیا۔ پھر مخفی نہیں کہ نیت صوم چاہیے کہ شروع صوم سے ملحق ہو لیکن جو حج کے اول سے جائز ہے اور یہ بھی مخفی نہیں کہ جو روزہ کہ اپنے صوم کا ظرف ہے اسی کے اجزاء اپنی ناز و دن کی نظر سے سبب بھی ہوتے ہیں تو مثلاً ظہر کی ناز کو اول وقت میں ادا کیا تو اسکے اول ایک جزو سبب ہے اور یہ جزو بلحاظ صوم کے ظرف ہے تو یہ جزو ایک راہ سے سبب اور ایک راہ سے ظرف ہوا پس کیوں نہیں جائز ہے کہ تمام یوم نظر اسکے کہ عزت حکم الہی کا قائم مقام ہے سبب ادا سے

صوم ہر اور نہ ہر اسکے کہ صوم اسی وقت میں ہوتا ہے تو صرف ہر اور جزو لای تجزی لکھانے سے یہ ہتھی کیوں کہ وہ جہل و
 لای تجزی صرف فعل میں ہر اور خارج میں کبھی پہچاننا نہیں گیا۔ علاوہ ان میں جو شخص اس روز میں حاضر ہوا وہ رمضان
 میں حاضر ہوا تو سبب خود موجود بطور خاص ہے۔ تاہم دامتہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ سبب الثانی التذکرہ۔ اور دوم کا
 سبب یعنی صوم نہ رمضان کا سبب خود نہ ہر۔ والیثہ من شرطہ۔ اور نیت روزہ کی شرط ہے۔ ف۔ اور
 میں اسکی اہمیت ذکر کر چکا۔ وسببہ وفسرہ ان شاعر الدنعا لے۔ اور ہم اسکی بیان اور اسکی تفسیر کرینگے
 ان شاعر الدنعا لے۔ ف۔ جب یہ تہذیب ختم ہو چکی تو مسئلہ کی طرف رجوع کیا یعنی روزہ رمضان نہ رمضان دن
 میں اول وقت کی نیت سے بھی جائز ہے اور شائع رح کے نزدیک رات سے نیت ضرور ہے۔ وجہ قولہ فی الخلاف
 خلافی مسئلہ میں تول شائع کی دلیل۔ قولہ علیہ السلام لا صیام لمن لم یؤ الصیام من اللیل۔ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام مبارک ہے کہ لا صیام الخ یعنی صیام نہیں اسکا جسے رات سے صیام کی نیت نہ کی۔ ف۔
 اس حدیث کو بلفظ لمن لم یؤ۔ ابن ابی حاتم نے روایت کیا اور اپنے باپ امام ابو حاتم سے نقل کیا کہ اشبہ یہ کہ
 ام المؤمنین حفصہ کا قول ہے اور صرف عبد اللہ بن ابی بکر رادی نے اسکو مرفوع حدیث روایت کیا۔ اور ابو داؤد
 وترمذی نے بلفظ من لم یجمع الصیام تبیل الفجر فلا صیام لہ۔ اور ابن ماجہ نے لا صیام لمن لم یفرضہ من اللیل۔ اور
 نسائی نے دونوں لفظ جمع کر دیے۔ ترمذی نے کہا کہ صحیح یہ کہ ابن عمر نے کا قول ہے۔ نسائی نے کہا کہ صحیح
 نزدیک وقت ہے اور مرفوع کرنا صحیح نہیں۔ پھر مالک رحمہ کے طریق سے حضرت عائشہ و حفصہ پر وقت کیا اور خود مالک
 نے ابن عمر کا قول روایت کیا ہے۔ ابن الہمام نے جواب دیا کہ عبد اللہ بن ابی بکر رادی ثقہ ہے تو اسکا مرفوع کرنا قبول ہوگا
 دارقطنی نے بعد روایت کے کہا کہ اسکی اسناد میں سب رادی ثقہ ہیں۔ یعنی رحمہ نے روکر دیا کہ اس میں ایک تو بھی بن ابی
 موجود جسکی وجہ سے نسائی نے اپنی اسناد کو ضعیف کیا۔ دوم عبد اللہ بن ابی بکر رادی ثقہ ہے۔ مترجم کہنا ہے کہ ہر صورت یہ
 حدیث واحد ہے اگرچہ الفاظ مختلف ہوں پس ابو داؤد وترمذی کی روایت۔ لم یجمع۔ از مجموع ہے اسکے معنی نیت کو ٹھیک جمع
 کرنا یعنی تردد اور شک در کر کے چنانچہ مثلاً اگر کل دعوت ہو تو میرا روزہ نہیں ورنہ روزہ ہر اکل اگر رمضان کا دن
 ہو تو میرا روزہ رمضان ہو ورنہ میرا روزہ نہ ہے۔ اور مانند اسکے کہ یہ نیت تردد ٹھیک نہیں ہے بلکہ روایت ابن ماجہ
 کہ لم یفرضہ از فرض معنی قطع یعنی نیت کو قطعی کرے۔ بدون تردد کے پس سیاق حدیث یعنی نفس واسطے قطعیت نیت
 کے ہے اور ہمارا کلام جب کہ کچھ نیت نہ ہو اور بعد فجر کے قطعی نیت کر لے۔ ان البتہ ظاہر حدیث یہ کہ رات سے ہو کر فجر
 عدم سیاق کے۔ یہ لفظ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود صرف رفق تردد ہے اور من اللیل سے ظاہر یہ کہ رات سے ہو لیکن
 دوسری نفس مریجہ آویزی کہ بعد فجر کے بھی قطعی نیت صوم معین میں کار آمد ہے لہذا ہم نے اسی کو ترجیح دی جیسا کہ اہل
 میں مصرح ہے۔ یہ تو مترجم کے نزدیک اس مقام کی تحقیق ہے اور شارحین نے بات کو محقق نہ کیا لیکن علامہ عینی نے اسکی
 موقوف ہونے پر زور دیا ہے اور جواب اسکا ابن الہمام سے گذرا۔ بالجلد ایک دلیل تو شائع رح کی اس حدیث سے
 دوم دلیل معنی چنانچہ فرمایا۔ ولانہ لما فسد الخبر الاول۔ اور اس دلیل سے رات سے نیت واجب ہے
 پہلا خرد صوم فاسد ہوا۔ نفقہ النیت۔ بوجہ نہ ہونے نیت کے۔ ف۔ حالانکہ اعمال یہ نیت ہونے میں۔ ف۔
 انشائی۔ توجہ دہانی بھی فاسد ہوا۔ ف۔ جزا دل دانتک کہ نیت نہ تھی اور جزا دہانی جان سے نیت کی۔
 حاصل آنکہ بغیر نیت کا حصہ بگڑا تو نیت والا بھی بگڑا۔ ضرورتہ اند لای تجزی۔ بوجہ ضرورت اس امر کے کہ یہ صوم کو
 حاصل ہوا۔

برخلاف نفل کے۔ لاشعز عندہ۔ کیونکہ صوم نفل امام شافعی کے نزدیک مکشوف ہوتا ہے۔ فست اور صبح قول ہر
نہیں ہوتا۔ ذکرہ البیہقی۔ ابن الہمام رحمہ اللہ کہنا کہ شافعی کے واسطے حدیث عائشہ رحمہ اللہ دلیل ہو سکتی ہے کہ حضرت صلعم
ایک روز تشریف لائے اور فرمایا کہ تمہارے پاس کچھ ہو جو لوگوں نے عرض کیا کہ کچھ نہیں تو فرمایا کہ پھر تو میں اسبہ صیام ہوں پھر کیا
روز تشریف لائے تو پہنچے عرض کیا کہ بارسول اللہ صلوٰۃ علیہ وسلم اسے جس بدیہ آیا ہے فرمایا کہ آسے لاکھ لاکھ میں نے تو روزہ سے صبح کی کھجور
کھا یا۔ رواہ سلم۔ میں کہتا ہوں کہ اس سے مکشوف ہونا کہ ان نکلا صرف دینیت کا جو ہے۔ پھر صفت رحمہ اللہ نے فرض و نذر معین میں بعد
غیر کے بھی نیت جائز ہونے پر استدلال کیا فقہاء۔ ولما قولہ علیہ السلام بعد ما شہد الاعرابی بروثہ الهلال۔ اور بخاری میں لیل حضرت
صلعم کا قول جو اعرابی کے چاند دیکھنے کی گواہی دینے کے بعد فرمایا۔ الا من اکل فلیا کلن بقیۃ یومہ ومن لم یاکل فلیصم۔ آگاہ ہو جاؤ
کہ جس نے کچھ کھا لیا تو باقی دن بھر کچھ نہ کھا دے اور جس نے نہیں کھا یا تو وہ روزہ رکھے۔ فست معلوم ہو کہ بقیہ دن
شل صائم کے رہنا واجب ہے اور معلوم ہو کہ ایسے وقت سے روزہ کی نیت صحیح ہے۔ لیکن یہ حدیث نہیں ملی اور
ابن ابی حزمی نے تحقیق میں کہا کہ یہ معروہ نہ ہوئی اور معروف بھی ہے کہ اعرابی نے جب چاند دیکھنے کی گواہی دی اور
آپ نے اس سے ایان دریافت کر لیا تو حکم دیا کہ نہ اور کوئی جاری کرے کہ کل روزہ رکھیں۔ اس سے ظاہر ہو کہ یہ روایت
کا واقعہ ہے چنانچہ وارفتگی کی روایت میں صرح ہے اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسناد لال کیا کہ حدیث سلمہ بن الاکوع رحمہ اللہ
دوبارہ صوم عاشوراء واروہ کہ اسلمی مرد کو حکم دیا کہ لوگوں میں پکار دے کہ جس نے کچھ کھا لیا ہو تو بقیہ دن بھر کچھ نہ کھا
اور جس نے نہیں کھا یا وہ روزہ رکھے کہ آج روز عاشوراء ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ قال المترجم بن ہون ثلثیات
ابن بخاری حدیث الکی بن ابراہیم عن یزید بن ابی عبید عن سلمہ بن الاکوع الحدیث۔ م۔ اس میں دلیل ہے کہ جس پر کسی روزہ
میں روزہ معین ہو جس کی اُسے رات سے نیت نہ کی تو اول وقت جائز ہے یعنی جب کہ روزہ توڑنے والی کوئی
جیز تک پائی نہیں گئی۔ ابن ابی حزمی نے رد کیا کہ صوم عاشوراء کچھ واجب نہ تھا کہ معین ہو بدلیل حدیث معاویہ کہ
میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ یہ یوم عاشوراء ہے اللہ تعالیٰ نے اس کا روزہ ہم پر فرض نہیں کیا
پس جو چاہے کہ اس کو روزے سے گزارے تو روزہ رکھے اور میں تو روزے سے ہوں۔ پس لوگوں نے روزہ
رکھا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ جو اسب دیا گیا کہ معاویہ رحمہ اللہ کا اسلام لانا بعد فتح مکہ ہر پانچ نوین سال یا اس کے بعد سنا
ہو گا اور اس وقت عاشوراء منسوخ ہو چکا اور فریضہ رمضان نازل ہو چکا تھا اور عاشوراء کا وجوب تو رمضان سے
پہلے تھا چنانچہ حدیث عائشہ رحمہ اللہ میں ہے کہ پھر جب آپ مدینہ آئے تو بھی عاشوراء کا روزہ رکھا اور اس روزہ رکھنے کا
حکم دیا پھر جب فریضہ رمضان نازل ہوا تو فرمایا کہ جو چاہے عاشوراء رکھے اور جو چاہے چھوڑے۔ رواہ البخاری و
مسلم۔ یہ صریح ہے کہ عاشوراء قبل رمضان کے واجب تھا پھر نسخ ہوا کہ اختیار دیدیا ورنہ بقیہ روز کے اساک کا حکم نہوتا
اور صوم کا حکم بعینہ امر ہے۔ اور جس حدیث سے شافعی رحمہ اللہ نے رات سے نیت کا استدلال کیا ہے مصنف رحمہ اللہ نے یہ جواب
دیا کہ۔ ما رواہ محمد بن علی نفی الفضیلتہ والکمال۔ اور جو شافعی نے روایت کی وہ محمول ہے تفضیل و کمال کے
نفی پر۔ فست یعنی جب رات سے نیت نہ تو اسکا صیام نہیں یعنی یہ کہ اسکا صیام ہر صفت سے کامل و فاضل
نہیں رہا جیسے حدیث لا ایمان لمن لاعملہ۔ اسکا ایمان نہیں جسکا عمل پورا نہیں۔ حالانکہ بالاجماع بعد عہد مومن ہے تو مرد کہ
کامل نہیں۔ اور جیسے لا صلوة بحار مسجد الانبیاء السجود۔ یعنی مسجد کے خروص واسے کی نماز نہیں مگر مسجد ہی میں حالانکہ
بالاتفاق تنہا اسکی نماز ہو گئی تو معنی یہ کہ جیسے اسکو مسجد میں پڑھنی چاہیے تھی نہیں پڑھی اور اس کے نظائر بہت ہیں۔ اور
مغناہ لم یواہ صوم من اللیل۔ یا اس کے معنی یہ کہ اس سے رات سے نیت نہ کی کہ وہ صوم ہے۔ فست مراد یہ کہ

لم یؤکون الصوم من البطل - یعنی نیت نہ کی ہوئی صوم کی رات سے تو بھن البطل - متعلق دوسرے مہام سے
 نہ کہ لم یؤکون - اطلع - اسکا تو حاصل نہیں نکلتا بلکہ اہم صفت دم کے مراد تو ظاہر ہے کہ جسکی نیت رات سے صوم
 کی نہ ہو وہ ابھی صائم نہ ہو جائیگا - توسیاق حدیث یہ ہے کہ اگر کسی نے صبح کو کچھ کھا لیا اور اسنے رات سے صائم ہو کر
 نیت نہ کی تھی تو وہ صائم کے ماتم جو ہم نہیں پس حدیث میں اسکا ذکر ہی نہیں کہ بعد صبح کے نیت سے صائم ہوگا یا نہیں
 یقیناً علی فیہ فائزہ دہق - م - یہ تو دلیل نقلی تھی اسکے ساتھ قیاس مندی دن کی جواز نیت کا - ولانہ یوم صوم - اور
 اس دلیل سے کہ یہ روزہ کا دن ہے - فن - یعنی خواہ رمضان ہو یا نہ رمضان ہو وہ صوم کے لیے قیمن ہے - فیتوقف
 الامساک فی اولہ علی الفیتۃ المتاخرۃ المتقرنۃ بالکثرہ - پس متوقف ہوگا امساک اس دن کے اول کا
 نیت پر جو امساک سے پچھلے ہوئے دن کے اکثر حصہ سے ہی ہوئی ہے - کا لنقل - جیسے نقل میں سنہ
 اگر کسی نے طلوع فجر سے امساک رکھا یعنی کھانے پینے وغیرہ روزے کی ضد چیزوں سے باز رہا تو یہ امساک آئندہ
 کی نیت پر متوقف ہے پس اگر دوسرے آئندہ روزے کی نیت کر لی اور ہنوز زیادہ حصہ دن کا باقی ہو تو کھا جائیگا
 ابتداء کا امساک بھی صوم پر اور اگر آئندہ نیت انظار کی یا کچھ تھوڑا حصہ رہا تھا اسوقت نیت صوم کی تو کھا جائیگا
 کہ ابتداء کا امساک صوم نہیں تھا - پس ابتداء کا امساک آئندہ کی نیت پر متوقف ہوتا ہے - ولہذا - اور یہ متوقف
 ہوتا - لان الصوم رکن واحد متحد - اسوجہ سے ہے کہ صوم یعنی امساک طعام وغیرہ سے باز رہنا ایک رکن
 دراز کھنچا ہوا ہے - فن - وہ متحمل ہے کہ آدمی نے پیت کی خلش وغیرہ کی جبت سے کیا ہی یا خالص اسرئالے
 کے راستے بطور عبادت کیا ہو اور یہ حال بالضرورت نیت سے صوم ہوگا - والفیتۃ بتعینہ لغیر تعالیٰ - اور نیت
 اس امساک کو اسرئالے کی عبادت کے لیے معین کر کے واسطے ہے - فن - پس اگر نیت خالص ہوئی تو پھر
 دیکھا جاوے کہ دن کس قدر باقی ہو اگرچہ یہ دن صوم کے واسطے معین تھا لیکن آدمی کا فعل متحمل رہا کہ آئندہ
 اس میں صوم موجود کیا یا معدوم کیا - فترجیح بالکثرۃ جہۃ الوجود - پس اکثر حصہ کے ساتھ جانب وجود کو ترجیح ہوگی
 فن - یعنی جب کہ اکثر حصہ باقی تھا کہ آئندہ خالص عبادت کی نیت کر لی تو اکثر ہنوز کل کے ہی پس کل دن میں
 صوم موجود کیا - اس سے ظاہر ہو کہ اگر برابر حصہ باقی ہو تو جانب صوم کو ترجیح نہوگی - پھر چونکہ طلوع فجر سے غروب
 تک صوم یعنی امساک ہی رکن دراز ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ بعض جزو عادت کا امساک ہو - اور بعض جزو
 نیت سے عبادت صوم ہو بلکہ لامحالہ با عادت ہوگا یا عبادت ہوگا پس اگر نیت عبادت آدمی یا زیادہ کثرت ہوئی
 پھر قلیل باقی تھا اسوقت ہوئی تو لازم آیا کہ آدھا بغیر نیت وادھا مع نیت ہو یا اس سے بھی کم مع نیت ہی پس
 کوئی وجہ نہیں کہ اسکو عبادت سمجھانے کا بلکہ جاری ہو لہذا سب عادت سمجھا اور جب کہ اکثر حصہ مع نیت ہو تو
 عبادت کا بلکہ وجہ کثرت کے جاری ہو تو یہ امساک لامحالہ سب عبادت ہی پس ثابت ہوا کہ صوم معین بن اول
 وقت میں نیت کافی ہو جائی ہے اگرچہ مشروع سے نہ ہو - بخلاف الصلوۃ وایح - برخلاف نماز صبح کے - فن
 کہ ان دونوں میں ابتداء عقد سے یعنی جوت سے ویکو شروع کرنے کا عقدہ باندھا ہو اسی وقت سے نیت شرط ہے
 اور اکثر حصہ میں کافی نہیں - لانہما ارکان - کیونکہ نماز دج دونوں کے کئی کئی ارکان ہیں - فن - ایک ہی رکن
 معتمد نہیں ہیں تو ایسا جو رکن بغیر نیت گذرا وہ قطعاً عادت ہو چکا اور بغیر اس رکن کے نماز یا حج کا جو دن ہوگا
 پیش شرط قرار نہا بال عقد علی ادائہما - پس شرط ہی متصل ہونا نیت کا اس عقد کے ساتھ جو دونوں کے ادا کرنے کا
 باندھا ہے - فن - اور وہ نماز میں کبیر تحریرہ اور حج میں احرام ہے - پھر اگر کھا جاوے کہ جب صوم میں رکن واحد

ہوئے سے عقد کے بعد نیت کافی ہو تو قضا سے رمضان میں بھی کافی ہونا چاہیے کہ وہ بھی رکن واحد ہے۔ جواب یہ کہ
خالی رکن واحد ہونا نہ تھا بلکہ رکن واحد ہونا اور اس دن کا روزہ کے لیے متعین ہونا دونوں باتوں پر یہ حکم تھا۔
بخلاف القضاء۔ بخلاف قضا سے رمضان کے وقت کہ قضا رکھنا تو فرض ہو گیا ہے لیکن دن متعین نہیں ہے
بلکہ وہ دن نفل روزہ کو محتمل ہو تو قضا رمضان متعین ہوگا۔ لہذا تیوقت علی صوم ذلک ایوم و نفل
کیونکہ وہ اساک اُس دن کے روزہ پر موقوف ہو اور وہ نفل ہے۔ ف۔ یعنی شرع نے اُس روزہ کے صوم
کو اس پر کسی جہت سے لازم نہیں کیا اگر آنگہ وہ نفل روزہ رکھے تو شروع سے وہ نفل ٹھہرے گا پھر اسکو قضا نہیں
ٹھہرا سکتے مگر اسی طرح کہ اُس کے نفل شروع ہونے سے پہلے قضا کی نیت کر لے لہذا قضا سے رمضان میں رات
سے نیت شرط ہے تاکہ وہ نفل شروع ہو جاوے۔ اور ادا سے رمضان یا نذر متعین میں شرع نے وہ دن نفل سے
محفوظ کر دیا جب کہ اسپر اس دن کا روزہ فرض کر دیا۔ اگر کہا جاوے کہ پھر جب یہ بات ہو تو چاہیے کہ اُس دن جہت
نیت کر کے جائز ہو جاوے۔ جواب یہ کہ نہیں بلکہ جیسے رکن واحد ہونا اور دن کا متعین ہونا ضروری اس کے ساتھ
عادت سے عبادت کو ترجیح ہونا بھی ضروری ہے تو جب اکثر حصہ اساک کا بہ نیت عبادت ہو اور اس رکن کا عبادت
ہونا منجز ہوا۔ بخلاف ما بعد الزوال۔ بخلاف ما بعد زوال کے۔ ف۔ یعنی بعد زوال کے نیت کی کہ یہاں
میرا عبادت ہو تو کیا ترجیح ہو کہ عبادت ہو بلکہ اکثر حصہ بے نیت ہونے سے عادت کو ترجیح ہے۔ لہذا لم یوجد آخرتها
بالاکثر۔ کیونکہ نیت عبادت کا متصل ہونا اکثر حصہ سے نہیں پایا گیا۔ فترجحت جلیبہ القوات۔ تو عبادت نیت
ہونے کا پلہ بھاری ہو گیا۔ ثم قال فی المختصر۔ پھر جاننا چاہیے کہ قدوسی نے مختصر میں کہا کہ۔ ما بینہ و بین الزوال
یعنی جائز ہے نیت کرنا شروع اساک سے زوال تک کے درمیان۔ ف۔ حالانکہ زوال تک نصف بغیر نیت
ہو گیا۔ ففی الجامع الصغیر قبل نصف النہار۔ اور جامع صغیر میں قبل نصف النہار مذکور ہے۔ ف۔ اور
نہار عربی تو طلوع آفتاب سے شروع ہوتا ہے اور مراد نہار شرعی ہے جو طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ وهو الاصح۔ اور یہی
اصح ہے۔ ف۔ جو جامع صغیر میں ہے۔ لہذا لا بد من وجود النیت فی اکثر النہار۔ کیونکہ نیت عبادت کا ہونا اکثر
نہار میں ضروری ہے۔ ف۔ جو نصف سے زائد ہو۔ و نصف من وقت طلوع الفجر الی وقت الضحوة الکبریٰ
لا وقت الزوال۔ اور نصف النہار شرعی طلوع فجر سے ہے نہ ہی روشنی تک ہے نہ وقت زوال تک۔ ف۔
یعنی نہار شرعی کا نصف اس وقت ہوتا ہے کہ چاشت کا آخری وقت ہو۔ فشرط النیت قبلہا للتحقیق فی الاکثر
پس نیت اس سے پہلے موجود ہونا شرط ہے تاکہ اکثر نہار میں پائی جاوے۔ ف۔ ہمارے دیار میں یہ دن چرے
تک ہو۔ ولا فرق بین المسافر والمقیم۔ اور فرق نہیں درمیان مسافر و مقیم کے۔ ف۔ یعنی دونوں کے
لیے اول دن میں نیت کر لینا کافی ہو جائیگا۔ خلافا لفرق۔ برخلاف فرق کے۔ ف۔ کہ اسکے نزدیک مسافر
میں یہ بات جائز نہیں بلکہ رات سے نیت ہونا ضروری ہے۔ بسبب میں ہے کہ اگر مسافر نے اول دن میں نیت کی حالانکہ
کسی شہر میں وارد ہوا اور ہنوز کچھ کھایا یا پیا نہیں ہے تو جہاں تک اس کا یہ روزہ فرض سے جائز ہے۔ لہذا لا یفصل
فیما ذکرنا من الدلیل۔ کیونکہ جو دلیل پہلے ذکر کی اس میں کوئی فرق درمیان مقیم و مسافر کے نہیں نکلتا۔ ف۔
دفع ہو کہ مسبوط میں جو مسافر کی حالت بیان کی کہ کسی شہر میں وارد ہوا یہ کچھ ضروری نہیں اسی واسطے امام مصنف نے
ذکر نہ کی اور دیوالمحیہ وغیرہ میں مسافر و مقیم مسقطاً مذکور ہیں اس بنا پر کہ صوم رمضان تو مقیم و مسافر و مریض سب
پر متعین وقت ہے لیکن مریض و مسافر کو تاخیر کرنے کی اجازت دی گئی ہے پس جب مسافر یا مریض نے تاخیر نہ کی تو نفل

المسافر والمقيم والصحيح والسليم عند أبي يوسف ومحمد - اور صاحبین کے نزدیک مسافر و مقيم اور صحت و
 بھاری میں کچھ فرق نہیں۔ **فتنہ** حتیٰ کہ رمضان میں مسافر و بیمار کے اگر مطلق صوم یا صوم نفل یا دوسرے واجب کی نیت
 سے روزہ رکھا تو رمضان کا فرض ادا ہوگا۔ لان الرخصة كيلا تلزم المعنة والمشفقة - کیونکہ رخصت یا غیر صوم کی نواہی
 نفرت سے تھی کہ معذور کو مشقت لاحق نہ ہو۔ **فتنہ** یعنی مسافر یا مریض پر حج نہ ہو وفاقاً استحکاماً التحق بغیر المعذور۔ پھر
 جب اسے شقت کو آٹھما یا یعنی روزہ رکھ لیا تو وہ غیر معذور کے ساتھ لاحق ہو گیا۔ **فتنہ** اور غیر معذور کا پھر روزہ
 کسی نیت سے ہو رمضان کا واقع ہوتا ہے تو معذور یعنی مریض و مسافر کا بھی رمضان سے واقع ہوگا۔ وغندابی حنیفہ
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک۔ **فتنہ** ان تینوں میں تفصیل اور مختلف روایات ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ۔ اذا
 صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يرفع عنه - جب مریض و مسافر نے دوسرے واجب کی نیت سے روزہ
 رکھا تو دوسرے واجب سے واقع ہوگا۔ **فتنہ** رمضان سے نہوگا۔ لانه شغل الوقت بالاسم لئلا يتحتم في الحال
 وتخييره في صوم رمضان الى ادراك العدة - کیونکہ اسے وقت کو اسم کے ساتھ مشغول کر لیا ہو جائے کہ فی الحال
 حتیٰ ہونے اور صوم رمضان میں عدت پانے تک اختیار ہونے کے۔ **فتنہ** یعنی واجب دیگر تو اس پر فی الحال تھا
 ادا کرنا واجب ہو اور رمضان میں بوجہ سفر یا مرض کے اجازت ہو کہ جب وقت اقامت یا تندرستی حاصل ہوا وقت
 قضاء کا شمار پورا کر دو تو فی الحال ہو اسم تھا اسے ادا کر لیا اور واضح ہو کہ مریض مثل مسافر کے ہونا حسن بن زیاد نے
 امام اعظم رحمہ سے روایت کیا اور اسی کو امام مصنف و اکثر مشائخ بخارانے اختیار کیا ہے۔ کما فی الفتح - اور معنی یہ کہ امام
 اعظم رحمہ سے دونوں روایتوں میں سے یہی اصح ہے کہ مریض کا روزہ بھی دوسرے واجب سے واقع ہوگا جس کی
 نیت کی ہے۔ رہا یہ کہ صاحبین و امام کے قول میں سے کون صحیح ہے تو کافی میں کہا کہ مریض کے بارہ میں صحیح یہ کہ اسکا
 روزہ رکھنا فرض رمضان سے واقع ہوگا۔ ۲۔ وعنہ فی نیۃ التطوع روایتان۔ اور امام ابو حنیفہ سے نفل کی نیت
 کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ **فتنہ** ایک میں نفل ہوگا اور دوسرے میں فرض رمضان ہوگا۔ والفرق علی احمد
 اور فرق دونوں میں ایک روایت پر۔ **فتنہ** جبیں فرض رمضان واقع ہوگا یہ ہے کہ۔ اثم ما صرف الوقت
 الى الایم۔ اسے وقت کو اسم کی طرف صرف نہیں کیا۔ **فتنہ** کیونکہ نفل سے فرض رمضان ٹھہر جائے اور وجہ
 دیگر میں اسم میں صرف کیا تھا تو واجب دیگر سے واقع ہوا تھا۔ اور محیط السرخسی میں کہا کہ اصح یہی کہ نفل کی نیت سے فرض
 رمضان واقع ہوگا۔ ۳۔ پس معلوم ہوا کہ اسمین مطلقاً قول صاحبین کی صحیح ہوئی ہے اور ظاہر ہوا کہ وہ اختیار کو اشتباہ ہوا
 واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۴۔ (فروع) اگر کسی دن کی نذر معین کی ہو پھر اس دن کسی دوسرے واجب مثلاً قضاے رمضان
 یا کفارہ قسم کی نیت کی تو دوسرا واجب ادا ہوگا اور نذر نہ کرے کو قضا کرے۔ السراج۔ اور یہی اصح ہے۔ البحر۔ اگر تقیم
 سوائے رمضان کے دوسرے روزہ کی نیت کی اگرچہ وہ رمضان ہونے سے واقف نہ ہو تو وہ رمضان سے واقع ہوگا
 ۵۔ جس صورت میں کہ اسے دن بھرے نیت کی تو یہ نیت کرے کہ آج میں اتنا سے روز سے قائم ہوں حتیٰ کہ اگر
 نیت کے وقت سے روزہ کی نیت کی تو صائم ہوگا۔ البحر والسراج۔ اگر رمضان کی رات میں اغار یا جنون ہو یا پھر
 بعد فجر کے نصف النہار سے پہلے افاقہ ہو کر نیت کر لی تو روزہ ہو گیا۔ محیط السرخسی وغیرہ۔ واضح ہو کہ جس صورت
 میں دن کی نیت بھی جائز ہے تو افضل یہ کہ رات ہی سے نیت کرے۔ الخلاصہ۔ اور فرض رمضان وغیرہ کو معین کرے
 الاختیار۔ یہ تو واجب کے اس قسم کا بیان ہے کہ جبکا وقت معین ہو۔ والضرب الثانی۔ اور قسم دوم۔ **فتنہ**
 وہ واجب صوم کہ زمانہ معین سے متعلق نہ ہو بلکہ۔ ما ثبتت فی الذمۃ۔ جو آدمی کے ذمہ ثابت واجب ہو۔ **فتنہ**

و جہدین چاہئے اسے سارا رمضان جیسے اور رمضان

اور جو دن روزہ رکھنا ہو۔
 الکفارۃ - اور روزے کفار سے کے۔ - فتنہ اور جو دن جو مطلق ہو کسی دن کی خصوصیت نہ کی مثلاً کسی
 احد تعالیٰ کے واسطے مجھ چار روزے ہیں۔ السراج مع۔ خلاصہ جزر الانبیۃ من اللیل۔ تو یہ قسم جائز نہیں کہ رات
 سے نیت کے ساتھ۔ - فتنہ یعنی ایسے صوم میں نیت کا شروع سے متصل ہو تا ضروری۔ اتفاقاً بخان۔ اور چونکہ شروع
 میں صحیح ہے لہذا رات سے اجازت دی گئی ہے تو یہ نیت ضروری۔ - لانا غیر متعین۔ - کیونکہ یہ صوم غیر متعین ہے۔ - فتنہ
 یعنی کوئی وقت اس کے واسطے متعین نہیں۔ - فتنہ بد من التعین من الابتداء۔ پس ضروری متعین کرنا ابتدا سے
 فتنہ۔ تاکہ ابتدا ہی حصہ صوم نفل ہو جاوے کہ پھر وہ متعلق ہو کر واجب ہو گا پس یہ روزہ نیت پر مشروط نہیں ہے
 (مفروض) اگر ایسے ملک میں یا ایسی جگہ ہو کہ اس پر رمضان مشتبہ ہو تو توہری سے روزہ رکھے پھر اگر ظاہر ہو کہ وہ حقیقتاً
 ہو وقت رمضان نہ تھا اس سے پہلے روزہ راتع ہو تو کوئی نہ ہو کیونکہ وجہ سے پہلے سا ناطہ نہیں ہو سکتا اور اگر
 اس سے پیچھے ظاہر ہو تو رمضان آوا ہو گیا۔ - فتنہ۔ اور فضاء کی نیت شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے کیونکہ اس کی نیت یہ تھی
 کہ جو رمضان اس پر واجب ہے اس سے روزہ رکھتا ہے۔ البدائع۔ اگر اس نے نیت میں دو مختلف روزوں کی نیت کی پس
 اگر دونوں برابر ہوں اور کسی کو ترجیح ہو تو کوئی راتع ہو گا اور اگر کسی کو ترجیح ہو تو وہ ہو جائیگا۔ بیضاوی السطری چنانچہ
 نفا سے رمضان و نذر کی نیت کی تو استحضاراً نفا سے رمضان ہو گا اور اگر نذر متعین و نفل کی نیت رات یا دن میں
 کی یا نذر متعین و کفارہ کی رات سے نیت کی تو بالاجمل نذر متعین ہو گا۔ السراج۔ اور اگر صوم فضاء و کفارہ قسم کی نیت
 کی تو کوئی نہ ہو گا کہ نفل ہو جائیگا۔ البیضاوی۔ اور اگر بعد طبع فجر کے فضاء کی نیت کی اور یہ صحیح نہیں ہے تو یہ صوم نفل ہو جائیگا
 حتیٰ کہ اگر توہر سے تو اس پر نفا لازم ہوگی۔ الذہبی۔ واجب دونوں قسموں کا بیان ہو چکا اب نفل رہا۔ و النفل کلہ جواز
 بشرط قبل الزوال۔ اور صوم نفل سب طرح کا قبل زوال کے نیت سے جائز ہے۔ - فتنہ۔ صبح یہ کہ قبل نصف النہار
 کے نیت سے جائز ہے۔ صبح یہ الزمعی۔ - خلافاً لما لک فائدہ تمسک باطلاق ما روینا۔ غلات نول مالک رحم
 کے کہ وہ تمسک کرنے میں اطلاق اس حدیث سے جو ہم روایت کر چکے۔ - فتنہ۔ یعنی لا صیام لمن لم یؤد الصیام من اللیل
 تو اس میں مطلق ہے صیام کے واسطے رات سے نیت شرط لگائی ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام بعد ما کان اصبح غیر صائم
 انی اذا الصائم۔ اور ہماری دلیل نول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعد از انکہ آپ نے غیر صائم صبح کی تھی یہ کہ میں اب
 صائم ہوں۔ - فتنہ۔ یہ حدیث برداشت مسلم وغیرہ صحیح ہے اور تمام ادیب گذری۔ لیکن شاید امام مالک کی طرف سے یہ دلیل
 ہو کہ آپ کے صوم نفل کی نیت رات سے کی تھی اور نفل کو توڑ دینا جائز ہے پس اس وقت خبر دیدی کہ میں تو صائم ہوں
 یعنی توڑنا راتع نہ ہوا۔ یہ دلیل جدید ہے مگر ادلی یہ کہ عاشوراء کی حدیث معاویہ میں ہے کہ منادی کردی کہ آج عاشوراء ہے چکا
 صوم ہم پر فرض نہیں ہوا تو جسکا بھی چاہے رکھے اور چاہے نہ رکھے۔ اور میں تو صائم ہوں پس لوگوں نے روزہ رکھا
 لانا۔ واد ابھاری مسلم۔ پس یہ ظاہر ہے کہ بعد فجر کے تھا کیونکہ آپ نے اپنا صائم ہونا بیان فرمایا۔ - ولان الشریع
 خارج رمضان ہو النفل۔ اور اس دلیل سے کہ شروع بعد رمضان کے صوم نفل ہو۔ - فتنہ۔ تو یہ دن صوم نفل
 کے واسطے صالح شروع ہے۔ فتنہ وقت الامساک فی اول البوم علی صیورۃ صوما بالنیۃ علی ما ذکرنا تو مساک
 اس دن نہ کہ اول میں اسکا صوم ہو جائے نیت پر متوقف ہے بار بار انکہ ہم ذکر کر چکے۔ - فتنہ۔ توجب اس نے نیت صوم کر لی تو
 ابتدا ہی اسکا بھی صوم ہو گیا کیونکہ وہ رکن واحد ہے بشرطیکہ نصف الفطار سے مقدم ہو تاکہ اکثر متصل نیت عبادت
 سے ہو جاوے۔ - و توہری بعد الزوال لایجوز۔ اور اگر اس نے بعد زوال کے نیت کی تو نفل نہیں جائز ہے۔ وقال

اشافی پھر زلیصر صائم من صین نومی او ہو تجر غندہ۔ اور شافی نے کہا کہ جائز ہے اور وہ صائم ہو جائیگا اس وقت
 سے کہ اُسے نیت کی کیونکہ صوم اُس کے نزدیک بخیر ہوتا ہے۔ **ف** یعنی رکن واحد طلوع فجر سے رات تک نہیں ہے
 لکھو نہ مینا علی النشاط۔ بخیر کا جو اثر ہے وہ سے کہ نفس تو خوشی خاطر پر رہی ہے۔ و لعلہ نشاط بعد الزوال۔ اور
 شاید کہ اُسکی خوشی خاطر بعد زوال کے ہو۔ **لا ان من شرطہ الامساک فی اول النہار۔** گرا تھی بات ہے کہ شرط
 یہ کہ اول روز سے امساک رہا ہو۔ **ف** یعنی صوم کے مخالف کوئی حرکت نہ کی ہو تب بعد ظہر کا امساک مذکور نیت
 سے صوم ہو جائیگا۔ پس فرق یہ ہوا کہ اُسکے اس قول میں صوم نقطہ نیت کے وقت سے آخر تک ہو گا اور ہمارے
 نزدیک اول سے آخر تک۔ اور صبح قول شافعیہ کے نزدیک بھی شل ہمارے ہے۔ **وعندنا یصیر صائم من**
اول النہار۔ اور ہمارے نزدیک وہ شخص شروع دن سے صائم ہو جائیگا۔ **لانہ عبادۃ قہر النفس۔** کیونکہ یہ
 عبادت مغلوب کرنے نفس کی ہے۔ وہی انما تحقق بامساک مقدر۔ اور یہ عبادت تو امساک مقدر سے حاصل
 ہوگی۔ **فیعتبر قرآن الیتہ بالکثرہ۔** پس اکثر دن سے نیت کا متصل ہونا معتبر ہوگا۔ **ف** **س** الحاصل اختلافتہ
 اُنکے نزدیک نیت اگرچہ اقل سے ملحق ہو نام دن صوم ہو گا اور ہمارے نزدیک عبادت جب ہی ہونا چاہیے کہ عمل
 پر نیت خاص ہو پس اگر کل سے متصل ہو تو اکثر حصہ سے ضرور متصل ہو کہ وہ بھی بمنزہ کل کے ہے۔ **قال فیغنی للناس**
اور نماز با کہ لوگوں کو چاہیے۔ **ف** یعنی لوگوں پر بطریق الکفایہ واجب ہے حتی کہ سب ترک کریں تو سب گنہگار
 ہیں اور بعض کریں تو اُنکو ثواب اور دوسرے لوگ گناہ سے بچ گئے۔ **ف** **الاختیار ۲۔** پس لوگوں پر کفایہ واجب
 ہے کہ۔ **ان یتمسوا بالامال فی الیوم التاسع والعشرین من شعبان۔** تلاش کریں چاند کو شعبان کی اہتیسویں
 تاریخ۔ **ف** اور ترجمہ کے نزدیک واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ صوم رمضان فرض کیا گیا اور یہ اس بات پر
 موقوف ہے کہ رمضان کا وقت معلوم کریں تو نفس مقتضی ہوئی کہ وقت دریافت کرنا واجب ہے کیونکہ امر واجب ادا کرنا
 جس بات پر موقوف ہو وہ بھی بالاعتقاد واجب ہو جاتی ہے پھر چونکہ حدیث صحیح میں ہے کہ مہینہ ۲۹ کا ہوتا اور ۳۰ کا
 ہوتا ہے نو ۲۹ کو چاند تلاش کرنا واجب ہوا۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بغیر واجب کفایہ جب بعض نے تلاش کر لیا
 تو کافی ہو لیکن یہ بعض استدر ہوں کہ جتنے قول پر لوگوں کو مشرعا یقین کرنا ممکن ہو۔ اور ۳۰ شعبان کو تو ضرور چاند
 پر کچھ تلاش کی حاجت نہیں۔ یہ تلاش ۲۹ کو واجب ہے۔ **فان راوہ صاموا۔** پھر اگر ۲۹ کو لوگوں نے چاند
 دیکھ لیا تو روزہ رکھیں۔ **وان عم علیہم۔** اور اگر چاند ان پر زندہ گیا۔ **ف** **بوجہ ابراہیم** سے غبار کے اس
 جہت سے کچھ نظر نہ آیا۔ اگرچہ شک ہے کہ شاید نکلا ہو مگر حکم یہ ہے کہ۔ **اکملوا عیدہ شعبان ثلثین یوما صاموا۔** پورا
 کریں شمار شعبان کا تیس دن پھر روزہ شروع کریں۔ **ف** اور شک کا اعتبار نہیں۔ **لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم**
صوموا لرویتہ۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ روزہ رکھو وقت رویت ہلال کے۔ **ف** یعنی ہلال
 رمضان کے۔ **وافطر دارو تہ۔** اور افطار کر وقت رویت ہلال کے۔ **ف** یعنی جو زمانہ فرضیت صوم کا نہیں بلکہ
 افطار کا ہے اس میں داخل ہو وقت رویت ہلال شوال کے۔ **فان عم علیکم فاکملوا عیدہ شعبان ثلثین یوما۔** پھر
 اگر تم پر روزہ جادے ہلال تو پوری کرو گنتی شعبان کی۔ ۳۰ روزہ۔ **ف** یہ حدیث صحیحین وغیرہ میں متیقن کلام
 سے وارد ہے اور یہ لفظ روایت ابو داؤد و ترمذی کے ہیں اور بعض روایات میں لفظ شعبان نہیں بلکہ صرف اسی قدر کہ
 پوری کرو گنتی۔ ۳۰ روزہ رکھنے کے۔ **یہ روزہ رکھنے کے۔** **یہ شعبان کی گنتی اور افطار کے لیے رمضان کی گنتی پوری ۳۰**
کرنے کا حکم ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ۲۹ کا چاند بوجہ ابراہیم وغیرہ کے مستور ہو تو شک پر روزہ نہیں۔ **ولان**

الأصل بقاد الشهر - اور اس دلیل سے کہ اصل ہوا کا پانی ہوا - ف - یعنی مہینہ برابر چلا کرتا تھا کہ آسکا دود
 با یقین معلوم ہے - فلا ینقل عنه الا بدلیل - پس اس سے منتقل نہوگا اگر بدلیل - ف - یعنی اس مہینہ سے
 دوسرے مہینہ میں منتقل ہونے کے لیے دلیل چاہیے - ولم یوجد - اور دلیل پائی نہیں گئی - ف - ہر شک
 ہوا تو شک سے یقین نہیں ہوگا - (فروع) شعبان کا چاند بھی لوگوں کو تلاش کرنا چاہیے تاکہ گنتی ہو سکے
 کر سکیں - السراج - بدلیل حدیث ابو ہریرہ کہ شعبان کا چاند واسطے رمضان کے محفوظ کر دے - رواہ الترمذی - جو بدلیل
 کا قول یا جنتی بالاجماع منہ نہیں ہے - ع - بھی صحیح ہے - السراج - کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی لاہین
 یا منجم کے پاس آیا اور اس کے قول کی تصدیق کی تو اسے جو محمد پر نازل کیا گیا اس سے کفر کیا - ع - ولا یصومون
 یوم الشک الا تطوعا - اور شک کے روزہ روزہ نہ رکھیں مگر بطور نفل کے - ف - واضح ہو کہ اگر وہ شکیان
 کو مطلع صاف ہو تو اگلا دن یوم الشک نہیں - المجتبی - اگر صاف نہ ہو تو اگلے دن میں شک ہے کہ شاید یہ دن رمضان
 کا ہو - یا شعبان کا چاند نظر نہ آیا تھا اور اس کے موجب بدلیل گنتی پر رمضان ہو جاوے کہ جو تو شک ہو کہ ۱۰ شعبان
 ہو یا اول رمضان - البسوط - پس اس یوم الشک میں روزہ نہیں گرفت - نقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصام
 الیوم الذی یشتک فیہ من رمضان الا تطوعا - بدلیل اس حدیث کے کہ جس دن میں شک ہو کہ رمضان
 کا ہے یا نہیں روزہ نہ رکھا جاوے مگر بطور نفل - ف - یہ حدیث ہرگز نہیں پائی گئی تو کوئی دلیل نہیں کہ اسکو حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہا جاوے یا ان عمار بن یاسر نے یوم الشک کے روزہ دار کو فرمایا کہ اسنے حضرت صلعم
 کی نافرمانی کی - اس سے مانعت ظاہر ہوئی - ونبذہ المسک علی وجہ - اور یہ سنائی گئی حدیثوں پر ہے - احمد بن
 نبوی صوم رمضان - ایک حدیث یہ کہ اس دن روزہ رمضان کی نیت کرے - وہو مکروہ لما روینا ولا نہ شعبہ
 باہل الکتاب لانہم زادوا فی عدہ صدم - اور یہ مکروہ ہے کیونکہ حدیث ہم نے روایت کر دی اور ایسے کہ یہ یوم
 رخصتی کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ ان لوگوں نے اپنے روزے کی تعداد میں بڑھالیا تھا - ف - اور بات
 یہ ہوئی کہ یہودیوں نے انھیں انھوں نے اپنے علماء کے قول پر اس طرح مدار رکھا تھا کہ وہ جس طرح چاہتے تھے کر دے چنانچہ اس
 زمانہ تک یہ بات جاری ہے جس جب سخت گرمی میں روزے پڑے تو ان کے پوپ نے جائز دن میں بٹھار پے اور
 شمار بڑھا دیا - اور یہ ہمارے نزدیک کفر ہے - پھر واضح ہو کہ اگر کسی نے باوجود مکروہ ہونے کے اس دن روزہ اپنی نیت
 سے رکھا - ثم انظر ان الیوم من رمضان یجری لانه شہد الشہر وصامہ - پھر اگر ظاہر ہو کہ یہ دن واقعی رمضان
 کا تھا تو اسکو رمضان سے کافی ہو گیا یعنی نضار واجب نہیں رہی کیونکہ وہ شہر رمضان میں حاضر ہوا اور روزہ رکھا چکا ہے
 ف - اور اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا کہ من شہد شہر فلیصم - الا یہ - وانظر انہ من شعبان کان تطوعا - اور
 اگر کھلا کہ یہ دن شعبان سے تھا تو روزہ نفل ہو جائیگا - ف - یعنی مع کراہت - وانظر لم یقضہ - اور اگر اس
 یہ روزہ توڑ دیا تو اسکی نضار واجب نہیں - لانہ فی معنی المنطون - کیونکہ یہ تو منطون کے معنی میں ہے - ف -
 منطون وہ نفل جو اس گمان پر شروع کیا کہ بھجپہ ادا کرنا واجب ہے حالانکہ نہ تھا مثلاً تا زفر بڑھ چکا پھر باد نہ رہا اور وہ
 فروع مشہور کر دی پھر ظاہر ہوا کہ بڑھ چکا ہے پس اگر بڑھ لے تو نفل ہے اور اگر توڑ دے تو اس نفل کی نضار واجب
 نہیں - اور یہاں تو ہنوز یہ یقین بھی نہیں ہوا کہ اسپر کس دن روزہ واجب ہے بخلاف اسکے اگر اسنے سوائے یوم الشک
 کے کسی روزہ روزہ شروع کر کے توڑ دیا تو نضار واجب ہے - والثانی ان نبوی عن واجب آخر - دوسری حدیث
 یہ کہ اس دن دوسرے واجب کی نیت کرے - ف - انہ نضار کفارہ کے - وہو مکروہ ایضا لما روینا - اور

یوم الشک اگرچہ مکروہ ہے لیکن اگر کسی نے اس دن روزہ رکھا تو اسکی نیت درست ہے اور اگر وہ توڑ دے تو اسکی نیت بھی درست ہے

اور یہ بھی کہ وہ ہر بدین اس حدیث کے جو ہم نے روایت کر دی۔ **فمن** کیونکہ اس میں صرت نفل کے اجازت ہیں اور ہم بیان کر چکے کہ اس کا حدیث ہونا ثبوت نہیں ہوا تو دلیل یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیش تدمی ذکر در رمضان پر ایک یا دو روز کے روزے سے گزرجس شخص کا معمول ہو کہ اس وقت روزہ رکھتا ہو تو رکھے۔ **رواہ** الامۃ السنیۃ فی الصحیح۔ اور ترمذی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منفع روایت کی کہ جب شعبان آدھا ہو چکے تو تم روزہ مت رکھو۔ حدیث حسن صحیح۔ واضح ہو کہ حدیث میں آیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا کہ تو نے سراسر شعبان سے کوئی روزہ رکھا تھا اس نے عرض کیا کہ نہیں تو فرمایا کہ جب تو افطار کرے یعنی بعد رمضان کے تو بچا سے اسکے ایک روزہ رکھو۔ **رواہ** احمد وغیرہ۔ **مذہبی** وغیرہ نے کہا کہ سراسر ماہ کا آخر اور در حقیقت یہ بین دن ہیں لیکن حدیث سے ظاہر ہوا کہ ایک ہی مقصود ہے۔ **من**۔ میں کہتا ہوں کہ حق واضح تو یہ ہے کہ تین روزہ شعبان کے روزے جو معروف ہیں انکو دریافت کیا اور چونکہ اس سے نوت ہو گئے تھے تو ایک ہی پر اکتفا کر کے کا حکم دیا۔ اور صحیح السنۃ کی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہے اس میں اس معمولی ذلیفہ کی اجازت ہے کیونکہ یہ دو طرح سے ہر ایک یہ کہ کوئی شخص آخر ماہ کے شلتا تین روزے رکھتا ہو۔ دوم یہ کہ اس نے دو شبانہ یا پنجشنبہ کے دن کا روزہ معمول کیا ہو اور اتفاق سے یوم الشک میں بھی دن پڑا تو وہ رکھے کہ نفل کی نیت سے لہذا کتاب کی صورت یعنی واجب کی نیت تو کر دے ہر جیسے اول صورت میں فرض کی نیت کر دے بھی۔ **الان** اب اور دن الاول فی الکراہۃ۔ مگر فرق یہ کہ دوسری صورت کمتر اول صورت سے کراہت میں۔ **فمن**۔ یعنی دوسری صورت میں یہ نسبت اول کے کراہت کم ہے۔ **ثم** ان ظہرانہ من رمضان یخیر لہ لوجود اصل النیت۔ پھر اگر گھلا کہ یہ دن رمضان کا تھا تو اسکو رمضان سے کافی ہو گیا بوجہ اصل نیت موجود ہونے کے۔ **فمن**۔ یعنی صوم کی نیت موجود ہے اور وقت خاص کر فریضہ کے واسطے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر شخص مسافر ہو تو قبول بوجہ ذلیفہ رحم چاہیے کہ دوسری واجب سے واقع ہو اگرچہ مذہب میں صحیح یہی کہا گیا کہ رمضان اذہو گا۔ ناخلفہ یہ۔ **وان** ظہرانہ من شعبان۔ اور اگر ظاہر ہو کہ یہ دن شعبان کا تھا۔ **فمن** تو اس روزہ سے واجب ادا ہو چکا ہے۔ **فمن**۔ پس ناقص ٹھہرا۔ **فلایتامی** بہ الواجب۔ تو اس سے واجب ادا نہ ہو گا۔ **فمن** جو کہ کامل ادا کرنا واجب ہے۔ **وقیل** یخیر لہ عن الذی نواہ۔ اور کہا گیا کہ کافی ہو جائیگا اس واجب روزہ سے جسکی نیت کی ہے۔ **فمن** یعنی واجب ادا ہو جائیگا۔ **وہو** الاصح۔ اور یہی قول اصح ہے۔ **فمن** یہی صحیح ہے۔ **المیطع**۔ لان المنہی عنہ وہو التقدم علی رمضان بصوم رمضان لا یقوم بکل صوم۔ کیونکہ جس بات سے مانعت ہے اور رمضان پر تقدم کرنا رمضان کے روزہ سے یہ بات ہر روزہ کی وجہ سے قائم نہوگی۔ **فمن** بلکہ اسی روزہ سے جو رمضان کی نیت سے رکھا جاوے۔ حاصل یہ کہ رمضان سے دو ایک روزہ تقدم کرنے کی مانعت و وجہ سے ہو سکتی ہے حالانکہ وہ وقت مانند دیگر اوقات کے روزہ کا وقت ہے تو ایک وجہ یہ کہ اس وقت کو رمضان کی طرح وقت فرض قرار دے یعنی رمضان کا روزہ رکھے یا دوسری وجہ یہ کہ فریضہ کی تعدا و ثبوت ہا دے اور ان دونوں وجہ کا محصل یہ کہ صوم رمضان کے طور پر رمضان سے تقدم روزہ منوع ہے۔ اور صورت مذکورہ میں اس نے واجب کفارہ وغیرہ کی نیت کی ہے تو اس سے مانعت کی وجہ پیدا نہوگی پس واجب مذکور ادا ہو جائیگا۔ بخلاف یوم العید۔ بخلاف روزہ عید کے۔ **فمن** عید فطرہ و عید النہی میں روزہ منوع ہے۔ لان المنہی عنہ وہو ترک الاجابة بلام کل صوم۔ کیونکہ جس بات سے مانعت ہے اور وہ قبول دعوت کو جھوٹا یہ روزہ کے ساتھ لازم ہے۔ **فمن** پس اگر عید النہی کے دن روزہ رکھا تو اس نے دعوت

اگر کسی فرد اجل کو روکیا کیونکہ لوگ اس دن اس کے لئے کے مہمان ہیں تو کسی نیت سے روزہ رکھے ہر روزہ سے یہ وجہ
 ممانعت کی لازم ہے۔ خلاصہ یہ کہ تقدم رمضان کی وجہ ممانعت تو صرف ایک قسم کے روزے سے حاصل ہوتی ہے جو نیت
 رمضان ہوتو باقی ان تمام کے روزے جائز رہے اور عید کی وجہ ممانعت ہر قسم کے روزے سے پیدا ہوتی ہے تو
 کل روزے منع ہیں اگر کہا جادے کہ جب رمضان کی نیت سے نہ تھا اور وہ ممانعت بن داخل نہیں تو وہ صحت
 جائز ہے تم نے اس کا بھی کمرہ کیوں کہا جواب یہ کہ۔ والکذا تہم ہنسا بصورتہ النہی۔ کہ اہل بیت مہمان ممانعت کی بدولت
 کے ساتھ ہے۔ **ف**۔ یعنی لفظ میں ممانعت اس کا بھی شامل ہے۔ الفتح۔ یہی کتاب میں اشارہ ہے کہ کہا جادے کہ مثلی
 حدیث میں دونوں رمضان سے تقدم روزے ہیں اگرچہ اہل بیت میں ایک منہی عنہ اور دوسرا نہیں ہے پس
 صورت کی جہت سے دوسرے میں بھی کراہت آگئی۔ م۔ والثلث ان نیدی القطوع دہو غیر مکررہ لما رو
 اور تیسری صورت دوم اشک کے روزہ میں یہ کہ نفل کی نیت کرے اور یہ مکررہ نہیں ہے بدلیل اس حدیث کے
 جو ہم روایت کر چکے۔ **ف**۔ بلکہ بدلیل حدیث ابو ہریرہ فی صحاح السنہ۔ پھر اگر غلط ہو کہ یہ دن رمضان کا تھا
 تو رمضان سے رافع ہوگا نہ نفل ہے۔ دہو حجت علی الشافعی فی قولہ کیرہ علی سبیل الابتداء۔ اور یہ حدیث
 امام شافعی جہ پر حجت ہے آگے اس قول میں کہ صوم بطریق ابتداء مکررہ ہے۔ **ف**۔ اور طریق ابتداء یہ کہ اس شخص
 کا معمول رافع نہوا مثلاً در شبینہ پنجشنبہ وغیرہ اس کا معمول دن نہ تھا اور نہ آخری ماہ کا روزہ معمول تھا بلکہ اس نے
 اس روز ابتداء روزہ رکھا۔ پھر ترمذیہ ہے کہ یہ حدیث جب ثابت نہیں ہوتی تو امام شافعی پر کیونکر حجت ہوگی
 اور حدیث ابو ہریرہ روزہ کو وہ معمولی روزہ پر رکھتے ہیں اور ممانعت نہ کرنے کہا کہ۔ والہو بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا تقدموا رمضان بصوم یوم دلا بصوم یومین الا ان یكون یوم صوم رجل فلیصوم ذلک الیوم سے
 التقدم بصوم رمضان لائے ہو دیکھ قبل آدائے۔ اور ابو ہریرہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قول میں کہ یقیناً
 نہ کر رمضان کی ایک یا دو دن کے روزے کے ساتھ اگر کسی شخص کے روزہ کا دن چرے تو وہ اس روزہ روزہ
 رکھے۔ پس مراد اس قول سے صوم رمضان کے ساتھ یقیناً نہ کرنے سے ممانعت ہے کیونکہ اس کو قبل وقت
 کے ادا کرتا ہے۔ **ف**۔ بازمین کی مقتدا رہتا ہے۔ بالجملة مراد یہ کہ رمضان پر صوم رمضان کو تقدم نہ کرے
 تو نفل و واجب منع نہوا۔ لیکن مخفی نہیں کہ حدیث میں صبح اجازت ایسے روزہ نفل کی ہے جو کسی شخص کا معمول
 رافع ہو اور یہ تو امام شافعی رحمہ اللہ عین مقصود ہوا و مطلق نفل کا جواز دوسری حدیث سے جسکو مصنف رحمہ اللہ نے
 ذکر کیا ہے۔ الا تطعماء کے لفظ سے جب ہی صحیح ہو کہ یہ حدیث ثابت ہو۔ اور شاید اسی وجہ سے تمہد میں فرمایا
 کہ رمضان سے ایک دو روز پہلے روزہ رکھنا مکررہ ہے چاہے کوئی روزہ ہو مگر جب کہ معمولی رافع ہو اور یہی حد
 ذکر کی اور کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واسطے مکررہ کیا کہ رمضان میں زیادتی کا گمان پیدا ہوگا جبکہ
 عادت کریں اور اسی جہت سے ابو یوسف رحمہ اللہ نے چھ سوال کے یعنی جو شش عید کے روزے کھانے میں
 رمضان سے متصل رکھنا مکررہ رکھا ہے۔ پھر ابن الہمام رحمہ اللہ نے کافی سے اسکے خلاف نفل کیا اور کہا کہ غلط ہے
 کلام مصنف بھی خلاف ہے پھر لکھا کہ جو تہفہ میں مذکور ہے یہی وجہ ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ حدیث سرار شعبان مطلقاً
 جواز نفل کو تقضی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ثم ان وافق صوما کان یصومہ فالصوم افضل بالاجماع۔ پھر
 اگر یہ نفل روزہ موافق پڑا صائم کے ایسے روزے سے جسکو رکھا کرتا تھا تو روزہ رکھنا بالاجماع افضل ہے۔
ف۔ یعنی اس میں شافعی رحمہ اللہ کا بھی اتفاق تھا مثلاً در شبینہ وغیرہ کا روزہ معمول تھا اور یوم اشک کو بھی دن

یہ خود شافعی کی روایت ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے نفل کو واجب قرار دیا ہے اور اس سے نفل کو واجب قرار دینا صحیح ہے

پڑا تو روزہ رکھنا احکام حاصل ہو۔ ولید ادا صائم کلمۃ لیام من آخر الشهر فصاعدا۔ اور اسی صبح جب پہلا
 روزہ رکھا کرتا ہو تو میں روزہ آخر ماہ کا یا زیادہ کا۔ فت۔ تو بھی یوم الشک کا روزہ افضل ہے۔ والہ ان افرادہ۔
 اور اگر اس شخص نے مفرد کر کے یوم الشک کو روزہ رکھا یعنی نفل۔ فت۔ اور اس کی عادت نہ تھی۔ فقہ
 قیل الفطر افضل۔ تو کہا گیا کہ روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ فت۔ یہ قول شیخ محمد بن سدر ہے۔ احترازاً
 عن ظاہر النہی۔ ظاہر ہی مانفت سے بچنے کے واسطے۔ فت۔ بلکہ یہ روزہ یا توجا نہ ہو باجہاد۔ یا منع ہو بظاہر
 نبی و باجہاد اور جو چیز کہ جو از دہا نفعت بن واسر ہو اسکا ترک افضل ہے۔ م۔ وقیل الصوم افضل۔ اور کہا گیا
 کہ روزہ رکھنا افضل ہے۔ فت۔ بقول نصیر بن یحییٰ رحم۔ افتد اور بعلی وعائشہ رضہ فانہما کانایصومانہ۔
 بقصد سیردی حضرت علی وعائشہ رضی اللہ عنہما کے کہ یہ دونوں اس دن روزہ رکھتے تھے۔ فت۔ اس پر اعتراض
 ہو کہ افتد اور کیونکر صحیح ہوگی جب کہ ابن ابی حزی رحم نے لکھا کہ حضرت علی وعائشہ رضہ کا مذہب یہ تھا کہ یوم الشک
 کو روزہ رکھ لینا واجب ہے اور یہی امام احمد کا قول اصح ہے۔ منع۔ اور سرور جی رحم نے یہ مذہب حضرت عائشہ د
 اسماء و عمر بن العاص و معاویہ رضی اللہ عنہم کا بیان کیا اور کہا کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم اکثر تابعین رحمہم اللہ
 چار دن فقہاء و اکثر علماء سے صوم یوم الشک کی کراہت صحیح ہوئی ہے۔ مع۔ امام مصنف رحم نے اس اختلاف میں
 امام طحاوی رحم کا قول اختیار کیا چنانچہ فرمایا۔ والاختیار ان یصوم المقتی بنفسہ۔ اور مختار یہ ہے کہ روزہ رکھنے
 مفتی بذات خود۔ فت۔ اور خواص لوگ بھی بد دن دوسر دن کو حکم کرنے کے۔ اخذ بالاحتیاط۔ احتیاط کو
 لینے کے طور پر۔ فت۔ بہ نیت نفل۔ ولفقی العامة بالتلوم۔ اور فتویٰ دیا جاوے عوام کو انتظار کا۔ فت۔
 یعنی کل کے روزہ صبح کرین انتظار میں بد دن کھانے وغیرہ کے۔ الی وقت الزوال۔ وقت زوال تک۔
 فت۔ اور بیان پھر دن جڑھے کی روایت کے خلاف وقت زوال تک کی روایت شاید بنظر احتیاط رکھی گئی
 ہے۔ م۔ ثم بالانقطاع۔ پھر انتظار کرنے کا۔ فت۔ یعنی عوام کو فتویٰ دیا جاوے کہ صبح سے اساک کے ساتھ
 انتظار میں پھر اگر کوئی شہادت گذرے تو بعد زوال کے انتظار کریں۔ نقیاللتہمۃ۔ بفرض دفع کرنے نہمت کے فت۔
 جو عوام کے دل میں پیدا ہو کہ حدیث کے خلاف آج کے روزہ کا فتویٰ دیا گیا۔ یا ردانض کی طرح شک میں روزہ
 واجب کیا گیا۔ اسی قول پر فتویٰ ہے۔ خزائنہ الاکمل۔ منع۔ پھر خواص و عوام کے معنی اس مقام پر یہ ہیں کہ جو یوم الشک
 کے روزہ کی نیت جانتا ہو وہ خواص میں ہے اور جو نہ جانتا ہو وہ عوام سے ہے۔ اور نیت مقبرہ یہ ہے کہ یوم الشک کو قطعاً
 نفل روزہ کی نیت کرے اور یہ خیال نہ لاوے کہ اگر یہ دن رمضان کا ہو تو رمضان سے ہے اور اگر اس دن کسی
 معمولی روزہ پڑنا ہو تو اسی کی نیت پر جزم کرے۔ رعہ۔ والرابع۔ اور پوچھی صورت یوم الشک کے
 روزہ میں یہ کہ۔ ان یضج فی اصل النیت۔ اصل نیت میں تفریح کرے۔ فت۔ یعنی تردد بد کرے۔ مراد یہ کہ کسی
 بات پر جزم نہ کرے بلکہ۔ بان نیوی ان یصوم فدا ان کان من رمضان ولا یصومہ ان کان من
 شعبان۔ ہاں طور نیت کرے کہ کل روزہ رکھگا اگر رمضان کا دن ہو اور نہیں روزہ رکھگا اگر شعبان کا ہو۔
 فنی ہذا الوجه لا یصیر صائماً لانہ لم یقطع غریبہ فصار کما اذ انوی انہ ان وجد فدا فدا و یفطر وان لم یجد
 یصوم۔ اور اس صورت میں وہ صائم نہ ہو جائیگا کیونکہ اسنے اپنے عزم کو قطعی نہیں کیا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے
 یہ نیت کی کہ اگر کل اسنے اول وقت کا طعام پایا تو انتظار کریگا اور اگر نہ پایا تو روزہ پورا کریگا۔ فت۔ واضح ہو کہ
 مراد یہ ہے کہ اگر اسنے اس نیت پر صائم نہ ہو گا لیکن اگر دوسرے روز زوال سے پہلے گواہی گذرنے سے یہ دن

یا ہو کہ دراصل نیت قلعی کرنا واجب ہے۔ در اگر بعد از نیت نیت کرے یا بعد از نیت

ہو تو یہ روزہ کچھ نہ ہوا اگر چہ کہ اس نے اول نیت صوم قلعی کر لی ہو۔ دراصل اس صورت میں اصل صوم ہی
کی نیت متردد ہے بخلاف اس کے اگر نیت کی ہو کہ کل میں روزہ رکھوں گا پھر اگر رمضان کا دن ہو تو رمضان کا ہو کیونکہ
اس میں اصل نیت موجود ہے۔ والحمد للہ۔ والحمد للہ۔ والحمد للہ۔ والحمد للہ۔ والحمد للہ۔ والحمد للہ۔ والحمد للہ۔ والحمد للہ۔
وصف نیت میں۔ نیت نہ اصل نیت میں بلکہ اصل نیت جزم ہو۔ بان نیوی ان کان عند ابن رمضان
یصوم عنہ وان کان من شعبان فلعن داعب آخر۔ بان طرکہ نیت کرے صوم کی کہ اگر کل کا دن رمضان
کا ہو تو اس سے روزہ رکھیں گے اور اگر شعبان کا ہو تو دوسرے واجب سے۔ نیت۔ مثلاً تقاریر قسم سے یا تقاریر
یعنی اس کو بیان کرے۔ وہ کہ اگر وہ متردد بین امرین مکرر ہیں۔ اور یہ کہ وہ یہ کیونکہ یہ دائرہ ہوا اور مکرر
کے درمیان۔ نیت۔ کیونکہ رمضان کی نیت سے مکرر ہوئی ہو اور دوسرے واجب کی نیت سے اگر تحریری نہ ہو
تو ضرور شریعی ہے۔ جیسا کہ واجب کی صورت میں فتح القدر میں استفادہ کیا ہے۔ ثم ان ظہرانہ من رمضان
اجزاء لعدم التردد فی اصل النیت۔ پھر اگر ظاہر ہو کہ وہ دن رمضان کا ہو تو کافی ہو گیا کیونکہ اصل نیت میں
مکرر نہیں ہے۔ نیت۔ کیونکہ صوم کی نیت ہر صورت موجود ہے اور رمضان کا روزہ مطلق صوم کی نیت سے ادا
ہو جاتا ہے۔ وان ظہرانہ من شعبان لا یجوز عن الواجب الاخر۔ اور اگر گھٹا کہ وہ دن شعبان کا تھا
تو دوسرے واجب سے کافی ہو گا۔ نیت۔ یعنی وہ روزہ سے وہ واجب جس کو مراد لیا ہے ادا نہ ہو گا۔ لان الحجۃ
لم تثبت للتردد فیہا۔ کیونکہ جب واجب تو ثبوت نہ ہوا جو اس میں تردد ہونے کے۔ نیت۔ کہ رمضان
کی یا واجب دیگر کی۔ اس جہت پر جزم نہیں تھا۔ ان اصل نیت یعنی خالی صوم کی نیت ثابت ہوئی۔ واصل النیت
لا یمکن۔ اور اصل نیت اس واجب کے لیے کافی نہیں۔ نیت۔ بلکہ تعیین ضروری ہے۔ لکن کیونکہ تلواعا لکن
یہ روزہ نفل ہو جائیگا۔ وہ بھی نفل بھی ایسے درجہ کا کہ غیر مضمون بالقضار۔ تقاریر کرنے کے ساتھ ذمہ داری
ایا ہو نہیں۔ نیت۔ حتیٰ کہ اگر اس کو توڑ دیا ہو تو اس کی تقاریر واجب نہیں۔ بشرطہ فیہ مسقطاً۔ بوجہ شروع کرنے
اس شخص کے اس روزہ میں مسقط ہونے کی نظر سے۔ نیت۔ یعنی اسے یہ روزہ اس نیت سے شروع کیا تھا
کہ واجب ساقط کرنے والا ہے یعنی مثلاً رمضان کا فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو۔ اور جو چیز کہ ایسے گمان سے شروع
کیا ہو کہ اسے پھر ظاہر ہو کہ اس کے ذمہ وجوب ہی باقی نہیں ہو تو اس کو توڑنے سے تقاریر لازم نہیں ہوتی چنانچہ صلوة مفلوٹہ
کا مسئلہ گذر چکا۔ پھر وقت میں تردد کی صورت یہ بھی ہے جو بیان فرمائی کہ۔ وان نوی عن رمضان ان کان
عند آئشہ وعن التطوع ان کان عند ابن شعبان۔ اور اگر ایسے نیت کی کہ کل روزہ رمضان سے ہے بشرطیکہ
کل کا دن رمضان کا ہو اور نفل ہو اگر کل کا دن شعبان کا ہو۔ یہ لائنہ ناو للفرض من وجہ۔ یہ مکرر ہے اس لیے
کہ وہ ایک جہت سے فرض کی نیت کرنے والا ہے۔ نیت۔ حالانکہ فرض کی نیت مکرر تحریری ہے۔ ثم ان ظہرانہ
من رمضان اجزاء لعدم التردد فی اصل النیت۔ پھر اگر ظاہر ہو کہ وہ دن رمضان کا تھا تو اس کو کافی ہو گیا بوجہ مذکورہ بالا
نیت۔ کہ اصل نیت موجود ہے اور وہ رمضان کے لیے کافی ہے۔ وان ظہرانہ من شعبان جاز عن نفلہ۔
اور اگر ظاہر ہو کہ وہ دن شعبان کا ہو تو یہ روزہ نفل سے جائز ہو گا۔ لائنہ یتادی باصل النیت۔ کیونکہ صوم
نفل تو صوم کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ ولو افسدہ یجب ان لا یقضیہ۔ اور اگر اس نفل کو فاسد کر دیا
ہو تو واجب ہے کہ اس کو تقاریر کرے۔ نیت۔ یہ واجب یعنی لازم ہے کہ وہ بھی دلیل کا لازم یعنی دلیل سے

لازم ہے کہ اسکی بھاری وجہ ہو۔ لہذا قول الاستفلا فی غریبہ من وجہ۔ کیونکہ فرض کو اپنے ذمہ سے اتارنا کسی
 نیت میں ایک وجہ سے داخل ہو گیا۔ پس جب کہ ایسے یہ بھی نیت کی کہ اگر بوم رمضان ہو تو صوم اس سے ہے پس
 صوم منقون کے اتند ہو گیا۔ م۔ (فروع) چاند ہونے میں نجومی کا قول قبول نہیں یہی صحیح ہے۔ السراج۔ اور منجم کو
 اپنے حساب کے موافق عمل کرنا بھی روا نہیں ہے۔ المعراج۔ پس بوم الشک اسکے حق میں بھی بوم الشک ہے۔ م۔ اگر کو
 نے دن میں قبل زوال کے یا بعد زوال کے چاند دیکھا تو اسکی وجہ سے روزہ رکھنا یا انتظار کرنا کچھ نہیں ہے بلکہ یہ چاند
 آئینہ الی رات کا ہو گا اور یہی مختار ہے۔ الخلاصہ ۵۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ البحر۔ مثلاً رمضان کی ۳۰۔ تاریخ کو دن میں اول یا
 آخر وقت چاند نظر آیا اور ۲۹۔ کو اگر سمجھا تو یہ جائز نہیں کہ روزے توڑیں اور آج کا دن عید شمار کریں یا شعبان کی
 ۳۰۔ میں یہ واقعہ ہو تو آج رمضان کا دن شمار کر کے ایک روزہ قضا کریں بلکہ یہ دن گزرنے پر چاند رات قرار
 پاوے گی حتیٰ کہ دوسرے روز پہلی رمضان یا روز عید ہو گا اور یہی مختار ہے۔ اس لفظ سے اختلاف کا اشارہ کیا اور دفعہ
 میں مذکور ہے کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک یہ گزری رات کا چاند ہے حتیٰ کہ ۳۰۔ شعبان
 ہو تو اس دن کا روزہ رمضان قضا کریں اور ۳۰۔ رمضان ہو تو روزے توڑ کر عید قرار دیں۔ کما فی الايضاح۔ اور تحفہ
 میں ہے کہ ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عصر تک تو گزری رات کا ہے اور اگر بعد عصر نظر آیا تو اس کے نزدیک بھی آئینہ الی رات
 کا ہے اور اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی اختلاف مروی ہے چنانچہ حضرت عمر ابن سعود دانس رحمہ سے وہ
 قول مروی ہے جو ابو حنیفہ و محمد نے مذہب لیا ہے اور حضرت عمر رحمہ سے دوسری روایت میں اور حضرت علی و عائشہ رحمہ سے
 وہ قول ہے جو ابو یوسف نے مذہب لیا ہے۔ ہذا فیخص التحفہ۔ اور مفاد اختلاف یہ ہے کہ اگر کسی نے ۳۰۔ رمضان کو دن میں
 چاند دیکھ کر مدت روزہ پورے ہو جانے کا گمان کر کے عیداً روزہ توڑ دیا تو لازم آتا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہ ہو اگرچہ اسے
 بعد زوال کے دیکھا ہو۔ کما فی الخلاصہ۔ (مسئلہ مبرور یہ بحث اختلاف المذہب) ظاہر مذہب یہ ہے کہ جب کسی شہر میں
 چاند دیکھا جائے ثبوت ہوا تو تمام لوگوں پر حکم لازم ہو گا حتیٰ کہ اہل مغرب کی رویت سے اہل مشرق پر چاند ہو جانے کا حکم
 لازم ہو گا۔ ن۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ظاہر المذہب میں اختلاف اطلاع کا اعتبار نہیں ہے۔ ت۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الخلاصہ
 البحر۔ اور اختلاف مطالع پر ہر ایک ملک میں آج چاند نظر آیا اور دوسرے ملک میں آج نظر نہ آیا بلکہ کل نظر آیا اور فلسفی
 اور نجومی اسکو اپنے مباحث میں جائز رکھتے بلکہ ثابت کر سکتے ہیں اور کچھ کلام ایمین آدبکا۔ م۔ بعض مشائخ نے کہا کہ چاند
 کی رویت بوجہ اختلاف مطالع کے مختلف ہوتی ہے یعنی اختلاف مطالع موجود ہے تو رویت ہمال بھی مختلف ہے تو ہر ایک پر
 اپنی رویت سے صوم واجب ہو گا کیونکہ روزہ کا سبب تو ماہ رمضان کا آیتا ہے پس اگر یہ سبب ایک قوم کے حق میں
 بوجہ رویت ہمال کے متحقق ہو گیا تو کچھ لازم نہیں کہ دوسری قوم کے حق میں بھی سبب متحقق ہو جاوے کیونکہ طالع ہوتا
 مختلف ہوتا ہے اور یہ ایسا ہوا کہ مثلاً ایک قوم کے یہاں آفتاب ڈھلا تو آئینہ نماز ظہر واجب ہوئی یا غروب ہوا تو مغرب
 واجب ہوئی اور دوسری قوم کے یہاں ابھی نہیں ڈھلا یا غروب نہیں ہوا تو آئینہ ظہر یا مغرب واجب نہیں ہوئی حتیٰ کہ
 آفتاب ڈھلے یا غروب ہو۔ مع۔ الحاصل دو قول ہو۔ س۔ اول ظاہر المذہب کہ ایک قوم کی رویت سے تمام
 جہان پر حکم لازم ہو گا اور اختلاف مطالع اگرچہ موجود ہے مگر اسکا اعتبار نہیں ہے۔ م۔ کیونکہ نص حدیث میں صوم اور رویت
 خطاب تمام پر یعنی سب کو حکم دیا گیا کہ رویت ہمال متحقق ہونے پر روزہ رکھو اور جب ایک قوم نے چاند دیکھا تو روزہ
 ہمال متحقق ہو گئی تو عام حکم بھی ثابت ہو گا بخلاف ظہر و مغرب کے کہ ان میں کوئی عام خطاب اسطرح نہیں ہے۔ مع۔
 شرح کتابہ کہ اس دلیل میں تکلف اور خدشہ ہے اس وجہ سے کہ صوم اور رویت میں حق طور پر خطاب انھیں لوگوں کو ہے

۱۲۱۱ھ میں مدینہ منورہ میں مولانا محمد علی صاحب دہلوی

چاند نکلا تو تم روزہ رکھو اور اگر حکم عام ہوتا تو یوں ہوتا کہ صومودان لم ترده روئے غیر کم۔ یعنی جدوت کوئی قوم میں چاند
دیکھ لے تو تم بھی روزہ رکھو اگرچہ تم کو نظر نہ آدے۔ اور یہ بات بہت مشکل اور اس میں حرج عظیم ہے کیونکہ ہم کو کچھ دیکھنا
ہو کہ آج باوجود مطلع صاف ہونے کے ہکو نظر نہ آتا تو کسی قوم نے نہیں دیکھا ہے۔ علاوہ برین شرح رویت ہلال چنانچہ
اور اسے فریقہ کا نام مخلوق کی سہولت کے واسطے ہر جہتی کہ ایک ہر جہا بھی چاند دیکھ لے روزہ رکھے پھر چاند دیکھنے
انظار کرے اور جب غیر دن کے دیکھنے سے ہم بر فرقت ہو گئے حالانکہ ہم کو صاف مطلع میں نظر نہ آیا تو آسانی کی جگہ
ہر مشکل پیدا ہو گئی اور ہم کس ذریعہ سے نام جان سے دریافت کریں۔ پھر اگر یہ کہا جاوے کہ اختلاف مطلع کا تو
موجود نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں نہ ہوا تو سب جگہ نہ ہوا پس دریافت کی ضرورت نہیں ہے تو جواب یہ کہ اختلاف مطلع
موجود ہے رویت سے ثابت ہے۔ بلکہ کلام صرف میں امر میں ہے کہ اختلاف مطلع کا اعتبار ہی یا نہیں ہے تو ظاہر اللہ بہا یہ بیان
ہو کہ اعتبار نہیں ہے بلکہ مذہب واسطے چاند دیکھیں تو اسے دیکھنے سے مشرق والوں پر روزہ واجب ہو جائیگا مگر۔ لیکن
واقع ہو کہ پہلے دیکھنے والوں کی وجہ سے پہلے دیکھنے والوں پر جب ہی۔ روزہ واجب ہو گا کہ جب اس کے نزدیک پہلوں
کا دیکھنا ایسی دلیل شرعی سے ثابت ہو جیسا کہ اننا شرع نے واجب کر دیا ہے چنانچہ اسکا بیان کتاب میں آتا ہے اور اگر
ایسی دلیل و شہادت نہ ہو تو لازم نہیں چنانچہ اگر ایک جماعت نے اہل کھٹو کے سامنے گواہی دی کہ اہل بنبی نے
تم سے ایک روز پہلے چاند دیکھا اور روزہ رکھا ہے اور ان لوگوں کے حساب سے آج۔ ۳۰۔ تاریخ ہے پھر اہل کھٹو نے
آج کے روز اپنے بیان چاند نہیں دیکھا تو اہل کھٹو کو حج تراویح چھوڑنا چاہیے اور کل عید کرنا حال نہیں ہے کیونکہ اس
جماعت نے اپنا چاند دیکھا نہیں بیان کیا اور نہ دوسرے دیکھنے والوں کی گواہی پر اپنی گواہی ادا کی بلکہ اہل بنبی کا دیکھنا
نقص رکھتا ہے۔ اور اگر ان لوگوں نے گواہی دی کہ فلان قاضی کے رہبر و دو گواہ نے گواہی دی کہ دنوں نے فلان
رات کو چاند دیکھا اور اس قاضی نے ان دنوں کی گواہی قبول کر کے حکم دیا ہے یعنی ہمارے رہبر و ایسا ہوا ہے تو کھٹو
سے قاضی کو بھی۔ و اگر کوئی گواہی قبول کر لے کیونکہ حکم ہر قاضی کا حجت ہے اور انہوں نے ایک قاضی کے حکم کی شہادت
دی ہے۔ کمالی تاریخ۔ اور واضح ہو کہ جب جماعت نے بنبی میں خود دیکھنے کی یا شاہدوں کی شہادت پر گواہی دی حتی کہ
وہ حجت شرعی ہوتی ہے آج اس حساب سے ۳۰۔ تاریخ رمضان پھر شام کو مطلع برابر وغیرہ جیسا ہے تو خلاف
نہیں کہ گواہی وجود کے موافق کل کا روز عید ہے اور اگر مثلاً اہل کھٹو سے ایک روز پہلے اہل بنبی کے دیکھنے کی گواہی
ہو تو اہل کھٹو ایک روزہ قضا کریں اور اگر اس دن شام کو مطلع بالکل صاف ہے پھر چاند نظر نہ آیا تو اختلاف ہے بعض
نے قیاس اہل اسے عدم کے عید کا جو ان کا کیا اور اکثر مشائخ کے نزدیک نہیں جائز ہے جب تک چاند نہ دیکھیں اور
یہی صحیح ہے۔ سب بنا پر ظاہر اللہ ہے کہ اختلاف مطلع معتبر نہیں ہے۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک معتبر ہے اور
صاحب الترمذی وغیرہ مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ان کی طرف سے دلیل یہ کہ کرب رعدہ اللہ نے بیان کیا
کہ مجھے ام الفضل یعنی عبد السمیع عباس رضی اللہ عنہم کی والدہ نے سوادہ رنو کے پاس شام کو روانہ کیا میں وہاں
پہنچا اور وہاں کام تھا پورا کیا اور وہاں رمضان کا چاند طلوع ہوا اور میں شام میں موجود تھا پس عید کے روز میں نے
چاند دیکھا پھر میں بخراہ رمضان میں مدینہ آیا پس عبد السمیع عباس رضی اللہ عنہ مجھے پوچھا اے چاند کا ذکر کیا اور
نہ آیا کہ تم نے چاند کب دیکھا میں نے عرض کیا کہ ہم نے اسکو جمعہ کی رات میں دیکھا ہے تو فرمایا کہ تو نے خود چاند

فاسق۔ واذاکان بالسماء علیہ۔ اور جبکہ مطلع پر کوئی علت ہو۔ فاسق یعنی ایسا کہ اگرچہ خداوند و غیرہ قبول
اللائم شہادۃ الواحد العدل۔ تو امام المسلمین ایک عادل آدمی کی گواہی قبول کرے۔ فاسق یعنی مسلمان
عادل بالغ عادل کی گواہی۔ فی رویتہ اللہال۔ چاند دیکھنے کے بارہ میں۔ فاسق یعنی رمضان کا چاند دیکھنے میں
رجل کان او امرأۃ۔ یہ آدمی عادل خواہ مرد ہو یا عورت ہو۔ حر کان او عبدا۔ خواہ آزاد ہو یا مملوک ہو فاسق
اور ظاہر الروایۃ میں دیکھنے کی کیفیت بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ السراج ۴ ص ۷۰۔ لائنہ امر دینی۔ کیونکہ یہ امر دینی ہے
فاسق نہ دنیاوی جہنم آزادی و مرد ہونا و دوسرے کم نہ ہونا ضرور ہوتا ہے تو آزاد ہونا و مرد ہونا دوسرے کم نہ ہونا
کچھ شرط نہیں ہے۔ فاسق شبہ روایتہ الاخبار۔ تو یہ روایت احادیث کے مشابہ ہو گیا۔ فاسق چنانچہ ایک مسلمان
عادل بالغ عادل کی روایت حدیث مقبول ہے۔ ولہذا لا یختص بلفظ الشہادۃ۔ اور اسی وجہ سے رویت ہلال
کی گواہی بلفظ شہادت مخصوص نہیں۔ فاسق یعنی جیسے امور دنیاوی کی گواہی میں لفظ شہادت ضرور ہے یعنی میں
گواہی دیتا ہوں یا شہادت دیتا ہوں و مانند اسکے۔ تو رویت ہلال کی گواہی میں یہ تخصیص نہیں بلکہ اگر کہے کہ میں خبر
دیتا ہوں یا بیان کرتا ہوں و مانند اسکے تو کافی ہے۔ م۔ اور جیسے لفظ شہادت شرط نہیں اسی طرح اس میں دعویٰ و حکم
حاکم و مجلس قضاء بھی شرط نہیں چنانچہ اگر حاکم کے رد ہر ایک نے رویت ہلال کی گواہی دی اور بظاہر وہ عادل ہے
اور اسکے کسی نے سنا تو سننے والے پر روزہ رکھنا واجب ہو گا اور حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح ایک کی
گواہی پر گواہی بھی جائز ہے۔ السراج۔ مثلاً زید نے بکر کے سامنے گواہی دی کہ میں نے چاند دیکھا اور اسکے گواہ کر دیا
پس بکر نے اسکی گواہی پر گواہی دی تو قبول ہے۔ م۔ اور جب اکیلے عادل نے رمضان کا چاند دیکھا تو اس پر واجب ہے
کہ اسی رات میں گواہی دے خواہ آزاد ہو یا غلام خواہ مرد ہو یا عورت حتیٰ کہ جاریہ مخدومہ بدو ان اجازت اپنے مولیٰ
کے نکل کر گواہی دیدے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر گواہی نہ دی تو فاسق ہو جائیگا اور جب اکیلے فاسق نے دیکھا تو وہ بھی
قاضی کے نزدیک گواہی دے کیونکہ قاضی کبھی اسکو قبول کرتا ہے لیکن قاضی کو چاہیے کہ اسکی گواہی رد کر دے۔
وجیز اگر ذری۔ اور اگر امام یا قاضی نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا تو اسکو اختیار ہے کہ چاہے ایک شخص کو مقرر کرے
جسکے سامنے خود امام یا قاضی اپنی گواہی دے اور چاہے بدو ان اسکے لوگوں کو روزے کا حکم کر دے بخلاف ہلال
نظر ہلال انھی کے۔ السراج۔ یعنی ہلال نظر دینی میں امام کو اختیار نہیں کہ لوگوں کو حکم دیدے بلکہ اسکی تنہا گواہی
بمنزلہ عام لوگوں کی تنہا گواہی کے ہے۔ م۔ جیسے ہلال رمضان میں بھی جب کہ مطلع صاف ہو اور تنہا امام نے دیکھا
تو لوگوں کو حکم نہ کرے۔ کمانی الفتح۔ جو مرد یا عورت کہ قریب طبع ہو اسکی گواہی قبول نہیں ہے۔ السراج یعنی طبع شرط
ہے۔ م۔ و اکثر شرط العدالت لان قول الفاسق فی الدیانات غیر مقبول۔ اور عادل ہونا شرط ہے کیونکہ دینی باتوں
میں فاسق کا قول مقبول نہیں۔ فاسق اس پر ائمہ و علماء کا اتفاق ہے لیکن امام طحاوی سے روایت کیا جاتا ہے کہ
ہلال رمضان میں تنہا آدمی کا قول قبول ہے خواہ عادل ہو یا غیر عادل ہو۔ و تاویل قول الطحاوی عدل لان
او غیر عدل ان یكون مستورا۔ اور طحاوی کے قول کی کہ عادل ہو یا غیر عادل ہو یہ تاویل ہے کہ وہ شخص مستور ہو۔
فاسق یعنی عادل سے مراد یہ کہ وہ شخص لوگوں میں پرہیزگاری و عدالت سے معروف ہو اور غیر عادل سے یہ مراد
کہ لوگوں میں معروف نہ ہو بلکہ اسکا حال مستور پوشیدہ ہو۔ پس غیر عادل سے یہ مراد نہیں کہ وہ فاسق ہو پس فاسق
کا قول طحاوی رحم کے نزدیک بھی مقبول نہ ہوا۔ ہاں یہ نکلا کہ طحاوی رحم کے نزدیک مستور کا قول مقبول ہے۔
حالانکہ اس میں اختلاف ہے۔ فقہی افتاد ہی۔ مستور الحال کا قول ظاہر الروایۃ میں مقبول نہیں۔ حسن رحم نے امام سے

روایت کی کہ قبول ہو اور یہی صحیح ہے۔ اور اسی کو ہمارے رحم نے صحیح کہا۔ وہ یہی حدیث اعرابی کہ اس سے
نقطہ لالہ لالہ امیر محمد رسول امیر پر اکتفا کر کے گواہی قبول کر لی۔ لیکن مطلقاً عین کہ دہان عدالت ظاہر شخص مع خصوصیت
نہایت حضرت علی المرتضیٰ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے خیر لائق ہونے اور لشکر نو شہداء علی الناس۔ ہونے کے توقع یہ
یہ کہ ہمارے زمانہ میں ظاہر الروایت کو چھوڑ کر اس روایت حسن پر عمل نہ کیا جاوے۔ معنی۔ والعلیہ تعظیم اوقبار
اور نحوہ۔ یعنی آسمان میں کوئی علت ہونے سے مراد یہ کہ اگر ہو یا عبا یا اسکے مانند ہو۔ فہو۔ اب مرتبہ محدود
افتدات رہا یعنی وہ شخص جس نے کسی مسلمان مرد و عورت کو زنا کی تہمت لگائی اور ثبوت نہ ہوا پس اسکو تہمت کی
سزا سی گئی جسکے حق میں اسرتنا سے نے فرمایا ولا تقبلوا ہم شہادۃ ابدال۔ یعنی برابر انکے گواہی مست قبول کرو۔ اب
سوال یہ کہ اگر محدود افتدات کے تہا رمضان کا چاند دیکھ کر گواہی دی حالانکہ مطلع روز نہ ہو۔ جواب یہ کہ۔ ہونے
اطلاقی جواب الکتاب بدخل الحدود فی القذف۔ کتاب کے اطلاقی جواب میں محدود افتدات بھی داخل
ہو جاتا ہے۔ فہو۔ کیونکہ کتاب میں کہا کہ قبل الامام شہادۃ الواحد العدل یعنی اکیلے عادل کی گواہی امام قبول
کر لیا۔ تو اس میں محدود افتدات بھی داخل ہو گیا۔ بعد کتاب۔ بعد گو یہ کہ لینے کے۔ فہو۔ کیونکہ جب محدود افتدات
نے توبہ کر لی تو اسوقت عادل ہو گیا۔ تو اسکی گواہی بھی قبول ہوگی۔ وہو ظاہر الروایت۔ اور یہی ظاہر الروایت ہے
فہو۔ کہ محدود افتدات کی گواہی بعد توبہ کے ردیت ہلال رمضان پر قبول ہے۔ اگر دہم ہو کہ قرآن مجید کے خلاف
ہو کہ تم نے خود اب انشادات میں قبول ہونے کی تصریح کی ہے تو جواب یہ کہ قرآن میں شہادت قبول نہ ہونا مخصوص
ہو کہ دہم نے اسی کی فراہم دہی کتاب انشادات میں کی اور یہاں قبول ہونا اسوجہ سے کہ یہ در حقیقت کامل شہادت
عین ہے۔ لانا خبر۔ کیونکہ یہ تو خبر ہے۔ فہو۔ پس اگر کسی عادل نے خبر دی کہ میں نے چاند دیکھا بحالت علت تو یہ
خبر عادل کی قبول ہو اگرچہ محدود افتدات ہو۔ وعن ابی حنیفۃ انہا لا تقبل۔ اور ظاہر الروایت کے سوا کے ابو۔
تہا مروی ہے کہ محدود افتدات کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ لانا شہادۃ من دہ۔ کیونکہ ایک وجہ سے یہ بھی شہادت
ہو۔ فہو۔ بن کتابوں کہ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ ردیت ہلال کی گواہی میں دو جہت ہیں ایک جہت سے دہ
تو عادل محدود افتدات سے قبول ہوگی اور دوسری جہت سے وہ شہادت ہو حتی کہ اپنا معاملہ بیان کرے اور
شہادت کی طرح اسکو مٹنی کرنا جائز نہیں ہے وغیر ذلک تو اس جہت سے کہ شہادۃ ہے محدود افتدات کی گواہی شرعاً
مرد و عورت میں ہم نے مرد و عورت ہونے کو ترجیح دی۔ فافہم ہم۔ پھر واضح ہو کہ مطلع میں ایک کی روایت پر حکم
ہونے کے مسئلہ میں امام شافعی کے دوقول میں ایک ہمارے مثل ہے کہ یہ خبر ہے اور دوسرا یہ کہ اس میں گواہی کا نصاب
مرد ہے۔ دکان الشافعی فی احد قریب شرط الثبوتی۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ دوقول میں سے ایک قول میں
وہ ہونا شرط کرتے تھے۔ فہو۔ یعنی ردیت ہلال کی گواہی جب قبول ہوگی کہ کثرت آدمیوں نے دیکھا ہو۔ والحق
غلیہ ما ذکرنا۔ اور شافعی رحمہ اللہ جہت دو جو ہم ذکر کر چکے۔ فہو۔ کہ یہ امر دہی ہے۔ الفسخ۔ یعنی یہ خبر ہے شہاد
م۔ مذہب شافعیہ میں اصرار ہے کہ ایک کی گواہی قبول ہو اگرچہ تہا الحال ہو۔ السردجی ع۔ پس کچھ اخلاص نہیں رہا
م۔ قد صح ان البیہ علی المرتضیٰ وسلم قبل شہادۃ الواحد فی رویت ہلال رمضان۔ اور صحیح ہونی یہ تہا
کہ حضرت علی المرتضیٰ وسلم نے رویت ہلال رمضان میں شخص واحد کی گواہی قبول فرمائی۔ فہو۔ چنانچہ ایک
اعرابی نے آکر کہا کہ میں نے چاند دیکھا آپ نے فرمایا کہ تو شہادت دیتا ہے کہ لا الہ الا اللہ اسنے کہا کہ ہاں۔ آپ نے
فرمایا کہ تو شہادت دیتا ہے کہ میں محمد رسول اللہ ہوں اسنے کہا کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ اے ہلال لوگوں میں اعلان

دے کہ روزہ گاہا۔ اور اگر کسی نے روزہ رکھا۔ اور اسے بارہویں حدیث
 ابن عمر سے روایہ ابو داؤد والذی فیہ۔ ثم اذا قبل الامام شہادۃ الواحد۔ بھر جب امام نے ایک شخص کی گواہی
 قبول کر لی۔ فت۔ اور روایت مسئلہ کی مطلق ہو کہ خواہ مطلع روزہ سے من قبول کی با صحت میں۔ فت۔ و صاموا
 ثلثین یوما۔ اور لوگوں نے ۳۰۔ یوم روزے رکھے۔ فت۔ یعنی گواہی کے دن سے ۳۰۔ پورے ہوئے پھر ۳۰۔
 کی شام کو چاند نظر نہ آیا۔ شمس الائمہ حلوئی نے فرمایا کہ اس صورت میں کہ مطلع صاف ہو۔ لایفطر ونیما روی الحسن
 عن ابی حنیفہ للاحتیاط۔ تو لوگ افطار نہ کریں اس قول میں جو حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے
 بقرین احتیاط۔ فت۔ یعنی ایک تو بدلیل احتیاط افطار نہ کریں۔ اور یہی قول ابو یوسف کا خلاصہ و کافی میں ہے۔ فت۔
 ولان الفطر لا یثبت بشہادۃ الواحد۔ اور دوم بدلیل آنکہ افطار کرنا ایک کی گواہی پر ثبوت نہیں ہوتا ہے۔ فت۔
 اور یہاں اگر افطار کریں تو اسی بنا پر ہو گا کہ جس ایک کی گواہی پر روزہ اول رکھا تھا آج گواہی دیتا ہے کہ ۳۰۔ پورے
 اور چاند ہو گیا کیونکہ مہینہ ۳۰۔ سے زائد نہیں ہوتا۔ اور اسکی توضیح یہ ہے کہ افطار کرنا رویت پر منحصر ہے اور آج رویت
 نہیں بلکہ مطلع صاف ہے جس میں گواہی حاجت عظیم کی شرط ہو اور اگر مطلع روزہ ہا ہو تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ رویت کے
 دو گواہ آدمین روزہ ۳۰۔ دن کا شمار پورا کیا جاوے اور ۳۰۔ کا شمار یہاں اس طرح پورا ہوا کہ ۲۹۔ قطعی میں اور ایک قیامی
 ہو جو ایک شاہد کے ہو تو اسی ایک شاہد پر افطار نہیں جائز ہے۔ بالحد جب مطلع صاف ہو تو افطار کی کوئی راہ ظاہر نہیں ہے
 شمس الائمہ حلوئی نے کہا کہ جب مطلع روزہ ہا ہو تو ۳۰۔ کا شمار پورا کر کے بلا خلاف افطار کریں۔ الذخیرۃ القسین ۴۔
 وعن محمد انہم یفطرون۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ لوگ افطار کریں۔ فت۔ یعنی جب کہ مطلع صاف ہو۔ گمانے
 الذخیرۃ عن الحلوانی۔ وثبت الفطر بنا علی ثبوت الرضا نیۃ بشہادۃ الواحد وان کان لا یثبت بہا ابتداء
 و فطر کا ثبوت ہو جائیگا بر بنا سے ثبوت رمضانیت کے بشہادت واحد اگرچہ ابتدا فطر کا ثبوت ایک گواہی پر نہیں ہوتا
 فت۔ یعنی اگر قصد افطر کے واسطے ایک گواہی گزرے تو افطار ثبوت نہ ہو گا لیکن یہاں فطر ایک گواہی پر نہیں بلکہ رمضان
 ثابت ہونے پر فطر کا ثبوت ہوا اس طرح کہ ایک گواہی پر رمضان شروع ہونے کا حکم ہو چکا تھا پھر یہ رمضان ۳۰۔ روزے
 ثابت نہیں لہذا ۳۰۔ پورے کر کے افطار ہے۔ کا استحقاق الارش ہا علی النسب الثابت بشہادۃ القابلۃ
 جیسے وارث ہونے کا استحقاق بر بنا سے نسب کے جو کہ اکیلے جٹائی کی گواہی پر ثبوت ہوا تھا۔ فت۔ یعنی جٹائی نے
 گواہی دی کہ میرے جٹانے پر یہ لڑکا فلاں کے بستر پر پیدا ہوا حتی کہ فلاں اسکا باپ اسی گواہی پر شرعاً قرار دیا گیا تو
 ہر ایک باپ بیٹے میں سے ایک دوسرے کا وارث بھی اسی بنا پر ہو سکتا ہے اور اگر کسی نے اپنے وارث ہونے پر ایک
 گواہ دیا تو قبول نہیں ہوتا جب تک کہ دونوں اسی طرح مسئلہ فطر میں ایک گواہ پر فطر کا اثبات نہیں بلکہ بر بنا سے
 رمضانیت کے ۳۰۔ کے شمار سے فطر ثبوت ہوا۔ اور نہ الفائق میں غایۃ البیان سے نقل کیا کہ قول محمد رحمہ صرح ہے
 مترجم کتاب کہ میرے نزدیک حق یہ کہ ایک گواہ سے رمضانیت کا ثبوت بطریق احتیاط تھا اور اس میں قطعی اور یموت
 ممکن ہو تو ظن کافی نہیں بخلاف نسب کے پس صحیح قول امام ابو حنیفہ رحمہ۔ اور اسی کو زبلی نے اسبہ کہا۔ واضح ہو کہ روزہ
 مطلع میں باتفاق افطار حلال ہے اور خلاف تو مطلع صاف میں ہے۔ کافی الذخیرۃ عن الحلوانی۔ م۔ اگر اول میں دو گواہوں
 عادل کی گواہی پر روزہ شروع کیا تھا تو ۳۰۔ پورے کر کے اگر مطلع روزہ ہا ہو تو بالاتفاق افطار کریں اور اگر مطلع صاف
 ہو تو بھی صحیح قول پر افطار کریں۔ المحیط الخلاصہ ف ۶۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اگر اول میں صاف مطلع میں دو گواہوں پر
 روزہ رکھا تھا تو اب مطلع صاف میں افطار نہ کریں۔ مترجم کتاب کہ بقیاس قول امام ابو حنیفہ ہی افطر ہو بلکہ میں کہتا ہوں

کہ جب وہ شمار ہو کر کے صاف مطلع ہو اور چاند نظر نہ کیا تو گواہوں کا غلط کرنا قطعاً ثبوت ہو گیا حالانکہ ایسی صورت
 میں حکم قاضی بر خلاف حق ظاہر ہو جائے جیسا کہ کتاب القضاء وغیرہ کے مسائل شاہد ہیں۔ فالصیح ما قال الشيخ ابن ابراہیم
 اور اختلاف مطلع پر مدار تھا اسے رعایت پر نہ انظار میں گر آئے شہادت گذرے۔ کما حقنا سابقاً۔ علامہ ابن
 مرتضیٰ اختلاف مطلع پر عمل خلاف الظاہر قد برہانہ تھا لے اعلیٰ بالصواب ہم۔ (فروع ضروریہ) اگر دیات میں
 کسی ایک نے رمضان کا چاند دیکھا اور ان کا حکم شرع نہیں ہو تو اس پر واجب ہو کہ اپنے قانون کی مسجد میں شہادت دے
 اور لوگوں پر واجب ہو کہ اسکے قول پر رد و رد کیمن بشرطیکہ وہ عادل ہو۔ المبطۃ ت۔ اس زمانہ میں یہاں تو یہ حکم دینے پر
 شہر و قصبہ سب جگہ کے واسطے عام ہو غیر از نیک مسلمانوں پر واجب ہو کہ اپنے ایسے احکام دین و مجہد وغیرہ صیح ہو سکتے
 لیے اپنے ایک پیشوا سے بیعت کریں کہ احکام و شرائع میں اسکے مطلع ہوں۔ کما فی المعراج ہم۔ واذالمثلین بالسما
 حلت۔ اور جب آسمان میں کوئی غلت نہ ہو۔ سنہ یعنی ۶۹۔ شہان کو رمضان کا چاند دیکھنے میں مطلع صاف ہو کہ چاند دیکھا
 وابرہ ہو۔ پھر ایک دواور اسکے اتند نے رمضان کا چاند دیکھ لیا کی گواہی دی۔ کم تقبل الشہادۃ حتی یراہ جمع کثیر
 تو گواہی قبول نہ ہوگی بیا شک کہ ایک جماعت کثیر دیکھے۔ فتا حتی کہ بعض مشائخ کے بیان سے جو شہر مانند بخارا و طبرستان
 کے ہزار ہا ہزار دو سہزار کی گواہی قلیل ہو لیکن امام مصنف رحم نے جماعت کثیر کی اصلی صفت بتلائی کہ یہ تقع اعلیٰ خبر ہم
 وکی خبر سے علم یعنی یقین حاصل ہو جاوے۔ فتا پس استدرتو اتفاقاً ہو کہ تفرق نہ ہو بلکہ جماعت کثیر ہو پھر ایسے
 جماعت کثیر کی یہ صفت ہو کہ سب کے بیان کو عقل سلیم خطا پر محمول نہ کرے بلکہ یقین حاصل ہو جاوے۔ لان التفرق
 لا روئی فی مثل ہذا الحالت یوہم الغلط۔ کیونکہ رویت بآل میں تفرق ہونا ایسی حالت میں غلطی کا دہم داتا ہے۔ فتا
 تفرق سے تنہائی مراد نہیں تھی کہ وہ دونوں تو کافی ہو جاویں بلکہ مراد وہ اکثر کہ جسکی خبر سے یقین حاصل نہ ہو۔ فتا پھر واضح
 ہو کہ یوہم غلط یعنی غلطی کا دہم داتا ہے۔ یہ اس واسطے کہ بیان یقین کے معنی معلوم ہو جاویں وہ یہ ہیں کہ اگر کسی خبر دونوں سے
 دل میں یقین آوے اور دہم غلطی ساتھ نہ ہو بر خلاف اسکے جب درود عادل نے کسی مقدمہ میں قاضی کے سامنے گواہی
 دی تو اسکو قبول کر کے حکم دینا واجب ہو پس یہ یقین ہو نہ یقین کیونکہ دہم غلطی کا موجود ہے۔ الحاصل ہر طرف سے ایسی
 طرح خبر فاش و شائع ہو کہ یقین ہی آوے اگرچہ جب امکان پر نظر کریں تب دہم پیدا ہو اور جب ایسی خبر نہ ہو بلکہ تفرق ہو
 ہو ایسی حالت میں صرف خبر دونوں کے دیکھنے اور جماعت کثیر کے نہ دیکھنے سے غلطی کا دہم دوتا ہو تو یکایک قبول نہ ہوگی
 فیجب التوقف فیہ حتیٰ یکون جمعا کثیرا۔ نو اس میں توقف کرنا واجب ہو بیا شک کہ دیکھنے والے جماعت کثیر ہو جاوے
 فتا تب بعد علم کے حکم ہو گا۔ بخلاف ما اذا کان بالسما رعلتہ۔ بر خلاف اسکے جب کہ آسمان میں کوئی غلت
 ہو۔ سنہ کہ دیکھا ابرو و حذوان وغیرہ کہ اسوقت یہ شرط نہیں بلکہ ایک عادل کی گواہی براخیاطاً واجب ہے۔ لانه قد
 یثیق الغیم عن موضع القمر لبعض النظر۔ کیونکہ کبھی پھٹ جاتا ہو بر چاند کی جگہ پر سے بعض نظر کے لیے۔ فتا
 وہ بعض دیکھ لیتا ہو اور دوسرے لوگ یا تو اسوقت نگاہ نہ رکھنے سے یا نگاہ ٹیمک جگہ کے علاوہ رکھنے سے یا ضعف
 نگاہ کی وجہ سے نہیں دیکھ سکتے ہیں۔ ثم قیل فی حد اکثر اہل محلہ۔ پھر کثیر کی قدر میں کہا گیا کہ اہل محلہ ہیں
 حتیٰ کہ اگر اہل محلہ سب نے دیکھا تو اس قول پر کثیر نے دیکھا پس رویت کا حکم ہو۔ وعن ابی یوسف
 تمسولہ جلا۔ اور ابو یوسف سے رعایت ہو کہ کثیر پچاس آدمی ہیں۔ اعتباراً بالقسمۃ۔ بر تیس تاسع
 کے۔ فتا جسکی یہ صورت ہو کہ محلہ میں ایک مقتول پایا گیا اور تامل نہیں معلوم ہو تو پچاس اہل محلہ سے لاعلمی
 پر قسم لے جاتی ہو لیکن مخفی نہیں کہ اس سے علم آنا محال تامل ہوا ان البتہ حکم برادست کا ہوا تو حکم کسی درو عادل گواہوں

پر ہو جاتا ہے اور اصل اس میں وہی ہے جس طرف صنعت نے اشارہ کیا کہ انکی خبر پر علم حاصل ہو جاوے لہذا کیا کیا کر یہ
 امام السلیمن کی رائے پر تفویض ہے۔ کافی الاختیار۔ اور یہی صحیح ہے۔ الاختیار۔ ولا فرق بین اہل المصرین درین
 خارج المصر۔ اور فرق نہیں در میان اہل شہر کے و در میان آسکے جو باہر سے آیا۔ فن۔ بکہ امام کی رائے پر خبر
 سفید علم ہونا چاہیے اگرچہ شہریوں کی جماعت کثیر ہو اور اگر باہر سے آدین تو اہلین بھی ہی شرط ہے اور یہی ظاہر روایت ہے
 و ذکر الطحاوی انہ تقبل شہادۃ الواحد اذا جار من خارج المصر نقلہ الموانع۔ اور طحاوی رحم نے ذکر شہادہ
 ایک ہی شخص کی گواہی قبول ہوگی جب کہ وہ شہر کے باہر سے آوے کیونکہ وہ ان موانع میں قلت ہے۔ فن۔
 یعنی و حدان وغیرہ جو چیزیں نظر کو دیکھنے سے روکتی ہیں وہ باہر کم خصوص جب کہ بہار وغیرہ بلند مقام سے ہو شاید
 یہ حدیث اعرابی سے استنباط کیا کیونکہ اس میں ابر وغیرہ کی روایت ظاہر نہیں ہے پس جب صاف مطلع میں قبول
 فرمائی تو ہر عادل سے یہ گواہی قبول ہوگی جب کہ وہ بھی اعرابی کی طرح باہر سے آوے اور قبول میں احتیاط بھی ہے اسوجہ
 سے امام مرغینانی و صاحب فتاویٰ المغربی و صاحب الاقیقہ نے قول طحاوی پر اعتماد کیا۔ کافی الدررۃ ص ۵۰۰
 و ایہ الاشارۃ فی کتاب الاستحسان۔ اور اسی قول کی طرف کتاب الاستحسان میں اشارہ ہے۔ فن۔
 کیونکہ وہ ان شہر کی قید لگائی تو معلوم ہوا کہ خارج شہر سے قبول ہے۔ مع۔ و کذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر
 اور یوں ہی جب دیکھنے والا شہر میں کسی اونچی جگہ پر ہو۔ فن۔ تو اسکیلے کی گواہی قبول ہے اور یہ بھی بنا بر قول
 طحاوی ہے بدین علت کہ مانع میں قلت ہے۔ (فرع) جو حکم صاف مطلع میں رویت کا بیان ہوا اس میں رمضان کے
 مانند شوال اور ذی الحجہ کے چاند کا حکم ہے۔ السراج ص ۵۰۔ پھر ہلال الفطر یعنی ہلال شوال بھی ۲۹۔ رمضان کو تلاش
 کرنا چاہیے۔ الاختیار ص ۵۰۔ و من راسے ہلال الفطر و حدہ لم یفطر۔ اور جس نے ہلال فطر کو نہ دیکھا تو وہ فطر
 نہ کرے۔ فن۔ خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو۔ احتیاطاً۔ ازراہ احتیاط کے۔ فن۔ کہ جمادات میں احتیاط
 واجب ہے۔ الاختیار۔ پس اس پر روزہ رکھنا واجب ہے اور اگر آٹھ دن انظار کر دیا تو اس پر قضاء واجب ہے اور
 توڑنے سے کفارہ واجب نہوگا۔ القاضی بخان الاختیار۔ اور اگر آٹھ دن سے چاند دیکھنا بیان کیا
 اور اسے تصدیق کر کے روزہ توڑ دیا تو اس پر بھی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ الفتح۔ اور اگر تنہا امام یا قاضی نے ہلال الفطر
 دیکھا تو افطار نہ کرے نہ علانیہ اور نہ خفیہ اور عید گاہ نہ جاوے اور نہ لوگوں کو حکم کرے۔ السراج ص ۵۰۔ بالجمہل
 انظار نہ کرنے میں احتیاط واجب ہے۔ وفي الصوم الاحتیاط فی الایجاب۔ اور ہلال صوم کی صورت میں
 روزہ واجب کرنے میں احتیاط ہے۔ فن۔ لہذا تمنا دیکھنے والے کی گواہی قبول ہو کر صوم واجب کیا گیا
 پھر قبول ہونے والی گواہی ان بیان مانند ہلال رمضان کے یہاں بھی مطلع صاف ہوئے کی صورت اور صاف ہونے
 کی صورت میں مختلف ہیں چنانچہ تفصیل فرمائی۔ و اذا کان بالسماء علۃ۔ اور جب آسمان میں قلت ہو۔ فن۔
 یعنی ۲۹ رمضان کو ابر و غبار وغیرہ مطلع پر ہو۔ تم تقبل فی ہلال الفطر الاشہادۃ رجلین۔ تو ہلال الفطر دیکھنے
 میں قبول نہوگی مگر گواہی دو مرد کی۔ اور رجل و امرأتین۔ یا گواہی ایک مرد اور دو عورت کی۔ فن۔ اور
 اس گواہی میں لفظ شہادت کے ساتھ ہونا اور گواہ کا آزاد ہونا اور محدود القذف نہ ہونا اگرچہ تو بہ کر چکا ہو شرط
 ہیں۔ دعویٰ و مجلس قاضی شرط نہیں اور عادل ہونا شرط ہے۔ الکافی و الخزانہ ص ۵۰۔ و علی ہذا استوراحال کی گواہی قبول
 نہوگی۔ کما ہو ظاہر الروایۃ۔ لاشئ تعلیق بہ نفع العبد۔ کیونکہ اسکے ساتھ بندہ کا نفع متعلق ہے۔ و ہوا الفطر۔ اور فطر
 فن۔ تو بعض دینی امر نہیں رہا۔ فاسبغہ سائر حقوق۔ پس تمام حقوق العباد سے مشابہ ہو گیا۔ فن۔ اور

ان میں سے ایک روزہ ہوتا ہے۔ اور ہلالِ اٹھویں کا حکم اس بارہ میں حل نظر کے ہے۔ ظاہر الروایۃ میں ہے۔ سنہ ۱۰۰۰

اٹھویں دیکھنے کی گواہی دی تو ایک مرد کی گواہی پر ثبوت نہ ہوا بلکہ دوسرا ایک مرد و دو عورتیں عادل ہونا ضروری ہے۔
 جب کہ مطلع روزہ ہوا اور ان کو امون میں آبادی بلوغ و عدالت شرط ہے اور یہ کہ محد و دافذت نہ ہوں اور
 موافق ظاہر الروایۃ کے مستور الحال نہ ہوں۔ و بعد الاصح۔ اور یہی حکم ظاہر الروایۃ کا اصح ہے۔ خلافاً لما روی
 عن ابی حنیفہ ائمہ کہلال رمضان۔ بر خلاف اسکے جو ابو حنیفہ سے (نوادر میں) روایت کیا گیا کہ ہلال
 اٹھویں ہلال رمضان کے ہے۔ سنہ۔ اور اسی کو شیعہ میں صحیح کہا ہے۔ وعد۔ لیکن یہ ظاہر نہیں کیونکہ اٹھویں
 کی گواہی محض امر بنی شل کے ہے لیکن بلکہ اسکو نظر سے مشابہت ہے۔ لہذا تعلق بہ نفع الہیاد۔ کیونکہ
 ہلال اٹھویں سے بندہ دن کا نفع متعلق ہے۔ سنہ یعنی مظلوم ہے۔ و ہوا توسیع لجوم الاضحی۔ اور وہ نفع قربان
 کے گوشت سے حصول فراخی ہے۔ سنہ۔ جیسے ہلالِ الفطر میں نفع نظر ہے۔ اسی طرح ہائی نوینہ کے ہلال کا حکم شل
 ہلالِ الفطر کے ہے۔ البہر الرائق۔ یہ سب اس وقت کہ ۲۹ رمضان کو مطلع روزہ ہوا۔ و ان لم یکن ہالسا و
 علة۔ اور اگر مطلع پر کوئی علت ہو۔ سنہ۔ مانند ابر و بھار وغیرہ کے۔ لم یقبل الامام الا شہادۃ و جاعلہ۔ تو امام
 حسین قبول کر لیا روایت ہلال میں) مگر گواہی ایک جماعت کی۔ سنہ۔ جسکی کثرت و حالت ایسی ہو جسکے کہ۔ نفع العلم
 بخیرہم۔ انکی خبر ان سے علم یعنی نفس حاصل ہو جاوے۔ کما ذکرنا۔ جیسے ہم نے ذکر کیا۔ سنہ یعنی ہلالِ رمضان
 دیکھنے میں بلکہ مطلع صاف ہو (فرج)۔ جہاں کوئی حاکم و قاضی نہیں اگر روزہ سے مطلع میں ۲۹ رمضان کو دوسرا ایک مرد و دو
 عورتوں عادلوں نے ہلالِ شوال دیکھنے کی گواہی دی یعنی جسوں گواہی کے شرائط موجود ہیں تو مضائقہ نہیں کہ لوگ افطار
 کریں یعنی عید کریں۔ انہ دی۔ سنہ ۵۔ اگر ۲۹ رمضان کو گواہوں نے بیان کیا کہ جسے تمہارے روزے سے ایک روزہ
 پہلے ہلالِ رمضان دیکھا ہے پس اگر یہ دو گواہین موجود ہوں تو اسوقت گواہی نہ دینے سے فاسق ہو گئے اب اگر کسی گواہی مرد و
 عورت اور اگر کہیں باہر سے آئے ہوں تو انکی گواہی جائز ہے۔ ملاحظہ ہو۔ پھر جب انکی گواہی جائز ہوئی پس اگر مطلع روزہ ہوا
 تو بالاتفاق دوسرے روزہ عید ہو اور اگر مطلع صاف ہو تو قیاس نصیح محیط و خلاصہ کے عید ہوا و نیزہ تنجیح شیخ ابن الہمام اگر
 رمضان کا چاند انھوں نے روزہ سے مطلع پر دیکھا تھا تو یہی حکم ہو اور اگر صاف مطلع پر تھا تو احوط عدم افطار ہے اور اگر
 کے نزدیک آئے حساب سے آج۔ سو۔ ہے پس روزہ ہوا ہو تو کل عید ہے ورنہ جب آج چاند نظر نہ آیا تو اسے خطا ہوئی اور
 و افطار نہ کیا جاوے۔ اور اختلافِ المطالع کی بنا پر آج وہاں چاند ہوا ہو گا صرف گمان ہی معارضہ نص تو قبول نہ ہوا چاہیے۔
 ما حفظہ اللہ تعالیٰ اعلم۔ و وقت الصوم من حیث طلوع الفجر الثانی الی غروب الشمس۔ اور عدم شرعی کا وقت
 طلوع فجر دم کے دم سے لیکر غروب آفتاب تک ہے۔ لقولہ تعالیٰ کلووا و اشربوا حتی تشبعن لکم النبط الا بیض من النبط
 الا سود من الفجر۔ بدیل قولہ تعالیٰ کلووا و اشربوا الخ یعنی تم کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ ظاہر ہو جاوے تمہارے واسطے
 فجر کے سیاہ دورے سے پسیدہ دورا۔ الی ان قال۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم اتوا الصیام الی اللیل۔
 یعنی پھر تم نام کرو روزے کو رات تک۔ سنہ۔ پس اول تو انہ اسے وقت ہو اور دم انتہا سے وقت ہے۔ و النبطان
 بیاض النہار و سود اللیل۔ اور دونوں دورے ایک دن کی پسیدی اور دم رات کی سیاہی ہے۔ سنہ۔ پس حاصل
 یہ ہوا کہ رات میں کھانا پینا و غیرہ باج کر دیا حالانکہ ابتدا سے میں بعد عشاء کے بعد سو جانے کے باج نہیں رہتا تھا پھر
 باج کیا یہاں تک کہ رات کی سیاہی سے دن کی پسیدی ظاہر ہو۔ یہاں سے شروع ہوا پھر رات تک تمام کرو یعنی اس ہاں

۲
 درالصبح لا یأکلانہ۔ اہل نہیں ہر۔ والصوم۔ اور صوم۔ فست۔ نیت میں اساک ہر
 یعنی ہاں نہ کھائے چیز سے ہو اگرچہ گھڑی دو گھڑی ہو اور شرع میں۔ ہو الا مساک عن الاکل والشرب والجماع صوم
 اساک کرنا کھانے سے اور پینے سے اور جماع کرنے سے۔ ہمارا۔ تمام دن۔ فست۔ یعنی شرعی دن جو طلوع فجر سے عصر تک
 مع النیت مع نیت عبادت کے۔ فست۔ حتی کہ فاقہ کرنے پر پیر یا ہفتی سے نہ کھانے سے صوم نہ ہوگا تو نیت ضرور ہے۔
 لان الصوم فی حقیقۃ اللغۃ ہوا لا مساک نور و لا استعمال فیہ۔ کیونکہ صوم کا لفظ حقیقت لغوی میں مطلق اساک ہر
 کیونکہ اسی معنی میں لفظ صوم مستعمل ہوا ہے۔ فست۔ یعنی زمانہ اسلام سے پہلے عرب اس لفظ کو استعمال کرتے تھے۔ حقیقت شرعی
 میں بھی اساک کے معنی میں اگرچہ وقت و راز محدود کیا گیا تاہم لغوی استعمال اس پر صادق ہے۔ الا انہ زید علیہ النیت فی الشرع
 غیر المتأخر فرق ہے کہ شرع میں اس اساک پر نیت ثمرہ حال گئی۔ لیتتمیز بہا العبادۃ عن العادۃ۔ تاکر نیت کی وجہ سے عبادت کا
 امتیاز عادت سے ہو جاوے۔ و اختص بالنہار لما لم یؤا۔ اور شرعی صوم کا اختصاص نہار کے ساتھ اسی وجہ سے ہوا جو بتنے
 عادت کر دی۔ فست۔ آیت قرآنیہ جس سے طلوع فجر سے رات تک صوم معلوم ہوا۔ اور عقل بھی سمجھ سکتی ہے کہ جب یہ نعمت واسطے
 امتحان صدق یقین کے ہے تو ایسے ہی وقت باز رکھا جائیگا کہ کچھ مشقت محسوس ہو جو نفس کو ناگوار گذرے اور وہ دن کی بیداری
 میں ہے۔ ولانہ لما تعدرا لوصال۔ اور اس جہت سے بھی کہ جب وصال متغیر ہوا۔ فست۔ یعنی ماہ میام میں رات کو دن
 سے ماکر علی الاتصال سب چیزیں سے باز رہنا محال ہوا کہ مر نہ جاوین تو لامحالہ رات یا دن میں سے کوئی وقت چھوڑ کر دوسرا
 صیام کے لیے متعین ہوگا۔ کان یعیین النہار اولی۔ تو دن ہی کا معین کرنا اول ہوگا۔ فست۔ یعنی عقل سمجھتی ہے کہ راجح
 یہی ہے کہ دن متعین ہو۔ لیکون علی خلاف العادۃ۔ تاکہ برخلاف عادت ہو جاوے۔ فست۔ جس سے نفس کو ناگوار رہی
 اور آدمی کو برداشت کرنا پڑتا ہے تاکہ صدق ظاہر ہو۔ و علیہ منہی العبادۃ۔ اور اسی پر عبادت کی بنا ہے۔ فست۔ کہ اپنے
 جی کی خواہش پر چلنے سے روکا جاوے تو گوارا کر کے طاعت کرے۔ پھر صوم ہر ملک مرد و عورت پر واجب ہے۔ والظہارۃ
 عن الحيض والنفس شرط تحقق الاداء فی حق النساء۔ اور عورتوں کے حق میں حیض و نفاس سے پاک ہونا اور اسے
 صوم متحقق ہونے کی شرط ہے۔ فست۔ تو عورت سے بجا لیت حیض و نفاس اسکا ادا ہونا صحیح ہوگا حالانکہ وجوب ہوا تو قضاء و جب تک
 اور چونکہ اس قدر میں عورت بے اختیار ہے لہذا تاخیر میں گندگار نہوگی۔ جیسے مسافر کو تاخیر کی رخصت ہے۔ ولی الحدیث تعدا حد ثلثین
 الدہر لا تصوم ولا تفعل۔ یعنی عورت کے حق میں دینی نقصان بیان فرمایا کہ تم عورتوں میں عورت ایک زمانہ تک بیٹھی رہتی ہے نہ روزہ
 رکھتی اور نہ نماز پڑھتی ہے۔ یعنی ایام حیض و نفاس میں۔ پس اگر ادا صحیح ہو تو کیوں بیٹھی رہتی (فروع) مرد یا عورت اگر غیب ہو تو
 جنابت ادا سے روزہ سے مانع نہیں اور یہی عامہ اہل العلم صحابہ و تابعین و چاروں فقہاء و علماء و ظاہر یہی کا قول ہے اور ابوہریرہ رضی
 ایک حدیث روایت کی کہ جو جنابت میں صبح کرے اسکا روزہ نہیں ہے۔ خطابی رحم نے کہا کہ منسوخ ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ ابوہریرہ
 نے اس قول سے رجع کیا تو روایت حجت نہ رہی اور ظاہر یہ کہنا ہے کہ حالت جنابت یعنی جماع کی حالت میں جبکو صبح ہو جاوے
 تو روزہ نہیں جیسے کھانے پینے میں حکم ہے۔ مسئلہ صبح دوم جب سے شروع روزہ ہوتا ہے تو علماء میں اختلاف ہے کہ اول طلوع معتبر ہے
 یا طلوع ہو کر پھیل جانا معتبر ہے۔ فمسئلہ حلائی نے کہا کہ قول اول احوط ہے اور قول دوم میں زیادہ وسعت ہے۔ محیط۔ اور
 قول دوم کی طرف اکثر علماء نے میل کیا ہے۔ خزانہ افتقادی۔ شمرہ اختلاف یہ کہ جس نے طلوع صبح صادق کے وقت کچھ کھایا
 پیا اور اسکے پھیل جانے سے پہلے خارج ہوا تو قول اول پر روزہ نہوا اور قول دوم پر ہو گیا۔ مترجم کہتا ہے کہ نفس صوم میں مفتی
 کو قول اول پر فتویٰ دینا چاہیے۔ ہاں اگر اس شخص نے قسم کھائی ہو مثلاً آج روزہ نہ رکھے تو جو روکو طلاق ہے پھر ایسا واقعہ
 ہوا تو عدم وقوع طلاق کا فتویٰ دینا چاہیے۔ وادبر نقاسے اعلم۔ م۔

باب ما یوجب قضاء و الکفارة

باب ان صورتوں میں جو موجب قضا و کفارہ ہیں۔ یعنی روزہ کے متعلق کس صورت میں روزہ ناسد ہو کر قضا و کفارہ دونوں واجب ہونگے ہیں اور کس صورت میں فقط قضا اور کس صورت میں قضا بھی نہیں۔ جو کہ مقصود اتمام صوم اور ناسد سے اعتدال ہے لہذا باب موجب قضا و کفارہ رکھا۔ پھر واضح ہو کہ جس صوم کو کسی شائی فعل سے ناسد کیا تو یہ معنی نہیں کہ اگر کسی روزہ ادا ہو گیا بلکہ ناسد یا بطل باب ادا سے عبادات میں برابر ہیں۔ نا حفظہ۔ م۔ اذا اکل الصائم او شرب جامع جب صائم نے کھا یا پیا یا جامع کیا۔ فست پس اگرچہ بتو فرض رمضان میں قضا و کفارہ ہر ادا کے سوا کے میں قضا ہر کیونکہ کفارہ مخصوص بغرض رمضان ہر ادا بیان آویگا۔ اور اگر عمدہ ہو بلکہ۔ ناسیاً لم یفطر۔ بھولے سے ہو قضا نہیں ہر فست پس قضا و کفارہ کچھ واجب نہیں ہر خود فرض ہو یا دیگر۔ اور نسیان و بھول کے یہ معنی کہ روزہ یاد نہ ہو اگرچہ کھانا پینا وغیرہ قصد سے ہو۔ والقیاس ان یفطر۔ اور قیاس چاہتا تھا کہ انظار ہو جاوے۔ و جو قول مالک۔ اور یہی قضا اہم الک کا قول ہے۔ لوجود ما یضاد الصوم۔ سبب ایسی چیز پائی جانے کے جو صوم کی ضد ہے۔ فست کیونکہ صوم نہ کھانے پینے و جامع کا ترک ہر توجب انکاد جو ہو تو صوم کا انظار ہو گیا اگرچہ بھولے سے ہو۔ قضا رک کا کلام ناسیاً فی الصلوۃ۔ پس ایسا ہو کہ جیسے ناز میں بھولے سے کلام کر دیا۔ فست جس سے ہمارے نزدیک بھی ناسد ہو جاتی ہے۔ جواب اب کا یہ کہ ان قیاس تو اسی کو مقتضی ہے لیکن ہم نے قیاس کو بقابلہ نفس کے رد کر دیا اور نفس سے استحسان اختیار کیا۔ وجہ الاستحسان قولہ علیہ السلام للذی اکل و شرب ناسیاً۔ وجہ الاستحسان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس شخص کے حق میں جس نے نماز رمضان میں بھور نسیان کھا یا پیا تھا کہ۔ ثم علی صومک فانما اطلعک الشتر و شفاک۔ تمام کر اپنے روزہ پر کہ تجھے تو اللہ تعالیٰ ہی نے کھلایا اور پلایا ہے۔ فست اور شروع حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں حکم عام وارد ہے کہ من نسی و ہو صائم فاکل او شرب فلیقم صومہ فانما اقمہ اللہ و شفاہ۔ جو شخص کہ بھول جاوے حالانکہ وہ روزہ سے ہے پس وہ کھانے پیتے تو وہ اپنا روزہ تمام کرے کہ اسکو تو اللہ تعالیٰ نے کھلایا اور پلایا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اہم الک چ کی طرف سے کھا گیا کہ حدیث میں تمام کرنے سے۔ مراد کہ باقی دن میں اساک رکھے جیسے خطار سے کسی کا روزہ ٹوٹ گیا یا عورت دن میں حیض سے پاک ہوئی تو آگے باقی دن اساک کا حکم ہے۔ اور حدیث میں یہ معنی بوجہ قیاس نہ کوہ کے لیے گئے۔ جواب کہ اول تو حدیث کا حقیقی مفہوم سب پر مقدم ہے اور روزہ تمام کرنا جب کہ حقیقت شرعی پر ممکن ہو تو ہو گا اسی پر مدار ہو گا۔ دوم صحیح ابن جان بن حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں صائم تھا میں نے بھول کر کھا یا پیا تو آپ نے فرمایا کہ تمام کر اپنے روزہ پر کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے کھلایا اور پلایا۔ اور ایک روایت میں ہے اور پھر اس روز کی قضا نہیں ہے۔ و رواہ الدارقطنی۔ اور اہم ابو بکر ابن ابی ریح نے صحیحین کی حدیث مذکور روایت کی اور آخر میں زیادہ ہے۔ فلا یفطر۔ پس وہ نماز نہیں ہو گا۔ یعنی اسکا روزہ باقی رہیگا۔ اور صحیح ابن جان میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے وارد ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ من افطر فی رمضان ناسیاً فلا قضا علیہ ولا کفارہ۔ جسے رمضان میں بھولے سے انظار کیا تو اس پر قضا و نسیان اور کفارہ و قدر و اہم الک۔ بتنی نے کہا کہ سب راوی ثقہ ہیں۔ رفع۔ بالحدیث رمضان میں بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور یہی ایک جماعت صحابہ ابراہیم و تابعین اخبار اور شافعی و احمد و اسحق وغیرہم کا قول ہے۔ مع۔ و اذا ثبت ہذا فی حق الا و الشرب ثبت فی الواقع۔ اور جب ایسا حکم دوبارہ کھانے پینے کے ثبوت ہو تو جماع کے حق میں بھی ثبوت ہو گیا۔ للاستواء فی الرکبۃ۔ یزکہ رکن ہونے میں سب برابر ہیں۔ فست کیونکہ جماع کی طرح کھانے پینے سے اساک فرض ہے

ما یوجب قضاء و الکفارة

توجب ان دونوں میں بھول مقرر نہیں تو دلالت النص سے معلوم ہو کہ جماع میں بھی مقرر نہیں حتیٰ کہ جو مجتہد ہو وہ بھی یہ حکم سمجھ لیتا ہے۔ یہی حضرت مجاہد و حسن بصری سے فردی اور یہی مذہب ثوری و شافعی کا ہے۔ امام احمد کے نزدیک جماع میں تفاد و کفارہ واجب ہے۔ اگر کوئی کھائے پیئے میں یہ حکم خلاف قیاس و وجہ نص کے ہو گا وہ اپنے سرور تک رہے اور جماع اس پر قیاس نہیں ہو سکتا جیسا کہ اصول میں مصرح ہے۔ جواب یہ کہ یہاں خلاف قیاس کی حد نسیان و بھول ہو جس پر حکم صرف نسیان تک رکھتے ہیں اور خطا و عمدہ کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے اور جماع تو وہ دلالت نص میں داخل ہے حتیٰ کہ جسکو قیاس کی یاقوت ہو وہ بھی اسکو سمجھ لیتا ہے پس معلوم ہو کہ اول تو نص کے مقابلہ میں قیاس مردود ہوتا ہے دوم امام مالک کا ناز پر قیاس کرنا قیاس مع الغائب ہے کیونکہ قیاس جب ہو سکتا کہ بھول کے حق میں ناز اور روزه کی حالت برابر ہو حتیٰ حالانکہ روزے میں بھول غالب ہے۔ بخلاف الصلوٰۃ۔ بر خلاف ناز کے۔ و۔ کہ وہ بھول کا محل نہیں یا کمتر ہے۔ لان مبیۃ الصلوٰۃ مذکرۃ فلا یغلب النسیان۔ کیونکہ ناز کی ہیأت خود یاد دلانے والی ہوتی ہے تو بھول غالب ہوگی۔ و۔ کیونکہ قرارت و رکوع و سجود و اذکار بعد تحریر کے ہیں اور تحریر سے سوائے افعال ناز کے سب چیزیں حرام کر لین تو یہ افعال یاد دلاتے ہیں کہ ہندو تحریر ہے۔ ولان ذکر فی الصوم۔ اور روزے میں کوئی چیز یاد دلانے والی نہیں ہے۔ فیغلب۔ تو بھول غالب ہوگی۔ و۔ اور کیونکہ ناز جن چیزوں سے منع کیا گیا اس کے واسطے ہاتھ پاؤں وغیرہ کھلے ہیں اور بغیر صوم کے حواس بھولتے تھے تو اب ہر حکم بھولینگے۔ پس جب فرق ہو تو ناز پر روزه کا قیاس کیونکر صحیح ہوگا۔ پھر ایک قوم نے کہا کہ نسیان کا مضر نہ ہوتا صوم نفل میں ہے نہ فرض میں۔ صحیح یہ کہ جو امام مصنف رہے نہ کہ۔ ولان فرق بین الفرض والنفل۔ اور کچھ فرق نہیں درمیان صوم فرض و نفل کے۔ و۔ چنانچہ نسیان دونوں میں مذکور نہیں تو ترنا۔ لان النص لم یفصل۔ کیونکہ نص حدیث نے کوئی تفصیل نہیں فرمائی۔ و۔ بلکہ مطلق صائم کے حق میں عدم انظار ثابت ہوا (فروع) اگر صائم بھول کر کھانا پیتا تھا کہ اس سے کہا گیا کہ تو صائم ہے پس اسے یاد نہ کیا اور کھانا پیتا رہا پھر یاد کیا تو ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ٹوٹ گیا کیونکہ دین کی بات میں ایک شخص کا قول حجت ہوتا ہے۔ و۔ اور صحیح ہے۔ الغیر یہ جس نے صائم کو بھول کر کھاتے دیکھا اگر دیکھنے والا سینے رات تک روزه تام کرنے کی قوت دیکھے تو نذر یہ کہ آگاہ نہ کرنا کہ وہ ہوا اگر دیکھے کہ روزه میں نا توان ہو جائیگا مثلاً بہت بوڑھا شخص ہو تو اسکو یاد نہ دلانے کی گنجائش ہے۔ غلط ہے اگر جماع شروع کیا پھر یاد آیا پس اگر نوران لال لیا تو انظار نہ ہوا یہی صحیح ہے۔ تافین خان۔ اور اگر اسی حال پر رہا تو اس پر تفاد و کفارہ ہے یہی صحیح ہے۔ البتہ اے۔ یہ سب تو نسیان میں تھا۔ ولو کان۔ اور اگر یہ صائم کھانے پیئے والا۔ نخطیبا۔ نخطی ہو۔ و۔ یعنی روزه یاد ہونے کے باوجود خطا سے ہوا مثلاً وضو کے واسطے کلی کرتا تھا کہ حلق میں پانی آ کر گیا۔ تو انظار ہو گیا اور یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ او کہے یا۔ یا صائم مجبور کیا گیا ہو۔ و۔ یعنی زیر بستی مجبور کر کے اس سے ایسا ہوا اگر جماع کر لیا گیا اگرچہ مرد کو مجبور کیا گیا بقول ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد۔ تو بھی انظار ہوا اور یہی قول مالک ہے۔ فعلیہ القضاء۔ تو اس خطا یا اکراہ سے فقط یہ تفاد واجب ہے۔ خلافاً للشافعی۔ بخلاف شافعی رحمہ کے۔ و۔ اور یہی قول احمد ہے کہ انظار نہیں ہوا۔ فاشہ یعتبرہ بالناسی۔ کیونکہ شافعی رحمہ خاطی و مکرم کو بھولنے والے پر قیاس کر کے ہیں۔ کیونکہ دونوں کا قصد انظار کا نہیں ہے۔ علاوہ برین حدیث میں ہے کہ رفع عن امتی الخطاء والنسیان۔ میری امت سے خطا و نسیان آٹھا دیا گیا ہے۔ ولنا۔ اور بخاری حجت۔ و۔ ان کے قیاس کے جواب میں۔ انہ لا تغلب وجوہ۔ یہ کہ خطا و اکراہ کا ہونا غالب نہیں ہے۔ و۔ تو غیر آدمی کو کبھی شاذ اور پیدا ہوتا ہے۔ وغیرہ ان نسیان غالب۔ اور نسیان کا غدر غالب ہے۔ و۔ تو کثیر الوجود غدر پر قلیل الوقوع کو کیونکہ قیاس کرین کیونکہ وہ دونوں میں فرق ہے۔ ولان النسیان من قبل من لا یحق۔ اور اس جہت سے

نسیان کی وجہ سے

کہ رسول تو باری ارفا نہ پہنچا۔ اور نہ ہر دستہ مجبور کرنا غیر کی طرف سے ہے۔ فیض قرآن۔ پس سیان داکراہ و دون من لزل
 والا کراہ من قبل غیرہ۔ اور نہ ہر دستہ مجبور کرنا غیر کی طرف سے ہے۔ فیض قرآن۔ پس سیان داکراہ و دون من لزل
 ہو گیا۔ کالمعید والمریض فی قضاء الصلوۃ۔ جیسے عقیدہ و مریض میں دوبارہ قضا کے ناز کے فرق ہے۔ سب چاہیے
 نے اگر شبیہ ناز بھی تو ہو گئی۔ اور عقیدہ نے اگر شبیہ پھر بھی تو جھوٹ کر قضا کرے۔ الغایہ۔ اور جیسے مریض نے عذر سے ہم
 کر کے پھر بھی تو ہو گئی۔ اور اگر عقیدہ نے ہم سے پھر بھی تو اعادہ کرے۔ اور حدیث کا جواب یہ کہ کثرت و در کثرت کیا ہے ورنہ آپ کے
 امتی سبھو لے دھما بھی کرتے ہیں۔ اور جو قضا سے قتل کرے اس پر کفارہ و دیت قرآن میں منصوص ہے۔ ہم غافل دکرہ پر
 کفارہ نہیں ہے۔ اتفاقاً بیان۔ اگر کئی کرنے میں یا نہانے میں حلق میں پانی اتر گیا حالانکہ روزہ یا دین میں تو روزہ صحیح رہا۔
 اٹھا۔ یہی سنہ ہے۔ السراج۔ سونے والے کے حلق میں پانی ٹال دیا یا اٹھنے ہو یا تو اتنے منہلی دکرہ کے اٹھا کر روزہ دیا
 پس قضا کرے۔ اتفاقاً بیان۔ روزہ دار کی طرف پانی وغیرہ پھینکا کہ اسکے حلق میں اتر گیا تو روزہ ناجائز ہوا۔ السراج۔
 ہر دستہ اگر دکرہ کے حلق سے خارج کر دیا تو قضا کی کفارہ۔ اتفاقاً بیان۔ اگر چہ اسکی جو روئے اس پر ہر دستہ کی جو۔ یہی ہر دستہ
 ہے۔ الغایہ۔ اگر سوئی ہوئی عورت سے یا جو صبح کے بعد مجبور ہو گئی ہو حلق کیا گیا تو عورت کا روزہ باطل وفاق قاسم ہو گیا۔ بخلاف
 یہ حکم یہی حقیقی حلق میں ہے۔ فان نام فاقلم۔ پھر روزہ دار سو یا پس اسکو اقلام ہوا۔ فست۔ یعنی اسنے خواب میں
 حلق رکھا کہ انزال ہو گیا۔ لم یفطر۔ تو انظار نہیں ہوا۔ فست۔ اسی پر آئے اربعہ کا اجماع ہے۔ مع۔ بقولہ علیہ السلام ثلاث
 لا یفطرن العیام۔ بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ میں جہیزین روزہ کو انظار نہیں کرتی ہوں۔ الفی۔ ایک
 تر۔ فست۔ یعنی بے اختیار کرے۔ والھجاء۔ اور دوم پھینچنے لگانا۔ فست۔ اگر چہ وہ اسبہ اختیار سے ہے۔ والا قلم
 اور سوم اقلام ہوا۔ فست۔ اگر چہ مع انزال ہو۔ اس حدیث کو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی نے بطریق عبد الرحمن بن یزید
 بن اسلم روایت کیا اور ہزار روئے بطریق اسلم۔ اور دارقطنی نے بطریق ہشام بن سعد روایت کیا اگر ان
 تینوں راویوں کو بوجہ خوال حافظہ کے ضعیف کہا گیا اگر چہ دین میں صالح بن یکن ہشام بن سعد سے امام مسلم نے بحث
 لی اور امام بخاری نے استشہاد کیا۔ پس یہ اسناد خود درجہ حسن پر ہے باوجودیکہ متابعت موجود علاوہ ازین ہزار روئے اسکو
 سیان بن جان کے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کر کے کہا کہ یہ اسناد سب سے بہتر دلج ہے۔ اعتراض
 ہو کہ سیان بن جان ازادی ابو خالد الاحمر الکوفی بہت سہا اگرچہ کثرت میں کتابوں کے صحاح استہ نے اسکی روایت
 لی ہے۔ جبرائی رح نے اسکو ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع روایت کی اور کہا کہ ابن وہب راوی شفر ہے۔ جواب یہ کہ کچھ مغربین
 جب کہ اسناد درجہ حسن سے کم نہیں ہیں۔ علاوہ ازین ترمذی نے زید بن اسلم رح سے مسلسل روایت کو صحیح کہا اور وہ بھی ہذا
 و جمہور کے نزدیک حجت ہے اور حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جس حدیث کو بے اختیار قرآنی تو اس پر قضا نہیں اور
 جس نے عدا آئی تو رد قضا کرے۔ اور کہا کہ اسناد حسن ہے۔ اور خاتم ثلث فر ہے۔ پھر تائید محبت یہ کہ جمہور اہل علم کا اسی پر عمل ہے
 و لائد لم توجد اجماع صوریۃ۔ اور اسوجہ سے کہ حلق نہیں پایا گیا نہ بطور صورت کے۔ فست۔ اور یہ تو خود ظاہر ہر دلائل
 اور نہ بطور معنی کے۔ دہوا الانزال عن شہوۃ بالباشرة۔ اور معنی حلق یہ کہ انزال ہونا شہوت سے مباشرت۔ فست۔
 اور مباشرت یہ کہ ظاہری جلد و بشرہ کو باجم اتصال ہو۔ جیسے شہوت سے عورت کو چمکاد سے انزال ہو جائے کہ یہ
 اگرچہ حقیقی جماع نہیں مگر جماع کے معنی موجود ہیں۔ اور بیان مسئلہ میں کسی طرح جماع نہیں ہے۔ و کذا اذا نظر الی امرأة فانی
 اور یوں ہی جب کسی عورت کی طرف نظر کی پس منی نکل آئی۔ فست۔ تو اس سے یہ بھی انظار نہیں ہوا۔ لہذا بیان ہوا
 ہے جو ہم نے بیان کر دی۔ فست۔ کہ صورت یا معنی کسی طرح جماع نہیں ہوا۔ لکہ خالی نظر ہے تو وہ منقطع نہیں اگرچہ عورت کی

اور یوں ہی جب پچھنے لگا دے۔ فت۔ تو انظار نہیں۔ لہذا۔ ہر اسی دلیل کے۔ فت۔ کہ یہ صوم کا منائی نہیں ہے۔ ولما روا
 اور ہر اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے۔ فت۔ یعنی ثلث لا یفطرن الصیام الخ۔ مستند احکام میں انظار نہ تو قول ابوہریرہ
 و مالک و شافعی وغیرہ پر اس طرح زمین الدین العراقی نے شرح ترمذی میں کہا کہ یہی اکثر علی اصحابہ و تابعین و ثقہ کا قول ہے۔ اور
 امام احمد و بعض شافعیہ کے نزدیک جماعت سے انظار ہو جاتا ہے یہ دلیل حدیث انظار الحاحم و المعجم۔ یعنی انظار ہوا پچھنے دینے والا
 اور پچھنے دلوالے والا۔ رواہ الترمذی عن سافعی بن طہر و قال حدیث حسن صحیح۔ اور یہ حدیث ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے
 جن میں انس بن مالک بن ابی سنان ابو داؤد و نسائی وغیرہ میں مروی ہے۔ لیکن اسکے معارض اول تو حدیث ثلث لا یفطرن الصیام
 الخ ہے اور دوم حدیث کہ حضرت علی الصلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوالے حالانکہ آپ احرام میں تھے اور آپ نے پچھنے دلوالے حالانکہ آپ
 روزہ سے تھے۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ سوم حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ چہا گیا کہ کیا آپ لوگ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں
 صائم کے واسطے پچھنے دلوالہ کر رہے تھے انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں مگر بہت صنعت کے۔ رواہ البخاری۔ چہارم۔ داؤد قطنی نے
 انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ کراہت جماعت کی ابتدا یہ تھی کہ جعفر بن ابی طالب نے روزہ میں پچھنے دلوالے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم آپ گزرے تو فرمایا کہ دینے انظار کیا پھر اسکے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صائم کو پچھنے دلوالے میں اجازت دیدی اور انس رضی
 اللہ عنہ سے پچھنے دلوالے تھے۔ داؤد قطنی نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقہ ہیں اور کچھ ایمن کوئی علت نہیں معلوم ہوتی یعنی جس سے
 اسنا صحیح ہونے میں کچھ قبح ہے۔ اور ایک جماعت نے ذکر کیا کہ حدیث انظار الحاحم و المعجم سال قح کہ یعنی آنسو بن سال ہجرت میں ہی
 اور آپ کا خود پچھنے دلوالہ رسولین سال واقع ہوا ہے لہذا ابن عبد البر نے کہا کہ حدیث انظار مسووح ہے۔ منع۔ اگر کسی شخص نے پچھنے دلوالہ
 اور اسکو حدیث انظار الحاحم و المعجم ہو چکی پس اسے اعتماد کر کے روزہ توڑ دیا اور کھایا پیا تو سیر قضا واجب ہوا کہ کفار و ذین ہر کما حوا
 بہ یک دم۔ ولو اکتحل لم یفطر۔ اور اگر وہ آنسو بن سال سے سر نہ لگایا تو انظار نہیں ہوا۔ فت۔ اگرچہ اسکو حلق میں سر نہ کاڑا نہ سلام ہو۔ فت۔
 لانه لیس بین العین والدماغ سفوف۔ کیونکہ آنسو درماغ کے درمیان میں کوئی رستہ نہیں ہے۔ فت۔ تو مزہر صوف سام کے زخم
 سے بہ نچا اور آنسو کی وجہ سے رستہ ہونے کا ہم ظن ہے۔ والدماغ تیر شیخ کا لفرق۔ اور آنسو تو اند بیضے کے ترشح کرنے میں۔ فت۔
 یعنی سام سے نکلنے میں جیسے سام سے سر نہ کاڑا نہ حلق کے اندر داخل ہوا۔ والد داخل من السام لایانی۔ اور جو چیز کہ سام
 داخل ہو وہ روزہ کے منائی نہیں ہوتی ہے۔ کما لو اکتحل بالمال والہار۔ جیسے کسی نے آب سرد سے غسل کیا۔ فت۔ تو وہ پچھنے
 میں ٹھنڈک پانے کا حالانکہ ہر جلع وہ منظر نہیں ہے کیونکہ اثر برید بسام کے ہے۔ اور ابو حنیفہ ص نے صائم کا پانی میں بیٹھا یا بھیجا جاوے
 اور حنا کر دیا یا کھانچا سوچہ سے نہیں کہ وہ منظر ہو بلکہ اسوچہ سے کہ عبادت اور کرنے میں نامردی اور کردہ حالت کا اظہار ہے۔ اگر
 بعد کا اور اس میں خون کا اثر ہو تو صحیح ہے کہ انظار نہیں ہوا۔ مفت۔ نہو کہ میں سر نہ کاڑا نہ دایا تو عاتہ مشائخ کے نزدیک انظار
 نہیں ہے اور اگر آنسو میں درد آنکھ کی جگہ فرو حلق میں ملا تو ہمارے نزدیک انظار نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ تیل اگر سام کے ذریعہ سے
 بدن میں گیا تو منظر نہیں۔ شرح الجمع۔ آنسو اگر صائم کے منہ میں قلیل ایک قطرہ کے اندر گئے تو منظر نہیں اور اگر کثیر ہوں کہ
 صائم منہ میں اسکی نیکیانی ہائی اور بہت سے منہ ہو کر نکل گیا تو روزہ ناسد ہوا اور یہی پسینہ کا حکم ہے۔ انخاصہ۔ و لو قبل امرأة لافسده
 صومہ اور اگر کسی عورت کا بوسہ یا تو صائم کا روزہ ناسد ہوا۔ فت۔ اگرچہ انشیہ عورت کا بوسہ لینا حرام ہے۔ م۔ یہ یہ بد اذالم
 یزول۔ اس سے مراد یہ کہ جب عورت کا بوسہ لینے میں اسکو انزال نہ ہوا تو روزہ ناسد نہیں۔ لعدم المنائی صوۃ ومعنی۔
 کیونکہ روزہ کا منائی یعنی جامع نہیں پایا گیا ہے نہ ازداہ صحت کے اور نہ ازراہ منی کے۔ فت۔ تو انظار بھی نہوگا۔ اور حضرت
 ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض ازواج سے مباشرت فرماتے اور بوسہ
 دیتے حالانکہ آپ روزہ سے ہوتے تھے جیسا کہ صحیحین میں ہے۔ بشرطہ نام خاصہ بدن تو مباشرت کے معنی خاصہ جلد کو باہم ملاؤ

حدیث سے اجازت نکلی کہ صائم اپنی عورت کا بوسہ ملے اور بغیر شرمگاہ نہٹے کرنے دلائے کے عورت کو بدن سے چپٹا دے لیکن
 حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے حدیث میں یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش پر نہایت تابور نکھتے تھے۔ لہذا
 ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا کہ آپ نے ایک ادھیر پورے کو مباشرت کی اجازت دی اور دوسرے جوان نے پوچھا تو
 اسکو منع فرمایا۔ رواہ ابوداؤد و اسناد جید۔ لہذا جماع الفقہ من کہا کہ عورت کی فرج چھونا مکروہ ہے اور بوسہ لینے دینا نہی ہے
 کرنے میں مضائقہ نہیں جب کہ پورے چھو یا سچا ڈکا اطمینان ہو اور ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے کہ بغیر کپڑے کے شنگہ ہو کر اسطرح چپٹا
 کہ دونوں کی شرمگاہیں مل جاویں مکروہ ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے اور عورت کے لب بوس کر بوسہ لینا مکروہ ہے۔ منع۔ لب چوسنے میں
 محبوب کا لعاب حق میں اتیر لگا تو شاید کہ مکروہ تحریمی امر ہو۔ اور مفتی نہیں کہ باقی مکروہات بوجہ خوف فتنہ حلق کے ہیں ورنہ بذات خود
 رذوے کے منافی نہیں کیونکہ فرج چھونا مثلاً کچھ جماع کی صورت نہیں اور جب کہ انزال نہ ہو تو معنی جماع بھی نہیں ہے۔ بخلاف الرجعة
 و المصاہرة۔ بخلاف رجعت اور مصاہرت کے۔ فقہ رجعت طلاق بن جدائی کا حکم پورا ہونے سے پہلے رجوع کر لینا اور وہ عورت
 کے اندر تک مکن ہے جب کہ طلاق میں سے کم ہو جائے نہ خود اور رجوع بقول شلاربان سے کہا کہ میں نے رجوع کیا۔ یا رجوع بفعل ہو جیسے
 شہوت سے بوسہ لینا و فرج چھونا و دیکھنا کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ اسنے رجوع کر کے جو رو بنایا ورنہ مرد مسلمان غیر شکوہ عورت سے
 ایسے حرام افعال نہ کرتا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ بغیر انزال کے بھی یہ افعال رجعت ہیں۔ مصاہرت سے مراد وہ تعلق جو بدن و نسب کے
 دارای طریقہ سے پیدا ہوتا ہے اور اس سے شرعی احکام متعلق ہیں چنانچہ کتاب النکاح میں آیا لگا انرا تجلید یہ کہ اگر کسی اجنبیہ عورت کا شہوت
 سے بوسہ لینا یا فرج چھوئی یا لپٹا یا تو فیصل اگرچہ حرام ہے لیکن اسکی شہوت بجا کا نتیجہ ہو کہ اگر چاہے تو اسی عورت سے نکاح کر لے
 ورنہ اس عورت کے جوان لڑکی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اب مسئلہ کی توضیح دلیل یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ اپنی عورت یا اجنبیہ عورت
 کا بوسہ لینے میں صائم کے حق میں بغیر انزال ہو سے افطار کا حکم ثبوت ہوا کیونکہ صوم کا منافی تو جماع حقیقی یا معنوی ہے اور یہ فیصل
 کسی طرح جمع نہیں بلکہ جماع کا سبب ہے۔ پھر وہم ہوا کہ اس سے افطار کا حکم ثابت نہ ہوا تو رجعت کا یا مصاہرت کا حکم کیوں ثابت
 ہوا جب کہ یہ کسی طرح جمع نہیں ہے۔ جواب یہ کہ افطار صوم میں تو سبب کافی نہیں بلکہ سبب یعنی جماع ہونا چاہیے خواہ حقیقہ ہو
 یا حکماً اسطرح کہ شہوت سے انزال ہو اور یہ بیان موجود نہیں ہے۔ اور رجعت و مصاہرت اسکے برخلاف ہے۔ لان الحکم مناک۔
 او میر علی السبب۔ کیونکہ رجعت و مصاہرت میں حکم ثابت ہونے کا مدار سبب پر ہے۔ فقہ اگرچہ سبب نہ ہو اور ظاہر ہے کہ شہوت سے
 بوسہ و مساس و فرج چھونا و دیکھنا یہ سبب جماع میں پس جب یہ سبب پائے گئے تو حکم رجعت و مصاہرت کا ثبوت ہو گیا اگرچہ
 سبب یعنی جماع نہیں پایا گیا۔ پس حاصل فرق یہ کہ افطار میں تو جماع حقیقہ یا حکماً ضروری ہے اور رجعت و مصاہرت میں سبب جماع بھی کافی
 ہے۔ علی ما یاتی فی موضعہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ چنانچہ اپنے موقع پر اپنی کتاب نکاح و طلاق میں اسکا بیان ان شار اللہ تعالیٰ آتا ہے
 فقہ پس شہوت سے بوسہ بغیر انزال میں سبب جماع ہے نہ جماع تو افطار صوم نہوا۔ اور تصریح گزری کہ لمس یعنی چھونے و مساس
 کرنے کا حکم مثل بوسہ لینے کے ہے حتی کہ اس بغیر انزال میں بھی افطار نہیں ہے۔ ولو انزل بقبلة او لمس فعیلمہ انقضت دون
 الکفارة۔ اور اگر بوسہ لینے یا مساس کرنے کی وجہ سے صائم کو انزال ہوا سپرد ذرہ کی قضاء واجب ہے کفارہ نہیں واجب ہے
 فقہ بیان وہم ہوتا ہے کہ قضاء بوجہ افطار کے اور افطار بوجہ جماع کے اور دوسرے میں جماع سے چاہیے تھا کہ کفارہ بھی واجب
 ہو تو امام مصنف رحمہ نے قضاء واجب ہونے کا اشارہ کیا۔ لوجود معنی الجماع۔ بوجہ معنی جماع پائے جانے کے۔ فقہ اور وہ
 مباشرت سے انزال ہے پس جماع حقیقہ تو یہ کہ صورت اور معنی دونوں جمع ہوں یعنی مرد و عورت کے عقدہ کا اتصال و انزال۔ اور
 یہ معلوم ہو چکا کہ جماع ہر طرح سے صوم کا منافی ہے۔ ووجود المنافی صورۃ او معنی یعنی لایجاب انقضار احتیاطاً۔ اور قضاء
 بطور احتیاط واجب کرنے کے لیے منافی کا یعنی جماع کا وجود کافی ہے خواہ براہ صورت ہو یا براہ معنی ہو۔ فقہ تو بیان جماع

الحاکمی دین کو داخل نہیں۔ قلت تقریباً کہ ال الجناہ سبب ہے۔ لہذا جہنم کمال جرم پر موقوف ہے۔ فتنہ اور کمال
صوت و مٹی دونوں سے کمال ہوا اور بیان صورت نمونے سے شبہ ہو گیا تو کمال جرم نہ رہا تو کفارہ ثابت ہو گا۔ لہذا محکم
بالشہادت کمال محدود۔ کیونکہ شہادت کی وجہ سے کفارہ مٹ جاتا ہے جیسے حدود کا حکم ہے۔ فتنہ یعنی سزا سے سزا و زنا
سے ثبوت نہیں ہوتے ہیں۔ (فرغ) باندھی و ظلم کے بوسہ لینے میں یہی حکم ہے صائمہ عورت نے مرد کا بوسہ لیا اگر انزال
شرعی دیکھی تو فاسد ہوا اور خالی لذت تو ابو یوسف کے نزدیک فاسد ہے نہ امام محمد کے نزدیک۔ الزنا ہادی۔ جو پایہ کا بوسہ لیا
نہج چھوئی و انزال ہو اور زور فاسد نہیں۔ المحیط۔ ولا باس بالقبلة اذا اسن علی نفسه۔ اور جو رد کا بوسہ لینے میں راگ
شہوت سے جو حالت روزہ میں (مفادہ نہیں جب کہ اپنے نفس پر امن ہو۔ اسی الجماع اور الانزال۔ یعنی جماع واقع
یا انزال ہو جائے سے اس جو۔ فتنہ یعنی اسکو یہ خطرہ ہو کہ بوسہ لینے میں شہوت کے جوش سے جماع یا انزال تک نوبت
ہو چکی۔ پس درون باتون سے اطمینان ہونا چاہیے۔ کج الشریعہ نے شرح المہدایہ میں کہا کہ جماع اور انزال "نہیں کہا
بلکہ جماع یا انزال" کہا کیونکہ امام محمد رحمہ نے جو کہا کہ "اپنی نفس پر امن ہو" تو بعض مشائخ نے کہا کہ مراد جماع سے اس۔ اور
بعض نے کہا کہ انزال سے اس پر مع۔ پس امام مصنف نے اشارہ کیا کہ درون میں سے ہر ایک سے اطمینان ہو۔ و
یکرہ اذا لم یامن۔ اور بوسہ لینا کمرہ ہے جبکہ اسکو امن نہ ہو۔ لان عینہ نفس لفظ۔ کیونکہ خود بوسہ لینا تو نظر نہیں ہے۔ فتنہ
بلکہ بعض لازم سے یہ نظر ہو سکتا ہے۔ و رہا بصیر لبعاقبتہ فطرا۔ اور بسا اوقات ہر اپنے انجام سے فطر ہو جاتا ہے۔ فتنہ
شکا بوسہ کی شہوت میں لب بوس کر ناب نگل گیا یا جوش میں ضبط نہ ہو سکا اور جماع کر بیٹھا یا انزال ہی ہو گیا تو بوسہ لینے میں
ایک اسکی ذات کا اعتبار ہو اور دم اسکے انجام کا اعتبار ہو اور تفصیل یہ کہ۔ فان امن۔ اگر صائم مطمئن ہو یعنی خراب انجام
تک نوبت ہوگی۔ یعنی عینہ و ایچ لہ۔ تو بوسہ کا نین اعتبار کر کے صائم کو مباح کیا گیا۔ فتنہ جیسے صحیحین کی حدیث
ام المؤمنین عائشہ و حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہما۔ وان لم یامن۔ اور اگر صائم بخوف نہ ہو۔ فتنہ یعنی بد انجام کا خوف
ہو۔ یعنی عاقبتہ و کمرہ لہ۔ تو بوسہ لینے کا انجام مقبر کر کے صائم کو مکروہ رکھا گیا۔ فتنہ چنانچہ ابو داؤد کی حدیث ابو ہریرہ
میں بوڑھے کو اجازت اور جوان کو مانعت آئی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ جوان کی جوانی کو بخوف نمونے کے قائم مقام
کر دیا حتی کہ بعض علماء نے ظاہر حدیث کے موافق بوڑھے کو اجازت و جوان کو مانعت اپنا قول ٹھہرایا۔ و الشافعی اطلاق فیہ
فی الحاکمین۔ و الشافعی رحمہ نے بوسہ لینے میں مطلق جواز رکھا درون حالتون میں۔ فتنہ خواہ بخوف ہو یا نہ ہو۔ و الحجۃ علیہ الذکر
اور حجت امام شافعی پر وہ دلیل ہے جو چہنے ذکر کی۔ فتنہ یعنی خود بوسہ لینا نظر نہیں بلکہ اکثر انجام کو نظر ہو جاتا ہے۔ الخرج۔ پس
بخوف کی حالت میں اجازت گویا جماع و انزال میں بچنے کی اجازت ہے۔ بلکہ حجت حدیث ابو ہریرہ رحمہ ہے جو اوپر گزری لیکن
صحیح یہ کہ شافعی رحمہ نے خلاف نہیں کیا کیونکہ جوان جس سے خوف ہو اسکو بوسہ لینا مکروہ ہے چنانچہ وجیز الشافعی میں مصرح ہے
کافی یعنی۔ و المباشرة الفاحشة مثل تقبیل فی ظاہر الروایت۔ اور بخش مویر بدین لانا ظاہر الروایت میں بوسہ لینے کے
مثل ہے۔ فتنہ یعنی روزے میں اگر مرد و عورت سنگے ہو کر اپنے آرد فرج کو اوپر سے ملا دیں تو ظاہر الروایت میں یہ خود نظر نہیں بلکہ
اگر خطر نہ ہو تو مفادہ نہیں اور اگر نہ ہو تو مکروہ ہے جیسے بوسہ لینے کا حکم ہے۔ وعن محمد۔ اور امام محمد سے نوادین روایت ہے کہ
انہ کرہ المباشرة الفاحشة۔ امام محمد نے مباشرت فاحشہ کو مکروہ رکھا ہے۔ فتنہ ابی امام ابو حنیفہ سے روایت ہے۔ لانا
قل ما خلوعن الفتنہ۔ کیونکہ یہ کہ فتنہ سے خالی ہوتی ہے۔ فتنہ کہ اکثر یہی کہ جماع یا انزال واقع ہو جانا ہے۔ ابن الہمام نے
کہا کہ یہی وجہ ہے کہ میں لبتا ہوں کہ اسی پر اس زمانہ میں تنوی رہا جاوے۔ بلکہ اوپر گذر کہ بخش طور پر بوسہ لینا یعنی لب چوسنا

[illegible]

مومن نہ فرمایا۔ غلو عا و کان لما را نفم عند ابی یوسف لانه خارج حتی یقضی بر الطہارۃ وقد دخل۔ پھر اگر
 ہے اختیار ہی تو اندر روٹ گئی اور وہ پھر نکلتی تو ابی یوسف کے نزدیک روزہ ناسد ہو گیا کیونکہ وہ خارج ہو کر اسکی جگہ سے
 و ضرورت جاتا ہے اور حال یہ کہ یہی خارج پھر داخل ہو گئی سو عند محمد لایفسد لانه لم توجد صورۃ الفطر و ہذا لا یبلغ و کذا
 منہا۔ اور امام محمد کے نزدیک روزہ ناسد ہو گا کیونکہ نظر کی صورت نہیں پائی اور وہ نکل لینا۔ اور یوں نظر کے معنی ہی نہیں
 پائے گئے۔ فت۔ اور وہ غذا کھاتا۔ لانه لا یتقدی بہ عا و۔ کیونکہ عادت میں نہ کے ساتھ لہذا نہیں کھاتی ہے۔ فت۔
 پس جب نظر از راہ صورت یا معنی کسی طرح موجود نہ ہو اور روزہ ناسد ہو گا اور کھانا کھائی بھی صحیح ہے۔ وان اعاد فسد بالاجماع
 موجود الا دخال۔ والابطل۔ بعد الخرج فی تحقیق صورۃ الفطر۔ اور اگر بے اختیار ہی نہ ہو تو کو مائیکم نے خود کو مائیکم
 تو باجماع روزہ ناسد ہو گا کیونکہ بعد نکلنے و خارج ہونے کے اسکی طرف سے داخل کرنا رنگھنا با یا گیا تو نظر کی صورت تحقیق
 ہو گئی۔ فت۔ یعنی رنگھنا خارج سے اگرچہ نظر کے معنی یعنی غذا کھانا متحقق نہ ہوئے۔ یہ سب تو بجا ہی کی صورت میں ہے۔
 وان کان اقل من لما را نفم۔ اور اگر بے اختیار ہی تو بھر نہ سے کم ہو۔ فعاد لم یفسد صومہ۔ پھر روٹ گئی تو اسکا روزہ
 ناسد ہو گا۔ فت۔ بین و دون کا اتفاق ہے۔ لانه غیر خارج۔ کیونکہ نہ تو وہ خارج ہے۔ فت۔ جواب ابی یوسف کی اصل ہے۔ ولما
 نہ فی الادخال۔ اور نہ مائیکم کا کوئی اختیار ہی اصل اسکے داخل کرنے میں ہے۔ فت۔ جو امام محمد کی اصل ہے۔ وان اعاد
 فکذلک عند ابی یوسف لعدم الخرج۔ اور اگر یہ دلیل اسنے خود زانی تو بھی ابی یوسف کے نزدیک یوں ہی یعنی انظار نہیں
 ہو جہ خروج نہ ہونے کے۔ فت۔ یہی بخار و صحیح ہے۔ و عند محمد فیسد صومہ لوجود الصنع منہ فی الادخال۔ اور امام محمد کے
 نزدیک روزہ ناسد ہو گا جو مائیکم داخل اسے جانے کے داخل کرنے میں۔ فت۔ یعنی چونکہ مائیکم کی طرف سے اس دلیل
 تو کو مائیکم میں داخل کرنا متحقق ہوا تو نظر کی صورت ہو گئی۔ جواب یہ کہ داخل کرنا جب ہوتا کہ وہ دلیل تو طحا خارج نہ رہتی
 حالانکہ شرح نے اسکو خارج نہیں سمجھا یا شاید اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا تو جب خارج نہ ہو تو داخل کرنا بھی نہویم۔ فان
 اشتقار عند الامامینہ فیلہ القصار۔ اور اگر اسنے عداؤ کی حالانکہ بھر نہ ہو تو اسے تفسار واجب ہے۔ فت۔ پس یہاں مومن
 اپنے قصد سے کرنا بھی منہ نہیں پائے کھانے پینے کے۔ اور بھر نہ کی تبد اس واسطے نکالی کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہو جاوے کیونکہ
 بھر نہ عداؤ میں کرنا اتفاق روزہ توڑتا ہے۔ لما روینا۔ دلیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے۔ فت۔ کیونکہ
 اس میں مطلقاً عداؤ سے تفسار نہیں بھر نہ تو موزور تفسیر ہو گی حالانکہ قیاس اس حدیث پر پہنچتا ہے کہ انظار تو کوئی چیز
 داخل کرنے سے جتنا ہے بھر نہ خارج کرنے سے نہ ہوتا چاہیے جیسے چنانہ پیشاب خارج کرنے سے انظار نہیں ہوتا تو قیاس
 میں تک رہ گیا حالانکہ نص سے معلوم ہوا کہ عداؤ کرانے سے انظار ہو جاتا ہے۔ والقیاس شرک ہے۔ اور نص کے مقتضایہ
 ابن قیاس شرک ہے۔ فت۔ تو ہم نے نص پر عمل کیا۔ پھر جب عداؤ انظار کیا تو کفارہ واجب ہونا چاہیے۔ حالانکہ فرمایا۔ ولا
 کفارۃ لعدم الصورۃ۔ اور کفارہ واجب نہیں ہو جہ صورت نظر نہ کرنے کے۔ فت۔ یعنی کچھ غذا داخل کرنا میرے نزدیک
 یوں کہنا بہتر تھا کہ فرنگھنے میں انظار نجات قیاس ہوا جب خلاف قیاس ہو تو نص پر بغیر کسی شبہ کے عمل لازم ہوا اور بیان
 نص میں صرف یہ وارد کہ اسے تفسار واجب ہے تو ہم اس سے کمی نہیں کر سکتے اور نہ اس پر زیادہ کر کے کفارہ لازم کر سکتے ہیں۔ م۔
 بالحدیث بعد اذ بھر نہ فرنگھنے میں باہ اتفاق تفسار بھر نہ ہے۔ وان کان اقل من لما را نفم فکذلک عند محمد۔ اور اگر
 بعد انکالی ہوئی تو بھر نہ سے کم ہو تو بھی امام محمد کے نزدیک ہی حکم ہے۔ فت۔ کہ تفسار واجب ہے نہ کفارہ۔ لا طلاق الحدیث
 بدلیل اطلاق حدیث کے۔ فت۔ کیونکہ حدیث میں تفسار اس میں سے عداؤ نکالی تو یہ شامل ہو کہ وہ دلیل ہو یا کثیر ہو یا
 نفع وغیرہ میں مذکور ہو چکا کہ یہی ظاہر الروایہ بھی ہے۔ وعند ابی یوسف لایفسد لعدم الخرج حکما۔ اور ابی یوسف کے

کے نزدیک روزہ فاسد ہوگا کیونکہ حکم نزع میں اس قلیل کو خارج نہیں ٹھہرایا گیا۔ ف۔ اسی جہت سے قلیل تو نکالنے یا نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ درلجی رح نے بین المذاهب شرح الکفر میں اسی کو صحیح کہا لیکن یہ ظاہر الروایات کے مخالف ہے۔ لکافی الفتح۔ اور حاصل یہ کہ حدیث میں استقامت عامہ آ۔ میں یہ مقصود ظاہر ہے کہ اسے عمدہ اور خارج کیا ہو اور جب قلیل کو حکم نزع میں نہیں تو گویا اسے عمدہ کچھ تو نہیں نکالی۔ لیکن مٹھی نہیں کہ شارع کے اطلاق عرف پر ہیں اور عرف و حقیقت میں قلیل نزع کے حق میں نکالنا ضرور صادق تو حقیقت کو چھوڑ کر ایک منہی اجتہادی معنی لگانا تحقیق الاصول کے موافق نہیں جائز ہے پس صحیح وہی جو ظاہر الروایہ میں ہے۔ فانہم واسر تعالیٰ اعلم۔ م۔ جب معلوم ہو کہ ابو یوسف کے نزدیک اس جہت سے قلیل مفسد نہیں کہ گویا نزع ہی تحقیق نہیں ہوا۔ تو تفرع ہوتا ہے کہ اگر عمدہ قلیل نہ ہو نکالی۔ ثم عاد۔ پھر وہ لوٹ گئی۔ ثم یفسد عنده لعدم سبق النزع۔ لہذا بھی ابو یوسف کے نزدیک روزہ کی مفسد ہوگی کیونکہ نکلنا سابق نہیں ہو چکا۔ ف۔ تاکہ لوٹ جانے میں داخل ہونا ضرور پادے۔ وان اعادہ۔ اور اگر اسے خود اس قلیل کو ٹوٹا یا۔ فعنه انه لا یفسد لما ذکرنا۔ تو ابو یوسف سے ایک روایت یہ کہ روزہ کے مفسد ہوگی بوجہ اسکے جو ہم نے ذکر کیا۔ ف۔ کہ خروج ہی نہیں ہوا تھا جب داخل ہونا صورت نظر ہو۔ وعنه انه یفسد۔ اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ کہ وہ روزہ کی مفسد ہوگی۔ فالحقہ ہللا الفم۔ تو ابو یوسف نے اسکو بھرنے تو نکالنے میں مایا۔ لکثرة الصنع۔ بسبب فعل کے کثیر ہو جانے کے۔ ف۔ یعنی تو کرنا پھر حلق میں اسکو ڈالنا فعل اختیار ہی کثیر ہو گیا۔ تو گویا اسے مکرر قلیل نکالی جو کثیر ہو گئی۔ یہ ابو یوسف رح کے نزدیک ہے ورنہ خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کئی جلسہ میں یا صبح و دوپہر و قریب غروب کے عمدہ قلیل جو ملکر بھرنے ہو تو روزہ قضا کرنا لازم نہیں ہے۔ اور نہ الفائق میں ہے کہ صائم کو قریبی یا یا عمدہ نزع کی خواہ بھر نہو یا کم خواہ نکل پرسی یا لوٹ گئی یا اسے ٹوٹائی۔ اصح قول ہر کسی صورت میں انظار نہیں ہوا سوائے اسکے کہ جب ٹوٹائی یا بھرنے تو عمدہ کی ہو۔ ہ۔ اقول ظاہر الروایہ میں جب کہ عمدہ نزع کی خواہ بھر نہو یا کم ہو اور یہی الفہر ہے۔ واسر اعلم۔ م۔ پھر واضح ہو کہ یہ سب حکم اسوقت کہ قریب عام یا پانی یا میوہ ہو۔ اور اگر بغیر ہو تو ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک وہ روزے کا مفسد نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک اگر نہ بھر ہو تو مفسد ہے اور یہی قول بہتر ہے کیونکہ انظار تو عمدہ نزع کا لے کر خواہ بغیر ہو یا اور چیز بوجہ خلاف وضو ٹوٹنے کے کہ وہ جس نکلنے پر حالانکہ نکلنے پر انظار نہیں اگرچہ جس ہو۔ م۔ م۔ ومن ابتلع الحصاة او الحدید انظر۔ اور جو شخص صائم کہ نکل گیا کنکری دلوہے کو تو انظار ہو گیا۔ لہذا جو صورتہ الفطر۔ بوجہ نظر کی صورت پانے کے جانے کے۔ ف۔ اور وہ کسی چیز کو جو من داخل کرنا حالانکہ اس سے احتراز ممکن ہے۔ ولا کفارۃ علیہ۔ اور اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ لعدم المعنی۔ بوجہ معنی نظر نہ ہونے کے۔ ف۔ اور وہ اسی چیز کھانا جس سے نفع غذا یا دوا ہے۔ ف۔ اور یہی قول ایک ہے۔ م۔ و فروع۔ جن چیزوں میں اندک لنگر دلوہے کے تفسار ہے کفارہ۔ اصل یہ کہ ہر ایسی چیز جس سے اذراہ عادت کے غذا یا دوا کوئی نہیں کیجاتی اسکے نکلنے سے صرف تفسار ہے اور کفارہ نہیں ہے جیسے خاک و مٹی۔ التبنین۔ سوائے گل ارنی وغیرہ ایسی مٹی کی جو دوا میں کھائی جاتی یا کالسی مٹی جو پختہ کر کے بعضی عورتیں کھاتی ہیں تو انہیں کفارہ بھی ہے۔ خزانۃ المفتین۔ لیکن مٹی و خاک کا غبار جو ہوا یا جانوروں کے پانوں وغیرہ سے اڑ کر صائم کے حلق میں جاوے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا جیسے پیچکی وغیرہ کا غبار اور دواؤں کے کوشنے وغیرہ کا اور دھواں داخل ہونے سے نہیں ٹوٹتا۔ السراج۔ اور مانند کنکر و مٹی کے بغیر کفارہ کے انظار کر نیوالی چیزیں خرم و غیرہ کی کھلی اور روٹی اور گھاس و کاغذ ہے۔ الخلاصہ۔ اور کچی سفر جل بغیر ابالی ہوئی اور جو رطب ہے۔ النہر۔ اور جو خشک و لوز خشک اور ثابت اثرات مع چھلکے کے اور انار مع چھلکے کے۔ الخلاصہ۔ پس لوز رطب میں کفارہ ہے اور سیب مثل لوز کے اور انار و انڈا مثل جوز کے ہے۔ ف۔ اور پستہ رطب اور پستہ خشک بھی جب کہ پورا نکل جاوے بغیر چبانے کے اور عامہ مشائخ کے نزدیک اگر چہ اسکا سر چٹا ہوا ہو۔ انقاضیخان۔ اور خربزہ کا چھلکا جب کہ خشک ہو یا تازہ ایسی حالت پر کہ اس سے گھن آوے۔ بخلاف اسکے جب کہ

نارہ ایسا کہ ہر کمن آدھے تو کفارہ بھی ہوگا۔ انصیر یہ کہچے امر و اور گور و سیر کا بھی حکم ہونا چاہیے۔ واسطہ اعظم ہم۔ اور اگر
و جامہ میں کھانے میں کفارہ نہیں ہے۔ اللہ غفرہ۔ میں کتا ہوں کہ ہار سے دیار میں جو ارد باہرہ کچا کھانے میں گوارہوں کو پاک نہیں
پس ہندی میں اعلیٰ ہو گا ہم۔ مسو و ماش و ہنگ میں کفارہ نہیں۔ الزا ہدی۔ اگر سرد ہونے کی مٹی کھائی تو روزہ فاسد ہے اور
اگر دس شخص کو ایسی مٹی کھانے کی عادت ہو تو کفارہ بھی لازم ہوگا۔ انصیر یہ۔ بلیہ چسا کہ تھوک حلق میں آتا تو روزہ فاسد نہیں
اور اگر بلیہ کا کچھ جرم بھی آتا تو فاسد ہوا۔ انصیر یہ۔ اور اگر شکہ جیسی تو نکلنے پر کفارہ لازم ہے۔ عید اسخری شیل کنکری کے جب کہ
نیر و اشیر باندہ دن کی گولی بیٹ میں رہ گئی تو غصہ ہے۔ اگر انکا کوئی کفارہ باہر کرے تو روزہ فاسد نہیں۔ انصیر یہ۔ اگر روزہ میں
بازہ حکم گوشت نکل گیا ہے اگر کسی ساعت و کینچا کچھ جوڑا تو روزہ فاسد و کفارہ لازم ہے اور اگر اسی وقت کینچ لیا تو فاسد نہیں
ابعد ن۔ مگر جب کہ اسکا کوئی جزو اندر رہ گیا ہو تو فاسد ہے۔ الفح۔ کنکری کا کتہہ لگا اور دوسرا کفارہ ہا میں ہے پھر نکال کے
تو فاسد نہیں اور اگر نکل گیا تو فاسد ہوا۔ انصیر یہ۔ اپنی انگلی اپنی متعدد میں یا عورت نے اپنی فرج میں داخل کی تو فاسد نہیں ہے
مختار ہے مگر جب کہ انگلی بال یا تیل سے مر جو۔ انصیر یہ۔ یہ سب اسوقت کہ روزہ یاد ہونے کی حالت میں ایسا ہو تب فاسد ہوگا اور
اگر سو یا تو روزہ بھی فاسد نہیں ہے اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ الزا ہدی۔ ۵۔ دین جامع فی اہل السبیلین۔ اور جس صائم نے کہ
و دراجون میں سے کسی میں جلع کیا۔ فتنہ خواہ فرج میں جو محل حلال ہے اور عود متعدد میں جو خلوت فطرت و گندہ و دوا کی حرام ہے
بہر حال اگر یہ جامع لسیا تا ہو کہ روزہ یا دین میں تو اسکا حکم گذر کہ روزہ فاسد نہیں ہوا اور اگر غلط ہو مثلاً جو کہ جانے سے داخل ہو گیا
تو بھی حکم گذر کہ کفارہ نہیں ہے اور اگر اسے دونوں ماحون سے کسی میں جامع کیا۔ عامہ۔ ۱۔ درجائیکہ عدا اسکا قصد
کرنے والا تھا۔ فعلیہ القضاء۔ و اگر تہ نسا ہے۔ پسند را کا فمصلوۃ الفاتمہ۔ واسطے حاصل کرنے اس خوبی کے جو جاتی رہے
و کفارہ۔ اور سیر کفارہ بھی واجب ہے۔ لکامل الجناۃ۔ بوجہ پورا ہو جانے جرم کے۔ فتنہ کیونکہ جامع کی صورت و معنی
مع حدی تعدد کے پائے گئے۔ اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ و لایشرط الانزال فی المصلین اعتبارا بالاعتقال۔ اور
دونوں جبکہ میں انزال ہوا بشرط کفارہ نہیں ہے برقیاس انفسال کے۔ فتنہ چنانچہ خند فاقب ہو تو کرنے واسطے و کرانے واسطے
دونوں پر عمل واجب ہوتا ہے حالانکہ جامع سے وجوب منقوض ہے تو معلوم ہوا کہ بغیر انزال کے جامع معتبر ہے۔ و بذالان قضاء الشوۃ
تحقق و غنہ۔ اور یہ اسواسطے ہے کہ شہادت کو پورا کرنا بدون انزال کے مستحق ہے۔ و اما ذلک فشیع۔ اور انزال ہونا تو سب سے
مگر بعد انزال کے جامع کی خواہش نہیں رہی۔ تو انزال واسطے سیری کے ہوا اور نفاس سے شہوت بدون اس کے پائی گئی۔ پھر دونوں جبکہ
اسواسطے ہر حال اگر کچھ جامع ہو اور تعدد چونکہ نظری محل نہیں تو شاید دم ہوتا کہ جن انزال ہو تب کمال ہوگا چنانچہ اسی معنی
سے فرمایا کہ۔ و عن ابی حنیفہ انہ فی حجب الکفارۃ بالجماع فی الموضع المکررہ۔ اور ابو حنیفہ ہم سے نوادر میں روایت ہے کہ
مکررہ جبکہ یعنی متعدد میں جامع کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ اعتبارا بالاحد عندہ۔ برقیاس حد کے اہم جرم کے نزدیک۔ فتنہ
یعنی اہم جرم کے نزدیک حد و ایک امر حد و دین کہ وہی حد پر رہنا واجب ہے برقیاس سے کی بیشی نہیں جائز ہے اور اسی میں
حد نہ بھی داخل ہے اور متعدد میں جامع کرنے سے حد نہ ہو چشہبہ کے نہیں تو کفارہ کی حد بھی لازم نہیں کر سکتے اور یہی امام شافعی کے
مذہب شاکر دون کا قول ہے۔ والاصح انما تجب۔ اور صیح یہ کہ کفارہ واجب ہوگا۔ فتنہ میں صیح ہے۔ انصیر یہ۔ لان الجناۃ متکامل
تقصا و الشوق۔ کیونکہ جرم ہو پورا ہو گیا ہے بوجہ شہوت پوری کرنے کے۔ فتنہ بلکہ بہت سے نجیث لوگ متعدد کا جامع زیادہ
و خوب سمجھتے ہیں۔ (فروع) اگر ایک رمضان میں کئی بار جامع کیا اور کفارہ نہیں دیا تو سب سے ایک کفارہ کافی ہوگا اور اگر جامع کر کے
کفارہ دیا پھر جامع کیا تو ظاہر الروایت میں اسپر دوسرا کفارہ ہے اور اگر در رمضان میں جامع کیا ہو تو ہر ایک کے لیے علیحدہ کفارہ ہے اگرچہ
اول کا اور ایک ہوت۔ و لو جامع علیۃ و ابیتہ فلما کفارۃ انزل اولہ انزل۔ اور اگر صائم نے مردہ عورت یا چاہیہ جانو

سے عمدہ علاج کیا تو اس پر کفارہ نہیں خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ فتنہ ہاں تھنار البتہ انزال سے ہوا بغیر انزال زدہ بھی نہ جائیگا۔ خلافاً للشافعی۔ بخلاف قول شافعی رحمہ کے۔ فتنہ کہ اس کے نزدیک صحیح قول میں کفارہ بھی واجب ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ کافی شرح المندب للہودی مع۔ اور ہمارے نزدیک کفارہ نہیں ہو سکتا۔ لانی البجائیہ۔ کیونکہ جنابت۔ فتنہ جو کفارہ واجب کرتی ہے وہ کہ جو سب طرح پوری ہو اور نہ لکھا ملھا بقضائ الشہوتہ فی محل مشتی۔ پورا ہونا ایسے محل میں تھنارے شہوت سے ہوتا ہے جو قابل شہوت ہو۔ فتنہ اور قابل شہوت محل تو زندہ آدمی کی فرج یا دبر پر۔ ولم یوجد۔ اور وہ اس مسئلہ میں نہیں پائی گئی۔ فتنہ بلکہ مردہ یا جانور کی ہے تو کفارہ نہیں ہو سکتا لہذا زندہ آدمی سے فرج یا مقدمہ میں عمدہ بحالت صوم جماع کرنے میں ہم نے بھی کفارہ واجب جانا ہے۔ ثم عندنا کما تجب الکفارة بالوقوع علی الرجل تحجب علی المرأة۔ پھر ہمارے نزدیک جیسے مرد پر عمدہ جماع سے کفارہ واجب ہوتا ہے تو عورت پر بھی واجب ہوتا ہے۔ فتنہ جب کہ عورت بالغہ لے بغیر اگر وہ دوسرے بطرح خود مطاوعت کی ہو خواہ ابتدا سے یا اول میں جبر داکرہ سے کرنے دیا پھر بطرح خود راضی ہو گئی ہو۔ انقاضیان اور اگر بالغہ لے بطرح خود اپنے اور بچہ یا بچہ یا بچہ کو قابو دیکر جماع کر یا تو عورت مذکورہ پر بالاتفاق کفارہ واجب ہے۔ اگر وہ غیرہ۔ اور جبر داکرہ کی صورت میں تھنار پر نہ کفارہ جیسے خطا میں اور اگر زندہ یا دھین تو تھنار بھی نہیں چنانچہ مذکور ہو چکا لہذا یہ کلام عمدہ عورت کی مطاوعت میں ہے۔ اور یہی مذہب امام مالک و احمد اور اکثر علماء رحمہم کا ہے۔ کما قال الخطابی مع۔ مع شیخ ابن الہمام رحمہ کے کہ اگر مصنف رحمہ تحجب علی المرأة۔ کی جگہ تحجب علی المفعول ہے۔ کہتے تو بہتر تھا تاکہ وہ مرد غنث بھی داخل ہو جاتا جس نے رضامندی سے اغلام کر لیا ہے۔ مترجم کہتا ہے اغلام کرانے والے غنث میں تھنارے شہوت نہیں مگر بوجہ مرض یا حرص مال وغیرہ کے تو اظہر یہ تھا کہ اس پر کفارہ اس معنی میں نہ ہوتا بلکہ زجر کے البتہ جیسا کہ درالختار میں قیسم سے نقل کیا کہ جن صورتوں میں کفارہ نہ ہونا بوجہ شہد کے مذکور ہوا ہے وہ جب ہی تک کہ اس شخص سے یہ فعل بار بار واقع نہ ہو اور اگر مصیبت کے بعد سے یکے بعد دیگرے واقع ہو تو زجر کے طور سے اس پر کفارہ واجب ہوگا اور علماء سے اصرار ہے اسی کا فتویٰ دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اتھی مترجم۔ اور یہ قول اچھا ہے۔ انہر لفاق مترجم کہتا ہے کہ مجھے ایمن تردد سخت ہے کیونکہ کفارہ کا قیاس حد و دہر ہے جو شہد سے مندرج ہوتے ہیں اور حد و دین سوا سے صریح ایجاب الہی غرض کہ بندہ کو بطور زجر یا لغزنیکی اجازت نہیں جیسا کہ اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی نصیحتات بہت موجود ہیں پس زجر کفارہ لازم کرنے کے کوئی معنی نہیں جو کہنے اور جب تک مقدم کتاب میں نہ تو قیامی معتزلی کی کتاب پر اعتماد نہیں جائز ہے۔ صحیح بہ علی القاری مع۔ ہاں شیخ ابن الہمام رحمہ کے کافی سے نقل کیا جیسا کہ مذکور ہے۔ لیکن صحیح معنی میرے نزدیک اس تفسیر کا مرجع اغلام کرنے والے فاعل کو ٹھہرانے میں ہیں جو کتاب میں اوپر مذکور ہوا۔ الحاصل فاعل پر خواہ فرج میں کرے یا دبر میں صحیح یہ کہ کفارہ واجب ہے جیسے عورت پر جب کہ اسے فرج میں رضامندی جماع کر لیا ہو اگرچہ مرد مجنون یا طفل سے جبر کفارہ نہیں رہا جب کہ عورت کے ساتھ یا مرد کے ساتھ دہر میں اغلام کیا گیا تو کتاب میں اشارہ ہے کہ کفارہ نہ ہوگا اور دلیل بھی اسی کو مقتضی ہے اس واسطے کہ اسے تھنارے شہوت نہیں کی بلکہ دوسرے کی تھنارے شہوت کا محل بن کر اسے تو مرد مفعول اگرچہ اپنے فاعل کی طرح خبیث و مرکب مصیبت شیعہ ہے لیکن کفارہ تو تھنارے شہوت پر ہوتا اور وہ موجود نہیں یا ناقص ہے پس فتویٰ میں بل جاسکے والہ تعالیٰ اعلم۔ وقال الشافعی فی قول لا تجب علیہا۔ اور امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ عورت پر کفارہ واجب نہیں۔ لانہا متعلقہ بالجماع وهو فعل۔ تو کفارہ تو جماع کرنے سے متعلق ہے اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے۔ فتنہ نہ عورت کا واکاوی محل الفعل۔ اور عورت تو صرف جماع کرنے کا محل ہے۔ فتنہ اور جواب یہ کہ کفارہ پورے تھنارے شہوت پر ہے اور وہ جیسے مرد میں وہی عورت میں اگرچہ دونوں کی شہوت باہم مجامعت سے پوری ہوتی ہے۔ وہی قول تجب و تحمل عنہا الرجل اعتباراً بہا بالافعال۔ اور شافعی رحمہ کے دوسرے قول میں عورت پر بھی کفارہ واجب ہے لیکن عورت کی طہارت

اسکو مرد آشکارا پر جہاس آپ انفصال کے۔ فت۔ یعنی جیسے سات میں مرد کے عورت سے جم کر کیا اور نہانے کا پانی دھو کر
 ہٹا کر عورت کے نہانے کا پانی لینا مرد کے نہانے پر اسی طرح عورت کا کفارہ بھی مرد پر ہے۔ اور مفتی حسین کہ اس کفارہ میں دو بارہ کے
 متواتر روزے بھی ہیں وہ مرد کے رکھنے سے کیونکر ادا ہو گئے کیونکہ حدیث میں اتفاق منع وارد ہے کہ کوئی دوسرے سے روزہ
 نہ رکھے اور نہ ناز پر ہے۔ یعنی دوسرے کے فعل سے ادا نہ ہو گئے۔ واضح ہو کہ امام شافعی کا تیسرا قول مثل ہمارے ہے۔ ولما قولہ
 علیہ السلام من انظر فی رمضان فعلیہ ما علی المطاہرہ۔ اور ہماری محبت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ جس نے رمضان
 میں انظار کیا تو اس پر دو واجب ہے جو مطاہرہ پر ہوتا ہے۔ فت۔ یعنی ظہار میں جو کفارہ قرآن میں ہو وہی عدا مہم انظار کرنے والے
 پر ہے۔ نظارہ کا بیان جلد ثانی باب انظار میں آ رہا ہے اور کفارہ کا بیان آ رہا ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ من انظر مذکور ہے
 و کلمۃ من تنظیم الذکر والاشارات۔ اور لفظ من مذکور و مفت دونوں کو شامل ہے۔ فت۔ کیونکہ معنی یہ ہے کہ جو آدمی انظار کر دے
 اور یہ عورت مرد سب کو شامل ہے تو عورت پر بھی کفارہ لازم ہوا۔ ولان السبب جنایۃ الافساد لا نفس الوقوع۔ اور اس
 دلیل سے کہ سبب کفارہ تو عدا مہم مذکور نہ فاسد کرنے کا جرم نہ خالی جماع کا فعل۔ فت۔ چنانچہ دو رات میں جائز نہیں بہ خیال
 صحیح نہیں کہ کفارہ خالی فعل جماع سے متعلق ہے بلکہ اس حرکت سے جو روزہ فاسد کرے۔ وقد شارکتہ فیہا۔ اور ایسی حرکت بخلاف
 کرنے میں عورت بھی مرد کے ساتھ شریک ہے۔ فت۔ غلامہ یہ کہ اگر جماع کرنا مردی کا فعل، اما جاد سے تو بھی خالی جماع سے کفارہ
 متعلق نہیں بلکہ جرم کی حرکت سے ہے اور یہ حرکت کچھ مرد سے خاص نہیں بلکہ عورت نے بھی ایسی حرکت کی جس سے روزہ فاسد
 ہوا۔ اگر کیا جاد سے کہ اچھا عورت مجرم ہوئی مگر اسکے جرم کا تحمل مرد پر ہے جیسا کہ شافعی رحمہ کا دوسرا قول ہے تو جواب دیا۔ و
 لا تحمل۔ اور تحمل نہ ارد ہے۔ فت۔ یعنی مرد کا برداشت کرنا نہیں ہو سکتا۔ لانا عبادۃ او عقوبۃ۔ کیونکہ کفارہ دو حال سے
 خالی نہیں کہ عبادت ہے یا سزا ہے۔ ولای یجری فیہما التحمل۔ اور ان دونوں میں دوسرے کا آٹھا لینا جاری نہیں ہوتا۔ فت۔
 چنانچہ اگر بیش نے جو رسی کی اور باپ چاہے کہ اس کے حوض میں ہاتھ لگاتے تو نہیں ہوگا۔ پھر کفارہ مہم میں عبادت
 کا خیال اس معنی میں کہ رمضان کا دن ایک وقت خاص قدر ازل ہے جب اسکو عدا مہم ضائع کیا تو اسکی مکافات اس طرح کو تحریر
 ہے۔ بعد یا دو ماہ متواتر روزے رکھے یا العام۔ اور متواتر روزے رکھنا بلاشبہ عبارت ہے کیونکہ فاقہ نہیں ہے۔ رہا دوسرا خیال
 کہ وہ سزا ہے خود ظاہر ہے۔ پھر واضح ہو کہ حدیث من انظر فی رمضان الی آخرہ۔ اس عبارت سے ہاں نہیں گئی۔ ظاہر البعض
 متقدم میں شائع نے حدیث کا حاصل لکھا تھا گویا ایسے عنوان سے کہ جن حدیث کا شبہ ہو گیا۔ اور اصل حدیث ابو ہریرہ رحمہ سے
 روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو جس نے رمضان میں انظار کر ڈالا تھا یہ حکم دیا کہ ایک ہر روز آزاد کرے یا
 متواتر دو ماہ روزے رکھے یا ساتھ مساکین کو کھانا کھلا دے۔ رواہ البخاری وسلم۔ اور دارقطنی کی روایت میں ابو ہریرہ نے کہا
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا اس شخص کو جس نے رمضان میں ایک روز انظار کیا تھا کہ کفارہ ظہار کے مثل کفارہ دے
 پھر مودق اصل حدیث کے یہ ایک واقعہ خاص ہے اس میں عورت کا عدم کمان نکلیا جب کہ مردوں کا عموم نہیں نکلتا جیسا کہ مودق
 اتفاق میں ہے۔ جواب دیا گیا کہ اصل واقعہ تو ایک اعرابی کے جماع کرنے میں ہے اور اس سے حضرت ابو ہریرہ نے دلیل لی کہ انظار
 کرنے کی وجہ سے ہوا۔ تو خصوص واقعہ میں بلکہ سبب عام ہے خواہ مرد سے ہو یا عورت سے۔ م۔ ولو اکل او شرب یا تنقی
 بہ او ما ید اوی بہ۔ اور اگر کھائی یا پی ایسی چیز جس سے تنقیہ کیا جاتا ہے یا ایسی چیز جس سے دوا کی جاتی ہے۔ فعلیہ انقضاء
 او الکفارۃ۔ تو اس پر نفاذ کفارہ واجب ہے۔ فت۔ یعنی عدا مہم کھائی یا پی۔ اور یہ حکم اس وقت کہ ایسی چیز جو غذا یا دوا کی
 کھائی گئی ہو اور اگر وہ چیز ان دونوں میں سے کسی کے واسطے مقصود نہ ہو تو صرف نفاذ ہے نہ کفارہ۔ غزانہ الملتزم ہے۔ پس
 انظار کی خصوصیت عدا مہم جماع سے نہیں بلکہ عدا مہم انظار سے ہے لیکن جرم کامل ہو تو وہ ہر غذائی و دوائی سے ہو جاتا ہے پس

کفارہ بھی لازم ہو گا۔ اور یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ مع۔ وقال الشافعی الکفارۃ علیہ۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ اسپر
کفارہ نہیں ہے۔ فقہ میں امام احمد کا قول ہے۔ لانہا غیرت فی الوقع بخلاف القیاس لا ترفع الذنب بالتوبۃ۔ کیونکہ
کفارہ توجاع کی صورت میں برخلاف قیاس شروع ہو اوجہ دور ہو جانے گناہ کے توبہ کے ساتھ۔ فقہ یعنی جامع کرنے والا پشیمان
دائم یعنی توبہ کرتا ہوا آیا اور آیات و احادیث میں صریح مخصوص ہے کہ توبہ سے گناہ دور ہو جاتا ہے تو اس گناہ دور ہو چکا پھر بھی حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے اسپر کفارہ لازم کیا تو یہاں قیاس عاجز ہوا اور معلوم ہو گیا کہ خلاف قیاس یہاں نص وارد ہے تو وہ جس معاملہ
میں ہے یعنی جامع میں اسی تک رہیگی۔ فلا یقاس علیہ غیرہ۔ نو اسپر غیر کا قیاس نہوگا۔ فقہ یعنی سوائے جامع کے دوسرے حدیث
انفار سے کفارہ نہوگا۔ ولنا ان الکفارۃ تعلقت بخاتۃ الانفار فی رمضان علی وجہ الکمال۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ
کا تعلق جرم انفار کے ساتھ ہوا جو رمضان میں ہر وجہ کمال پایا گیا۔ فقہ یعنی حدیث در باب جامع وارد لیکن اس سے تقدیم
ضرر سمجھ لیا گیا کہ پورے طہر پر انفار بطریق معصیت سے یہ کفارہ لازم ہوا۔ وقد تحقیق۔ اور وہ اب بھی متحقق ہوا۔ فقہ
جب کہ آٹھ غدائی یا دوائی چیز عد اکھائی پی تو لازم آیا کہ ہر وجہ کمال انفار سے کفارہ واجب ہے۔ و بایجاب الاعتقاد
تکفیر عرف ان التوبۃ غیر مکفرۃ لہذہ الختاتۃ۔ اور بردہ کی آزادی واجب کرنا بغرض کفارہ ہونے کے بچان اس امر کی ہے
کہ اس گناہ کے لیے توبہ کفارہ نہیں ہے۔ فقہ جیسے چوری یا زنا میں خالی توبہ سے کفارہ نہیں ہوتا۔ سترجم کتابہم کہ حدیث متحقق
اصل منفرت توبہ سے ہے اور ستراسے حد بطریق سیاست شرعیہ ہے جیسا کہ اصول الفقہ میں مصرح ہے۔ علاوہ برین شافعی رحمہ اللہ کہہ سکتے
ہیں کہ بان توبہ سے رفع نہ ہونا یہی تو خلاف قیاس کے معنی ہیں اسی وجہ سے شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہا کہ اس تقریر سے شافعی رحمہ
کا قول مرتفع نہیں ہوتا۔ اور تحقیق مقام یہ کہ کفارہ جامع کی حدیث میں شافعی کے نزدیک سبب وہی جامع ہے اور ہمارے نزدیک
اس سے انفار بطور جرم کے سمجھا جاتا ہے خواہ جامع ہو یا کھانے پینے سے ہو بشرطیکہ کال ہو۔ اور جب یہ بات ہے تو ہر ایسی چیز جس سے
غذا یا دوا کے طور پر کھانے پینے کی عادت ہو اس سے انفار کال ہو جائیگا۔ لہذا اگر صائم نے روٹی یا اتسام طعام یا پینے
کی چیزین یا روغن یا دودھ کے اقسام میں سے یا شرباشک یا زعفران یا کافور یا قالیہ کھایا یا پیا تو اسپر ہمارے نزدیک نضار و کفارہ
ہے۔ انفاضیخان۔ اسی طرح سرمہ و مری و دب عصفور و آب زعفران و آب باقلا و خرشہ و آب خیاریں۔ و عودہ و انگور و نیچو و ادولے
و برت کا بانی عد اکھایا یا پیا۔ یا دوائی مٹی مانند گل ار مٹی کے یا سوندھی مٹی کا بس کے جو بکا کر کھاتے ہیں وہ کھائی۔ یا چھوٹا
خرشہ نکل گیا یا کچا گوشت کھایا۔ انخرانہ۔ بلکہ بد بو دار کھایا۔ فقہ یا بقول مختار کچی جربی کھانے انخرانہ۔ اور یہی صحیح ہے
یا بھونے ہوئے جو نکل گیا تو کفارہ ہے۔ اور اگر جو بھونے ہوئے نہ ہوں تو کفارہ نہیں کیونکہ بھونے ہوئے کھانے کی عادت
ہے اور بغیر بھونے ہوئے نہیں۔ محیط السرخسی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کھانے کی چیز اسی طہر سے کھادے جس طرح کھانے کی
عادت ہو۔ و قیق الذرہ۔ کہ اگر زعفران میں لٹو کر کے کھایا۔ یا انگور کی ٹامی پی گیا تو کفارہ واجب ہے۔ انخلاصہ و انخرانہ
اگر ذرہ کے درخت کی پالو کھائی یعنی کڑی۔ لوزند و سی نے کہا کہ میری رائے میں اسپر کفارہ ہے کیونکہ اسپن شیرینی و لذت ہوتی ہے
السراج۔ ظاہر اسے تازہ مٹی کی بن ہے لیکن ہا وچہ اس کے وہ کھائی نہیں جاتی ہے تو کفارہ میں تامل ہے۔ و امیر علم ہم۔ اگر درختوں
کی تہی کھائے ہیں اگر وہ کھائی جاتی ہوں جیسے انگور کی کول تو اسپر نضار و کفارہ ہے اور اگر نہ کھائے جاتی ہوں جیسے انگور کے ٹبرے
پینے تو اسپر نضار و کفارہ نہیں۔ البحر۔ اسی تفصیل پر سب باتات ہیں۔ انہیں۔ اگر انگور کا دانہ کھایا پس اگر چاہا تو بہر صورت اسپر
نضار و کفارہ ہے اور اگر ثابت نکل گیا پس اگر اسپر نفوس نہ ہوں تو بالاتفاق نضار و کفارہ ہے اور اگر نفوس ہوں تو غائے حل کے
نزدیک نضار و کفارہ ہے اور البوسیل کے نزدیک کفارہ نہیں اور یہی صحیح ہے۔ الظہیر۔ اگر لوز یا جوز کو جاکر نکل تو کفارہ ہے خواہ
خشک ہو یا تر ہو۔ السراج۔ اور ثابت نکل تو لوز طبع میں ہے نہ جو زمین۔ محیط السرخسی۔ فقہ اگر تک کھایا تو اسپر کفارہ واجب ہے

اعلان کیا اور میں: وہ ایسے مائے پیچھے ماجر ہیں جو اوقات بدن کے تابع ہو تو صرف لذت کے طرہ پر استعمال ہوا
پس بقیاس رین حبیب و سوزہ جی منی کے کفارہ ہو اور بقیاس نقصان منی غذائی و شیرینی کے کفارہ نہ ہونا چاہیے پس یہ
منطق کفارہ ہو اور اگر اسکو دوار کے طرہ پر استعمال کیا تو بلا خلاف کفارہ ہونا چاہیے۔ و اسے تعالیٰ اعلم۔ ہم۔ قال و الکفارہ
مثل کفارہ الظہار۔ اور در ذرہ توڑنے کا کفارہ مثل کفارہ ہمارے ہے۔ فتنہ یعنی اوقافہ آباد کرنا کہ نہ دوا کے متواتر ہو
ورسائے مسکینوں کو کھانا دینا۔ لمار وینا۔ پیریل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے۔ فتنہ یعنی جبین کفارہ مثل ہمارے کے
منعوس ہے۔ و حدیث الاعرابی۔ اور پیریل حدیث اعرابی کے۔ فتنہ انعام سلم بن مخر ابیاضی رضی اللہ عنہ ہے۔ فتنہ
قال یا رسول اللہ بکیت و ابکیت۔ کیونکہ اعرابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں مرثا اور میں نے ارثا کیا۔ فقال ما کیت
صفت۔ تو آپ نے فرمایا کہ تو نے کیا کیا۔ قال و اتعت اعرابی فی ہمار رمضان متعہا۔ اسنے عرض کیا کہ میں سماعت کر لی
اپنی عدت سے متعہ رمضان کے دن میں۔ فقال صلی اللہ علیہ وسلم اعتق رقبتہ۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
ایک رقبتہ آزاد کر۔ فقال لا املك الا رقبتی مذہ۔ پس اسنے عرض کیا کہ میں تو کسی گردن کا مالک نہیں ہوں سوائے اپنے پس
گردن کے۔ فقال نعم شہرین متقابلین۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو مہینہ بدر بار دسے رکھ۔ فقال بل جانی
ما جانی الا من العوم۔ پس اسنے عرض کیا کہ مجھے جو کچھ آیا وہ نہیں آیا اگر دسے سے۔ فتنہ یعنی جہر دو مہینہ تک بدر بار دسے رکھنے
میں نہیں معلوم کیا پیش آوے۔ فقال نعم ستین مسکینا۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا
دے۔ فقال لا اجد میں اسنے عرض کیا کہ میں نہیں پاؤں۔ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یوتی بقرق بن قریظ
پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ایک فرق جو اسے اسنے جادوں۔ ویردی بقرق۔ اور بقرق روایت میں بجائے
فرق کے فرق ہے۔ فیتہ تیرہ ستر صاعاً۔ اس فرق میں پندرہ صاع خراگے۔ و قال فرقا علی المساکین۔ اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انکو ساکین پر تقسیم کر دے۔ فقال و اللہ ما بین لاتی المدینۃ احد ارجح منی و من عبالے۔
پس اس اعرابی نے عرض کیا کہ دوسرے مہینہ کی دونوں ہتھیں کے درمیان کوئی حاجت نہ سمجھے دوسری عبال سے بڑھ کر نہیں ہے فقال
بل انت و عبالک۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اور تیرے عبال گھٹو۔ پھر ایک و لا بخری احد ابحدک
یہ سمجھے گاں جو اور جہیز سے کسی کو گانی ہوگا۔ فتنہ صحاح ستہ میں یہ حدیث ثقات حفاظ کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
سے جس عبارت سے آئی اسکا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک مرد نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں مرگیا آپ نے
فرمایا کہ تیرا کیا حال ہے۔ اسنے عرض کیا کہ میں نے رمضان میں اپنی عورت سے جماع کر لیا۔ آپ نے فرمایا کہ بھلا تو رقبتہ پانچ سو آسکو آزاد
کرے۔ اس نے عرض کیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ ہند بھٹکو۔ استطاعت ہو کہ تو دو مہینہ کے بدر بار دسے رکھے۔ اس نے
عرض کیا کہ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ بھلا بھٹھے استطاعت ہو کہ تو ساٹھ مسکین کو کھانا دے۔ اس نے عرض کیا کہ نہیں۔ آپ نے
فرمایا کہ اچھا بیٹھا جا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک فرق لائی گئی جس میں خیرہ
تھے جس آپ نے فرمایا کہ اسکو نیکر تصدق کر دے۔ اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اسے مجھے بڑھ کر محتاج پر مددہ کر دن میں
دو سو مہینہ کی ہتھیں بیٹی۔ تیس کے درمیان کوئی گھر اسے میرے گھر و ان سے زیادہ محتاج نہیں ہیں پس حضرت سرور عالم
صلی اللہ علیہ وسلم ہنس دینے لگے کہ آپ کے آگے وندان مبارک کھل گئے اور فرمایا کہ اچھا اپنے گھر والوں کو کھلا دے۔
رواہ الاکثر الصحاح۔ عربین مدینہ کے دو طرف مدینہ میں بیٹی بچہ بچے مقام میں۔ ابو داؤد نے زہری سے روایت کی
کہ یہ اجاوت فقط اس اعرابی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر اب کوئی ایسا کرے تو اسکو کفارہ دینے سے چار نہیں

یہ فخری رحمہ اللہ نے کیا کہ نہ ہی رحمہ اللہ کا دعویٰ باطل ہے اور اسی جہت سے سید بن جبیر رحمہ اللہ اپنی کاپی مذہب پر کہ
روزہ توڑنے والے پر کفارہ مسخ ہو گیا چنانچہ آخر میں اس اعرابی کے خیال کو کھانے کا حکم دیدیا۔ انتہی۔ لیکن جو علماء کا وہی
قول ہے جو سہری رحمہ نے کیا۔ رہا یہ کہ مصنف رحمہ کی روایت میں جو آخر میں مذکور ہے کہ یہ مجھے کافی ہوا اور بعد تیسرے کسی کو کافی نہ ہوگا
یہ ائمہ رواۃ کی کسی روایت میں نہیں پایا گیا۔ اگر وہم ہو کہ یہ خصوصیت کہاں رہی۔ جواب یہ کہ اچھا یہ مذکور نہیں لیکن یہی جواب ہوگا
اس پر واجب تھا وہ بیان کیا اور فراموشی پانے تک اسکو صحت دی جب کہ دو ماہ بعد روزے سے عاجز تھا۔ یہی شافعی وغیرہ نے جواب
دیا ہے لیکن غلط ہے اس کی خصوصیت تھی کیونکہ دارقطنی کی روایت میں آیا کہ نقد کفر اللہ عنک۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تیرا کفارہ ادا
کر دیا۔ رہا لفظ و اہلک یعنی اور میں نے مارتا یا۔ یہ بھی صراحۃً میں نہیں لیکن دارقطنی نے بتقی سے معنی بن منصور کی روایت
سے ذکر کیا خطابی رحمہ نے کہا کہ یہ راوی کمزور ہے۔ لیکن صحیح ہے کہ وہ ثقہ فقیہ ہے۔ ہاں حاکم نے خود معنی بن منصور کی تصنیف لکھا
کتاب الصوم میں یہ لفظ نہیں پایا تو جانا کہ یہ کسی راوی کا عدم حفظ ہے۔ اور معنی بن منصور ثقہ شاکر د امام ابو یوسف میں اور
خطابی کو کمزور کہتے ہیں خود وہم ہو گیا ہے۔ م۔ عرف ایک جھاباؤنیل کی طرح حسین پندرہ صلیح چھوڑے اسے اور یہ جب سانچ
مساکن کو حد تک دینے جا دیں تو ہر ایک کے واسطے جامع صلیح بڑا پس یا تو کفارہ صوم میں مسکن کو اسی قدر دینا کافی ہے یا کفارہ
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو کفارہ دینے میں صحت دیا اور یہ قریب بقلط ہو امد یا کفارہ دینے کے اعرابی کے واسطے یہ
خصوصیت تھی اور یہی جدید ہے۔ قائم ہے پھر حدیث میں اول آٹا دی رقبہ کو فرمایا پھر بے نہ تو متواتر روزے پھر نو سیکھ تو سیکھوں گا
معام ہے۔ اور اس سے یوم رمضان کی فضیلت کاملہ ظاہر ہوئی۔ م۔ و ہو حجت علی الشافعی فی تولدہ بخیر۔ اور یہ حدیث اہم شافعی
پر حجت ہے اس قول میں کہ توڑنے کا اختیار ہے یعنی ان تینوں باتوں میں سے جو چاہے کر دے۔ لان مقتضاه الترتیب۔
کیونکہ حدیث کا مقتضا تو ترتیب ہے۔ ف۔ جیسا کہ بیان ہوا لیکن امام مصنف سے اس نقل میں سہواً کیونکہ غزالی شافعی
کی وجہ و خلاصہ میں صحیح ہے کہ بخیر نہیں بلکہ ترتیب واجب ہے جیسا کہ ہمارے یہاں صحیح ہے۔ ن۔ ف۔ و علی مالک فی نفی
القتلایع للنفس علیہ۔ اور یہ حدیث امام مالک پر حجت ہے اور یہ کہ حدیث میں بار بار درج ہوا ہے روزہ رکھنا ضروری
ہے۔ ف۔ یہ بھی امام مالک کا قول نہیں کیونکہ تتابع وہ بھی شرط کرتے ہیں۔ ان ابن ابی یلی کا قول ہے کہ تتابع شرط نہیں پس
یہ حدیث ان پر حجت ہے۔ م۔ ومن جامع فیما دون الفرج۔ اور جس شخص نے فرج یعنی پیشاب دیا سخاۃ کی راہوں کے سوا
میں جامع کیا۔ ف۔ گویہ جامع غنی نہیں شماران کے درمیان آئے ذکر کو استعمال کیا و مانند اسکے۔ فائز ل۔ پس اس حرکت سے
اسکو انزال ہو گیا۔ ف۔ تو بدن سے بدن ملا کر ثبوت پوری کی۔ فعلیہ القضاء۔ تو اس پر یہ روزہ قضا کرنا واجب ہے
لوجود الجماع معنی۔ کیونکہ جامع کے معنی پائے گئے۔ ف۔ اگرچہ معنی و صورت دونوں طرح کامل جامع نہ ہوا۔ ولا کفارہ علیہ
اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہے۔ لان تعداۃ صورۃ۔ کیونکہ جامع کی صورت معدوم ہے۔ ف۔ یہی قول شافعی کا ہے بخلاف مالک رحمہ
کے۔ م۔ ولین فی افسادہوم بخیر رمضان کفارہ۔ اور سوائے رمضان کے کسی اور روزہ کے فاسد کرنے میں کفارہ نہیں
ہے۔ ف۔ اگرچہ قضاے رمضان یا فرض کفارہ قسم وغیرہ ہو۔ لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجہات۔ کیونکہ رمضان میں
عملاً تو روزہ تاجم میں بہت بڑھا ہوا ہے۔ ف۔ اور توڑنے کا کفارہ رمضان کے لیے ثبوت ہوا ہے۔ فلا یجوز بخیر۔ تو رمضان
کے ساتھ غیر کو لاش نہیں کیا جائیگا۔ ف۔ کیونکہ جو سزا بڑھ جرم میں ثابت ہو تو قیاس سے چھوٹے میں اسکو ثابت نہیں کر سکتے
بلکہ اسکے برعکس البتہ قیاس ہے۔ ومن احقق۔ اور جس آدمی نے حقہ لیا۔ ف۔ یعنی تل کے ذریعہ سے نقدہ کی آنت میں
دوا پہنچائی۔ یا اسقط کیا۔ یا سوط کیا۔ ف۔ یعنی ناک سے دوا اوپر دماغ میں بڑھائی۔ او افطر فی اذنہ۔ یا اپنے کان میں
چمکائی۔ ف۔ یعنی پانی کے سوا سے تیل وغیرہ چمکایا۔ افطر۔ تو بہر صورت میں روزہ افطار ہو گیا۔ ف۔ یہی عامہ علماء کا قول ہے

[illegible]

یا خشک کسی سے افطار ہو گا۔ دوا فطرانی اعلیٰ لم یفطر۔ اور اگر مرد صائم نے اپنے ذکر کے سوراخ میں ٹپکانی تو افطار نہیں۔
 عند ابی حنیفہ۔ یہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف یفطر۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ افطار ہو جائے
 و قول محمد مضطرب فیہ۔ اور امام محمد کا قول اس میں مضطرب ہے۔ فکانہ وقع عند ابی یوسف ان ینہ و بین الجوف
 منہذا اولہذا یخرج منه البول۔ گویا ابو یوسف کے نزدیک یہ ثبوت ہو کہ اعلیٰ اور جوف کے درمیان راہ ہو بچنے کی ہے اور
 اسی جہت سے پیشاب اس سے نکلتا ہے۔ و وقع عند ابی حنیفہ ان الثمانۃ بینہما حائل و البول یشیع منہ۔ اور ابو حنیفہ
 کے نزدیک یہ ثبوت ہو کہ اعلیٰ و جوف کے درمیان میں ثمانہ حائل ہے اور پیشاب اس میں سے ترشح ہوتا ہے۔ و لیکن تحقیق
 اسکی اطباء کے علم تشریح سے ثبوت ہوگی لہذا مصنف رحمہ نے فرمایا۔ و یند الیس من باب الفقہ۔ اور یہ باب فقہ سے نہیں
 ہے۔ و تشریح میں غلامیہ یہ کہ پیشاب وہ رطوبت آبی جو بیکار ہو کر لوثتی ہے بذریعہ جگر کے روان ہو کر ثمانہ میں جمع اور وہاں سے
 بذریعہ قصبۃ الذکر کے خارج ہوتی ہے۔ فاعلیٰ نہ اتول ابی حنیفہ رحمہ صحیح ہے۔ م۔ رہا عورت کی فرج میں ٹپکانا یا خلاطہ روزہ فاسد
 کرنا ہی صحیح ہے۔ المبسوط۔ و من ذاق شیئاً بقلہ لم یفطر۔ اور جس نے اپنے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اسکو افطار نہیں ہوا
 لعدم الفطر صورۃ معنی۔ کیونکہ فطر کی صورت دینی کچھ موجود نہیں۔ و یکیرہ لہ و لک۔ و لیکن فیہل صائم کو مکروہ ہے۔ لہا فیہ
 من تعریف الصوم علی الفساد۔ کیونکہ اس میں روزہ کو فساد کے سامنے پیش کرنا ہوا۔ و فسد کیونکہ شاید کچھ خلق میں اثر جادو
 محیط و قاضی خان میں ہے کہ لوثی کا آقا یا عورت کا خاوند بد مزاج ہو تو اسکو شور بہ زبان سے دریافت کرنے میں مضائقہ نہیں
 ہے۔ مع وغیرہ۔ و یکیرہ للمرأة ان تمضغ بصیبا الطعام اذا کان لہا بد منہ۔ اور عورت صائمہ کو مکروہ ہے کہ اپنے فرزند کے لیے
 طعام چاڑے جب کہ اسکو اس سے کوئی چارہ ہو۔ لہا بدینا۔ بوجہ اسی دلیل کے جو ہم بیان کر چکے۔ و فسد کہ شاید بے اختیار
 خلق میں اثر جادو سے تو روزہ فاسد ہو۔ اور چارہ یہ کہ مثلاً کوئی غذا دوسری میسر ہو یا کوئی حائفہ وغیرہ چبانے والی میسر ہو
 و لا بأس اذا لم تجد منہ بد اصیانۃ للولدا لا تری ان لہا ان تفطر اذا خافت علی ولدہا۔ اور جب کوئی چارہ نہ پاوے
 تو مضائقہ نہیں کہ بچہ اگر گھلا دے بغرض حفاظت فرزند کے کیا نہیں دیکھتے کہ عورت کو تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے جب کہ اسکو
 غیر زندہ پر خون ہو۔ و فسد یا اس کے مانند چیز خریدتے وقت زبان پر چکھنے میں مضائقہ نہیں تاکہ خمار نہ ہو۔ المبسوط۔ اور
 قتادی سترقہ میں اسکو مکروہ رکھا۔ مع۔ و مضغ العکک لا یفطر الصائم۔ اور عکک چبانہ روزہ دار کو فطر نہیں کرتا۔ لانه
 لا یصل الی جوفہ۔ کیونکہ وہ اسکے جوف تک نہیں پہنچے گا۔ و قیل اذا لم یکن ملتکاً یفسد لانه یصل الی بعض اجزائہ
 و بعض نے کہا کہ جب عکک باہم ملا ہو انہو تو روزہ فاسد کرنا ہی کیونکہ اسکے بعض اجزاء جوف میں پہنچ جاتے ہیں۔ و قیل
 اذا کان اسود یفسد وان کان ملتکاً لانه یتفتت۔ اور بعض نے کہا کہ جب عکک سیاہ ہو تو روزہ فاسد کرنا ہی اگرچہ وہ باہم
 ملا ہو کیونکہ سیاہ ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ و فسد نہیں ظاہر ہو کہ سفید ملتہم میں کچھ خلالت نہیں ہے۔ الا انہ یکیرہ لمصائم۔ مگر عکک
 چبانہ روزہ دار کو مکروہ ہے۔ و فسد اگرچہ عورت ہو۔ لہا فیہ من تعریف الصوم للفساد۔ کیونکہ اس میں روزہ کو فساد پر پورس
 کرنا ہوتا ہے۔ و فسد کیونکہ شاید کچھ اجزاء اثر جادو میں۔ و لانه یتہم بالافطار۔ اور اس وجہ سے مکروہ ہے کہ چبانے والا افطار کے
 ساتھ منہم ہو گا۔ و فسد اور جو ایسا فعل ہو کہ ظاہر میں لوگوں کو برا نظر آدے تو وہ کردہ ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کہا کہ
 جو بات لوگوں کو مجبوری معلوم ہو اسکو ترک کر اگرچہ تیرے پاس اسکا عذر ہو۔ اس باب میں حدیث مرفوعہ بھی ہے کہ تمہمت کی جگہ
 نہ کھڑا ہو۔ و لا یکیرہ للمرأة اذا لم یکن صائمۃ لقیامہ مقام السواک فی حقہن۔ اور عکک عورت کو استعمال کرنا مکروہ
 نہیں جب کہ وہ روزہ دار نہ ہو کیونکہ وہ عورتوں کے حق میں سواک کے قائم مقام ہے۔ و یکیرہ للرجال۔ اور مردوں کو عکک
 مکروہ ہے۔ و فسد اگرچہ روزہ سے نہ ہو۔ علی ما قیل اذا لم یکن من علۃ۔ چنانچہ انکہ کہا گیا بشرطیکہ یہ استعمال کسی علت سے نہ ہو

بنی علی علیہ السلام سے استعمال کرے تو کدو نہیں۔ دلیل لایستحب لما فیہ من الشبہ بالنسار۔ اور بعض نے
 فرمایا کہ مردن کو حلیت محبوب نہیں ہے کیونکہ گناہین جو مردن کے ساتھ نشیہ ہے۔ فحش اور حدیث میں عورتوں پر جو مردن کی
 مشابہت کریں اور مردن پر جو عورتوں کی مشابہت کریں لعنت فرمائی ہے۔ ولایباس بالکحل و دهن الشارب۔ اور سر نہ لگانا
 اور نہ بچھون میں تیل لگانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ لانه قوع ارفاق و جویس من مخطور الصوم۔ کیونکہ یہ ایک قسم کی
 آسائش ہے اور آسائش صوم کے منع سے نہیں ہے۔ وقد ندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الاکتحال یوم عاشوراء و
 الی الصوم فیہ۔ حالانکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عاشوراء کے سر نہ لگانے اور اس دن روزہ رکھنے میں ندب فرمایا۔
 فنبی استحباب کی طرف اہل کیا ہے۔ شب صوم عاشوراء کا مذہب تو صحیحین وغیرہ سے ثابت ہے۔ را اسدن سر نہ لگانے کا
 استحباب تو یقینی ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص عاشوراء کے دن سر نہ لگائے
 اس سال اس کی آٹھ دہرے نہ رکھے۔ اسکی اسناد ضعیف و متفق ہے۔ ابن ابی حزمی نے موضوعات میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
 سے مرفوع روایت کی اور وہ بھی ضعیف ہے۔ ما تم سے سر نہ لگانے میں ترندی دیتی ہے اس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی
 اور کہا کہ ضعیف ہے اور اس باب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نبوت نہیں۔ مان ابو داؤد نے اس رضی اللہ عنہ کا فعل
 روایت کیا شیخ ابن کماک اسکی اسناد قوی ہے۔ ابن ابی حزمی نے کہا کہ جمع طرق سے محبت ہو سکتی ہے۔ میرے نزدیک حق یہ کہ
 اس میں کچھ نبوت نہیں البتہ ائمہ اربعہ میں اس کا ہر ایک فرما دیا ہے کہ تمام ان امام حسین رضی اللہ عنہ
 نے بنائی جو جیسا کہ شیخ ابن ابی حزمی نے کہا ہے اگرچہ اس پر قطع نہیں ہو سکتا۔ فانہم و اللہ تعالیٰ اعلم۔ ولایباس بالاکتحال
 للرجال اذا قصدہ الزنیۃ۔ اور سر نہ لگانے میں مردن کو بھی مضائقہ نہیں جب کہ اس سے دور کرنا
 محمود و نہی نہایت۔ شب کیونکہ سر نہ عورتوں کی زینت و حرارت ہے نہ دریاں جائز ہے اور وہ شین دور کرنے اور تھار کی ہیبت قائم
 کرنے اور شکر نعمت کا اظہار بدن فخر کرنے کے واسطے ہوتا ہے جو یہ تو نفس کی دیر ہے اور زینت و دل تنگت نفس ہے۔ مع میں کہتا ہے
 کہ بت سی احادیث میں شکر انگیزی کرنے و پریشان ہال دور کرنے کی تاکید دارد و اگر نیز احادیث میں زینت کی مذمت دارد و اور تو بقا
 میں علماء کے کلمات بھل و مضطرب راجع ہوئے ہیں اور بعض میرے نزدیک یہ کہ زینت کا مرجع نو بدن کی آرایش ہے جس سے وہ
 ڈول رہیات میں خوشنما معلوم ہو اور یہ عورتوں کے واسطے مخصوص ہے اور فعل کا مرجع تھرائی۔ کھنا اور پسندیدہ خصال کی مناسبت
 جو بات نمود و درگزر حاجی کہ ماندہ آدمی کے حق میں اگر بخیل ہونے کا مان ہو تو وہ انہما زینت کے لیے اچھا کپڑا پہنے اگرچہ زہد مقتضی
 ہو کہ نوٹا کپڑا پہنے ہیں اگر آٹھ میں تیل ہو یا پریشانی دور کرنے کا بھل چاہے تو سر نہ لگا دے۔ گنگھی کرے۔ لیستحس و من الشارب
 اذا لم یکن من قصدہ الزنیۃ۔ اور نہ بچھون میں تیل لگانا اچھا ہے جب کہ اس کا قصد زینت نہ ہو۔ شب یعنی سنگار نہ کرنا چاہیہ
 لانه یعمل عمل الخفاب۔ کیونکہ نہ بچھون میں تیل لگانا خفاب کا کام دیتا ہے۔ شب اور علماء کہتے ہیں کہ خفاب کرنا سنت
 میں وارد ہوا ہے۔ اور یہ حدیث انس رضی اللہ عنہ بروایت ترندی وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے لیکن شاید کہ مرفی وہ ہو جو بالون کی
 سبید سے پہنے ہوئی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہونے سے سننے یا اہل بسہ فی ثبوت ہے اور یہ سے لافیت روایت مرفوعہ میں
 اس کے موافق علامہ نقار بن آئی ہے۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔ ولایفعل تطویل اللیچۃ اذا کان بقدر المستون و ہو یفعل
 اور دائرہ شہرہا سے کو ایسا نہ کرنا چاہیہ جب کہ دائرہ بقدر مستون ہو اور وہ ایک شے ہے۔ شب۔ اور نہایہ میں کہا کہ ایک
 شے سے جو شہرہ سے نہ سکو قطع کرنا واجب ہے۔ یوں ہی جامع الترمذی میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل وارد ہے کہ آپ دائرہ کے غول و عرفہ سے لے لیتے تھے۔ میں کہتا ہوں کہ اس سے زائد قطع کرنا
 واجب نہیں نظراً لثابت یہ کہ جو ازہر اور شاید مراد یہ کہ سنت حاصل کرنا نہ بن واجب ہے اگر کہا جاوے کہ اس کے معارض حدیث

عبد الباقی عمر بن الخطابؓ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منہجوں کو نہایت دور اور داری برہتی چھوڑو۔ جو ابھیہ کہ محمد بن عمر رضی اللہ عنہ اپنی داری سے ایک ٹہنی سے زائد کتراتے تھے۔ کما رواہ احمد و ابو داؤد و النسائی۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ایسا کر کما رواہ ابن ابی شیبہ۔ حالانکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث مرفوعہ روایت کی کہ منہجیں نہو اور داری برہتی چھوڑو تم منہجوں کی مخالفت کرو۔ ردوہ سلم پس اخیر حلقہ سے معلوم ہو گیا کہ علت اس میں منہجوں کی مخالفت ہو کہ وہ لوگ منہجیں برہاتے اور داری کو ریت ڈالتے تھے جیسے ہنود و نصاریٰ وغیرہ کرتے ہیں کہ داری میں سے اکثر حصہ بالکل لے لیتے ہیں یا کتر اگر شخص منہج کرتے ہیں تو اسکو کسی نے مباح نہیں کہا۔ ابن الامام نے کہا کہ داری برہتی چھوڑو کہ کو اسی پر محمول کرنا پڑے گا کہ اسکو منہجوں یا ہنود وغیرہ کی طرح مرفوعہ سے نہیں اور نہ اسکا اکثر حصہ کتر اوے۔ میں کہتا ہوں کہ حاصل یہ نکلا کہ منہجوں کو خوب کترانا چاہیے تاکہ کفار سے مخالفت ہو اور داری وہ لوگ منہج کرتے یا کتر اگر شخص منہج کرتے ہیں تو ضرور برہانا چاہیے تاکہ مخالفت ہو پس معلوم ہوا کہ جب کسی مسلمان نے منہج نہ کرنا نہ کیا تو مخالفت متحقق ہو گئی اور علی بن رحم نے محیط سے نقل کیا کہ مضائقہ نہیں کہ سپید بال اکھٹا کرے اور داری جب شجرہ چاؤ سے تو اس کے کنارے چھانٹ دے اور مضائقہ نہیں کہ جھون دن و چہرہ کے بالوں سے لے لے جائے کہ منہجوں سے مشابہ نہ ہو چاؤ سے۔ انتہی مخرج۔ اور مہبوط میں ہے کہ مضائقہ نہیں کہ مرد اپنی جو ردوں کے لیے یا چاؤ کے لیے خضاب لگا دے یعنی نے کہا کہ عورتوں کے لیے خضاب میں ضرور ایک نوع کی زینت ہوگی۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ اصل اس میں روایت ابن عباس ہے کہ جیسے ہم پسند کرتے ہیں عورت نہ زینت کرے تو عورت بھی چاہتی ہے کہ ہم اس کے لیے آراستہ ہوں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ زینت تو سنگار کے معنی میں عورتوں کے لیے ہوا مردوں کے واسطے زنانہ سنگار نہ موم گر مردانہ آرائش میں مضائقہ نہیں اور نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شمائل بیان کر کے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہر حایہ کے عیب سے چھپا اٹھایا۔ تو پوچھا گیا کہ ای ابن عباس کیا ہر حایہ عیب ہے فرمایا کہ ہم سب ہی تو اسکو کراہت عیب سے دیکھتے ہو۔ یہ آثار تفسیر ابن کثیر وغیرہ میں بہت وارد ہیں۔ یعنی یہ کہ ہر حایہ عیب کہ اسلامی طاعت میں آیا تو وہ عند اللہ تعالیٰ مغزور و مقرر ہے اور ہر حایہ کی صورت یعنی سپید بال و بھڑکی کا چہرہ تو صورت میں بالطبع کراہت آتی ہے۔ پھر جو کچھ مہبوط و محیط میں لکھا ہے قول فقہ عارف ہے اور وہی صحیح ہے اور اللہ تعالیٰ ہو اعلم الخیر۔ ولا باس بالسواک الرطب بالعداۃ و العشی للک ما کم۔ اور مضائقہ نہیں کہ حاکم مسواک کرے جو تر ہو اول روز میں اور آخر روز میں۔ ف۔ اور مسواک میں مالک رحمہ اللہ کراہت سمجھی ہے۔ لقولہ علیہ السلام خیر خلل الصائم السواک۔ بدیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ حاکم کی فصلت سب سے بہتر مسواک ہے۔ ف۔ یعنی روزہ دار جو امور کرتا ہے انہیں مسواک کرنا بہتر فصلت ہے۔ ردو ابن ماجہ والداری فی دینا و ضعیف ہے۔ لیکن صحیحین وغیرہ کی روایت مسواک کرنا ہر وضو یا ہر نماز کے وقت جیسا کہ باب الوضو میں گذرا وہ عام ہے کہ حاکم ہوا نہ ہر شخص نمازی و متوہنی کو مستحب ہے پس حاکم کے واسطے حدیث الکتاب قوی ہو گئی وجہ استدلال یہ کہ اس میں مطلقاً مسواک کرنے کی بہتری بیان فرمائی۔ من غیر فصل۔ بغیر کسی تفصیل کے۔ ف۔ یعنی کوئی قید اول وقت یا آخر وقت یا نہ خشک کی نہیں ہے تو ہر طرح بہتر ہے۔ وقال الشافعی یکرہ العشی لما فیہ من ازالۃ الاثر المحمود و هو الخلو ف۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ بعد زوال کے کمرہ ہے کیونکہ اس وقت مسواک کرنے میں تعریفی اثر دور کرنا لازم آتا ہے اور وہ اثر خلو تھا ہے۔ ف۔ جسکی تعریف حدیث میں ہے کہ روزہ دار کے منہ کی خلوت یعنی راحۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبودار ہے۔ کما فی الصحیح۔ فشاہ دم الشہید۔ تو یہ خلوت خون شہید کے مشابہ ہو گئی۔ ف۔ حتی کہ وہ خون خفیہ کے نزدیک بھی غسل سے حاصل نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ اگر تو خون کا رنگ بدگا اور خوشبودار سکی مشک کے ہوگی۔ کما فی الصحیح۔ قلنا ہواثر العبادۃ والایق بہ الا خفاء بخلاف دم الشہید لانہ افرانظلم۔ ہم کہتے ہیں کہ خلوت تو عبادت کا اثر ہے اور اس اثر کے واسطے چھپانا زیادہ لائق ہے ہر خلاف خون

تہیہ کے کہ وہ ظلم کا اثر ہے۔ شب جو کافروں کے انکار توحید انہی کے کہ مومن کو ظلم قتل کیا جائے واسطے بھڑی جانتے تھے
بلکہ حق الجواب وہ جو شیخ ابن الہمام رحمہ نے لکھا کہ سواک سے و انتون کی فردی وسیل نماز ہوتا ہے اور خلوت نہیں کیونکہ وہ تو
سعدہ خالی ہونے سے بھاپ نکلتی ہے وہ برابرانی رسی کی پانک کو کچھ کھا سے ہے۔ چنانچہ طبرانی رحمہ نے عبد الرحمن بن غفر رحمہ
سے روایت کی کہ میں نے سنا بن جبل رضی اللہ عنہ سے حالت صوم میں سواک کو پوچھا تو فرمایا کہ ان بن نے عمر بن کیا کہ
میں کس وقت سواک کروں۔ فرمایا کہ جس وقت تیرا می چاہے۔ میں نے کہا کہ لوگ تو بعد زوال کے کر رہ جاتے اور کہنے میں کہ
حاکم کے نسخہ کی خلوت عند اللہ تعالیٰ مشک سے زیادہ خوشبودار ہے۔ فرمایا کہ سبحان اللہ! حضرت علی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو سواک
کرنے کا حکم دیا تھا کہ اب خوب جانتے تھے کہ حاکم کے نسخہ کے واسطے خلوت ضروری اگرچہ سواک کرے اور حضرت علی اللہ علیہ وسلم
ایسے نہ تھے کہ لوگوں کو حکم فرماتے کہ عہد اپنے نسخہ بدبودار کریں! ہمیں تو کچھ بھڑی نہیں بلکہ بدتر می پڑ سواک سے اسکے جو کسی بلا میں
بتلا ہو کر جا رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طاعات میں جو چیز خواہ مخواہ ایسی قسم سے پیش آتی ہے وہ عند اللہ تعالیٰ خوب و بھڑی
ہر جیسے اللہ تعالیٰ کی راہ میں جبارتوں پر جان و مال و نفس و رزق پر حرام ہے۔ یہ ایسی قسم میں کہ عباد کو چارہ نہ تھا کہ اسکے دم غبار آلود
ہوئے شفا سوار ہی نہ تھی اور یہ تکلف کچھ نہیں کہ کوئی اپنے دم غبار آلود کرے اور ایسی قسم سے کہ یک جہا مکان مسجد سے دور
واقع ہوا تو مسجد میں قدموں کے شمار سے تواب ہوا اور صوم تکلف کرنا کہ دور نکل جاوے پھر وہاں سے چل کر مسجد میں آوے
بکچھ نہیں ہرگز تاکہ کسی ضرورت سے دور ہو پھر آوے۔ بعض الفتح۔ اور تحقیق لطیف ہے۔ ناخلفہ دم۔ ولا فرق بین الرطب
اللا خضر و بین الملبول بالمار و المار وینا۔ اور رطب جو کچھ فرق بین سواک کی تری اصلی سبزی سے جو پانی کے جھگولنے
سے جو بدیل قوم حدیث کے جو روایت کی گئی۔ شب پس جو ابو یوسف رحمہ سے مروی ہوا کہ ہانی سے ترکی جوں سواک کر رہا ہے
یہ روایت ضعیف ہے۔ (افروغ) انانہ مشایخ کے نزدیک بعد رمضان کے چار روزے شوال رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ یہی اجماع ہے
مطبوعہ السنخسی۔ کیونکہ انکی فضیلت میں حدیث وارد ہے جس سے معلوم ہوا کہ تمام سال کے روزے رکھنے کا ثواب ہے۔ پھر اختلاف ہے کہ
کہ یوم عید کے بعد منسل بہر بن یا شرف۔ و رختی نہیں کہ حدیث میں رمضان کے اشباع میں چھ روزہ بن تو بطریق لانا افضل ہے بن
حرام میں روزہ سے غیر ہر ایک پر کہ وہ لوگ فریضہ رمضان پر زبانی لاگان پیدا کریں جیسے ہو و نہا ہی نے اپنا فریضہ
بڑھایا تھا۔ دوم یہ کہ بسکو لازم سمجھیں جیسے بھٹے جاہل کہنے میں کہ ہمارا عید تو ابھی نہیں آئی یعنی ہم کو ابھی شش عید رکھنے
ہیں و نہا ابو یوسف رحمہ سے اس شغب کو کر رہا تھا کہ جو شغب شفی بہ بدعت ہوا سکا ترک ہشور اور مطلق رکھنا
بہر بنہ میں روزہ کر کے مستحب ثانی ہے۔ م۔ م۔ یوم افطر یوم نسی داسکے بعد میں دن و نام تشریق میں روزہ رکھنا ہر ایک
نزدیک کر دے بھڑی ہے حتی کہ۔ کھے تو حاکم ہو جائیگا۔ قاضیان۔ پس اگر عید سے کہا کہ ان دنوں تو روزہ دار ہوئی تو بھٹے طلاق ہے
اسے بعد کے روزہ رکھنا تو سپر بدعت و ب حلق ہو جائیگی۔ م۔ اگر رکھنا تو روزہ دار ہو سپر تفرافہ میں نہیں ہے۔ اکثر یہی ظاہر الراء ہے کہ
صوم ابو مال کر رہا ہے اگرچہ روزہ ہو سطح کو رات میں بھی اٹھارہ کرے۔ المسراج۔ بلکہ چاہے کھینچے داسے ایک دانہ دو ہونے والی
سے اسی واسطے انکار کر لینے میں اور انہر یہ کہ اسکے باوجود بھی نوح کراہت ہے اور جس حالت میں کہ کئی روز میں ایسی نوبت پہنچی کہ کھرت
ہو کر نایا عزرات وغیرہ میں ہو سکتی تو قطعاً بخیر کر دے ہر بخلاف اسکے جیسا کہ روزہ کی عادت کرے حتی کہ ایسا اثر ظاہر
نہ تو یہ مستحسن و محمود ہے۔ م۔ صوم اللہ سر کر دے ہی سطح کہ تمام سال میں کسی روزہ افطار نہ کرے اور اگر عیدین تشریق میں انظار
پا تو مضائقہ نہیں۔ یہی فتاویٰ ہے۔ اور افضل یہ کہ ایک روزہ افطار کرے اور ایک دن روزہ رکھے۔ اختلاف ہے۔ بی صوم واکو نہ ہے
جسکی فضیلت حدیث صحیح میں وارد ہے کیونکہ اس میں نفس پر شفقت اور اسکو نوبت چیز دیگر چھڑانے میں پاکیزہ کراہت تو بخیر
ہے۔ م۔ م۔ سراد کی نایا چیز۔ وجود ویند راتین روزہ رکھنا۔ القاضیان۔ اور صوم عاشور واجب کہ اسکے اول

نو رضا نقیہ میں دعا ہے کہ اگر کسی نے پانے پر پانی نہ پیا تو اس کی موت ہو جائے۔ اور اگر کسی نے پانی نہ پیا تو اس کی موت ہو جائے۔ اور اگر کسی نے پانی نہ پیا تو اس کی موت ہو جائے۔
 میں بادشاہی لوگ کام کے لیے پکڑے گئے اور حرارت کی شدت ہوئی کہ اپنے انظار کیا تو کفارہ نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے
 حبس کا مہینہ۔ انصاف۔ منع۔ اگر روزہ میں خوف ہو کہ مجھے نازیرہ سبک گا تو امام محمد نے کہا کہ روزہ رکھے اور شیخ
 اگر اپنی نفس میں کسی کام میں ایسا تھا کہ بپا میں نے مفلوہ کیا پس انظار کر ڈالا تو کفارہ دے۔ اور کہا گیا کہ کفارہ لازم نہیں
 اور یہی امام بقال کا قول ہے اور یہی موطا میں امام مالک کا قول ہے میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کا رنگ کی نظیر نہیں کیونکہ وہ اگر وہ
 اور یہ نہیں۔ اور اگر غازی کو بالیقین معلوم ہو کہ وہ قتلان وقت مقابلہ کرے گا پس خوف ضعف ہو گا اور اس سے انظار جائز ہے
 خود مسافر ہو یا مقیم ہو۔ لہذا قتلان منع ہے۔ کہ غریب سے نزدیک شفقت کے ساتھ ہے اگرچہ مسافر کو شفقت معلوم نہ ہو
 بخلاف مریض کے کہ وہ شفقت پر ہے۔ کنایہ۔ درختی نہیں کوایت میں مریض مسافر کیساں ہیں پس لڑنے کی شکل لیکن یوں
 کہا جاوے کہ مریض تو اسکو کہتے ہیں کہ جبکہ افعال حالت صحت سے شیر ہوں اور یہی ہر ایک مقصد کی راہ سے مختلف ہیں حتیٰ کہ
 شفا قدرت خوش الحانی کی راہ سے نہ کام داتا یا ہر اور پٹنے یا روزہ رکھنے کی راہ سے نہیں لہذا ہم نے کہا کہ موسم میں مریض وہ
 جو مسافر اور ان کے اور چاہے کہ شفقت کو شرح نے مریض کو دیا لہذا ہم نے کہا کہ جس مریض کو شفقت لاحق ہو اسکو روزہ مباح ہے۔ رہا
 شہر تو سوائے اہل حق کے۔ ان کے ہاں حضرت علی السمر علیہ وسلم سے منوالہ سوا دس مین اجازت ملی تو پھر اور کوئی چیز فرق کی نہیں لگائی
 لہذا میں کوئی نید نہیں ہے۔ میں غریب ہے کہ سفر کی اولی شفقت جب روزے میں ہو تو انظار مباح ہونا چاہیے۔ تاہم ہم۔ وان کان
 مسافر ایستقر باللہ ثم یصومہ افضل وان انظر جائز۔ اور اگر ایسا مسافر ہو کہ روزے سے فریضہ آٹھا ہو تو اسکو روزہ
 رکھنا افضل ہے اور اگر انکار کرے تو جائز ہے۔ شہر ہی تو مالک و شافعی رحمہما ہے۔ منع۔ لان السفر لا یمس فیہ
 العمل انفسہ غدار۔ کیونکہ سفر تو شفقت سے خالی نہیں ہوتا پس خود سفر غدار کیا گیا۔ شہر اور اس میں شفقت کی شرط
 ہر حال میں ضرورت نہ ہوتی۔ بخلاف المریض فانه قد یخفف بالصوم۔ بخلاف مریض کے کہ وہ کبھی روزے سے ملکا جائے
 ہے۔ شہر۔ جیسے ہنسی میں روزہ مفید ہے تو بجا سے شفقت کے راحت ہوئی تشریف کو نہ نفیسا الی الخرج۔ تب شرط لگائی
 گئی کہ مریض ایسا ہو جس میں روزہ سے بچے و شفقت لاحق ہو۔ شہر ہی میں اس شرط سے انظار جائز ہے۔ وقال الشافعی
 اور شافعی رحمہ نے کہا۔ شہر نہیں بلکہ امام محمد نے کہا کہ منع۔ انظر افضل۔ مسافر کو انظار کرنا افضل ہے۔ بقولہ علی السمر علیہ
 وسلم لیس من ابرہ الصیام فی السفر۔ دلیل تو ملے حضرت علی السمر علیہ وسلم کے کہ غریب روزہ رکھنا نیکو کاری ہے نہیں ہے شہر
 اور تم لازم پکڑو میں شفقت کو جو اللہ تعالیٰ نے تم کو دی ہے۔ روزہ کلمہ و اختصر فی البخاری۔ اور عبد الرزاق کی روایت میں یس
 من ہرم صیام فی امہ سفر۔ یہ عرب کی بعض نعت ہے۔ منع۔ ولان رمضان افضل اوقاتین۔ اور ہاری دلیل یہ کہ
 رمضان روزہ خون میں سے افضل ہے۔ شہر یعنی مسافر یا تو اس وقت رمضان میں اور اگر سے یا بعد سفر کے کسی وقت دیگر میں پھر
 ان دونوں وقتوں میں سے رمضان افضل وقت ہے کیونکہ دوسرا وقت مسافر کے لیے رمضان کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اپنی اصل سے
 برا نہیں ہو سکتا اور حضرت علی السمر علیہ وسلم نے اپنی ذات مبارک کے لیے بارہ روزہ سفر کے روزہ رکھنا اختیار کیا پھر
 جب لوگوں کی پریشانی کی شکایت پہنچی تو گیارہ کو منع کیا اور خود انظار کیا اس سے معلوم ہوا کہ بغیر شفقت لاحق ہونیکے
 رکھنا غایت ہے۔ اور انظار کرنا غایت ہے۔ نیز الامام سعید۔ اور شفقت سے غایت اولی۔ لکان الادا فیہ اولی۔ تو
 رمضان میں رکھنا بہتر ہو گا۔ شہر۔ یہ ہے پھر کے روزے۔ پھر مسافر کرنا غایت ہے لیکن پانہ و دعا غایت دارلی ہے۔
 یہ روزہ اذہ قبول علی حاتمہ احمد۔ اور یہ حدیث روایت کی یعنی یس من ابرہ الصیام۔ من فی السفر۔ یہ اس وقت کہ مسافر
 روزہ شفقت لاحق ہو۔ شہر۔ پھر بھی روزہ رکھنا تو یہ کہ وہ جیسے کہ ہم لکھنا چاہتے تھے۔ منع۔ امام شافعی

نے وجہ اس مدلل میں صرف ایک تیسری دلیل پر کفایت رہا تھا بلکہ ان کے اور تحقیق شیخ ابن الہمام رحمہ علیہ کہ رمضان کا روزہ رکھنا
 کے حق میں افضل ہونا حدیث مذکور سے کیا جائیگا پس جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان تصوموا غیرہ لکن یعنی تمہارا روزہ رکھنا
 بہتر ہے۔ یہ عام ہے کہ ہر طاقت والے کو شال ہزار جو حدیث روایت کی وہ اس کے واسطے جو شقت اٹھا کر رکھے کہ خود پریشان ہو
 اور لوگوں کو روزہ سے نفرت ہو جاوے تو یہ حدیث اپنے سبب سے مخصوص ہر اور سبب یہ تھا کہ جو صحیحین میں آیا کہ حضرت علیؓ
 علیہ وسلم نے اردھام دیکھا یعنی سفر میں اور ایک مردیر سبب کیا گیا تھا تو یہ چھما کہ یہ کیا واقعہ ہے عرض کیا گیا کہ روزہ دار سبب پایا
 کہ لیس من البر الصیام فی السفر۔ یون ہی رمضان کی فتح مکہ کے سفر میں خود روزہ دار تھے جب کراغ نعیم پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ
 لوگوں نے بھی روزہ رکھ لیا ہے پس ایک پیار پانی منگو کر پی لیا پھر گیا گیا کہ بعض لوگ روزے سے ہیں فرمایا کہ یہی تو انفران
 ٹنگ میں اور ایک روایت میں میرج ہے کہ آپ سے گھا گیا کہ لوگوں پر روزہ دشوار ہو گیا ہے۔ رواہ مسلم۔ مغازی واقعہ میں
 ہے کہ آپ نے اول ایک روزے سے منع کر دیا تھا پھر لوگوں نے رکھ لیا جب ہی فرمایا کہ یہی تو انفران لوگ ہیں پھر ان کا حدیث
 کو بعد و شقت پر اس واسطے محمول کرنا چاہا کہ صحیح مسلم میں اسلمی کو فرمایا کہ انظار کرنا مسافر کو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رخصت ہے
 اسکو لیا اچھا کیا اور جس نے روزہ رکھنا چاہا تو اس پر گناہ نہیں ہے۔ رواہ مسلم۔ اور انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کرتے تو ہم میں صائم ہوتے اور منظر ہوتے۔ کافی الصحیحین۔ اور ابوالارداد کی حدیث سخت
 گری کے جہاد میں ہے کہ ادہم میں سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی روزہ سے نہ تھا۔ الصحیحین۔ پس انہیں صریح روزہ
 رکھنا مسافر کو جائز ہے۔ تو معلوم ہوا کہ احادیث المنع اسی مسافر کے حق میں جبکہ روزہ دشوار ہو جیسے لیس من البر الصیام فی
 السفر۔ اور جیسے حدیث عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ رمضان کا روزہ سفر میں رکھنے والا ایسا ہے جیسے حضر میں
 روزہ نہ رکھنے والا۔ رواہ ابن ماجہ والبیہار۔ لیکن زہری رحمہ اللہ تابعی محدث ہیں انھوں نے کہا کہ سفر میں انظار کرنا روزہ رکھنا
 دونوں میں سے آخری امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تھا کہ سفر میں انظار فرمایا۔ مشرجم کشاہر کہ دونوں قسم کی احادیث میں
 سفر میں طاعت کو روزہ رکھنا بہت صحیح الاسناد ہیں اور دونوں میں توفیق ممکن جیسا کہ شیخ ابن الہمام رحمہ علیہ نے کہا۔ اور زہری رحمہ اللہ
 کا قول کچھ نسخ پر لینا ضرور نہیں بلکہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں خود روزہ اختیار کرتے تو لوگوں کو بھی طاعات کی حوصلہ
 میں جرارت ہو جاتی مگر شقت اٹھاتے لہذا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی سفر میں روزہ رکھنا ترک کر دیا۔ اس سے
 لازم نہیں کہ روزہ افضل ہو یا تسویح ہو۔ فافہم۔ مفہم۔ پھر جب مسافر و مریض نے رمضان میں روزہ بوجہ عذر کے نہ رکھا تو نقص
 قرآنی سے اس پر دوسرے وقت میں شمار پورا کرنا واجب ہے یعنی جب مسافر سفر سے مقیم ہو اور مریض شفا پاوے پھر یہ مقام بحث
 ہے کہ اگر ان دونوں کو دوسرا وقت نہیں ملا اس طرح کہ مرگئے تو کیا حکم ہے اور اگر ان دونوں کو وقت ملا تو آیا فوراً تفسار شروع کرنا
 واجب ہے یا انکو وسعت ہے کہ آہستہ آہستہ تفسار کریں اور جواب اس کتاب میں فرمایا۔ واذامات المریض والمسافر وہما علی
 حالہما لم یلزمہما القضاء۔ اور جب کہ مریض و مسافر مرگئے حالانکہ دونوں اپنے حال پر مریض و مسافر تھے تو انکے ذمہ قضاء لازم
 نہیں ہے۔ وفس۔ اگر کہا جاوے کہ یہ تو خود ظاہر ہے کیونکہ میت پر قضا لازم ہونا بیکار ہے۔ جواب بیکار نہیں بلکہ فائدہ یہ ہے کہ اگر آپ
 قضا لازم ہو تو سب روزہ کا فائدہ دینے کی وصیت کرے تو حاصل یہ ہوا کہ اگرچہ فدیہ واجب نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا
 تعدۃ من ایام انمو یعنی دوسرے ایام میں سے انکی عدت یعنی شمار ادا کریں۔ توجب حالت سفر و مرض میں مرے تو انہیں قضا
 نہیں۔ لہذا ہم یاد رکھا عدۃ من ایام اخر۔ کیونکہ ان دونوں نے ایام دیگر سے عدت یعنی شمار بقدر قضا کے نہیں پایا
 ووضح المریض و اقام المسافر ثم مات۔ اور اگر مریض نہ رہا ہو گیا اور مسافر مقیم ہو چکا پھر دونوں مرے تو۔ لزمہما
 القضاء۔ ان دونوں کے ذمہ قضا لازم ہوگی۔ وفس۔ پھر اگر مثلاً سفر یا مرض سے ۶۱۔ روزے قضا ہوئے تھے ۵۱۔

کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فضل و کمال کا اقرار ہی نہیں کیا کہ سوائے علمائے شیعہ کے غیروں نے بھی کی چنانچہ ابو عمر ابن عبد البر رحمہ اللہ نے معروفہ کہ عیسیٰ علیہ السلام نے یہ بھی کہا کہ عیسیٰ علیہ السلام نے خود کو نبی اللہ تعالیٰ کا ایک نیکو عالم کے ذریعہ سے آگاہ کیا۔ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے منقول میں لکھا کہ امام عیسیٰ علیہ السلام نے فقہ حنفیہ فقہ حنفیہ کے قائل تھا اور سب نے اس کے فضل و صدق و زہد و پرہیزگاری پر اتفاق کیا ہے۔ شیخ ابن کثیر نے ہدایہ و نہایہ میں کہا کہ امام عیسیٰ علیہ السلام نے اہل انقیاد و الحفاظ الجماعہ پر۔ یہ بہت بڑی بات ہے اور شک نہیں کہ امام عیسیٰ علیہ السلام نے ایک بزرگ امام فقہ حنفیہ کے مانند امام بخاری و مسلم کے ہر ایک وفاق فقہ و استنباط میں وہ اکثر ان سے بڑھ کر امام عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔ پھر میں کہتا ہوں کہ ان کے اس سے فائدہ نہیں بلکہ عیسیٰ علیہ السلام کے کلام میں تحقیق کرنا اور یہ اس کے کچھ نہیں کیا۔ تو خالی تعصب سے کیا فائدہ ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تحقیق شیخ محقق ابن العلام نے کی چنانچہ اول یہ افادہ فرمایا کہ نذر میں جب مریض نے کہا کہ مجھے اللہ تعالیٰ کے واسطے ایک ماہ کے روزے ہیں۔ تو ضرور ہے کہ اس وقت اس پر کچھ واجب نہ ہو اور یہ نذر اس وقت کچھ سبب نہ ہو ورنہ اگر مریض میں مر جاوے تو قمر کی وصیت واجب ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے تو نذر نذر کو روکا یا معنی میں معلق بشرط ہے یعنی اگر میں تندرست ہو گیا تو اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھے ایک ماہ کے روزے ہیں۔ یہ اس واسطے کہ قائل بالغ کا کلام تا اسکان صحیح ہو پھر جب تندرست ہوا تو اسی وقت سبب منع ہو گیا پس گویا اس نے حالت صحت میں نذر کی تو اس کا واجب ہے۔ دوسرا افادہ یہ فرمایا کہ قضاے رمضان میں عدت کو سبب قرار دینا اس سے یہ مراد ہے کہ عدت سبب واجب الہی و دوسرے جیسا کہ سبب میں کہا اور چونکہ عدل میں مقرر ہوا کہ جوار کا سبب ہو دوسرے جیسا کہ سبب ہے ہذا شرح اکثر میں مذکور ہے کہ عدت پانا سبب واجب القضا ہے اور اس سے لازم آیا کہ جب ہی عدت پائی اسی وقت سے ادار شروع کرنا واجب اور تاخیر حرام ہے۔ اگر کوئی کہے کہ میں لازم آیا کہ باوجود واجب ہونے کے تاخیر و تاخیر تو ہم کہتے ہیں کہ پھر رمضان ہی اس قضا کا سبب ہونے عدت کیونکہ رمضان تو اسی جہت سے سبب نہیں رکھا جاتا کہ تاخیر حرام ہونا لازم آتا ہے اور جب تک تم تاخیر کو جائز نہ کہتے ہو تو رمضان ہی سبب رہے کیونکہ وہ اصل ہے اور اس پر لازم آیا کہ کل کی وصیت واجب ہو جب کہ عدت نہ ہو جسے جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام کی روایت ہے شخص الفتح۔ لیکن غنایہ شرح الہدایہ میں ہے کہ ادار کا سبب قضا کا سبب ہے ایسے کے پیش میں کہ جس سبب سے ادار واجب ہوئی وہی واجب قضا کا سبب ہے۔ اور قضا علیہ اور نہیں بلکہ علیہ واجب کے مثل دینا۔ علیہ واجب تو رمضان کے دن کا روزہ رکھنا اور قضا دوسرے ایام میں اس کے مثل صوم ہے پھر مثل دینی کا سبب ادار کا حدیث ہے۔ پس اس کا تعلق نفس واجب سے نہیں ہے بلکہ مثل واجب دینے سے ہے۔ پھر کل ایام عدت تو کل قضا کا سبب میں اور فیض ایام بعض کا سبب میں۔ فاحفظ۔ م۔ و قضا رمضان ان شاء فرقہ وان شاء تابعہ۔ اور قضاے رمضان کو اگر چاہتے تو تفرق رکھتے اور اگر چاہتے تو بڑھ کر رکھتے۔ فہم۔ یہی ایک جماعت عظیم صحابہ و تابعین سے مروی ہے۔ مع۔ لاطلاق النقص۔ ہجہ اطلاق النقص کے۔ فہم۔ یعنی تو اللہ تعالیٰ تعذبن ایام آخر۔ اس سے نبوت ہوا کہ دوسرے ایام سے شمار پورا کر دین خواہ بڑھ کر رکھ کر چاہتے تو تفرق ہو۔ لیکن المستحب المتابعہ مسارعۃ الی استقاط الواجب۔ لیکن بڑھ کر رکھنا مستحب ہے تاکہ واجب کو ادا کرنے میں مسارعۃ ہو۔ فہم۔ اور یہ مسارعۃ باحادیث و اشارہ آیات مستحب مرغوب ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ مسافر و مریض وغیرہ معذور کو جب موقع ملا تو فوراً قضا شروع کرنا واجب ہے یا اس میں تاخیر کی گنجائش ہے تو اس کا جواب آتا ہے اور خود اس سے بھی نکلا کہ اگر فوراً واجب ہو تو پھر فوراً بڑھ کر رکھنا ہونا فہم۔ وان اخرہ حتی دخل رمضان اخرہ اور اگر قضا کرنے میں تاخیر کی پابندی نہ ہو تو رمضان آگیا تو۔ ہمام الثانی۔ دوسرے رمضان کا روزہ ادا کرے۔ لاشیء فی وقتہ۔ کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے۔ فہم۔ اور اس کا صوم اس پر نہیں تو کسی اور کی گنجائش نہیں رہی۔ و قضا الاولیٰ اجدہ۔ اور اول کو بعد اس رمضان دوم کے قضا کرے۔ فہم۔ یعنی اس کے ذمہ سے نہ مسافر ہوا اور نہ قضا کا وقت گیا۔ لاشیء فی وقتہ القضا۔ کیونکہ یہ زمانہ بھی قضا کا ہے۔ و لاقدرتہ علیہ۔ اور اس پر کچھ قیدیہ لازم نہیں۔ فہم۔ جیسا کہ امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے کہ اگر بغیر غدر یا کسی تاخیر کی تو قضا بھی کرے اور قیدیہ بھی دے۔ اور ہمارے نزدیک قیدیہ نہیں ہے۔ لان وجوب القضا علی

مع
 قضا و کفایت
 ان کو کمال ہے
 دفعہ و اتفاق
 کہ واسطے نذر
 ہوتے ہیں عام

ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ آیت پڑھی اور فرمایا کہ یہ آیت نسخ نہیں ہر بلکہ یہ پڑھے پھر جس مرد و عورت کے لیے ہر جنکو طاقت نہیں کہ روزہ رکھیں تو ہر روز کے عوض ایک مسکین کو طعام دیں۔ رواہ البخاری۔ اور یہی حضرت علی و ابن عمر وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور کسی صحابی سے اس کے خلاف روایت نہیں تو یہ بسترہ اجماع کے ہوا۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ضرور اس کی تفسیر فرمائی ہوگا کیونکہ قرآن میں بطریقہ ثبوت ہے اور اس کی تفسیر لا یطیقونہ۔ یعنی ضرور ہے کہ بغیر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہانکے کے اپنی رائے سے نہوگی۔ اور قرآن میں حدیث لا بہت واقع ہوا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ تا لدر لفقوا تذکر یوسف۔ یہاں ہا اتفاق لا تقفوا یعنی ہمیں قولہ تعالیٰ میں اللہ لکم ان تصادوا یعنی ان لا تصادوا۔ اور قولہ تعالیٰ۔ رداسی ان تبیدکم یعنی ان لا تبیدکم۔ امام مالک وغیرہ نے کہا کہ یہ آیت بدون حذف لا۔ اور بغیر معنی سلب کے ہے اور معنی یہ ہیں کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں ان پر نذرہ طعام مسکین ہے۔ کیونکہ ابتدا میں یہ اجازت تھی چنانچہ سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب یہ آیت اتری تو لوگوں میں سے جس نے چاہا اس نے روزہ نہیں رکھا اور فدیہ دیدیا۔ یہاں تک کہ اس کے بعد والی آیت نے ازل ہو کر اس کو نسخ کر دیا بغض الفتح یعنی نے لکھا کہ آیت اگر شیخ فانی کے حق میں ہے جیسا کہ بعض سلف کا قول ہے تو نسخ نہیں۔ اور اگر اس معاملہ میں جو سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے تو نسخ ہونا قطع ایسے شخص کے حق میں ہے جو روزہ رکھنے سے عاجز ہو تو شیخ فانی اپنے حال پر راجع۔ اور ظاہر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری کے یہی معنی ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ اگر شیخ فانی کو روزہ کی قدرت نہیں تو صریح آیت میں جو شخص کسی چیز کی استطاعت نہ رکھتا ہو اس پر وجوب نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ کہ اس کے عوض دیدے تو یہ فرع استطاعت کی ہونا چاہیے ہلا وہ برین شخص فدیہ کی قدرت نہیں رکھتا۔ فاللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ہم۔ اگر شیخ فانی سفر میں ہو پھر فقیر ہونے سے پہلے مر گیا تو چاہیے کہ اس پر فدیہ کی وصیت کرنا لازم نہ ہو کیونکہ شیخ فانی کے حق میں تخفیف کی نظر ہے نہ سختی کی۔ صفت ۲۔ ولو قدر علی الصوم۔ اور اگر شیخ فانی کو روزہ رکھنے کی قوت آگئی تو حالانکہ وہ فدیہ دے چکا۔ بطل حکم الفداء۔ تو فدیہ کا حکم باطل ہو گیا۔ لان شرط التحلیۃ استمرار العجز۔ کیونکہ خلیفہ بنو ہاشم شرط دائمی عجز ہے۔ فبہذا معنی جب کہ اصل یعنی روزہ رکھنے سے برابر عاجز رہے تو جو اسے اسکے فدیہ قائم ہو سکتا ہے اور جب اس کو قوت آگئی تو اصل کا وجود ہوا پس خلیفہ نہیں ہو سکتا۔ نظیر اس کی عورت کی عدت میں حیض میں مگر جس عورت کو حیض سے یاس ہو تو وہ تین مہینہ سے عدت پوری کرے پھر اگر درمیان میں اس کا حیض آگیا تو مہینہ کا حکم مٹ گیا اور اب نئے مہینہ سے حیض کے شمار سے عدت پوری کرے۔ نفع۔ پھر ظاہر ہے کہ عاجزی دائمی سے مہینہ ختم تک عاجزی برابر رہنا معتبر ہے چنانچہ اگر بعد ماہ رمضان کے قادر ہوا تو فدیہ پورا ہونا چاہیے اور میں نے صریح نہیں دیکھا۔ فدیہ اسی روزہ سے روا ہے جو بذات خود اصل ہو یعنی کسی چیز کا بدل نہو پس اگر فضلے رمضان اور ان کی بیانتک کہ شیخ فانی ہو گیا تو اس کو فدیہ دینا جائز ہے۔ مگر عمر بھر سدا سے پانچ عید کے روزہ رکھنے کی نذر کی پھر بوجہ شغل معیشت کے عاجز ہوا تو انظار کر کے فدیہ دیدے جب کہ اس کو یقین ہو گیا کہ فداء برقرار نہو گا اور اگر فدیہ دینے پر بوجہ مفلسی کے قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ سے استغفار کر کے شروع کرے اور اگر نذر دائمی ہو پھر کرمی کی شدت میں قادر نہو تو چاروں میں رکھے اگر ایک روز عین کی نذر کی اور ادا نہ کی بیانتک کہ فانی ہو گیا تو اس کا فدیہ دیدے اگر کفارہ قسم فند زین بردہ آزاد کر نیلونہ پایا، و شیخ فانی نے یا انجام کو ہو گیا تو اس وقت صوم کا فدیہ نہیں جائز کیونکہ یہ روزہ تو غیر کا بدل ہے۔ اگر کفارہ دینے کی وصیت کر کے مرا تو تہائی ترک کر کے جائز ہے واضح ہو کہ فدیہ میں طعام اباحت جائز ہے یعنی مسکین بخاری و در وقتہ خوراک بخلاف حدتہ لفظ کے کہ اس میں مقدار مخصوص ہے اور فدیہ میں طعام مخصوص ہے۔ ومن مات و علیہ قضاء رمضان فاصی بہ طعم عنہ ولیہ لکل یوم مسکینا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شہیر۔ اور جو شخص مرے گا اور اس پر قضاء رمضان لازم ہے یا نذر یعنی اصلی صوم پس اسے فدیہ کی وصیت کی تو ولی اس کی طرف سے ہر روزہ کے واسطے ایک مسکین کو طعام دیدے اور صاع کیوں یا ایک صاع خرما یا جو۔ فسد۔ ارفج۔ القدر میں گذرا کہ یہ مقدار لازم نہیں بلکہ دو وقتہ سیر خوراک کافی ہے پھر میں کہتا ہوں کہ گیدل پا جو و خرمائی بھی خصوصیت ہونا چاہیے بلکہ اوسط طعام جو اس کو سیر ہو دینا کافی ہوگا علی ہذا اگر

فدیہ شلّا در سو روپیہ ہوا ہر اور تعالیٰ عرکہ اسکا اسقدر زیادہ ہر فدیہ ادا ہو جائیگا اور اگر نہ تھی اس سے کم ہر تو جتنی در تھی ہر وہی دیکھ لی
 اور وارثوں پر زیادہ واجب نہیں مگر اگر وارث لوگ احسان کر کے اپنی خوشی سے اپنے مورث کو مؤاخذہ آخرت سے بچھڑا دیں بشرطیکہ
 سب وارث عاقل بالغ اور احسان کرنے کے لائق ہوں۔ پھر جب انھوں نے فدیہ دیا تو یہ واجب روزوں کا بدلہ ہو گیا۔ پھر واضح ہو کہ
 فدیہ کا جو از قطر روزے میں منھوس ہوا ہر دم۔ والصلوٰۃ کا لھضم باستحسان المشائخ۔ اور نماز بھی مشائخ کے استحسان سے مانند روزوں
 کے ہے۔ فتنہ یعنی دلیل قیاس ظاہری تو اسکو مقتضی ہے کہ قضا سے ناز کا فدیہ نہ ہو کیونکہ آدمی کو حالت حیات میں کبھی ناز کا فدیہ ہال جائز
 نہو اور نہ ہی موت کے بعد بھی جو زمین لیکن مشائخ نے دلیل استحسان ناز کو مانند روزہ کے جانا کہ کیونکہ دونوں عبادات بذریعہ ہن اور
 اور حالت حیات میں ناز ہال نہونا بھٹے اسرار کے ساتھ ہر تو جب موت سے عاجز ہوا تو ناز کا فدیہ بھی ہونا چاہیے۔ اور قضا بہت دروازہ
 ہے۔ پھر محمد بن مقاتل رحمہ اللہ کہتے کہ ایک یوم کی نمانہ میں ہنر کہ ایک یوم روزہ کے ہن پھر رجوع کیا اور غائے مشائخ سے متفق ہوئے کہ
 کل صلوة تعبر بھوم یوم۔ ہر ناز ایک یوم روزہ کے برابر معتبر ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی صحیح ہے۔ ف۔ وجہ الاعتبار یہ کہ ہن ناز ایک فرض
 علیحدہ ہے جیسے ایک روزہ نہ آنکہ پانچوں نمازین لکھ ایک فرض یومیہ ہے۔ مفع۔ مسئلہ یعنی شہر وان بن مالدار میت کے وارثین حسب
 مقدور اموال کو جنازہ کے ساتھ لیجاتے ہن اور ملاؤن و حافظوں کو اس شرط سے رہتے ہن کہ میت کے گناہ و قضا نمازین در روز
 تم پر ہن بعض اس مال کے۔ پس یہ ہر صورت میں باطل ہے خواہ شرط ہو یا نہو اور مال واپس کرنے کا استحقاق ہر مگر آنکہ وہ مال بطور
 صدقہ دیا ہو۔ اور اگر ان لوگوں نے میت کی قضا نمازوں و صیام و مضان و نذر کا فدیہ دیا ہو تا تو بہت مرغوب تھا۔ اگر یہ معلوم نہ ہو کہ
 میت پر قضا نماز ائیں کس قدر ہن تو اسکا جملہ یہ ہے کہ میت کے سال عمر میں سے ایام نابالغی نکال کر باقی ایک سال کا سب ترک فرض
 کر کے اسکی مقدار کفارہ شلّا دس روپیہ ہن اور ہر چاس سال حیات بحالت بلوغ ہن تو ایک سال کا فدیہ ایک فقیر کو دیدے پھر وہ
 فقیر بھی مال مقبوضہ وارث کو ہبہ کر دے مع قبضہ پھر وارث اسکو میت کے دوسرے سال کے کفارہ ہن دے مع قبضہ پھر فقیر اسکو
 وارث کو ہبہ مقبوضہ کر دے اسی طرح پچاس پورے ہوں تو سب فدیہ پورا ہو جائیگا۔ اور اسکی اصل کتاب البیہل من انشاء اللہ تعالیٰ
 آدیگی بلیغ حفظ اللہ تعالیٰ ہو الموفق ہم۔ ولایصوم عنہ الولی ولا یصلی۔ اور میت کی طرف سے اسکا ولی روزہ نہیں رکھنیگا اور نہ ناز
 بڑھنیگا۔ یعنی اگر میت کی قضا در روزوں و نمازوں کو میت کی طرف سے اسکا ولی وارث پھر دے تو یہ جائز نہیں ہے۔
 نقولہ علیہ السلام لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد۔ بدلیل حدیث کہ کوئی کسی کے بدلے روزہ نہیں رکھنیگا اور
 نہ کوئی کسی کے بدلے ناز بڑھ دیگا۔ فت۔ لیکن اسکے حدیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے میں کلام ہے۔ بان ابن عباس و
 ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول صحیح ہوا ہے۔ اور یعنی رحم نے نقل کیا کہ امام مالک و داؤد ظاہری و احمد کے نزدیک اگر کوئی دوسرے کی طرف
 سے قضا کر دے تو کافی ہوگا اور یہی شافعی رحم کا قدیم قول تھا۔ وجہ یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
 خدمت میں ایک مرد حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میری ماں مر گئی اور سب ایک ماہ کے روزے ہن تو کیا میں اسکی طرف سے قضا کر دوں یا نہیں
 فرمایا کہ اگر میری ماں پر قرضہ ہوتا تو بھلا اسکو تو ادا کرتا۔ اسنے عرض کیا کہ ہاں ادا کرتا تو آپ نے فرمایا کہ پھر اللہ تعالیٰ کا قرضہ اس سے بڑھ کر
 ادا کے لائق ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک عورت آئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری ماں مر گئی اور آپس
 صوم نذر ہے۔ انہم تاخر میں ہر کس تو اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھا۔ صحیح۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک عورت نے اگر عرض کیا کہ
 میری ماں مر گئی انہم۔ صحیح۔ اور بعض نے حدیث میں اسی وجہ سے اضطراب خیال کیا لیکن کوئی وجہ نہیں اسوا سے کہ اس عورت
 میت کے واسطے اسکا بیٹا و بیٹی و ہن ہر ایک نے علیحدہ یا ایک ساتھ دریافت کیا اور راوی نے ہر ایک کو روایت کر دیا۔ حضرت
 عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مراد حالیکہ آسپر روزہ باقی ہے تو اسکی طرف سے
 اسکا ولی روزہ رکھے۔ صحیح۔ یہ روایات صحیح ہیں کہ میت کی طرف سے دلی کو روزہ رکھنا جائز ہے۔ شیخ ابن العلام رحمہ اللہ نے مباضہ

کیا کہ اول تو ادا کا قریب ہونا نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر
 سے لایا ہے۔ مگر انسان اور عبد اللہ لایا کے لئے بہت صحیح حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہی روایت کی اور ابن عمر رضی اللہ عنہما
 رضی اللہ عنہما نے لایا کہ اگر کبھی کچھ کرنا ہو تو اس کے واسطے مدد دے اور قرآن کریم پھر مولیٰ میں مقرر ہو چکا کہ حدیث کا مادی حصہ
 حدیث کے خلاف فتویٰ دے تو ایسی روایت کبھی حجت نہیں رہتی وہ محض نسخ ہے اور ایسی نسخے کو یہ کہ جو مالک نے موطا میں لکھا
 یہ خبر جو شیخ کو جو صحابہ و تابعین مدینہ منورہ میں تھے جن نے کسی کو نہیں سنا کہ آٹھ کسی کو حکم دیا جو کہ دوسرے سے روز رکھے یا نماز پڑھے
 اس سے معلوم ہو کہ آخری امر ایسی پر بھیج کر کہ کوئی دوسرے کی طرف سے نادر روزہ نہیں کر سکتا۔ نفس الفحشہ شرح کتاب ابن عباس
 انظر فیہ میں یہ جواب شافی نہیں اس واسطے کہ حدیث میں بہت کی طرف سے دلی کارورہ رکھنا صحیح ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا
 فتویٰ محض اپنی دلی کارورہ و دل مانتہ ذکر و درست کو درست اور سب کو شامل ہے۔ ہاں فتویٰ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس واسطے کہ
 جو لیکن دلی بغیر دلی کی تصریح نہیں ہے تو ایسی حدیث میں خلاف روایت فتویٰ لازم نہیں ہوا۔ اور نسخ ضرر نہیں اور امام مالک کے بیان کے لئے
 بن مرفوع یہ بیان ہے کہ مدینہ میں ایسا واقعہ سننے میں نہیں آیا تو اس سے یہ لازم نہیں کہ حاکم نہ ہو۔ شاید کہ ندیہ دینا بہتر قرار دیکر ایسی پر لکھا
 کیا گیا تاکہ دلی کو بنا وقت اپنی آخرت کے واسطے ہیج رہے لیکن اس حدیث میں محض نہیں کہ ندیہ با اتفاق مجاہد ہے اور دلی کی نسا
 روزہ میں شک ضرر پیدا ہو گیا اگر یہ جائز ہوتا اور اگر یہ واجب ہے ہم نے دیکھا کہ دین میں احتیاط واجب ہے اور شک کو چھوڑ کر یقین کی طرف
 جانا صحیح حدیث میں حکم ہے تو روزہ اگر ہی نہ ہو پس ہمارا یہی مذہب ہے کہ ندیہ دے اور بدلتی عبادت نہ کرے خصوصاً جبکہ حدیث میں
 میں احتمال ہے کہ یعنی چون کہ ساقی نے اگر روزہ یا نہ کیا میری ماں پر روزہ سے تھے یعنی اپنے ندیہ نہیں دیا پس کیا میں اس کی طرف سے
 اور کر دین۔ اگرچہ ساقی حدیث کے جواب میں کہ مدیہ عن نیک اور حدیث ہم الزم نہیں عائشہ میں۔ صام عند الیہ۔ صریح و فعل مطلق
 ہیں۔ گزرا بیل تو ایسی کو کتے میں کہ مروج معنی ہو کسی دلیل کے بنا۔ فانہم و اللہ تعالیٰ اعلم۔ ومن دخل فی صلوۃ التخلوع اونی صوم
 التخلوع ثم افسدہ۔ اور جو شخص کہ نماز نفل میں باروزہ نفل میں داخل ہوا چھوڑا سکو فاسد کر دیا۔ فس۔ یعنی نماز نفل کا تحریر ہا نہ دیا اور
 روزہ نفل کو نیت سے طوعاً یا بوجہ شرع کر دیا چھوڑا سکو فاسد کیا اور خدا کو توڑا یا کوئی وجہ ایسی پیش آئی جس سے فساد ہو گیا مثلاً نفل
 میں کوئی رکعت ترک ہو گیا حتی کہ سلام رکھام کر دیا اور روزہ میں طلق سے پانی اتر گیا تو فاسد ہوا۔ فقہاء۔ تو حکم یہ کہ اسکو فساد کرے
 فس۔ یعنی واجب ہو گیا کہ اسکو فساد کرے۔ بعد اسکے کہ اپنی ذات میں تو یہ فعل واقعی نفل ہے کہ طاعت کو اہل کرنا منع ہے تو پورا
 کرنا واجب ہے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ اگر کسی روزہ سے فساد ہو گیا ہو تو قضاء لازم نہیں ہے۔ روزہ لازم ہے۔ خلافاً للشافعی۔ ہر خلاف
 امام شافعی۔ فس۔ امام احمد کے کہ مطلقاً قضاء لازم نہیں کہتے ہیں۔ لہذا یہ شرع بالمردی۔ امام شافعی کے واسطے دلیل یہ ہے کہ یہ نفل
 روزہ نماز کے ساتھ نیکو کاری کا ہے۔ فس۔ یعنی زمین روزہ میں نیکو کاری کا کام ہے یہ شخص محسن یعنی نیکو کاروں میں داخل
 ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ۔ اعلیٰ المسخنین من سئل یعنی مسخنین پر گرفت کی کوئی راہ نہیں ہے۔ فلما یلزمہ الملم شرع بہ۔ تو جس روزہ
 یا نماز کے ساتھ اسے شرع نہیں کیا کہ اس پر لازم ہوگا۔ فس۔ روزہ ذات آیت کے اس پر گرفت لازم آوی۔ اور نظر اس کی یہ کہ کسی نے یہ
 میں وہ روزہ دے کہ ایک صدقہ دینا یا تو دوسرے کا صدقہ کرنا اس پر لازم نہیں ہے کیونکہ اگر ایک ہی صدقہ دے کہ
 تو کچھ لازم نہیں ہے م۔ ولما ان المودی۔ اور ہمارے دلیل یہ کہ جو روزہ دنا کہ وہ جو کئی۔ فس۔ اپنی ذات سے شرعاً نفل کا ہے
 جو لیکن جب اسکو شرع کر کے ادا کرنے لگا تو اس میں ایک صفت پڑی کہ۔ قریہ و عمل۔ وہ ایک عبادت داخل ہے۔ فس۔ اور دونوں
 کو اللہ تعالیٰ نے نیک اعمال میں حکم فرمایا کہ لا تطلوا اعمالکم تم اپنے اعمال کو باطل مت کرو۔ باطل دنا سیدھا ان دونوں برابر ہیں
 پس نفل ہونے کی راہ سے اگرچہ وہ لازم نہ ہو۔ فیجب حیثاً فیہ بالمضی عن الابطال۔ تو باطل کرنے سے بچنا ہر روزہ تمام کر کے
 واجب ہے۔ فس۔ پس حاصل یہ ہو کہ نفل اپنی ذات سے لازم نہیں حتی کہ چاہے اسکو کبھی شرعاً ذکر سے لیکن جب اسکو

بہر مظلوم کے شریع کیا تو عمل ہوا جسکا پورا کرنا واجب ہے۔ و اذا وجب لمضی وجب القضاء بشرطہ۔ اور جب اسکو پورا کرنا واجب تو اسکو ادھورا چھوڑنے سے قضا واجب ہے۔ فتنہ اگر کہا جاوے کہ حدیث میں ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا اپنا خود حاکم ہے چاہے روزہ رکھے اور چاہے افطار کرے۔ ردہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی۔ جواب یہ کہ افطار کے معنی توڑنا نہیں ہیں بلکہ روزہ نہ رکھنا جیسا کہ محل کی احادیث میں بکثرت یہ استعمال موجود ہے تو معنی یہ کہ جو شخص نفل روزہ سے رکھتا ہے اس پر کوئی حکم اتنی نہیں ہے بلکہ وہ خود مختار ہے چاہے رکھے اور چاہے نہ رکھے۔ لیکن صحیح مسلم میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ ہم نے کہا کہ یا رسول اللہ ہمارے پاس حلوہ جیس کا ہدیہ آیا ہے تو فرمایا کہ اچھا میرے سامنے لاؤ اور میں نے تو صائم صبح کی تھی پھر آپ نے اس میں سے کھلایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا کرنا واجب نہیں تو پھر قضا بھی واجب نہ ہوگی اور عمدہ جواب یہ ہے کہ پورا کرنا عذر میں واجب نہیں چنانچہ ظاہر الروایۃ میں ہے بلکہ نقلی میں بکثرت عذر توڑ کر قضا کرنا بھی جائز ہے اور ظاہر الروایۃ کے موافق مینا فتا بھی بقول صحیح معذرت چنانچہ حدیث ابو جحیفہ روایت بارہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے صحیح بخاری میں ہے میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حلوہ سے جیس تنا دل فرمایا اور لازم نہیں آتا کہ آپ نے قضا نہیں کیا۔ حالانکہ قضا کا حکم دوسری حدیث میں صریح ہے جسکو ابو داؤد و ترمذی و نسائی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ میں اور حفصہ دونوں روزہ سے تھیں کہ ہمارے سامنے طعام آیا جسکی خواہش ہم پر غالب ہوئی تو ہم نے اس میں سے کھالیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو حفصہ نے مبادرت کر کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ تم دونوں اس روزہ کی جگہ ایک روزہ قضا کرو۔ ترمذی رحم نے اسکو مسل صحیح کہا۔ لیکن ابن جہان نے اپنی صحیح میں اسکو جویر بن حازم عن یحیی بن سعید عن عمرہ عن عائشہ روایت سے موصول صحیح روایت کیا۔ اس طرح طبرانی رحم نے حدیث ابن عباس راوی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور ہزار رحم نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے باسانید صحیح مختلف طرق سے روایت کیا کہ اب اس کے ثبوت میں کچھ شک نہیں رہا جیسا کہ شیخ محقق ابن الہمام نے تفصیل تمام بیان کیا ہے۔ ابن خرم رحم نے صحیح ابن جہان کی اسناد کو صحیح کہا اور اقرار کیا کہ اس سے قضا کرنے کا حکم صحیح ثابت ہے۔ مؤطا وین متعدد طرق سے مسل روایت ہے حتی کہ ابن القطان نے کہا کہ یہ اسانید صحیح اور ارسال کچھ مضمر نہیں ہے۔ پھر جب مسل بدرجہ موصول ہے حالانکہ وہ موصول باسناد صحیح ثابت تو حدیث کی صحت میں کچھ شک نہیں رہا۔ اور داؤد طوسی نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ دعوت میں ایک شخص کنارے ہو بیٹھا اور کہا کہ میں صائم ہوں پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بھائی نے تکلف کر کے میرے واسطے طعام تیار کیا اور تو کہتا ہے کہ میں صائم ہوں تو کھا اور اسکی جگہ ایک روزہ رکھ لیجیو۔ و قد رواہ ابو داؤد و الطیالسی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دعوت عذر ہے ہم منفع۔ ثم عندنا لا یباح الا فطار فیہ بغیر عذر فی احدی الروایتین لما بیننا۔ پھر ہمارے نزدیک نقل میں بغیر عذر افطار کرنا مباح نہیں موافق دو روایتوں میں سے ایک روایت کے بوجہ اسکے جو ہم نے بیان کیا۔ فتنہ کہ عمل کو باطل کرنا منوع ہے۔ اور دو روایتیں اس واسطے ہوئیں کہ نقلی بھی ظاہر الروایۃ کی کتابوں میں سے ہے جہیں بغیر عذر توڑنا بھی مباح ہے۔ ویباح بعدہ۔ اور عذر سے توڑنا مباح ہے۔ فتنہ بالاتفاق۔ والفیاضۃ عذر لقولہ علیہم السلام انظر واقض یوما مکانہ۔ اور فیاضت ایک عذر ہے بدلیل قول حدیث کہ افطار کر اور اسکے بجائے ایک روزہ قضا کر۔ فتنہ اور شیخ محقق ابن الہمام نے کہا کہ نقلی کی روایت یعنی بغیر عذر افطار جائز ہونے پر دلائل متناقض ہیں یعنی دلائل اسی کو صحیح ثابت کرتے ہیں۔ مفت۔ اور ظہیر یہ میں کہا کہ صحیح مذہب یہ کہ صاحب الدعوة اگر خالی حاضری پر خوش ہو تو افطار نہ کرے ورنہ افطار کر دے۔ میں کہتا ہوں کہ یہی صحیح ہے کیونکہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں مرفوع ہے کہ دعوت قبول کر کے جاوے پھر اگر صائم ہو تو کھدے اور عمار کو یہ دو حدیثیں ترمذی میں صحیح ہیں۔ ہم۔ یعنی ہم نے لکھا کہ یہ سب زوال سے پہلے ہے اور راہ ابو الدرداء و انوافطار نہ کرے مگر آنکہ اس میں والدین میں سے کسی کی نافرمانی ہو۔ اور مرض سب دنوں میں یعنی رمضان و غیرہ میں عذر ہے۔ والذہیر

[illegible]

۱۰۰

نہیں ہونے لگا تو یہی متعین اور خطاب اس وقت تک کے ساتھ متوجہ ہے۔ فوجہ بت الابلیۃ عندہ۔ پس اس وقت میں بالغ ہونے والے
 و اسلام لانے والے میں لیاقت موجود ہے۔ وقت تو یہ نائز اس پر لازم ہوئی اور جب ادارہ کا وقت باقی نہیں تو نفاذ واجب ہوئی۔ و فی
 الصوم الجزاء الاول۔ اور صوم میں سبب جز اول ہوتا ہے۔ و یعنی جز اخیر نہیں بلکہ طلع فجر سے متصل جز اول اس دن کے روزہ
 واجب ہونے کا سبب ہے تو جو شخص اس وقت لائق خطاب ہو اس پر واجب ہوگا۔ اور کلام بیان فطر کا نہیں ہے۔ و الابلیۃ عندہ
 اور اس جز اول کے وقت اہلیت ندارد ہے۔ و کیونکہ ایک طفل نابالغ جز اول و دوسرا کا فطر قابل عبادت نہیں ہے۔ پھر یہ تمام
 دن گیا کیونکہ روزہ کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں اور نہ دن میں سے کوئی وقت روزے سے زائد بتجانبہ نکلاتا ہے۔ پھر جو حکم مذکور
 ہوا یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ و عن ابی یوسف اثناء اذان الکاظم الصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية
 اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب زوال سے پہلے کفر یا غفلت نازل ہوئی ہو تو اس پر نفاذ واجب ہے کیونکہ اس نے نیت کا وقت
 پایا۔ و کیونکہ زوال سے پہلے جو نیت کرے اس کا روزہ صحیح ہو جائے اور سا فر اگر اس وقت بقیہ ہو تو اس پر واجب ہے اسی طرح بیان ہے
 امین اعتراض یہ کہ نیت اگرچہ قبل زوال ہو روزے کو ابتداء سے کر دیتی ہے چنانچہ فرض میں ابتداء سے بعفت واجب ہوا حالانکہ
 یہ دونوں اس لائق نہ تھے کہ ان پر وجوب ہو لہذا فرمایا کہ۔ وجہ الظاہر ان الصوم لا یجوز فی وجوب۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ واجب
 ہونے میں صوم کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے۔ و پس میں ممکن کہ ابتداء سے قبل زوال تک غیر واجب حصہ ہو اور اسکے بعد سے غرض تک
 واجب ہو تو لا محالہ ابتداء سے واجب شروع ہوگا۔ و اہلیۃ الوجوب متعددہ فی اولہ۔ حالانکہ وجوب کی لیاقت ابتداء سے عدم ہے۔
 کیونکہ ایک طفل جز اول و دوسرا حالت کفر میں ہے پس وجوب کے لائق ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ الا ان سکر دونوں میں یہ فرق ہے کہ۔
 للصبی ان ینوی التطوع فی بندہ الصوۃ۔ طفل کو جائز ہے کہ نفل روزہ کی نیت کرے اس صورت میں۔ و یعنی جب کہ بالغ
 ہو تا قبل زوال ہو۔ کیونکہ طفل میں ابتداء سے نفل کی ملاحیت تھی۔ و ان الکاظم علی ما قالوا۔ کا فطر کو یہ جائز نہیں جیسا کہ مشائخ
 نے کہا ہے۔ و یعنی اکثر مشائخ نے کہا ہے۔ و۔ اور محیطین اس کو ظاہر الروایۃ قرار دیا۔ مع۔ لان الکاظم لیس من اہل التطوع لیس
 و طفل اہل لہ۔ کیونکہ کافر کو نفل کی لیاقت بھی نہیں ہے اور طفل کو یہ لیاقت ہے۔ و اذا نوی المسافر الافطار۔ اور جب مسافر
 نے افطار کی نیت کی۔ و یعنی رمضان سے خارج ایام میں ایک مسافر نے رات سے نیت کی تھی کہ صبح روزہ نہیں رہو لگا۔ ثم قدم
 العصر قبل الزوال۔ پھر وہ زوال سے پہلے شہر میں پہنچ گیا۔ و۔ اور ہنوز کچھ کھایا یا پیانہا نہیں ہے۔ فتویٰ الصوم۔ پس اس نے
 روزے کی نیت کر لی۔ و یعنی نفل روزے کی۔ اجزاء۔ تو روزہ نفل ادا ہو جائیگا۔ و پھر اگر رات سے افطار کی نیت
 نہ کی ہو تو بدرجہ اولی روزہ جائز ہوگا۔ و م۔ لان السفر لاینافی اہلیۃ الوجوب۔ کیونکہ سفر کچھ منافی نہیں ہوتا ثبوت کی لیاقت کو
 ولا یمتنع الشرع۔ اور نہ صحت شروع کو منافی ہے۔ و یعنی مسافر کو روزہ رکھنے کی لیاقت ثابت رہتی اور اس سے شروع کرنا صحیح ہوتا
 ہے حتیٰ کہ اگر وہ اس صوم نفل کو ناسد کرے تو نفاذ واجب ہوگی۔ ہاں سفر البتہ تاخیر فرض کی خصوصیت دیتا ہے پس اگر مسافر نے یہ رخصت نہ لی
 بلکہ ابھی روزہ رکھا تو جائز ہے حتیٰ کہ فرمایا۔ و ان کان فی رمضان۔ اور اگر رمضان میں ایسا واقع ہوا۔ و۔ کہ مسافر قبل زوال کے
 شہر میں آگیا اگرچہ آٹھ رات سے افطار کی نیت کی ہو۔ فعليه ان یصوم۔ تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔ و زوال المخصص فی وقت
 الیقینہ۔ بوجہ زوال رخصت دہندہ کے نیت کے وقت۔ و یعنی افطار کی رخصت دے دے والا سفر تھا وہ تو اسے رائل ہو گیا پھر اگر
 زوال سفر بعد زوال آفتاب کے ہوا تو نیت کا وقت نہ تھا پس روزہ نہیں ہوتا اگرچہ باقی وقت میں اس کا واجب ہوتا اور اس سلسلہ میں
 قبل زوال آفتاب ہے تو نیت کا وقت حاضر ہے تو واجب ہوا کہ نیت کرے کہ روزہ رکھے حالانکہ اقامت اس وقت موجود ہے نہ سفر۔ الا تری
 انہ لو کان یقماہی اولی ایوم۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر ایک شخص ابتداء سے روزہ میں مقیم تھا۔ و یعنی فجر میں حتیٰ کہ اس پر روزہ رکھنا
 واجب ہوا اور اس نے روزہ رکھا۔ ثم سافر۔ پھر آٹھ سفر اختیار کیا۔ لایبلیح لہ القطر۔ تو اس کو افطار کرنا مباح نہیں ہے۔ و اگرچہ

ختم ہونے کا تو یہی متعین اور خطاب اس وقت تک کے ساتھ متوجہ ہے۔ فوجت الابلیۃ عندہ۔ پس اس وقت میں بالغ ہونے والے
 و اسلام لانے والے میں لیاقت موجود ہے۔ فت۔ تو یہ نافرین لازم ہوئی اور جب ادار کا وقت باقی نہیں تو نفاذ واجب ہوئی۔ و فی
 الصوم الجزاء الاول۔ اور صوم میں سبب جزاء اول ہوتا ہے۔ فت۔ یعنی جزاء اخیر نہیں بلکہ طلع فجر سے متصل جزاء اول اس دن کے روزہ
 واجب ہونے کا سبب ہے تو جو شخص اس وقت لائق خطاب ہو اس پر واجب ہوگا۔ اور کلام بیان طفل دکانہ میں ہے۔ والابلیۃ متعدد عندہ
 اور اس جزاء اول کے وقت اہلیت نہ ارد ہے۔ فت۔ کیونکہ ایک طفل نابالغ جزاء دوم سرکار فرج اہل قابل عبارت نہیں ہے۔ پھر جو تمام
 دن گیا کیونکہ روزہ کے کمرے نہیں ہوتے ہیں اور دنوں میں سے کوئی وقت روزے سے زائد بتجربہ بخلاف نازکے۔ پھر جو حکم مذکور
 ہوا یہی ظاہر الروایہ ہے۔ وعن ابی یوسف انه اذا انزل الکفر او الصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية
 اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب زوال سے پہلے کفر یا طفولیت نازل ہوئی ہو تو اس پر نفاذ واجب ہے کیونکہ اس نے نیت کا وقت
 پایا۔ فت۔ کیونکہ زوال سے پہلے جو نیت کرے اس کا روزہ صحیح ہو جاتا ہے اور مسافر اگر اس وقت یقین ہو تو اس پر واجب ہے اسی طرح بیان ہے
 اس میں اعتراض یہ کہ نیت اگرچہ قبل زوال ہو وہ روزے کو ابتداء سے کر دیتی ہے چنانچہ فرض میں ابتداء سے بصفت واجب ہوا حالانکہ
 یہ دونوں اس لائق نہ تھے کہ ان پر وجہ ہو لہذا فرمایا کہ۔ وجہ الظاہر ان الصوم لا یجری وجوباً۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ واجب
 ہونے میں حکم کے کمرے نہیں ہو سکتے۔ فت۔ پس نہیں ممکن کہ ابتداء سے قبل زوال تک غیر واجب حصہ ہو اور اسکے بعد سے غرض تک
 واجب ہو تو لا محالہ ابتداء سے واجب شروع ہوگا۔ والابلیۃ الوجوب متعدد فی اولہ۔ حالانکہ وجوب کی لیاقت ابتداء سے معدوم ہے۔ فت۔
 کیونکہ ایک طفل ہے اور دوسرا حالت کفر میں ہے پس وجوب کے لائق نہ ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ الا ان سکر دونوں میں یہ فرق ہے کہ۔
 للصبی ان یسوی التطوع فی ہذہ الصوۃ۔ طفل کو جائز ہے کہ نفل روزہ کی نیت کرے اس صورت میں۔ فت۔ یعنی جب کہ بالغ
 ہو ناقبل زوال ہوا ہو۔ کیونکہ طفل میں ابتداء سے نفل کی صلاحیت تھی۔ دون الکافر علی ما قالوا۔ کافر کو یہ جائز نہیں جیسا کہ مشائخ
 نے کہا ہے۔ فت۔ یعنی اکثر مشائخ نے کہا ہے۔ فت۔ اور محیط میں اسکو ظاہر الروایہ قرار دیا ہے۔ لان الکافر لیس من اہل التطوع لہذا
 و یطہل اہل لہ۔ کیونکہ کافر کو نفل کی لیاقت بھی نہیں ہے اور طفل کو یہ لیاقت ہے۔ و اذا نوى المسافر الاطعام۔ اور جب مسافر
 نے افطار کی نیت کی۔ فت۔ یعنی رمضان سے خارج ایام میں ایک مسافر نے رات سے نیت کی تھی کہ صبح روزہ نہیں رہے گا۔ ثم قدم
 المصفر قبل الزوال۔ پھر وہ زوال سے پہلے شہر میں پہنچ گیا۔ فت۔ اور شہر کو کچھ کھلایا یا نہیں ہے۔ فت۔ صومی الصوم۔ پس اس نے
 روزے کی نیت کر لی۔ فت۔ یعنی نفل روزے کی۔ سجدہ۔ نور روزہ نفل ادا ہو جائیگا۔ فت۔ پھر اگر رات سے افطار کی نیت
 نہ کی ہو تو بدرجہ اولی روزہ جائز ہوگا۔ فت۔ م۔ لان السفر لاینافی اہلیۃ الوجوب۔ کیونکہ سفر کچھ مٹانی نہیں ہوتا ثبوت کی لیاقت کو
 ولا صحۃ الشرع۔ اور نہ صحت شروع کو مٹاتی ہے۔ فت۔ یعنی مسافر کو روزہ رکھنے کی لیاقت ثابت رہتی اور اس سے شروع کرنا صحیح ہے
 ہے حتی کہ اگر وہ اس صوم نفل کو فاسد کرے تو نفاذ واجب ہوگی۔ لان سفر البتہ تاخیر فرض کی رخصت دیتا ہے پس اگر مسافر نے یہ رخصت نہ لی
 بلکہ اسی روزہ رکھا تو جائز ہے حتی کہ فرمایا۔ و ان کان فی رمضان۔ اور اگر رمضان میں ایسا واقع ہوا۔ فت۔ کہ مسافر قبل زوال کے
 شہر میں آگیا اگرچہ اس نے رات سے افطار کی نیت کی ہو۔ فعليه ان یصوم۔ تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔ لزوال المخصص فی وقت
 الاقیمہ۔ بوجہ زوال رخصت و ہندہ کے نیت کے وقت۔ فت۔ یعنی افطار کی رخصت دینے والا تو سفر تھا تو آپ راکل ہو گیا پھر اگر
 زوال سفر بعد زوال آفتاب کے ہوتا تو نیت کا وقت نہ تھا پس روزہ نہیں ہوتا اگرچہ باقی وقت میں اس کا واجب ہوتا اور اس میں سائین
 قبل زوال آفتاب ہوتا تو نیت کا وقت حاضر ہے تو واجب ہوا کہ نیت کر کے روزہ رکھے حالانکہ اقامت اس وقت موجود ہے نہ سفر الا تری
 انه لو کان یقیم اولی ایوم۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر ایک شخص ابتداء سے روز میں یقیم تھا۔ فت۔ یعنی فجر میں حتی کہ اس پر روزہ رکھنا
 واجب ہوا اور اس نے روزہ رکھا۔ ثم سافر۔ پھر اس نے سفر اختیار کیا۔ لایبلیح لہ الفطر۔ تو اسکو افطار کرنا مباح نہیں ہے۔ فت۔ اگرچہ

سفر آدمی کو اجازت دیتا ہے کہ روزہ انکار کرے۔ پھر کسی اس مسئلہ میں انکار جائز نہ ہو۔ ترجیحاً چنانچہ الاقامت۔ بوجہ شریعتی جانب انکار کے۔ فتنہ کیونکہ اول وقت بغیر تمہا پس نہیں ہونے کا پڑھنا ہی رکھ کر اجازت انکار نہیں ہے حالانکہ انکار کے وقت سفر ہو یا نہ ہو۔ الاقامت۔ فتنہ اولیٰ۔ نزدیک صورت اولیٰ ہے۔ فتنہ یعنی جب کہ قبل زوال کے شہر میں اگر تعیم ہوا تو اس وقت اقامت کو ترجیح دینا ہر پنجہ اولیٰ ہو گا کیونکہ اب تو سفر بھی موجود نہیں ہے۔ لہذا واجب ہو گا کہ یہ مسافر روزہ رکھے اور انکار نہ کرے اگرچہ رات سے نماز کی نیت کی ہو۔ درج ہو کہ یہی جہود و عطا کا قول ہے۔ اس پر اعتراض ہو کہ حدیث صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سالِ فتح کو مکہ مدینہ سے رمضان میں برآمد ہوئے یہاں تک کہ جب آپ کراخ انعم میں تھے روزہ ایک آپ روزہ سے تھے تو یہاں بانی کا ارشاد بر بلند انصاف کر نوش فرمایا یعنی انکار کر لیا۔ کمانی انصاف۔ اس سے معلوم ہو گا کہ اول تعیم ہو چکر سفر کرے تو انکار مباح ہے۔ جب یہ کراخ انعم مدینہ سے بہت دور ہے ایک روزہ کا رستہ نہیں تو معنی حدیث میں یہ کہ آپ مدینہ سے منزل منزل روزہ رکھتے تھے اور یہاں تک کہ کراخ انعم کی منزل میں انکار کر دیا اور اسکی وجہ صحیح حدیث میں یہ ثابت ہوئی کہ لوگوں نے بھی انکار کیا اور تکلیف اٹھائی تو آپ نے انکار کر دیا اگرچہ کسی کو حرج نہ ہو۔ پس حدیث میں مسافر نے روزہ رکھا اور آخر وقت انکار کر دیا اور مسئلہ مذکورہ میں تعیم نے روزہ رکھ کر سفر کیا تو انکار نہ کرے۔ لیکن مخفی نہیں کہ بیان دوسرا مسئلہ فقہاء کا یہ ہے کہ اگر مسافر نے رات سے روزہ کی نیت کی اور صبح نہ کی ہو حتیٰ کہ صبح ہو گئی تو وہ حاکم بیگا اور اسکو انکار کرنا حلال نہیں ہے۔ اس پر البتہ حدیث کراخ انعم سے سخت اعتراض وارد ہوتا ہے اور شیخ ابن الہمام نے کوئی مقول جواب نہیں دیا۔ اور یہی ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کے حق میں احوالِ فاکت سے آپ نے تشریح فرمائی اور ایسے خوف کی صورت میں انکار جائز ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسروں کے خوف سے انکار مخصوص ہو گا بوجہ آپ کے صاحب الشریع ہونے کے اور دوسرے کسی کو جائز نہ ہو گا اپنے سوا کے خوف سے انکار کرے۔ فاقطع۔ ایسی اصل تعیم کہ بعد از سفر کرے یا جو مسافر کہ قبل الزوال تعیم ہو دونوں کو انکار کرنا حلال نہیں ہے۔ الاقامت اذا انظر فی المسائلین تا لایمہ الکفارة۔ مگر انسی بات ہے کہ اگر اسٹھ روزوں صورتوں میں انکار کر دیا تو یہ کفارہ روزہ نہیں ہو گا۔ تقیام شبہ الہدیج۔ کیونکہ صبح یعنی سفر مباح کرنے والے کا شبہ قائم ہے۔ فتنہ اور فتنہ ہے کفارہ ساتھ ہوتا ہے۔ یہی طرح اگر مسافر نے نیت موسم سے صبح کی پھر اس دن انکار کر دیا تو بھی کفارہ نہیں ہے۔ فتنہ۔ اگر انکار کیے نہ شریعت کیا تو کفارہ ہونا چاہیے۔ کمانی محیط السخسی۔ اگر روزہ میں اول عہد کیا لیا پھر نو سفر کیا یا سلطان نے اسکو مجبور کرنا تو فتنہ ہوتا ہے کہ کفارہ لازم ہو گا۔ کمانی انصاف۔ اگر تعیم نے روزہ میں سفر کیا پھر پہلی چیز لینے کو گھر دنا اور بیان کچھ کھا کر روزہ ہوا تو نیاس یہ کہ کفارہ روزہ جب ہوا رفقہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ ایضاً۔ اصل ہمارے نزدیک ہے کہ جب آدمی آخر دن میں ایسی حالت میں ہو جاوے کہ اگر یہ حالت اہل بیت سے روزہ میں ہوتی تو اسکو انکار کرنا مباح ہوتا پس اسٹھ آخر دن میں انکار کر دنا تو اس سے کفارہ ممانہ ہو گا۔ انصاف شیخان۔ دن انعی علیہ فی رمضان۔ اور جس شخص پر نفی بیوشی طاری ہوئی رمضان میں فتنہ یعنی بد نجر کے پھر وہ کسی روزہ تک بیوش رہا۔ لم یقض الیوم الذی حدث فیہ الاعماء۔ تو وہ اس روزہ کو نفاہ نہ کرے جس میں انعام شریع ہوا ہے۔ لوجود الصوم فیہ و ہوا الامساک المفردون بالنیۃ۔ کیونکہ اس دن صوم با اگیا یعنی مفطرات سے انزہا نیت کے ساتھ۔ فتنہ اور نیت ہم کے ان لی۔ اذا انظر ہر وجود ہا منہ۔ کیونکہ فاسر حال میں اس شخص سے نیت کا وجود ہو گا۔ فتنہ کیونکہ وہ مسلمان ہے حتیٰ کہ اگر فاسر حال اس کے خفاں ہو مثلاً یہ شخص بیباک ناسق ہو جائے روزہ نہیں رکھتا ہے یا مسافر ہو تو وہ اس روزہ کا روزہ بھی نفاہ کرے۔ سراج۔ نوح۔ و تفسی ما بعدہ۔ اور اس دن کے بعد واسے دنوں کو نفاہ کرے لایعند ام الیۃ۔ کیونکہ نیت صوم ہے۔ فتنہ یعنی بیوشی میں نیت صحیح نہیں ترانی ایام میں نیتاً نیت نہیں ہوئی۔ وان اعلیٰ

جس میں ایک اور واجب نہ ہو اسکی قضاء بھی واجب نہیں۔ والا قضاء پر شرب علیہ۔ اور قضاء تو ادا پر شفع ہے۔ و صار کالمستحب
 اور یہ ایسا جو کیا جیسے تمام مہینہ ہر جنون والا۔ ولنا ان السبب قد وجد وجوب الشہر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب ہونے کا
 سبب پایا گیا اور وہ رمضان ہے۔ نہ تو نہ تعالیٰ میں شہد تکم الشہر علیہ۔ ہر سبب کے ساتھ اہلیت بھی ضروری یعنی سبب جو کچھ
 واجب کرے تو شخص ایسی قابلیت بھی رکھنا ہو۔ والا اہلیت بالذمت۔ اور قابلیت ہند ہے۔ نہ ذمہ دراصل مہینی عمدہ ہے۔ یعنی
 اہلیت کا نہ اہمیت اتنی اہم ہے کہ شخص ایسی ذمہ داری و عمدہ داری کے قابل ہو۔ پھر خالی ذمہ داری کافی نہیں کیونکہ عقل کا عمل
 مہینوں کے تمام مہینہ یا زیادہ جنون میں رہے خالی ذمہ دار ہو سکتا ہے مگر بقائدہ تو ضرور ہو کہ ذمہ داری مع قائمہ ہو یعنی سبب اسکے
 ذمہ واجب کرے۔ وہی الوجوب قائمہ۔ اور واجب کرنے میں قائمہ بھی ہو۔ وہو صیرور تہ مطلقا علی وجہ لایکھج فی اداہ۔
 اور قائمہ کا وجوب یہ کہ ایسے طریقہ پر روزہ رکھنا جس سے طلب کیا جاوے کہ وہ اسکے ادا کرنے میں حج میں نہ خیرے۔ نہ تو جس
 مہینوں کو رمضان میں افطار ہو اس پر اسی طرح قضا واجب ہے کہ کچھ حج نہیں۔ بخلاف المستوعب لانیہ کھج فی الا و افطار قائمہ و
 تمام فی اختلافیات۔ برخلاف اسکے جہا جنون پورے مہینہ بھر ہو کیونکہ وہ ادا کرنے میں حج اٹھا دینا تو کچھ قائمہ نہیں۔ اور
 پوری بحث خلائیات میں ہے۔ نہ یعنی اگر یہ سبب یعنی اہ رمضان اسکے حق میں بھی ہو جو دیگر واجب اس جہت سے نہیں کرنا کہ اگر
 واجب کرے تو حج لازم ہو اور حج اہل تعالیٰ نے در کیا تو واجب کرے پھر دفع ہو جائے اس سے کچھ قائمہ نہیں۔ یہ شارحین کا
 تفسیر ہے لیکن منہی نہیں کہ افطار دوم میں واجب کہ جائزات میں جنون ہوا اور تمام مہینہ گذر گیا تو قضا واجب ہے حالانکہ حج معتبر نہ ہوا۔
 اور ایسا جواب نہیں ہو کہ جنون مریض قفل پر افطار شرط وجوب نساں فیہ۔ م۔ کم لافرق بین الاصلی۔ پھر فرق نہیں در بیان
 جنون آلی کے۔ نہ یعنی جنون باغ ہوا۔ والعارضی۔ اور در بیان جنون نالی کے۔ نہ یعنی جب کہ بعد بلوغ کے
 کسی وقت طاری ہو گیا۔ حاصل یہ کہ دونوں قسم جنون میں حکم قضا جاری ہے۔ قفل بذاتی ظاہر الروایۃ۔ کہا گیا کہ فرق ہونا
 ظاہر الروایۃ کا حکم ہے۔ وعن محمدانہ فرق بینہما۔ اور نوادین امام محمد سے آیا کہ امام محمد نے دونوں قسم جنون میں فرق رکھا۔ لانیہ
 اذ ابلاغ مجنوناً۔ اس وجہ سے کہ جب وہ جنون باغ ہوا۔ نہ یعنی اصلی جنون ہے۔ التحق بالعصبی فانعدم الخطاب۔ تو
 یہ مجنون عقل پر جنون کے ہو گیا تو خطاب اسکے حق میں معدوم ہوا۔ نہ جیسے عقل پر خطاب نہیں ہے۔ بخلاف ما اذا بلغ عاقل
 ثم جن۔ بخلاف اسکے جب عقل کی صفت بن باغ ہو پھر جنون ہو گیا۔ نہ امتناع بعض الشاخرین۔ یہی بعض شاخرین شائع
 لا متعارف ہے۔ نہ جنین امام جرجانی کا نام زیادہ الفار بھی ہیں۔ بسوط میں ہے کہ امام محمد سے منقول روایت بھی کہ جنون پر گذرے ایام
 کی قضا نہیں اور یہی اصح تیس قول امام ابو حنیفہ سے ہے۔ اگر رمضان کے در بیان کسی رات میں انا تہ ہوا تو جنون پر قضا لازم نہیں
 اجتہادی۔ اور اگر رمضان کے اخیر دن میں بعد رات کے انا تہ ہوا تو بھی قضا لازم نہیں تو انا تہ سے مراد یہ کہ اس قدر ہو کہ جنین روزہ شروع
 کرنا ممکن ہو نہ رات میں یا مہینہ کے اخیر دن بعد رات میں نہ قضا نہیں ہوگی یہی صحیح ہے۔ القاضیان مع النہایہ۔ پھر شرح کے نزدیک
 تقریر یہ ہے کہ لانیہ یہ ہے کہ جنون اگر عقلی ہو تو خطاب آملی شہادت ایتالی لا الہ الا اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متوجہ نہیں خطاب
 معلومہ و معلوم بدرجہ اولیٰ متوجہ نہیں ہیں پس وہ عقلی طفل کے ہے اور جب بلوغ کے وقت داخل تھا تو اسے توجید ایمانی کے ساتھ خطابات
 معلومہ و معلومہ کا جائز انشاء لازم کرنا ہے ذمہ بیاختی کہ جب رمضان آویگا روزہ رکھو لگا پھر جب رمضان آیا اور وہ اہل جنون رہا تو حکم
 قولہ تعالیٰ لمن شہد تکم الشہر اثمہ۔ اسکے قسم میں نہ آیا اور یہ روزہ بقول ہے اور بعد اسکے اگر عید کے روز قفل آ جاوے تو زمانہ خطاب
 نہیں ہے اور اگر در بیان میں عقل آئی تو علیحدہ کی دلیل سے معلوم کا وقت ہونا چاہیے کیونکہ رات میں اس حکم کی تعمیل وقت اسی قدر
 ہے کہ میں ہر شب ایمان لایا اور اس کا حکم کو حق جانا۔ لانیہ دن میں اسکی تعمیل یہ کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے واسطے خالصا موافق حکم
 ہے کہ میں ہر شب ایمان لایا اور اس کا حکم کو حق جانا۔ لانیہ دن میں اسکی تعمیل یہ کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے واسطے خالصا موافق حکم

درمذہب اعلیٰ علم۔ جامع منیرین ہے کہ۔ ومن لم یؤتی رمضان کلمہ لا صوما ولا قیاماً فعلیہ نضارہ۔ اور جس شخص نے تمام رمضان میں نیت نہ کی اور نہ نیت کی تو اس پر رمضان کا نضارہ واجب ہے۔ فـ اگرچہ اُسے کھائے پیے وجامع سے اس کا کیا ہو پھر اگر وہ شخص مریض یا مسافر ہو تو بالاتفاق اس پر نضارہ واجب ہے اور اگر وہ تندرست بقیم ہو تو بھی ہمارے نزدیک نضارہ واجب ہے اور امام زفر رحمہ کے نزدیک نہیں۔ وقال زفر تیاوسی صوم رمضان بدون النیت فی حق الصبح المقیم۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ تندرست بقیم کے حق میں رمضان کا روزہ بدون نیت کے ادا ہو جاتا ہے۔ لان الامساک مستحق علیہ لعل امتی وجہ یوپیہ یقع عنہ۔ کیونکہ اکل و شرب وجامع سے روکا رہنا اس پر واجب ہے تو جس وجہ پر اس کو ادا کر دے واجب ادا ہو جائیگا۔ فـ جیسے مال میں زکوٰۃ ایک جزو مستحق فقرا ہے تو جس طور سے دیدے ادا ہو جاتی ہے۔ کما اذا وسب کل النضارہ للفقیر۔ جیسے مثلاً مالدار نے کل نصاب فقیر کو سپرد کیا۔ فـ بعد از ایک سال گذرنے پر زکوٰۃ واجب ہو چکی ہے تو زکوٰۃ بھی ادا ہو جاتی ہے اگرچہ نیت زکوٰۃ نہیں بلکہ قصد اہیہ ہے۔ یہی حال موم کے امساک کا ہے۔ ولما ان الاستحق الامساک۔ اور ہمارے دلیل یہ کہ مستحق تو بیشک امساک ہے۔ فـ لیکن مطلقاً امساک دفاۃ مریض کا پرہیز نہیں بلکہ امساک۔ بچہ العبادۃ۔ بطریق عبادت۔ ولا عبادۃ الا بالنیۃ۔ اور عبادت کا رجو نہیں مگر نیت کے ساتھ۔ فـ اور مریض یہ کہ اُس نے نیت نہیں کی تو لازم آتا کہ اُس نے موم عبادت نہیں ادا کیا پس نضارہ واجب ہے۔ اگر کما جاوے کہ سچر وضو بدون نیت نہ لوگا۔ جواب یہ کہ ان عبادت نہ ہوگا لیکن نضارہ العبادۃ ہو جائیگا۔ پھر یہ نصاب میں زکوٰۃ کیوں ادا ہوئی۔ جواب۔ وفی ہتہ النصاب وجہ نیۃ القربۃ علی مام فی الزکوٰۃ۔ اور یہ نصاب کی صحت میں قربت کی نیت پائی گئی ہے چنانچہ کتاب الزکوٰۃ میں مدلل گذر چکا۔ فـ کیا نہیں دیکھتے کہ جس نے فقیر کو پیشگی زکوٰۃ دیدی پھر سال کے بیچ ہی میں کل نصاب معدوم ہو گیا حتیٰ کہ اس پر زکوٰۃ ہی واجب نہ ہوئی مگر وہ فقیر سے دیا ہوا نہیں پھر سکتا کیونکہ اس کو ثواب مل چکا۔ م۔ زفر رحمہ (اگر رمضان میں عدا اکھایا پس اگر روزے کی نیت تھی تو بالاتفاق کفارہ ہے اور اگر کچھ نیت نہ تھی نہ روزہ کی اور نہ عدم روزہ کی تو زفر رحمہ کے نزدیک کفارہ ہے نہ ہمارے نزدیک۔ اور اگر اجتہاد سے رمضان میں نیت کر چکا ہو تو امام مالک کے نزدیک کفارہ ہے اور اگر اس نے نیت کی ہو کہ روزہ نہ ہوگا تو اس کا حکم کتاب میں بیان فرمایا۔ ومن اصبح غیر ناو للصوم۔ اور جس شخص نے صبح کی در حالیکہ وہ روزے کی نیت نہیں رکھنا ہے۔ فـ جیسے کہ ابتدا سے رات میں نیت کر کے فسخ کی ہو۔ فاکل لا کفارۃ علیہ۔ پس اس نے کھایا تو اس پر کفارہ نہیں ہے۔ فـ یعنی کھانے پینے وغیرہ جس سے انتظار کرے کفارہ نہیں ہے۔ عند ابی حنیفہ۔ یہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ فـ یہی مالک و شافعی واحد کا قول ہے۔ پس اس پر چاروں اماموں کا اجماع ہے اور شیخ جصاص الرازی نے کہا کہ یہی مشہور قول محمد رحمہ کا ہے۔ وقال زفر علیہ الکفارۃ لانه تیاوسی بغیر النیت عندہ۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ اس پر کفارہ ہے کیونکہ زفر رحمہ کے نزدیک رمضان بغیر نیت ادا ہو جاتا ہے۔ فـ اور کرمی نے انکار کیا کہ یہ زفر رحمہ کا مذہب نہیں بلکہ ثعلبی قول مالک کے ایک نیت تمام رمضان کو کافی ہے۔ مع۔ پس خلاف اس صورت میں کہ اُس دن اُس نے خصوص کر کے نیت روزہ کی نہیں کی اور اسی طرح صبح کر لی تو زفر رحمہ کے نزدیک ابتدا سے صوم کی نیت اس میں کافی ہوگی اور امام ابو حنیفہ و صاحبین کے نزدیک نیت ہر روزہ کی ضرور ہے۔ پس بدون نیت کے ایسی روزہ متوقف ہے پھر امام رحمہ کے نزدیک اگر قبل زوال کے کھایا تو بھی کفارہ نہیں ہے۔ وقال ابو یوسف و محمد اذا اکل قبل الزوال سبب الکفارۃ۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ اگر اس نے قبل زوال کے کھایا تو کفارہ واجب ہوگا۔ فـ لیکن اس وجہ سے نہیں کہ اُس نے روزہ توڑ دیا بلکہ۔ لانه قوت امکان التحصیل۔ اس وجہ سے کہ اُس نے روزہ حاصل کرنے کا امکان کھو دیا۔ فـ کیونکہ قبل زوال تک نیت کا ذمت باقی ہے۔ اور یہ کھانا بمنزلہ روزہ توڑنے کے ہے۔ نضارہ کفارہ نصاب

تو یہ اعتدال صاحب سے غصب کرنے والے کے جواب۔ فست حضرت بکر زید کے کہ کسی چیز غصب کی تو بکر پر اسکا پھیرنا واجب ہے اور
 ہونہار سے نہیں پھیری تھی کہ خالد نے اسکو بکر سے غصب کر کے تلف کیا تو خالد نے پھیرنے کا امکان کھو دیا پس زید کو جیسے غصب
 سے نادان بننے کا اختیار ہے اسی طرح خالد صاحب الغائب سے بھی ہے لیکن نہ ہونہار سے کہ خالد نے زید سے غصب کیا بلکہ ہونہار سے
 کہ خالد نے جیسے ۱۰ کان کو دیا اسی طرح قبل زوال کھانے سے روزہ پانے کا امکان گیا جیسے روزہ توڑنے سے ہمارا ہونہار
 بھی کفار لازم آیا۔ شیخ ابن اسام رحمہ اللہ کہ جس اعتدال روزہ کے جمع میں کفار کی حدیث وارد ہوئی ہے شاید ابو یوسف نے اس سے
 یہ سمجھا کہ حالت صوم میں انکار موجب ہے تو صوم شروع کرنے کے چنانچہ موجب ہے۔ الفتح۔ میں کشا ہوں بلکہ یوں کشا چاہیے ابو یوسف
 نے اس سے کفار کا سبب سمجھا کہ جو روزہ پورا ہو سکتا تھا اسکو اپنے اختیار سے منانے پر کفار لازم آیا اور یہ درج ایک یہ کہ
 صوم شروع کر کے پورا نہ کرنے والا۔ دوم۔ کہ شروع کرنے کے ساتھ سب سے پہلے ہونہار کی نیت کرتا تو ہونہار سے روزہ حلال
 ہوتا تو قبل زوال کو یا منقوت روزہ موجود ہے۔ جواب یہ کہ تنقیہی روزہ موجود تھا جس میں کفارہ وارد ہے اور یہ منقوت روزہ موجود
 ہے تو یہی ہے اور جب تو یہی من کفارہ آیا تو بائیں نہیں ہو سکتا کہ نیت میں ہی ہے۔ دلائل حلیۃ ان الکفارة تعلقت بالاعتدال
 اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق نور روزہ منانے پر ہے نہ اعتدال۔ فست جیسا کہ نفل کفارہ شاید صبح ہر روز مانا جاتا ہے
 پہلے روزہ۔ جو ہو۔ دہلا اقلع۔ اور یہ مطروض سنہ روزہ کے ریکش سے اقلع ہے۔ فست اور نہ کھانا نہیں ہے۔ اذنا
 صوم الا بائینہ۔ کیونکہ روزہ نہیں ہوتا اگر نیت کے ساتھ۔ فست اور مطروض یہ کہ ایک شخص نے روزہ کی نیت ہی لین کی ہے
 الحاصل یہ روزہ نہ نیت بغیر نذر کے حرام و گناہ سنت ہے لیکن اس پر کفارہ نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر رات سے یہ نیت کی
 روزہ نہ ہو کہ نیت بائینہ اور دن کی نیت بھی پھر نذر سے پہلے نیت کی تو اس میں بدرجہ اولی کفارہ نہیں ہے۔ یہی فتاویٰ میں صحیح
 ہے۔ اور حاشیہ المرقاۃ انفقست۔ جب روزہ سے من غرت کو بعض آگیا یا بچہ منی۔ انقضت۔ تو اسے انکار کیا۔ فست
 یعنی منقضی ہو گیا۔ روزہ نہیں۔ انقضت۔ اور روزہ روزہ فست کرے۔ فست یعنی حیض و نفاس سے روزہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ اعتدال
 لازم ہے۔ حیض و نفاس۔ ہر وقت لازم کے۔ فست کہ نذر دن کی نیت بھی واجب نہیں۔ لانا کھج فی نفسا تھا و قدر فی الصلوۃ
 کیونکہ ان میں عورت نذر دن سے نیت لازم ہونے میں صبح میں شریکی اور یہ مسئلہ کتاب الصلوۃ یعنی باب حیض میں گذرا۔ فست اور
 نفوس میں صبح میں تو بائیں کی ضرورت بھی نہیں رہی مگر وہم ہو کہ جیسے رمضان سال بھر ایک دفعہ آتا ہے تو نیت میں صبح میں
 اسی طرح نفاس بھی ایک ہی دن ہو سکتا ہے وہ بھی غالباً نہیں ہوتا تو کچھ صبح نہیں۔ جواب ہاں لیکن اگر نفاس میں نفاسے نذر
 واجب ہو تو حیض میں جی ہو تو نہ دنوں اثنال بین پس دنوں ایک حکم میں رہے۔ نا حفظ ہم۔ و اذا قدم المسافر او طهرت
 النحاض فست۔ جب مسافر دن میں آگیا یا طہر ہوئی۔ فی بعض النہار۔ دن کے بعض میں تو۔ امسا بقیۃ یوما۔ تو
 باقی دن میں اساک رکھیں۔ فست واضح ہو کہ مسافر کے دن میں آئے سے تو یہ مراد ہے کہ اول سے انکار کر کے روانہ ہو کر وطن
 میں تہل زوال یا بعد زوال آیا اور اگر انظار نہ ہوا تو یہ حکم اس وقت کہ بعد زوال کی یا کیونکہ قبل زوال میں روزہ واجب ہے
 اور یہی حاکم تود بعد نذر کے کسی وقت قبل یا بعد اساک ہو گساں ہر پھر یہ دنوں اور آگے ماندہ قدر واسے باقی دن اساک
 کرین یعنی اساک واجب ہے۔ وقال الشافعی لا یجب الا اساک۔ اور امام شافعی رحمہ نے کہا کہ اساک واجب نہیں ہے
 و علی بناء الخلاف کل من صام الا بالانذار ولم یکن کذلک فی اول الیوم۔ اور اسی اختلاف پر حکم ہے ہر ایسے شخص کا جو
 صوم لازم ہونے کے لائق ہو گیا حالانکہ بعد اسے روزہ میں واجب ہونے کے لائق نہ تھا۔ فست جیسے کافر کو اسلام لایا اور محزون
 کہ وہ ایمان لایا اور فضل کہ مانع ہو گیا اور بعض کہ نذر سے نزدیک اساک واجب بطریق مشابہت صائین کے
 و شافعی ہاں نہ یاب۔ واجب نہیں۔ ہو یقول التشبیہ خلف۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ صائم کی مشابہت تو صوم کا غلبہ ہے

ونبہ پس جو حال صوم کا وہی خلیفہ کا پس جب صوم واجب نہیں اس پر اساک واجب نہیں اور جب واجب ہے اس پر اساک بھی واجب ہے۔
 فلا یجب الا علی من یحقق الاصل فی حقہ۔ پس خلیفہ یعنی اساک نہیں واجب ہوگا مگر ایسے شخص پر جس کے حق میں اصل یعنی صوم
 متحقق ہو۔ کاللفظ متعمداً او مخطئاً۔ جیسے وہ شخص کہ جس نے روزہ افطار کر دیا خواہ عمدتاً یا خطا سے۔ ونبہ عمدتاً تو ظاہر ہے اور خطا سے
 یہ مراد نہیں کہ مثلاً کھل کر نہ مین ہائی اتر گیا کیونکہ اس سے شافعی رحمہ کے نزدیک روزہ نہیں جاتا۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ مثلاً رات بھجھ کر سہری
 کھانے لگا حالانکہ فجر پھیل گئی تھی یا روزہ کھو لا غروب سمجھ کر حالانکہ ابر سے آفتاب نکل آیا۔ تو متعدد خطائی پر صوم واجب تھا اور وہ مثلاً
 تو اساک واجب رہا بخلاف مسافر حائضہ کے کہ ان پر صوم ہی واجب نہ تھا تو اساک بھی واجب نہیں۔ اس کلام میں یہ بحث ہے کہ یہ
 جب ہی صحیح ہوگا کہ اساک رکھنا فقط اسی جہت پر ہو کہ وہ صوم کا خلیفہ ہے۔ اور اگر اساک کی کوئی وجہ دوسری بھی ہو تو صحیح نہ ہوگا۔
 ولنا انہ وجب قضاء الحق الوقت لا خلفاً۔ اور ہماری دلیل یہ کہ اساک واجب ہونا وقت کا حق ادا کرنے کے واسطے ہے نہ خلیفہ
 ہونے کی جہت سے۔ لانا وقت معطل۔ کیونکہ رمضان کا دن ایک وقت معطل ہے۔ جس کی تعظیم اسی طور پر کہ مفطرات سے پردے کے
 بشرطیکہ اجادت دینے والا کوئی امر مانند سفر و مرض و حیض وغیرہ کے بالفعل موجود نہ ہو۔ مع۔ بخلاف الحائض والنفساء والکمل
 والمسافر حیث لا یجب علیہم حال قیام بندہ الا غدار۔ برخلاف ایسی عورت کے جسکو حیض موجود یا نفاس موجود ہو یا ایسے
 شخص کے جو مریض یا سفر میں ہو کیونکہ ان عذروں کے موجود ہونے کی حالت میں ان پر اساک واجب نہیں ہے۔ تحقیق المانع عن التشبہ
 حسب تحقیقہ عن الصوم۔ کیونکہ ما بین کے ساتھ مشابہت سے ایک قدر مانع موجود ہے جیسے وہ روزہ رکھنے سے مانع موجود ہے۔ ونبہ
 اور مسئلہ میں کلام اس وقت کہ سفر ختم ہو چکا اور حیض سے پاک ہو چکی ہو۔ واضح ہو کہ صحیح روایت میں قول امام احمد شہل ہمارے اور قول
 مالک شہل شافعی کے ہے اور علی رحمہ کے مسئلہ بلوغ العصبی و اسلام الکافر کے تحت میں نہایت سے نقل کیا کہ شیخ امام زہد الصغیر نے کہا کہ
 صحیح یہ ہے کہ اساک رکھنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ انتہی۔ اور شیخ ابن شجاع نے بھی ائمہ کا اتفاق نقل کیا کیونکہ جب وہ مفطر موجود ہے
 تو اس پر مفطرات سے اساک کیوں واجب ہوگا۔ مع۔ اور حنفی نہیں کہ ظاہر حدیث عاشوراء میں بھی کہ جس نے کھایا ہو وہ باقی دن
 اساک رکھے کہ یہ عاشوراء کا دن ہے۔ دیکھو باوجود مفطر ہونے کے اساک کا حکم دیا لہذا محقق ابن العمام رحمہ نے اسی طرف میلان کیا
 لیکن انصاف یہ ہے کہ جب یہ اساک خلاف قیاس ہے تو عاشوراء سے رمضان کی طرف تعدی نہ ہوگا اور رمضان کے بارہ میں جو
 اساک وارد ہے وہ اسی کے حق میں جب اصل صوم واجب تھا پس اتنی قول امام زہد الصغیر رحمہ السیر فی دوائر نقالی اعلم۔ قال
 انی القدوری۔ واذ انسخ و ہویری ان الفجر لم یطلع فاذا ہو قد طلع او افطر و ہویری ان الشمس قد غربت فاذا ہو
 لم تغرب اساک بقیۃ یومہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر سحری کھائی (جو روزہ کی نیت کر چکا ہے) درحالیکہ آسکی راسے یعنی گمان میں
 تھا کہ فجر طلوع نہیں ہوئی حالانکہ کھلا کہ وہ طلوع ہو چکی تھی یا صائم نے افطار کیا درحالیکہ وہ گمان رکھتا ہے کہ آفتاب غروب ہو چکا حالانکہ
 یہ ظاہر ہو کہ ابھی وہ غروب نہیں ہوا تھا تو یہ شخص باقی دن بھر اساک رکھے۔ ونبہ بلا خلاف۔ قضاء الحق الوقت بالقدر
 الممكن۔ لغرض حق الوقت ادا کرنے کے بقدر ممکن۔ ونبہ یعنی یہ اساک واجب ہونا اس غرض سے کہ اس وقت معطل کا حق اگر
 روزے سے ادا نہ ہو سکا تو جب قدر ممکن ہے اسی قدر سے ادا کیا جاوے اور وہ روزے کے ساتھ مشابہت ہے۔ اولقیۃ للتمتہ
 یا بغرض تمت دور کرنے کے۔ ونبہ جب کہ آٹھ کھایا حالانکہ اس میں کچھ عذر نہیں تو لوگ اسکو فاسق کی نہمت دینگے اور نہمت دینا
 اگرچہ مذموم ہے مگر جب ظاہر حال یہی ہو تو اس شخص کو خود واجب ہے کہ ایسے مواقع سے بجا رکھے اسی واسطے حدیث میں وارد ہے
 کہ نہمت کے مواقع سے مومن بچا کرے۔ ن ع م۔ جو شخص شراب خانہ میں جاتا ہو تو لوگ اسکو شرابخوار گمان کرنے میں معذور
 ہیں بلکہ یہ خود مانع ہے۔ وعلیہ القضاء۔ اور اس شخص پر قضا واجب ہے۔ ونبہ اور حسن بھری و عطار و مجاہد رحمہم البتہ قضا
 ہا لین اور اسحق و داؤد اور مرنی رحمہ فقہاء کے نزدیک اسکا روزہ ناسد نہ ہو تو قضا بھی نہیں ہے اور چاروں ائمہ و جمہور کے نزدیک

جو کو سا قلعہ لگا بلکہ خراج کے مل کا۔ من ہی ہیں اے۔ لکھائی امراض و المسافر چنانچہ مریض و مسافر کی صورت میں
 فتنہ جب ادارہ ہو سکے تو بعد مرض و سفر کے دوسرے ایام میں قضاء واجب کی گئی۔ اور ساتھ نہیں ہوا۔ ان ایسے گمان ہیں
 انھار سے گنگار ہو گا۔ والا کفارتہ علیہ۔ اور اس شخص پر کچھ کفارہ نہیں ہے۔ لان البجائیہ قاصرہ۔ کیونکہ جرم قاصر ہے۔ فتنہ
 کامل نہیں کیونکہ کامل تو تعدد اوزار کو فاسد کرنا۔ اور بیان ایسا نہیں۔ لعدم القصد۔ ہجرت تعدد معدوم ہونے کے۔ فتنہ
 بلکہ تعدد روزہ پورا کرنے کا ہے۔ چونکہ اعمال کا مدار نیات پر ہے تو یہ جرم ہی نہیں مگر صورت ظاہری میں شبہت ہو لہذا جرم
 قاصر کہنا۔ وفیہ قال عمر رضی اللہ عنہ ماتھا لفتنا لاکم تضار یوم عیدنا لیسر۔ اور ایسی ہی صورت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 کہنا کہ ہم نے کسی گناہ کی طرف میل نہیں کیا۔ ایک روز تضار کو تاہم برآسان ہے۔ فتنہ یعنی رشوار تو یہ تھا کہ تعدد باہر گناہ
 کے قصد سے ایسا کرتے۔ اور واقعہ یہ کہ ابن ابی شیبہ نے کہا حدثنا علی بن مسر عن الثیبانی عن خالد بن سہیم عن علی بن خنظل عن
 ابیہ قال شہدت عمر بن الخطاب النخ یعنی خطبہ کے کہنا کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں ماہ رمضان میں حاضر ہوا اور ایک
 روز بر دشربت آیا پس بعض لوگوں نے پیار حالیکہ سب کے گمان میں تھا کہ آفتاب غروب ہو گیا بھر سوزن اور بچہ جاتو چلا پاک
 والعدای امیر المؤمنین آفتاب چمکتا ہے غروب نہیں ہوا۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے افطار کیا وہ بچا اس کے
 ایک روز رکھے اور جس نے افطار نہیں کیا تو کام کرے یہاں تک کہ آفتاب غروب جاوے۔ دوسری روایت میں زیادہ آیا کہ آفتاب
 سوزن کو فرمایا کہ ہم نے تجھ کو راہی بھیجا ہے اور تجھے راہی نہیں بھیجا۔ اور ہم نے تو اجھا دیا اور ایک روز و تضار کرنا آسان ہے۔ دوسرے
 مرق سے زید بن ربیع سے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے کسی گناہ کا قصد نہیں کیا۔ قال محمد بن ابی حنیفہ
 عن حماد بن ابراہیم عن النخ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم نے گناہ سے تعز نہیں کیا ہے۔ ہر دن ہم پورا کرینگے پھر اسکی
 جگہ ایک روز تضار کرینگے۔ معنی۔ انزاری نے ابو سعید کی کتاب غرائب سے نقل کیا آئیں ہر کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا
 لا تقضیہ۔ انزاری نے اس کے یعنی یہ کہ ہم اسکو تضار نہیں کرینگے بھروسہ مستقام یعنی ہر روز تضار کرینگے۔ شاید یہ تعریف ہو اور
 کتاب نص سے یعنی اذان مت دے یا مراد یہ کہ وہ اس بیان سے تشہید میں مت ڈال دے۔ روایت ابن ابی شیبہ صحیح و جامع
 ہے۔ پھر بھی تباہ سحری بن علی بن حجر میں خطار کا ہے۔ والمراد بالفجر الفجر الثانی وقد بینا فی الصلوۃ۔ اور پھر سے مراد فجر دم
 ہو اور اسکو ہم کتاب الصلوۃ میں بیان کرچکے۔ لکھ پس اگر سحری میں فجر اول صلیح ہو تو روزہ ناسد نہیں ہے۔ تم اسکو مستحب
 پھر سحری کھانا مستحب ہے۔ لکھ تسحر وہ کھانا جو رات کے اخیر چھپے حصہ میں ہو۔ لکھ لقلوہ علیہ السلام تسحر و افان فی السحر
 برکت۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحری کھاؤ کہ طعام سحری میں برکت ہے۔ فتنہ رد اوہ استہ الا ابار اوہ۔ اور حدیث
 میں ہے کہ استعانت لودہ پھر کے قیلوہ سے رات کے قیام ناز پراد سحری کھانے سے دن کے روزہ رکھنے پر۔ فتنہ۔ و المستحب
 تاخیرہ۔ اور سحری کھانے میں تاخیر کرنا مستحب ہے۔ لقلوہ علیہ السلام ثلث من اخلاق المرسلین تعجیل الافطار و تاخیرہ
 و السواک۔ پہل حدیث کہ میں باہر رسولان کے اخلاق سے ہیں انظار میں جلدی کرنا اور سحری کھانے میں دیر کرنا اور
 سواک کرنا۔ فتنہ طبرانی کی روایت میں تسری بات یہ کہ نماز میں دامن ہاتھ کو باہر رکھنا۔ اور بہتر استدلال حدیث میں
 میں سدرہ ہے کہ میں سحری کھانا پھر مجھے اسکی جلدی ہوتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میں فجر کی نماز پاؤں۔ رد اوہ
 یعنی ایسی تاخیر ہوتی تھی۔ اندر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کھا لی پھر ہم ناز
 کو کھڑے ہو گئے۔ میں نے پوچھا کہ سحری کھانے نماز میں گننا فرق تھا۔ زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بقدر پچاس آیت کے۔
 رد اوہ بخاری و مسلم یعنی جتنی دیر میں کوئی پچاس آیت اچھی طرح پڑھے۔ پھر چو کہ سحری کھانا از نسیم عادات ہو لہذا اسکو مستحب

کہا حالانکہ وہ سنت ہے اور اس میں تاخیر کرنا بھی بدین معنی سنت ہے۔ م۔ الا لائے اذ اشک فی الفجر۔ یعنی فجر تو مستحب ہے مگر بات یہ کہ جب اسکو فجر میں شک ہو۔ وسمناہ کسادی الظنن۔ اور شک سے مراد یہ کہ دونوں طرف گمان یکساں ہو۔ ف۔ کہ فجر طلوع ہوئی یا ابھی نہیں۔ تو۔ الافضل ان یبع الاکل۔ افضل یہ کہ کھانا ترک کر دے۔ ف۔ یعنی کوئی مفطر استعمال نہ کرے۔ تحریر۔ عن المحرم۔ محرم سے بچنے کی غرض سے۔ ف۔ یعنی تاکہ اطمینان کے ساتھ حرام فعل سے بچ جاوے۔ ولایحب علیہ ذلک۔ اور اس پر کھانا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ شک ہے کچھ فجر کا غالب گمان نہیں ہے حتیٰ کہ منع ہو۔ ولو اکل فمؤم۔ تام لان الاصل ہو اللیل۔ اور اگر اوجہ شک کے اسنے کھالیا تو اسکا روزہ پورا ہے کیونکہ اصل تورات ہے۔ ف۔ پس اسی اصل کا حکم رہیگا جب تک کہ اس کے مخالفت یعنی فجر کا غالب گمان نہ پیدا ہو اور جب یہاں نہیں پیدا ہوا تو اصل کا حکم رہا۔ پھر اگر اس کے دل میں بعد کھانے کے گمان غالب سے یقین ہو گیا کہ فجر ہونے پر میں نے کھالیا ہے تو اب اس پر قضا لازم ہوگی۔ الفجر۔ وعن ابی حنیفہ اذا کان فی موضع لا یستبین الفجر۔ اور نوادین ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اگر وہ شخص ایسی جگہ ہو جہاں فجر نہیں کھلتی ہے۔ ف۔ مثلاً پہاڑوں کے درمیان ہو۔ اوکانت اللیلہ مقمرہ۔ یا رات چاندنی ہو۔ ف۔ یعنی حسین صلی اللہ علیہ وسلم تک چاند برابر تہا ہے۔ اویتیمہ یا رات بدلی کی ہو۔ ف۔ کہ ابر چھایا ہوا ہے۔ اوکانت بصیرہ علقہ۔ یا اسکی نگاہیں کوئی علت ہو۔ ف۔ منع یا بیماری کی۔ و ہویشک۔ اور اس شخص کو فجر میں شک ہوا۔ ف۔ یعنی طلوع ہونے نہ ہونے کا یکساں گمان ہوا تو۔ لایاکل۔ وہ شخص نہ کھادے ولو اکل فقد اساء۔ اور اگر اسنے کھالیا تو بڑا کام کیا۔ لقولہ علیہ السلام وع مایریک الی مالیریک۔ کیونکہ حضرت معلوم نے حکم دیا ہے کہ جو چیز تجھے شک میں ڈالے اسکو چھوڑ کر رہے اختیار کر جو تجھے شک میں نہیں ڈالتی ہے۔ ف۔ یعنی مشکوک کو چھوڑ کر مطمئن کو اختیار کر لے۔ رواہ ابن حبان والترمذی والنسائی والطبرانی۔ قال الترمذی حسن صحیح۔ لیکن محقق ابن الہمام نے اس میں بحث کی کہ حدیث میں اگر حکم سے وجوب مراد ہے تو اس صورت میں کھانا چھوڑنا واجب ہوا اور کھاوے تو تحریم یا کر وہ ہے اور اگر حکم سے استیفاء مراد ہے تو چھوڑنا مستحب اور کھاوے تو کچھ نہیں پس ہر حال جو اسارت نکالی یہ نہیں نکلتی ہے۔ معنی۔ لہذا احتیاطی کہ جب دونوں طرف گمان برابر ہو تو نہ کھانا املی ہے اور کھاوے تو جائز ہے۔ وان کان اکبر رائہ انہ اکل والفجر طالع تعلیۃ قضا و عسما بقالب الراے۔ اور اگر اس کے غالب گمان میں یہ آیا کہ اسنے سحری کھائی درحالیکہ صبح صادق طلوع ہو چکی تھی تو اس پر روزہ قضا کرنا واجب ہے کیونکہ غالب گمان پر عمل کرنا واجب ہے۔ ف۔ اور ہمارے فقہار کے کلام سے ظاہر ہے کہ سحری وانظار کا مدار اجتہاد پر ہے تو قضا واجب ہوئی۔ وفیہ الاحتیاط۔ اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔ ف۔ یعنی جیسے غالب رائے پر عمل لازم ہے اسی طرح عبادت کے بارہ میں احتیاط کرنا بھی واجب ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہاں احتیاط بھی اسی میں کہ قضا واجب ہو۔ پھر یہ نوادری روایت ہے۔ و۔ علی ظاہر الروایۃ لا قضا علیہ۔ اور ظاہر الروایۃ کے موافق اس پر قضا واجب نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ رات کا وجود تو اصل یعنی یقینی تھا اور فجر ہو جانے کا یقین ہے نہ یقین یعنی صرف گمان غالب ہوا تو اس سے رات کا حکم نہیں ٹیگا۔ لان یقین لا یرذل الا بشک۔ کیونکہ یقین نہیں مٹایا جاتا مگر اپنے مثل یقین سے۔ ف۔ حتیٰ کہ اگر اسکو فجر ہو جانے کا یقین ہو جاوے تو پھر کھانا حرام ہے۔ ایضاً میں کہنا کہ ظاہر کا حکم صحیح ہے۔ مع السراج۔ اور یہ سب اس وقت ہے کہ اس کے شک یا گمان کے بعد کوئی بات ظاہر نہ ہو یعنی نہ رائہ گواہان عادل۔ کیونکہ میں کھانا۔ و لو ظہران الفجر طالع۔ اور اگر ظاہر ہو گیا کہ فجر طلوع تھی۔ ف۔ حالانکہ وہ کھا چکا ہے تو قضا واجب ہے لیکن۔ لا کفارۃ علیہ۔ اس پر کفارہ واجب نہیں۔ لائے نبی الامر علی الاصل فلا تتحقق العمدۃ۔ کیونکہ اسنے اپنے کام کو اصل بات پر مبنی کیا تو عداً انظار کرنا متحقق نہوا۔ ف۔ تو کفارہ نہ ہوگا کہ وہ عمدی انظار پر ہے۔ اور واضح ہو کہ اگر وہ گواہوں نے شہادت دی کہ فجر نہیں ہوئی پس اس پر کفارہ سحری کھائی پھر ظاہر ہو کہ طلوع ہو چکی تھی تو بالاتفاق اس پر قضا و کفارہ لازم ہے۔ کیونکہ فجر ہونے کی گواہی تو ایک نفی پر گواہی ہے نہ اثبات کی گواہی تبول ہوگی اور نفی کی رد ہوگی۔ اور اگر طلوع ہونے کا نقطہ ایک گواہ ہو تو کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ ایک کی گواہی کچھ حجت

نوٹ کی گواہی قائم ہو۔ اگر اب اس سے کہنا جائز ہو۔
 کھار یا جو پس اسے کہا کہ پھر میں روزہ دار نہیں ہوں۔ بعد اسکے اسے عہد اکھایا۔ پھر ظاہر ہوا کہ پہلا کھانا سات میں تھا اور دوسرا کھانا
 بعد صبح صادق کے ہوا تو حاکم نے فرمایا کہ اگر حاجت ہو اور اسے اپنی تصدیق کی ہو تو کفارہ نہیں۔ اور اگر اکیلا ہو تو اسے کفارہ
 واجب ہے۔ اور اکیلا عادل ہو یا غیر عادل کیونکہ ایک کی گواہی قبول نہیں ہے۔ اختلاصہ۔ اپنی جو رو سے کہا کہ دیکھ لے کہ فجر طلوع ہوئی
 یا نہیں۔ دو دیکھ کر تو اور کہا کہ ابھی نہیں پس مرد نے اس سے جماع کیا پھر ظاہر ہوا کہ فجر ہو چکی تھی تو صبح تول پر کسی صورت میں
 کفارہ نہیں ہے اور عورت پر اگر عہد ایسا کیا ہو تو کفارہ ہے۔ اقصایخان۔ یہ کلام تو جانب نجر میں تھا۔ ولو شک فی غروب
 الشمس لا یحل له الفطر۔ اور اگر اپنے غروب آفتاب میں شک کیا تو اسکو انظار حاصل نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ دونوں طرف کان
 برابر ہو تو غروب ہونا راجح نہ ٹھہرا جگہ دن ہونا راجح ٹھہرا۔ لان الاصل ہوا التہار۔ کیونکہ اہل تو نہار ہے۔ ف۔ یعنی جو ہر قطعی ہو
 چکا آج دور دن ہے پھر یہ ثابت ہو گا اور دو روزہ نہیں۔ ولو اکل نعلیہ القضاء۔ اور اگر اپنے انظار کر دیا تو اسے قضاء واجب
 ہے۔ ف۔ بار جو دیکھ انظار حاصل نہ تھا۔ عملاً بالاصل۔ اہل پر عمل کرنے کی دلیل سے۔ ف۔ یعنی اہل تو دن ہے پس اہل پر قرار
 رکھ کر حکم دیا گیا کہ روزہ نہ ہو تو قضاء واجب ہے لیکن یہ اس وقت کہ کسی دلیل سے کچھ ظاہر نہ ہو۔ اور اگر یہ ظاہر ہو کہ اپنے بعد غروب
 روزہ کھانا ہو اگرچہ اسکو شک تھا تو قضاء نہیں ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ قبل غروب کھانا ہو تو قضاء ہے اور کفارہ میں دو قول ہیں ہم ش
 یہ سوت کر اسکا کان غروب ہوئے یا نہ ہو۔ وان کان اکبر رائہ اند اکل قبل الغروب نعلیہ القضاء روا یہ
 واحدہ۔ اور اگر اپنے غائب گمان میں آیا کہ اسے غروب سے پہلے کھانا ہو تو اسے قضاء واجب ہے یہ بروایت واحدہ مروی ہے۔ ف۔
 یعنی جن لوگوں نے روایات کہیں اسی ایک بات پر تعلق ہیں کہ اسے قضاء واجب ہے۔ اور یہ اسلئے کہ غالب اسے پر عمل واجب ہے۔ لان
 التہار بالاصل۔ کیونکہ دن ہونا اصل ہے۔ ف۔ اور اقصایخان نے کہا کہ کفارہ بھی واجب ہے کیونکہ اس اصل کے ساتھ جب اسکا
 غائب گمان مل گیا تو منبر کے یقین کے ہو گیا۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ غائب گمان کی صورت میں اگر دلیل سے ظاہر ہوا کہ دن باقی تھا تو انظار
 و قضاء بہ تفاوت ہونا چاہیے۔ م۔ ولو کان شا کا فیم۔ اور دو صورتیں غروب میں اسکو شک تھا۔ ف۔ اور انظار کر لیا ہے۔ نہیں انہما
 فم الغروب۔ اور دلیل سے ظاہر ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا۔ فیغنی ان تجب الکفارة نظر الی ما ہو الاصل وهو التہار۔ تو اصل
 کی طرف نظر کر کے اسے کفارہ واجب ہونا چاہیے اور اصل دن ہے۔ ف۔ اسی کو نفع ابو جعفر نے اختیار کیا ہے۔ م۔ اگر دو گواہوں
 نے کوہی ہی کو آفتاب غروب ہو چکا اور دوسرے کو ہی دی کہ نہیں غروب ہوا پس اسے انظار کیا پھر کھلا کہ غروب نہیں ہوا تھا
 تو بافتان اسے قضاء ہو کفارہ نہیں ہے۔ اقصایخان۔ مترجم کہتا ہے کہ اسی قیاس پر اگر دو گواہوں نے رویت ہلال کی گواہی دی پس
 دو گواہوں نے روزہ شروع کیا ہوا شک کہ۔ م۔ پورے ہوئے پھر مطلع صاف ہو اور چاند نہیں دیکھا تو جب کہ بیان خود انکی رویت
 ضرور ہو تو گواہوں کا غلطی کرنا ظاہر ہو گیا پس دوسرے روز بھی روزہ رکھیں اور بعض نے کہا کہ انکار کریں اور یہ اس بنا پر ہے کہ
 شاید بیان چاند طلوع نہ ہوا کہ دوسرے ملک میں ہوا ہو۔ اور مترجم کہتا ہے کہ بنظر دلیل تول اول اتی ہے جیسا کہ مسئلہ رویت ہلال
 میں لکھا گیا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ جیسے چاند کے طلوع میں اختلاف ہوتا ہے اسی طرح طلوع فجر و غروب میں اختلاف کھلا ہوا ظاہر ہے
 اگر ایک ملک کا طلوع دوسروں کے لیے حجت ہو تو مثلاً بیان طلوع فجر۔ م۔ بے برہنہ تو امریکہ میں دو بجے ہے بلکہ دن و رات کا تقسیم
 ہے اور جب بار سے بیان نطا غروب ہوتا ہے اس وقت منزل ملکوں میں دن روشن ہوتا ہے پس واجب ہے کہ اسی پر فتویٰ دیا جائے
 کہ یہ ملک کے واسطے ہیں کہ طلوع و غروب اور زمین کی رویت ہلال مقبرہ کرنا سہرہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کسی نے چاہا کہ تحریر پر سعی کھائے
 تو اسکی یہ اختیار ہے لیکن اسے حجت میں نہ لے کر پھر کہہ دیتا ہے کہ اسے اس سے یا دوسرے کے ذریعہ سے ممکن نہیں ہو سکتا الا کہ حلالی
 کے ہوتے ہیں۔ م۔ یہاں سے کہنا چاہیے کہ اگرچہ روزہ رکھنے میں اختلاف ہے لیکن اسے اس پر اس بات مخفی ہوا اور

اگرچہ روزہ رکھنے میں اختلاف ہے لیکن اسے اس پر اس بات مخفی ہوا اور

عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما کہ کھانا چھوڑ دے اور کما کہ ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہ کہ غری کر کے روزہ رکھ لیا بھی جائز ہے
یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اگر علیل کی آواز پر سحری کھائی جا ہی پس اگر یہ آواز بلند اور سہرہ شہرین بھیلی ہو تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر
وہ ایک آواز سنتا ہو تو دیکھے کہ اگر اسکی عدالت جانتا ہو تو اس پر اعتما کر لے اور اگر نہ جانتا ہو تو احتیاط رکھے۔ اگر مرغ کی بانگ پر
سحری کھا دے تو بعض مشائخ نے انکار کیا کیونکہ وہ کبھی بے وقت ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ مضائقہ نہیں جب کہ اسکو بار بار تہجد
کر چکا اور ٹھیک وقت پر بولنا جان چکا ہو۔ الحیوہ۔ سحری میں اتنی تاخیر کرنا کہ طلوع فجر میں شک پڑ جاوے مگر وہ ہے۔ البسراج
اور تعجیل افطار مستحب ہے تو نماز پر کھڑے ہونے سے پہلے افطار کر لے اور پڑھے۔ اللهم لك صمت ولك امت وعليك توكلت و
علي رزقك انطرت ولعمرو غد فوفيت فافعل لي ما تدبره يا آخرت۔ یعنی الہی میں نے تیرے ہی لیے روزہ رکھا اور تیرے ہی ساتھ
ایمان لایا اور تجھی پر توکل کیا اور تیرے ہی رزق پر افطار کیا اور کل کے روزہ کی نیت کر لی پس میرے اگلے دپھلے گناہ بخش دے
کافی المعراج۔ ومن اكل في رمضان ناسيا و ظن ان ذلك فطره۔ جس شخص نے رمضان میں بھول کر کھایا اور نہ گمان کیا
کہ ایسا کھانا اسکو بے روزہ کر دیتا ہے۔ فاكل بعد ذلك متعمدا۔ پس اسکے بعد اسنے عمدہ کھالیا۔ فعليه انقضاء دون الكفارة۔
تو اس شخص پر نضار واجب ہے کفارہ نہیں۔ فہی بھی صحیح ہے اگرچہ اسکو معلوم ہو کہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نسیان سے روزہ نہیں ٹوٹتا
ہے۔ الخلافہ۔ لان الاشتباه مستند الى القياس فتحقق الشبهة۔ کیونکہ اشتباہ مستند بقیاس ہوا تو شبہ متحقق ہو گیا۔ فہی
یعنی نسیان کے کھانے پینے سے صوم باقی رہنا بدلیل نصی مخالفت قیاس ہے کیونکہ قیاس یہ کہ صوم باقی نہ رہے تو اس شخص کا گمان اس
قیاس سے مستند ہوا تو شبہ موجود ہو گیا پس کفارہ ساقط ہے۔ وان بلغه الحدیث وعلمہ۔ اور اگر اس شخص کو حدیث پہنچی اور اسنے
جان لی۔ فکذلك في ظاهر الرواية۔ تو بھی ظاہر الروایہ میں یہی حکم ہے۔ فہی کہ کفارہ ساقط ہے۔ حدیث سے مراد حدیث
ابو ہریرہ مرویہ کہ جو کوئی بھولے سے کھائے پیے تو اپنا روزہ تمام کرے کہ اسکو اللہ تعالیٰ نے کھانا یا پلایا۔ رواہ البخاری ومسلم
پس اسنے جانا کہ حدیث کے یہ معنی ہیں پھر بھی عمدہ افطار کیا تو ظاہر الروایہ میں کفارہ نہیں۔ قاضی خان نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ ومن
ابن حنیفہ انہما تجب وكذا عنهما۔ اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت کہ اس پر کفارہ واجب ہوگا اور یہی حکم صاحبین سے مروی ہے
لانہ لا اشتباه۔ کیونکہ کچھ اشتباہ نہیں۔ فہی اسلئے کہ حدیث میں تو صاف ہے کہ روزہ پورا کرے پھر کیون اشتباہ ہو۔
فلا شبهة۔ تو شبہ کا تحقق نہوا۔ فہی پس کفارہ ساقط نہوگا۔ وجہ الاول قیام الشبهة التحکیم بالمتنظر الى القیاس
فلا يتحقق بالعلم۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ کہ قیاس پر نظر کر کے حکمی شبہ قائم ہے تو وہ علم ہونے سے دور نہوگا۔ فہی کہ امام مالک
نے قیاس پر عمل کیا ہے اور حدیث کے معنی موافق قیاس کے لگائے۔ کو طی الاب جارتہ ابہ۔ جیسے باپ کا اپنے پسیر کی باندی سے
وطی کرنا۔ فہی اور جب کوئی مرد غیر ملوکہ یا غیر ملوکہ کے ساتھ وطی کرے تو اس پر زنا کی حد۔ اسی جاوے پس کن بیان باپ پر حد
نہوگی اگرچہ وہ اس مسئلہ کو جانتا ہو کہ پسیر کی باندی مجھے حلال نہیں ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ انت و مالک لایک۔ یعنی تو اور تیرا
مال تیرے باپ کا ہے۔ پس ظاہری مخالفت سے شبہ خود موجود ہے خواہ باپ کو اشتباہ ہو کہ نہویم۔ اگر کسی شخص کو قوی اندھی یا خفا
ہو گیا یا چار پایہ سے وطی کی یا مردہ عورت سے وطی کی یا مقعد میں یا فرج میں انگلی ڈالی یا لڑھی کا سر اکیڑ کر نکل گیا یا سطح کے سب
غائب نہر کی یا عورت کی خوبصورتی میں نظر شہوت کی پھر گمان کیا کہ اس سے انظار ہوتا ہے پس عمدہ کھالیا تو دیکھا جاوے
کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس پر نضار ہے کفارہ نہیں ہے اور اگر وہ علم جانتا ہو تو اس پر نضار و کفارہ دونوں واجب ہیں۔ الخلافہ۔ النظر یہ ابہ
ہے۔ ولو اخرج فظن ان ذلك فطره ثم اكل متعمدا عليه انقضاء الكفارة۔ اور اگر سمجھنے لگائے اور گمان کیا کہ یہ اسکو
بے روزہ کر دیتا ہے پھر عمدہ کھالیا تو اس پر نضار و کفارہ واجب ہے۔ لان الظن ما يستند الى دلیل شرعی۔ کیونکہ اسکا یہ گمان
کسی دلیل شرعی کی طرف مستند نہیں ہے۔ فہی اسکو حدیث یا کسی قویہ کا قویہ نہیں لایا۔ اور ظاہری قیاس میں

میں چھپنے کا خون لکھتا کہ ہم کے سنانی نہیں کیونکہ حکام سے کہہ چکا ہوں۔ ہونا مغزیوں و زہر جنس ہوسکے اور نظر کا لگان کر کے انظار کر رہا ہے
 تو اسکو بھی سزا دے رکھا جاوے حالانکہ کسی کا قول عین ہر۔ الا اذا اقامہ نقیضہ بالنفساد۔ اگر اسوقت کفار ہمیں کہ کسی نقیضہ سے
 اسکو رزہ ماسہ ہونے کا فتویٰ دیدیا ہو۔ فت۔ جیسے نفاے خبیثہ کے نزدیک بچنے دینے والا اور دوانے والا دونوں کا
 رزہ و انظار ہو جاتا ہے۔ لاکر نہ لکھا یعنی کسی نقیضہ خبیثی نے اسکا انظار کا فتویٰ دیا۔ امام مجاہد نے کہا کہ نقیضہ میں شرط ہے کہ اسکا فتویٰ
 افتہا کیا جاتا اور اس سے فتویٰ لیا جاتا ہو یہی ہمارے فتویوں کا منہ سے مروی ہے۔ لان الفتویٰ دلیل شرعی فی حقہ۔ کیونکہ اسکا
 حق بن فتویٰ ایک دلیل شرعی ہے۔ فت۔ اور مفتی نے اسکو ایسا حکم بتلایا جو مجتہدین کے اقوال میں سے ایک قول ہے۔ مریع۔ ولولہ بلفہ لہجۃ
 اور اگر چھپنے والے کو حدیث پہنچی۔ فت۔ کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انظر الیما جرم الذی یمنی و تخفرت علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ بچنے والے دافہ اور بچنے والے والا دونوں کو انظار ہو گیا۔ لکان ابو داؤد و الدارقانی و السنن و ابی داؤد و ابن ماجہ و ابن حبان و غیرہم صحیح البخاری
 و احمد و ابی حاتم و غیرہم۔ پس منی یہ کہ انہم بچنے والے کو یہ حدیث پہنچی۔ فاعتمدہ۔ پس اسنے اس حدیث پر اعتماد کیا۔ فت۔
 اور اپنے آپ کو منع سمجھا کھالیا۔ لکن لک عند محمد رحم۔ تو بھی امام شافعی کے نزدیک ہی حکم ہے۔ فت۔ کہ اسپر کفارہ واجب نہیں۔
 لان قول الرسول علیہ السلام لا ینزل عن قول المفتی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مالی کچھ مفتی کے قول سے
 اقرار نہیں ہے۔ فت۔ حالانکہ مفتی کے قول پر اعتماد کرنے سے کفارہ نہ تھا تو حدیث شریف پر اعتماد سے بدرجہ اول کفارہ نہوگا۔ و
 عن ابی یوسف رحم خلاف ذلک۔ اور ابی یوسف سے اسکے خلاف مروی ہے۔ فت۔ یعنی اس صورت میں کفارہ ہوگا۔ لان علی
 العامی الاقتدار بالفقہاء۔ کیونکہ عامی ہر توفیقاً کی پیروی واجب ہے۔ لعدم الابتدائی حقہ الی معرفۃ الاحادیث۔ کیونکہ
 اسکے حق میں معرفت احادیث کی راہ پائنا نہ ارد ہے۔ فت۔ یعنی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اعلیٰ و اشرف ہے لیکن عامی نے
 اسپر نہ فت کے اعتماد میں لاکا ہی کی کیونکہ اسکے وقت کی نیابت نہیں ہے کیونکہ حدیث کبھی قول اور کبھی نص ہے و غیرہ ہوں ہے۔ واضح ہو کہ
 تو راہ و ذوق و مشاہدہ نقیضہ۔ دلیل ہے عامی کو کسی نقیضہ سے فتویٰ لینا جائز ہے کیونکہ یہ فتویٰ جنابی عالم سے لیا گیا۔ کما صرح بہ المالک۔ اور
 محمد بن علی العامی الاقتدار بالفقہاء۔ دلیل ہے کہ عامی ہر عالم سے فتویٰ لینا واجب ہے اور اس میں کچھ اختلاف نہیں اور اول میں
 بعض کا قول ہے کہ خلیفہ شخصی واجب ہے لیکن بہر اقامت دلیل بن نظر ہے اور بحث انشاء اللہ تعالیٰ آویں گی۔ م۔ وان عرف تاویلک جب
 الکفارۃ۔ اور اگر چھپنے والے نے حدیث کی تاویل جان لی تو کفارہ واجب ہوگا۔ فت۔ اور تاویل یہ کہ ایک شخص بچنے لگا
 اور دوسرا بچنے والا تھا اور دونوں ثابت کرتے تھے تو حضرت علی صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ نصیبت کے فرمایا کہ یہ بچنے والے
 اور یہ بچنے والے والا دونوں نے انظار کیا۔ تاوی نے سمجھا کہ بوجہ بچنے کے فرمایا کہ پس اپنی سمجھ کے موافق روایت کر دی
 یہ تاویل بڑا غلط ہے کیونکہ دوسری تاویل یہ کہ حدیث منسوخ ہے۔ بالحدیث بفسخ ہے۔ بالحدیث بفسخ سے خاصہ قیاس میں کوئی وجہ امساک نہ آوے
 ہونے کی نہیں جو ان حدیث کی نص سے شبہ پیدا ہوتا تھا تو جب تاویل جان گیا تو وہ شبہ بھی جاتا رہا پس کفارہ نہ آوے
 ہوگا۔ اگر کیا جاوے کہ علماء کا اختلاف بھی شبہ پیدا کرتا ہے اور امام ازہری و احمد کا یہی قول ہے۔ جواب دیا کہ قول الاذاعی
 دایہ۔ شبہ لیس الفہم القیاس۔ و شرعی ہے کہ قول کچھ شبہ نہیں پیدا کر لیا بوجہ مخالفت قیاس کے۔ فت۔
 کیونکہ بحث میں کوئی چیز کمالیہ دیت میں داخل نہیں کی جاتی کہ جس شبہ قیاس ہو تاکہ موافق قیاس میں اختلاف ہوتا۔ اگر کیا جاوے
 کہ اول تو مخالفت یہ ہے کہ کہ فتویٰ نقیضہ پر کفارہ بوجہ شبہ کے ساتھ ہوگا۔ اور بیان کیا کہ قول ازہری سے شبہ ہوگا حالانکہ نقیضہ
 کا فتویٰ تو ازہری و احمد کے قول پر ہوگا۔ جواب یہ کہ اول تو اس شخص کے حق میں جو محض عامی ہو اور دم اس شخص کے
 حق میں جو تاویل جانتے۔ کذا فی البیانی۔ ولوا کل بعد ما اختاب شعرا علیہ انقصار و الکفارۃ۔ اور اگر نصبت کر کے
 کے بعد اسنے۔ کھا لیا تو اسپر کفارہ نہ ہوگا۔ فت۔ عامر علماء کے نزدیک۔ القاضی بخان۔ کیف ما کان۔ چاہے

جس طرح ہے۔ فت۔ اگرچہ فقہ سے فتویٰ ہے یا ظاہر حدیث پر افتاد کرے۔ البدائع۔ لان الفطر بخلاف القیاس۔ کیونکہ غیبت سے فطر ہونا مخالفت قیاس ہے۔ والحدیث مادل یا لاجماع۔ اور حدیث بالاجماع مادل ہے۔ فت۔ تاویل یہ کہ غیبت کرنا روزہ کا واجب ہے۔ مگر دینا ہی تو گویا وہ بے روزہ ہو گیا۔ اور اجماع کا وہی اس بنا پر ہے کہ سلف و مدد مادل میں اجماع تھا تو پیچھے خاصہ یہ کہ اختلاف کچھ نہیں ہے۔ اور حق یہ کہ غیبت سے فطر ہونے میں احادیث وارد ہیں لیکن سب میں صحت ہے۔ کمافی البیہقی۔ مگر چرک کتاب کہ ظاہر میں غیبت سے کوئی اثر محسوس نہیں ہوتا لیکن فی المعنی حدیث میں حضرت علیؓ علیہ السلام نے غیبت کرنے والے کے تہمت سے بدبو پاکر تہمت پھیر لیا پس غیبت اگرچہ حکم میں فطر نہیں لیکن صائم کو مثل فطر کے بلکہ بدتر بنا دیتی ہے۔ نعوذ باللہ منہام۔ اگر سہمہ لگایا یا بدن یا لہجھون میں تیل لگایا پھر افطار کے گمان سے عدا کھایا تو اس پر کفارہ ہے مگر جب کہ وہ جاہل ہو کہ اسکو کسی مفتی نے فطر کا فتویٰ دیا ہو تو کفارہ نہ ہوگا۔ القاضیخان۔ مسافر یا ساک تبیل الزوال شہر میں آیا یا مجنون کو اسوقت افاقہ ہوا پھر روزے کی نیت کر لی پھر عدا جلع کیا تو کفارہ نہیں۔ المسراج ۲۔ اگر صبح کی اس حال سے کہ روزہ کی نیت نہیں ہے پھر قبل زوال نیت کر لی پھر کھایا تو کفارہ نہیں ہے۔ الکشف الکبیر۔ تندرست نے افطار کر ڈالا پھر ایسا بیمار ہوا کہ اس مرض کے ساتھ روزہ نہیں رکھ سکتا تو ہمارے نزدیک اس سے کفارہ ساقط ہے۔ القاضیخان۔ اور یہی اصح ہے۔ التعلیہ ۲۔ اور اصل یہ کہ اگر دن کے آخر میں ایسی حالت ہو گئی کہ یہ اول ہوتی تو روزہ افطار کرنا مباح ہوتا تو ہمارے نزدیک اس سے کفارہ ساقط ہوگا۔ القاضیخان۔ عورت نے عدا افطار کیا پھر اسی روزہ حائضہ یا مرض بیچ میں گرفتار ہوئی تو اس پر کفارہ نہیں جیسے مرد نے افطار کیا پھر اس پر عدا طاری ہوا۔ محیط السرخسی۔ اور اگر روزہ توڑنے کے لیے اپنے آپ کو ایسا مہرج کیا کہ روزہ نہیں رکھ سکتا تو کفارہ بقول مجمع ساقط نہیں ہوگا۔ التعلیہ ۲۔ اگر کسی مرد ارگوشٹ کھایا پس اگر کیرے پڑ گئے ہوں تو کفارہ نہیں ورنہ کفارہ واجب ہے۔ القاضیخان۔ ایک شخص قصاص میں قتل کرنے کے لیے مقنصل کو بڑھایا گیا پس اسنے پانی پکر روزہ توڑا پھر اس سے قصاص غلو کیا گیا تو امام طہیر الدین نے کہا کہ اس پر کفارہ ہے۔ اگر عدا اپنی خوشی سے جلع کر کے روزہ توڑا پھر اسی روز سلطان نے اسکو سفر پر مجبور کیا تو ظاہر الروایات میں کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔ التعلیہ ۲۔ و اذا جومت النائمۃ او المجنونۃ وہی صائمۃ۔ اگر سوتی ہوئی عورت سے یا مجنونہ عورت سے جلع کیا گیا حالانکہ یہ عورت روزے سے ہے۔ فت۔ اس طرح کہ رات میں مدرستی ربات عقل میں نیت کی پھر صبح کو مجنونہ ہو گئی۔ علیہا القضاء دون الکفارة۔ تو ایسی عورت پر قضاء واجب ہے کفارہ نہیں ہے۔ وقال زفر و الشافعی لا قضاء علیہا اقل بالانسانی۔ اور زفر و شافعی نے کہا کہ اس سوتی ہوئی یا مجنونہ پر قضاء بھی واجب نہیں قیاس سے بھولنے والے کے۔ فت۔ یعنی روزہ بھول کر جلع کرنے میں قضاء نہیں ہوتی ہی اس عورت پر۔ والعذر بالغ لعدم القصد۔ اور عذر تو بھول سے بڑھا ہوا ہے وجہ قصد نہ ہونے کے۔ فت۔ کیونکہ سوتی ہوئی کا قصد نہیں اور مجنونہ خود عقل میں نہیں حالانکہ بھول کر جلع کرنے والا اپنے قصد سے جلع کرتا ہے صرف روزہ بھول جاتا ہے اور اسکا عذر قبول ہو کر قضاء نہیں تو ایسی عورت کا عذر حسین قصد بھی نہیں ہے بدرجہ اول قبول ہو کر قضاء نہ ہوگی۔ ابن عثرین یہ کہ اصل اس میں دفع حرج ہے اور اس میں دونوں کیسان نہیں تو قیاس ٹھیک نہ ہوا۔ ولنا ان النسیان یغلب وجودہ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ نسیان کا وجود تو اکثر ہوتا ہے۔ فت۔ پس قضاء واجب ہو تو حج کثیر لازم آوے لہذا قضاء نہیں ہے۔ و تذا تادیر۔ اور ایسا واقع ہونا شاذ نادر ہے۔ فت۔ کہ سوتی ہوئی سے جلع کر یا جادے یا مجنونہ سے۔ پس اگر شاذ نادر ہو گیا تو قضاء میں حج نہیں۔ ولا تجب الکفارة لانعدام الجنایۃ۔ اور کفارہ واجب نہ ہوا وجہ عدم ہونے کے۔ فت۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی نے عدا عقل و قصد سے نہیں کیا ہے۔ ہاں جس مرد نے ایسا کیا اس پر کفارہ بھی ہوگا جب کہ عدا روزہ توڑا ہو۔ واضح ہو کہ دفع القدر یعنی میں ابوسلیمان اسجوز جانی کی روایت امام محمد سے نقل کی کہ اصل میں مجنونہ نہیں بلکہ مجبورہ تھا یعنی عورت کو مجبور کر کے اس سے وطی کر لی۔ مگر چرک کتاب کہ مصطلح لفظ اسکے واسطے کہ یہ مجبورہ اور اس تکلف کی کوئی حاجت نہیں

چنانچہ دام صحت کے اسطرح کے واسطے ہر شخص کے واسطے ہر روز صوم کے لئے چھ روز
مکرمیت کے ساتھ صوم کے لئے ہر دن کے چھ روز تاخیر یا طعام کی اجازت ہو اگرچہ جائز نہ ہو مگر ہر صوم افضل ہو صوم کے لئے چھ روز
نفاص کے اور عندہ بین سفر خواہ کسی قصد سے ہو اور کسی طرح صوم ہی یا پیادہ ہو۔ مرض۔ حمل۔ دودھ پلانا۔ خواہ ان جو ادا کرنا
چھتے۔ نفاص۔ بھوک و پیاس ایسی جس سے خوف تلف یا نقصان عقل ہو۔ بھر جاپا۔ ہر ایک کی تفصیل اور ہر گزری ہو
اس زمانہ میں بعضی چیزیں سختی گرامین بھوکہ سی نوکری رعاش کے لون و گرمی میں کام کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور اگر کام
کوئی مجبوری نہیں کیونکہ نوکری اپنی خوشی پر ہر جواب یہ کہ نہیں کیونکہ مسکنت اسلامیہ نہیں زمین روز سے کی رعایت ہو
بیت المال سے کفالت ہو پس وہاں شاید ہیں کہ کوشش مساک کے تاخیر جائز ہو۔ ماسٹر تعالیٰ اعلم۔ دن میں بوقت خواب اگر کچھ صوم
سے آواز روزہ ناسد ہو خواہ طوطا کھایا یا کسی دوسرے سے ڈال دیا۔ تقاضی خان وغیرہ پہنچنے لگائے میں صفت کا خوف ہو
مگر وہ بھی جس سے انظار کی نوبت ہو چکے اور یہی حال تعدد کا ہے۔ الحید۔ روز سے میں بہت کلان کرنا اور نہ میں پانی لینے پر ہنا
کر دے۔ الحید۔ جیسے نہانا۔ اور سر پر پانی ڈالنا۔ اور بیگ پیرا بیٹنا اور پانی میں میٹھا اور ابو بوسن نے کہا کہ اگر وہ نہیں اور یہی
انہی کے۔ حید المشرقی۔ کچھ میں تھوک پھینک کر کے گل جاتا کر دے۔ انہی کے۔ کر دے کہ صائم میل یا شہد خریدنے وقت چھٹے تاکہ کھان
کوئی معلوم ہو۔ تقاضی خان۔ پرنس بن کر قتل میں مشافقت نہیں۔ تجنیس۔ روز سے میں عدا کھایا یا شہد کیا تو قابل قتل
ہو یا نہیں من شج۔ بیابانہ۔ د۔ جو۔ درست سوال کے ارمید کے بعد سے شروع کرے تو انکو (در پر رکھنا مستحب ہے میں انکو
اور کچھ کراہت نہیں۔ اتحادی۔ در۔ اور شریعت نے بھی بقدر اہل اہل میں اخبار کیا اور یہ جزیرہ صوفی ہو۔ لکھنؤ اور ہندو
فصل فیما یوجہ علی نفسہ۔ فیصل است روز سے کے چھ روز۔ حکو مکلف اپنے اور غور و وجہ کرے۔ سن۔ اور
نیل میں شریعت ہفتے مسائل مذکورہ غیر صوم ماق کر دیا۔ راجح ہے کہ ہر روز۔ نذر ہفتہ یعنی کسی شرط بر مطلق ہو مثلاً اللہ تعالیٰ
کے واسطے مجبور در گشت نفل ہو تو یہ دو گنا ہے۔ وجہ ہوا ہے۔ روزی غنا شرط بر مطلق ہو مثلاً اگر میں اچھا ہو گیا تو مجبور
دو گنا ناز ہو۔ پھر نذر یا میں کر جیسے آئندہ جہدہ کار روزہ ہو۔ یا نذر نہیں جیسے مجبور روزہ سے ہیں۔ ہم۔ پھر راجح ہو کہ جو نذر
یعنی غیر مطلق ہو خواہ اعتکاف کی حاج یا ناز یا روزہ وغیرہ کی وہ اگرچہ میں ہو لیکن کسی زمانہ یا جہدہ یا روپیہ یا فقیر کے ساتھ شخص
نہیں ہو جانی حتی کہ اگر نذر کی کو کہ کے فقرا کو یہ۔ وہ ہر روز جہدہ تصدق کر لگا پھر کہ کے صوم کسی مقام پر اور دوسرے فقرا کو اور
غیر جمعہ میں روزہ اسے اس صوم کے دوسرا شل صد ذکر دیا تو جائز ہے اور یہی طرح اگر وقت سے پہلے اور اگر سے مثلاً صوم رجب کی نذر
تھی آگے رجب آنے سے پہلے رکھ لیا تو نذر ادا ہو گئی۔ یوں ہی حج کے سال میں سے پہلے حج کر لیا اور نذران روزہ دو گنا کی نذر
ہو اس روز سے پہلے نذر وہی نذر ہو کیونکہ سبب نذر ہر وہ پائی گئی تو نہیں لغو ہو گئی۔ ت۔ و۔ اور یہ بحث اصول میں صحیح ہے
بر خلاف نذر مطلق کے کیونکہ جب تک شرط پائی نہ جاوے نذر منقود نہ ہوگی پھر بعد وجود شرط کے اسکا حال مثل نذر غیر کے
ہو گا۔ ہم۔ پھر مصنف ہم نے جب اس صوم کو ختم کیا ہے اللہ تعالیٰ نے بند سے بردا جب کیے ہیں تو پھر ایسے صوم کو شروع کیا جو
کی اپنے اور بردا جب کرنے سے اللہ تعالیٰ نے لازم کیے ہیں۔ نذر میں اصل یہ کہ وہ چند شرط سے صحیح ہوتی ہے۔ اول یہ کہ نذر
کی جنس سے شریعت میں بھی واجب ہو لہذا مریض کی عبارت کرنے کی نذر نہیں صحیح ہے۔ دوم نذر خود مقصود ہو یعنی کسی طاعت کا صوم
نہ لہذا نذر کی نذر یا سجدہ و تلاوت کی نذر کرنا صحیح نہیں ہے۔ سوم نذر یا کسی چیز کو کہ جو پھر خود واجب ہو خواہ مالی یا مال یا نذر
کسی حالت میں۔ لہذا نذر نذر یا روزہ و رمضان کی نذر کرنا صحیح نہیں ہے۔ النہائے۔ چہاں کہ نذر اور اپنی ذات میں معصیت نہ
ہو۔ جیسے کسی بندہ کے واسطے روزہ رکھنے کی نذر کرنا خود حرام ہے تو ہرگز جائز نہیں بر خلاف اسکے اگر عید الفطر یا عید الاضحی
کے روز سے کی نذر کی تو ذات میں معصیت نہیں مگر دوسری وجہ سے منع ہے کیس نذر صحیح ہوگی جسکو دوسرے کسی دن ادا کرے

میں جسم یہ کہ نذر ایسی چیز ہو جس کا ہونا محال ہو مثلاً جو دن گذر گیا اس کے روزے کی نذر صحیح نہیں ہے۔ البتہ واضح ہو کہ نذرین تعدد
 و عدم تعدد برابر ہوتی ہے کہ جو نذر بغیر تعدد زبان پر جاری ہوئی لازم ہے۔ کما سیاقی ہم۔ و اذ قال صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر
 افطر و تقضی۔ اور اگر کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے بچہ عیدہ منی کے دن روزہ جو کو اس دن انظار کر دے اور تقاضا کر سکے۔
 فہذا النذر صحیح عندنا خلافاً لفرقہ الشافعی۔ پس معلوم ہوا کہ یہ نذر ہمارے نزدیک صحیح ہے بظلمات زفر و شافعی رحمہ کے فتنہ
 اور یہی قول مالک و احمد کا اور روایت ابو حنیفہ سے ہے۔ ہاں یقولان انہ نذر باہو معصیتہ لورود النہی عن صوم بندہ الایام
 زفر و شافعی کہتے ہیں یعنی دلیل لاتے ہیں کہ یہ نذر ایسی چیز کے ساتھ جو معصیت ہے کیونکہ ان ایام کے روزے سے مانعت اور ہوتی
 ہے۔ فتنہ یعنی یہ معروف ایام جن میں یوم النحر مع یوم الفطر وین ایام تشریق ہیں۔ بحديث خدیجی ربہ مروی کہ حضرت علی السرخسی سلم
 نے یوم النحر یوم الفطر کے روزے سے منع فرمایا۔ تصحیح میں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ان دونوں دن میں صیام صحیح نہیں ہے۔ تصحیح
 میں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خطبہ میں مانعت ایام تشریق ہے۔ تصحیح میں۔ جواب یہ کہ خالی مانعت جسکے ساتھ کوئی صارت
 نہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا مست کر دے کہ آپس میں شرم ہوگی۔ لیکن یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اگر کو تو باطل ہے۔ چنانچہ اذان جمعہ
 کے وقت بیع ممنوع ہے لیکن اگر کسی نے بیع کی تو بیع ہوگی اگرچہ وہ سزا کا مستوجب ہو کیا نہیں سمجھنے کہ اگر وہ بیع ہی نہ ہو کچھ گناہ
 بھی نہ ہوگا اس لیے کہ بیع نہیں پائی گئی جو منع ہے۔ ولنا انہ نذر بصوم مشروع۔ اور ہمارے حجت یہ ہے کہ یہ نذر ایک صوم مشروع
 کی نذر ہے۔ والہی لغیرہ۔ اور مانعت بوجہ غیر کے ہے۔ فتنہ پس حاصل یہ ہوا کہ یہ صوم اپنی ذات سے نہ ہوا اور غیر کی وجہ
 سے ہوا۔ و ہو ترک اجابتہ دعوة اللہ تعالیٰ۔ اور غیر یہ کہ اس میں دعوت الی غیر جمل قبول کرنے کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ فتنہ
 کیونکہ یہ دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندہ دن کو قربانی کی دعوت ہے اسی وجہ سے قربانی سے کھانا مستحب اور اس سے پہلے کچھ کھانا
 بہتر نہیں ہے۔ توضیح یہ کہ اصول میں تفرہ ہو چکا کہ اگر کسی کو کہا جاوے کہ تو آسان مت چھو تو یہ حقیقت میں نہیں کیونکہ آسان
 چھو نا اس کی قدرت سے بہتر تھا پس نہی اسی فعل میں ہوگی جو بندہ دن کے انحال میں جاری ہو پس اس سے منع کیا گیا پھر اگر وہ ایسی چیز
 ہو کہ اس میں ذاتی بدی ہو تو وہ ہر طرح مذموم ہے جیسے زنا کاری و ساد کا جھوٹ بولنا اور اگر ایسی چیز ہو کہ ذاتی بد نہیں بلکہ کسی وجہ
 خارجی سے مذموم ہو جاوے۔ تو اس کی بدی بوجہ غیر کے ہے اور عید منی کے دن روزہ رکھنا اسی قسم سے ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ نفی و نہی
 میں فرق ہے پس ہم سے نزدیک مشروع سے مانعت ہے پھر اگر وہ ذاتی بد ہو تو ہر طرح بیج ہے اور اگر ذاتی نہیں بلکہ غیر کی جہت
 سے بد ہو تو اپنی ذات میں مشروع و خوب ہے لیکن غیر کی جہت سے مذموم۔ پس یوم النحر کا روزہ بوجہ ترک حیثیت الہی کے ہوا اور
 اپنی ذات میں اچھا ہے۔ تصحیح نذرہ۔ تو اس کی نذر صحیح ہو جائیگی۔ لکنہ یفطر۔ لیکن نذر کرنے والا آسان انظار کر دے۔
 فتنہ یعنی انظار اس پر واجب ہے۔ احترازاً عن المعصیۃ المحاورۃ تاکہ ایسی معصیت سے جو اس صوم سے مجاور اور متصل ہوئی
 ہو منع جاوے۔ فتنہ پھر یہ معصیت صرف اسی روز تک عید الفطر میں اور میں دن بعد تک عید منی میں رہیگی۔ بعد اسکے
 نہیں رہیگی۔ ثم تقضی استقاطاً للواجب۔ پھر اس روزہ کو تقاضا کرے تاکہ اسکے ذمہ سے واجب اثر جاوے۔ فتنہ
 جو بوجہ نذر کے واجب ہوا ہے۔ فتنہ پس معلوم ہو گیا کہ جب اس نذر کا میں یوم منی کے دن انظار کرنا واجب ہے پھر بھی ہم نے
 دلیل سے نکالا کہ نذر صحیح ہے تو اس کا فائدہ یہ ہے کہ تقاضا اسکے ذمہ واجب ہوئی۔ رہا یہ اعتراض کہ جو نذر معصیت کی ہو اس سے حدیث
 میں مانعت ہے تو یہ نذر منع نہ ہوئی پھر تقاضا کہاں سے آئی۔ بدلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ کسی معصیت میں نذر نہیں ہے اور اس کا
 کفارہ وہ جو قسم کا کفارہ ہو۔ کما فی السنن الثلاثہ۔ شیخ ابن الہمام نے جواب دیا کہ نذر نہیں ہے اس سے مراد یہ کہ وہاں سے نذر نہیں ہے
 کردہ نذر منع ہو گئی کیونکہ خود اس کا کفارہ آگے مذکور ہے پس اگر منع بھی نہ ہو تو کفارہ نہ ہوتا جیسے کسی معصیت کرنے پر قسم کھانے
 تو قسم منع ہو کر کفارہ لازم آتا ہے حالانکہ حدیث میں ہے کہ تاکہ اس میں قسم نہیں ہے۔ و حاصل یہ نذر بھی منع ہو گئی لہذا فرمایا

جو بات حلال ہو اسکو اپنے اوپر حرام کر لینا بھی قسم ہے پس اگر زہید کو اپنے کھانا پینا وغیرہ بطور موم کے اپنے اوپر حرام کرنے کی نیت کی تو یہ نیت اس پر لازم ہے اگرچہ کلام سے اس پر فقط نذر لازم آئی پس اگر وہ میں پر جو قسمی صورت نکل آئندہ پانچویں وجہی کے ہوگی اسکو یاد رکھنا چاہیے لہذا یہ حکم جو کتاب میں ہے عربی زبان میں کہنے پر ہے۔ وان نواہا یکون نذرا ویمینا عندہا حقیقتہ محمد - ۵۔ اور اگر اس نے نذر قسم دونوں کی نیت کی تو یہ کلام نذر قسم دونوں ہوگا مگر یہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ وعند ابی یوسف یکون نذرا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک فقط نذر ہوگا۔ فت۔ اور قسم یسین ہوگا۔ وونوی الیمین - ۶۔ اور اگر اس نے قسم کی نیت کی۔ فت۔ یعنی بدون اس کے کہ نذر نہ ہو۔ نکذ لک عندہما۔ نو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ نذر قسم دونوں ہوگا۔ فت۔ کیونکہ قسم کی نیت ہی اور نذر اس کے کلام کی حقیقت ہے۔ م۔ وعندہ یکون یمینا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک فقط قسم ہوگا۔ فت۔ اور نذر نہیں ہوگا۔ پس اگر ۵۔ ۶۔ دونوں صورتوں میں اس نے یوم عید کو افطار کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس پر نذر کی قضاء اور قسم کا کفارہ واجب ہے اور ابو یوسف کے نزدیک صورت ۵۔ میں صرف نذر نذر اور صورت ۶۔ میں صرف کفارہ قسم لازم ہے۔ لابی یوسف۔ دلیل امام ابو یوسف کی۔ فت۔ نذر قسم دونوں میں سے فقط ایک ہی لازم ہونے کی یہ ہے کہ۔ ان النذر فیہ حقیقتہ والیمین مجاز۔ اس کلام میں نذر تو حقیقت ہے اور قسم مجاز ہے حتی لا یتوقف الاول علی الیئۃ ویتوقف الثانی۔ حتی کہ نذر ہونا تو اس کی نیت پر موقوف نہیں اور قسم ہونا اس کی نیت پر موقوف ہے۔ فت۔ جیسے الفاظ میں حقیقتہ لفظ طلاق کچھ نیت پر موقوف نہیں ہوتا اور مجازاً جو الفاظ معنی طلاق ہیں وہ نیت پر طلاق کا فاعل دیتے ہیں پس جب کہ یہ حال ہے۔ فلا یتطلبہا۔ تو یہ کلام ان دونوں یعنی نذر قسم دونوں کو شامل ہوگا۔ فت۔ چنانچہ اہل میں مقرر ہو چکا کہ ایک کلام سے ایک استعمال میں حقیقی و مجازی دونوں معنی جمع نہیں ہوتے ہیں۔ اگر وہ ہم ہو کہ جو قسمی صورت میں فقط قسم ہو حالانکہ نذر بغیر نیت نبوت ہوتی ہے تو تنبیہ کر دی کہ۔ ثم المجاز متعین بنیتہ۔ پھر مجازی مراد یعنی قسم تو یہ اس کی نیت پر متعین ہو گئی۔ فت۔ جیسے صورت ۴۔ ۵۔ ۶۔ میں ہے۔ پھر اگر وہ ہم ہو کہ اجماعاً نذر نیت پر نہیں ہوا اور حقیقت بغیر نیت کے نبوت ہو کر جمع ہو جاوے تو تنبیہ کیا کہ۔ وعندہما تفرج الحقیقتہ۔ اور دونوں کی نیت کے وقت حقیقت کو ترجیح ہوگی۔ فت۔ کیونکہ جمع تو منع ہے پس کلام بغیر نذر ہونے کے لیے ہم نے حقیقت کو ترجیح دیکر مجاز کو ساقط کیا جیسے صورت پنجم میں ہے اور صورت ۶۔ میں چونکہ مجاز کی نیت متعین کر دی تو حقیقت ساقط کر دی۔ ولہذا نہ لاشافی بین الیمینین۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ نذر قسم دونوں جہت میں کچھ مماثلات نہیں ہے۔ لاشافا یقتضیان الوجوب۔ کیونکہ دونوں جہتیں متفق ہو کر اس کے ذمہ واجب ہونا چاہتی ہیں۔ فت۔ پس ہم نے دونوں واجب کر دیں۔ الا ان النذر یقتضیہ لعینہ والیمین لغیرہ۔ اتنی بات کا فرق ہے کہ کلام مذکور نذر کو اپنی ذات سے واجب کرتا ہے اور قسم کو بغیر واجب کرتا ہے۔ فت۔ تو کلام میں ہم نے دو طرح کی دلالت پائی ایک ذاتی اور دوسری بالغیر۔ فجمعنا بینہما علی ما لہ لیلیٰ۔ نو ہم نے دونوں کو جمع کر دیا تاکہ دونوں دلیل پر عمل ہو جاوے۔ فت۔ اور یہ ایک دلیل کو متروک کرنے سے بہتر ہے۔ کما جمعنا بین جہتی المتبرع والمعاوضۃ فی الیئۃ بشرط العوض جیسے ہم نے ایسے ہیہ میں جہتیں عوض لہذا بشرط ہو دونوں جہت احسان و معاوضہ کو جمع کر دیا۔ فت۔ یعنی بالاتفاق جو ہیہ بشرط عوض ہو مثلاً زید نے بکر کو ایک مکان اس بشرط پر ہیہ کیا کہ بکر اسکو ہزار روپیہ عوض دے تو ہم نے کہا کہ یہ ہیہ ہے جو کہ احسان ہوا کرتا ہے لیکن ہم نے کہا کہ امجام میں یہ معاوضہ شل بیج کے ہے چنانچہ شفعیہ کو اس میں شل بیج کے شفعہ کا حق حاصل ہے حالانکہ عوض ہیہ ہوتا تو شفعہ حاصل نہ ہوتا۔ وارجح ہو کہ شیخ محقق ابن العمام نے اس مقام میں حقیقتاً کلام دو طریقہ سے شیخ محمد الاسلام و بدائع سے نقل کر کے دونوں کو ضعیف کیا اور دونوں کا مدار اس امر پر ہے کہ کلام سے قسم کا وجوب ہے خواہ بالترام یا بلزوم اور شک نہیں کہ دونوں پر شیخ کا اعتراض صحیح ہے چنانچہ فتح القدیر میں بحث طویل ملاحظہ کرو۔ پھر مترجم کو بسر ا طریقہ ظاہر ہوتا ہے جس پر شیخ نے حقیقت

شیخ کا اعتراض دارقین اور یہ ہے کہ نفس کلام سے اس پر نذر واجب ہے اور قسم واجب ہوئے میں کلام کو کچھ دخل نہیں بلکہ صرف اس شخص کی نیت سے قسم لازم آئی لیکن چونکہ یہ نیت اس کلام نذر کے وقت پیدا ہوئی ہے لہذا وہ اس کلام کی طرف واجب ہے کہ نسیب ہوئی۔ یہ دلیل تو اس تمام پر حق ہے لیکن کتاب کی عبارت میں توجہ کرنا چاہیے کہ نذر و قسم دونوں کی نیت میں یہ کلام دونوں ہوگا۔ اسکے معنی بطریق چنانہی ہیں کہ کلام سے نذر و قسم دونوں مفاد موجود ہوئے اور یہ نہیں کہ نفس کلام سے نیت ہوئے۔ اور امام مہنف نے خود اس طرف اشارہ کیا کہ **اَلَا اِنَّ النَّذَرَ لَيَقْتَضِيهِ لَعْنَةُ دَابَّيْنِ بِغَيْرِهِ**۔ یعنی قسم اس کلام کا اثر نہیں بلکہ غیر کلام سے واجب ہوئی اور وہ نیت ہے جو اس کلام کے وقت اس شخص کے دل میں پیدا ہوئی۔ **فَاَمْلَكَ فَاَنْكَرَ**۔ یعنی اگر کسی نذر کرنے والے نے کہا کہ اسے تعالیٰ کے واسطے بھجھ اس سال کے روزے ہیں۔ **فَتَوْبَهُ نَذَرٌ**۔ صحیح ہے یہی مختار ہے۔ درہم جب کہ اس سال میں کسی نذر ہو۔ **اَفَطَرِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ وَيَا اَيُّهَا الْمُتَشَرِّقُ**۔ تو انظار کرے **يَوْمَ الْفِطْرِ اَوْ يَوْمَ النَّحْرِ** اور یا تم تشریق کو۔ **فَتَبَيَّنَ** واجب ہے کہ اس سال میں سے جب یہ پانچ دن آئیں روزہ نہ رکھے **مَتَّ**۔ **وَقَضَا**۔ اور اگر کو تعاد کرے۔ **فَتَبَيَّنَ** بعد اس سال کے یہ پانچ روزے تعاد رکھے۔ **مَتَّ**۔ اور اگر اپنے ان ایام میں کسی نذر سے رکھے تو نذر ہوگئی لیکن وہ گنہگار ہوا۔ **اِنْ**۔ **لَا اِنَّ النَّذَرَ بِالسَّنَةِ الْمَعِيْنَةِ نَذَرٌ بَعْدَهُ اَلَا يَأْتِي**۔ کیونکہ معین سال کی نذر کرنا ان ایام کی بھی نذر ہے۔ **فَتَبَيَّنَ** کیونکہ سال میں یہ ایام ضرور داخل ہیں تو جب اس سے یہ سال میں کر کے اپنے اوپر واجب کیا تو یہ ایام بھی واجب کرے۔ اور چونکہ ان ایام میں صوم سے مانعت ہے تو تعاد کرے۔ **مَتَّ**۔ ہر رمضان تو اسکی تعاد واجب نہیں ہوسکتی کہ وہ اس سال میں اس کے نذر کرنے سے واجب نہیں ہوا بلکہ اسے تعالیٰ کے فرض کرنے سے واجب ہے **اَلَا مَعَدَّةٌ**۔ اور یہ اس وقت کہ ان ایام سے پہلے اس سال کی نذر کی ہو اور اگر ان ایام کے بعد اس سال کے صیام کی نذر کی تو باقی ایام کے روزے رکھے مثلاً بعد عید الفطر کے نذر کی تو اس پر عید الفطر کی تعاد نہیں اور بعد تشریق کے نذر کی تو پانچوں کی تعاد نہیں۔ **مَتَّ**۔ **اَلَا مَعَدَّةٌ**۔ یعنی بڑا بعد بوم عید الفطر کے ذی الحجہ ختم تک رکھے اور بعد تشریق کے صرف چند روز ختم ذی الحجہ تک۔ **مَتَّ**۔ **وَكُنْزَا اَوْ اَلَمْ يَعِيْنِ** گنتہ شرط التتابع۔ اور یہی حکم ان پانچ بوم کے انظار و تعاد کا ہوتا ہے بھی ہو کہ جب نذر گنتہ نے سال کو معین نہ کیا ہو لیکن پورے ایک سال کا روزہ رکھنا شرط کیا ہو۔ **فَتَبَيَّنَ** اور کہ اسے تعالیٰ کے واسطے واجب ایک سال کے روزے پورے ہیں۔ **لَا اِنَّ السَّابِقَةَ لَا تُعْرِي عَنْهَا**۔ کیونکہ پورے ۶۰۔ بوم کے روزے ان ایام سے خال نہ ہونگے۔ **فَتَبَيَّنَ** ہر سال میں کی صورت میں پانچ دن کی تعاد میں برابر پانچوں پورے رکھنا شرط نہیں تھا لیکن تقضیٰ کے بعد افضل ہو موقوفہ تحقیق التتابع بقدر الامکان۔ لیکن اس صورت میں جب کہ غیر معین تتابع نذر کی (ان ایام) تو تعاد ہی واجب اگر سے تاکہ پورے ایک شرط جانتک ممکن ہے تحقیق رکھی جاوے۔ **فَتَبَيَّنَ** فی نذر اختلاف زفر و الشافعی اور شافعی ہر دو میں نذر میں زفر و شافعی کا اختلاف پیدا ہوا۔ **فَتَبَيَّنَ** ان دونوں و امون کے نزدیک یہ پانچ دن داخل نذر سے توفیقی تو تھا و بھی نہوگی۔ **لِلشَّافِعِيِّ عَنِ الصَّوْمِ قَبْلَهَا**۔ کیونکہ ان ایام میں روزے سے مانعت وارد ہے۔ **فَتَبَيَّنَ** چنانچہ عید الفطر کے بعد ایام میں حدیث وارد ہے۔ **وَمَنْ تَوَلَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلَا لَتَصُومُوا فِیْ نِزَاهِ اَلَا نَامُ فَاَنَّا** ایام میں شرب و بعال۔ اور وہ تو دل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ خبردار ہو جاؤ کہ ان ایام میں روزہ مت رکھو کہ یہ روزے کے پیشہ و بعال کے ہیں۔ **فَتَبَيَّنَ** بعال یعنی جماع ہے اور یہ لفظ دارقینی و اسحق بن راہویہ کی روایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ میں اور ابوہریرہ کی روایت زید بن خالد رضی اللہ عنہ میں واقع ہے مگر یہ روایات

یابعد زوال آیا یا رات میں آیا تو قبول امام محمد و سیرکھ واجب ہیں میں مختار ہیں۔ اور اگر زوال سے پہلے آیا اور
 ہندوستان کے چندین کھانا پوزہ رکھ لے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر شفا زید کی آمد کے روز اور بکر کے اچھے ہو جانے کے روز میں عید
 سوم کی نیت کی پھر اطلاق سے دونوں بائیں ایک ہی روز درج ہوگی۔ تو اس پر نقطہ آبی روز کا روزہ واجب ہے۔ الحیف۔ اللہ تعالیٰ
 کے واسطے ہمیں واجب ہو کہ ایک دن روزہ رکھوں تو اس پر ایک روزہ واجب ہے اور چاہے جس دن اور اگر سے اور بالا جماع میں تاخیر
 جائز ہے۔ اگر کما کہ بھیر آدھے دن کا روزہ ہو تو صحیح نہیں! ایک دن میں دو روزہ سے میں تو صرف ایک ہی روزہ واجب ہوگا۔
 صحت۔ میں چار دن جہدہ ایم نذر کے وہ واجب ہونے چاہے جب رکے خواہ سفر میں یا درپہر اگر اسے اور پر شرط کے ہوں تو
 اسی طرح لازم ہو گئے حتی کہ دریاں میں اگر کوئی دن انکار کیا خواہ عہد یا وجہ جنس وغیرہ کے عیدین و تشریق ٹہرنے سے تو از سر نو
 شمار کرے۔ اس طرح ہم نہ منفرد نہ اگر لہذا اور اگر سے تو کافی ہے اور برعکس نہیں۔ تا ضیخان وغیرہ۔ اگر نذر میں ایک روز
 کتنا چاہتا تھا اگر زبان سے ایک جہت یا مہینہ یا سال نکل گیا تو جو نکلا وہی لازم ہوگا کیونکہ نذر میں قصد رہے قصد برابر ہے۔ اس طرح
 صحت۔ نذر کو کسی شرط پر اطلاق کیا مثلاً اگر ایسا ہوا تو بھیر ایک اوگا مہر ہے۔ شرط کی وجہ سے پہلے اور اگر اطلاق جائز نہیں۔
 اور اگر وقت کی طرف مضاف کیا مثلاً بھیر جب کے روز سے میں بھیر جب سے مقدم شدہ۔ سچ والہ میں اور ایک تو جائز ہے۔ میں نہیں
 کا قول ہے۔ انیسویں۔ ایک او کے روز سے نذر کے پھر مہینہ پورا ہونے سے پہلے مر گیا تو کل واجب حتی کہ جہدہ اس کے وہ ہوں ہر روز
 کی نذر کی وجہ سے خواہ مہینہ میں ہو یا غیر میں ہو اگر مہینہ سے پہلے مر گیا تو بھیر جب کے روز سے پہلے مر گیا تو بھیر جب واجب
 نہیں اور اگر ایک روز ہی اچھا ہو کر گذر تو کل مہینہ کے واجب حتی کہ مرے تو وصیت شدہ واجب ہے اور امام محمد کے نزدیک بقدر
 صحت واجب ہیں۔ اختلاف صحت۔ مسئلہ۔ ایام عیدین و تشریق میں بھیر نذر کے صوم کا حکم۔ من اصبیح یوم اخر صائما۔ جس شخص نے
 یوم النحر یعنی عید اشقی کے روز صبح کی اس حالت سے کہ وہ صائم ہے۔ ثم افطر۔ پھر افطار کر ڈال۔ لاشی غلیظہ۔ تو اس پر جب واجب نہیں
 نہ بھیر نذر نہیں اور نہ گناہ ہے۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ میں ابی یوسف و محمد بن النوا و دران علیہ القضا۔ اور
 نو اور میں ابی یوسف و محمد سے مروی ہوا کہ اس پر نذر واجب ہے۔ مسئلہ اور کچھ کنا نہیں جائے افطار کر دینا بھی واجب ہے کیونکہ تمام
 کرنا صحت ہے اور یہ صحت بعد از مہینہ کے مرنے تو نذر واجب ہے۔ لان الشریع یزیم کا نذر۔ کیونکہ روزہ شروع کرنا اس کے
 لازمہ لازم کرنے والا مثل نذر کے ہو جاتا ہے۔ دھار کا شروع فی الصلوٰۃ فی الوقت المنکر وہ۔ اور منع وقت میں روزہ شروع
 کرنا ایسا ہو گیا جیسے مکرہ وقت میں نماز شروع کی۔ مسئلہ شہادین یا غریب یا ایک دو یا کوئی نذر کر کے توڑ دی تو نذر واجب
 ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسی حالت میں نذر واجب اگر ایسے روز کی موت میں نہیں۔ والفرق لابی حنیفہ وہو
 ظاہر الروایۃ ان بنفس الشریع فی اللہ ہم سہمی صائما۔ رہا بخیفہ ہم کے واسطے اور یہی صاحبین سے ظاہر الروایۃ ہے ہر فرق
 یہ کہ صوم میں تو شروع کرنے ہی مانگم کتا ہے۔ حتی بخت با الحالف علی اللہوم۔ حتی کہ شروع کرتے ہی وہ شخص حائث ہو جائیگا
 جس نے صوم پر قسم کھائی ہو۔ مسئلہ قسم کھائی کہ میں۔ روزہ نفل میں رکھ دے تو شروع کرتے ہی جھوٹا ہو گیا۔ یا کہ اگر میں نفل
 روز میں صائم ہوں تو میرا صائم آزاد ہے جو اس روز شروع کر کے توڑ دیا تو اس کا تمام آزاد ہو جائیگا اس واسطے کہ وہ شروع کرتے ہی صائم
 ہو گیا پس معلوم ہوا کہ مذکور میں شروع کرنے ہی صائم ہو جاتا ہے۔ فیصیر ترکیبا للشیء۔ تو شروع کرنے سے ہی کا ترکیب ہوا۔ مسئلہ
 اور میں نفل کا شروع کرنا صحت میں داخل کرے تو کچھ بھی نیک نہیں۔ تعجب البطلانہ۔ تو ایسے نفل کو نیت دینا واجب ہے۔
 فلا تعجب حیثانہ۔ پس اسکو مہینے سے سہانا واجب نہ ہوا۔ و وجوب القضاء بتثنی علیہ۔ اور قضاء واجب ہونا تو
 اسی پر مبنی تھا۔ مسئلہ یعنی نیک کام کو شروع کر کے شتانہ منع ہو گا اگر مٹا تو قضاء واجب ہے اور یہاں جب اسکا مٹا دیا ہے
 اسی پر مبنی تھا۔ یہاں والا شفا۔ ۱۱۱۔ موا الوح و انفس الشریع فی الصلوٰۃ

اور نفس مذکر کی وجہ سے نہیں کامرکب نہیں ہونا اور واجب کرنے والی کو نذر ہو اور نہ ناز میں شروع کرنے سے مرکب ہی ہو۔
یعنی اگر بوم النحر کی نذر نہ لے جائے اور نذر نہ لے کر نذر نہ کرے بلکہ نذر کو اسی دن دفن کرنا معصیت نہیں بلکہ نذر نہ کرے۔
مگر اگر نذر لے کر نذر نہ کرے اور بوم النحر کی نذر نہ لے کر نذر نہ کرے اور بوم النحر کی نذر نہ لے کر نذر نہ کرے۔
واجب ہو گئی لیکن ابھی تک نہیں کامرکب نہ ہوگا۔ حتیٰ تیمم رکعت۔ یہاں تک کہ ایک رکعت پوری کرے۔
نفس شروع سے مرکب معصیت نہیں بلکہ شروع کرنے کے ایک رکعت پوری کرنے پر مرکب ہوگا۔ ولہذا لا یجوز بہ الخالف
علی الصلوۃ۔ اور اسی جہت سے نذر شروع کرنے سے وہ شخص حائض ہوگا جس نے نذر نہیں کھائی تھی۔
مگر اگر اوقات مکروہ میں سے کسی وقت میں نذر پڑھوں تو میرا غلام آزاد ہو یا دوسری کسی وقت مکروہ میں نذر نہیں پڑھوں گا۔
یعنی ان اوقات میں نذر شروع کی اور پوری رکعت نہیں کی تو ابھی تک جمعہ نہیں ہوا کیونکہ ابھی آسپہ ناز کا نام نہیں ہے۔
یہاں تک کہ ایک رکعت پوری کرے تب حائض ہوگا پس معلوم ہوا کہ نذر میں شروع کرنا نذر نہیں اور نہ وہ نازی ہوگا۔ پس نذر
کرنا اور نذر شروع کرنا نیک کام رہا۔ فجب حیاتیۃ المودعی۔ تو مودی کو میت دینے سے بچانا واجب رہا۔
اس طرح برکت نہیں کہ نذر کو اس وقت دفن کرے یا نذر کو اس وقت پورا کرے کیونکہ پورا کرنا معصیت ہو جائیگا۔ بلکہ بچانا اسکی قضاء کی
ذمہ داری سے ممکن ہے۔ نیکون مضمونا بالقضاء۔ تو وہ اسکی قضاء کرنے کا خاص ہوگا۔
شروع کرنے کے پورا کرنا واجب ہوا ہے خواہ اس طرح کہ شروع کو آخر تک نام کرے یا اسکو قضاء کرے۔ پس قضاء کرنا شروع کرنے پر جیت
کہ شروع کرنا نیک ہو اور صوم بوم النحر شروع کرنا نیک نہیں ہے اور نذر وقت مکروہ میں شروع کرنا نیک ہے مگر ایک رکعت تک پڑھنا نیک
تین ہے۔ رما صوم بوم النحر کی نذر کرنا موجب قضاء ہے مگر شروع کرنے کی جہت سے نہیں بلکہ نذر کی جہت سے اور نذر خود نیک ہے۔
عن ابی حنیفۃ انہ لا یجوز القضاء فی فصل الصلوۃ البضا۔ اور ابو حنیفہ رحم سے نواز میں آیا کہ نذر اوقات مکروہ میں شروع
کرنے کی صورت میں بھی قضاء واجب نہیں ہے۔ والاعظم ہو الاول۔ اور اول اظہر ہے۔
اعلم۔ امام مہذب رحم نے اظہر کیا اور صحیح نہیں کہا شاید اسوجہ سے کہ جو شیخ محقق ابن الہمام نے لکھی کہ اگر نذر کو مسجد کے بعد
قطع کرے تو چاہیے کہ قضاء واجب نہ ہو کیونکہ اس وقت تو مرکب نہیں ہو چکا حالانکہ حکم قضاء مطلق ہے۔ مگر حکم کے نزدیک اسکا جواب
نفس یہ ہے کہ شروع میں یہ عمل نیک موجب قضاء ہو چکا تو پھر یہ ايجاب اسکی اس حرکت سے متغیر نہ ہوگا کہ وہ اسکو مسجد تک لے گیا کیونکہ
یہ حرکت خود معصیت ہے پس قضاء نہ نظر نفس شروع کے سپرد جب ہی نا حفظہ۔

باب الاعتکاف

واضح ہو کہ اعتکاف کی تفسیر تفہیم داسکا گرن و شرائط و آداب داسکی خوبیاں و جن امور سے وہ ناسد ہوتا ہے اور جو افعال ایمان منہوج
ہیں ان سب کا بیان اس باب میں ہونا چاہیے۔ بیان یہ کہ اعتکاف کی شرائط میں اسلام و عقل و پاک ہونا و جہل و فاسق و فاجر
سے مسجد حاجت ہونا اور صوم و نیت۔ پھر تفصیل آئی ہے۔ اور آزاد ہونا و بالغ ہونا و نکر ہونا شرط نہیں۔ چنانچہ اعتکاف طفل کا اور
بولی و شوہر کی اجازت سے عورت و غلام کا صحیح ہے۔ البدائع۔ کیونکہ شوہر و مولیٰ کو اختیار ہے کہ جو رواد و ملک کو نذر کے اعتکاف
واجب سے منع کریں۔ محیط۔ اعتکاف کا ادب یہ کہ سوا سے خیر کے کلام نہ کرے۔ السراج۔ و قصص انبیاء و اولیاء منجملہ کلام خیر کے میں
الفتح۔ اور ایسی باتیں جنہیں گناہ نہ ہو کچھ مضائقہ نہیں۔ شرح الطحاوی۔ چونکہ مسجد میں دنیا کی مباح باتیں کرنا مکروہ تحریمی ہے تو انہیں گناہ ہے
مگر جب کہ کسی حاجت سے ہوں۔ انہر۔ اور غریبی اعتکاف خاص ہے کہ بالکلیہ عبادت الہی میں منقطع و مشاہدہ ملائکہ ہو جاتا ہے اور کلام
بوجہ صوم کے اللہ تعالیٰ کی ضیافت ہو جاتا ہے۔ النہایہ۔ قال الاعتکاف مستحب۔ تو دوسری رح نے فرمایا کہ اعتکاف مستحب ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 اصطلاح کیا مراد ہے تو رام مصطفیٰ نے کہا کہ۔ والضحیح اس مسئلہ کو کہہ کہ لان البی علیہ السلام والخطب علیہ فی العشر
 الاواخر من رمضان۔ اور صحیح یہ کہ اعتکاف سنت کو کہہ ہر کوئی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے اخیر عشرین
 اعتکاف پر موعبت فرمائی ہے۔ والموافقہ دلیل اسقہ۔ اور یہاں ثبت ثمرات سنت ہونے کی دلیل ہے۔ فقہ پھر یہ کہ حضرت
 ازہم عادات انسانی نہیں بلکہ عبادت ہے تو سنت کو کہہ شہر سعدا ثبت سے وجوب ادا اسقہ ثمرہا کہ ایک رمضان میں جب حضرت
 عائشہ رام سلمہ و زینب رضی اللہ عنہن ازواج مطہرات نے مسجد میں اپنے بعد اعتکاف کے لیے گامچھ تو آپ نے سب اکٹھے
 اور خود بھی اعتکاف کیا حتیٰ کہ شوال کے اول عشر میں اعتکاف کیا۔ کافی الصمیمین وغیرہما۔ اور اس حدیث سے ظاہر ہے
 کہ اگر اعتکاف شروع کر کے توڑ دے تو اسکی نفاذ کرے جیسے صوم و صلوة میں ہے۔ بالجمہ معلوم ہو کہ اعتکاف رمضان سنوں
 کو کہہ ہریم۔ اور میں محیط و بدائع و تہذیب میں کہا کہ سنت کو کہہ ہریم۔ اور ماکیہ نے کہا کہ اعتکاف امر جائز ہے۔ شاید اسوجہ سے کہ رام
 مالک نے کہا کہ مجھے خبر یسین پہنچی کہ ابو بکر و عمر و عثمان و ابن السیاب وغیرہ سنت میں کسی نے سواے عبد الرحمن بن ابی بکر کے
 اعتکاف کیا۔ جواب یہ کہ ان لوگوں پر جہاد و اقامت شروع کے بعد واجبہ ایسے دامن تھے کہ انھوں نے اس سنت کو بطور رکاف
 چھوڑ دیا کیونکہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتکاف کر لیا اور شیخ ابو بکر بن عمری مالکی
 نے خود علامہ اکیہ کا قول بوجہ صلح احادیث کے رد کر دیا۔ کافی یعنی۔ پھر واضح ہو کہ ظاہر اسقہ سنت کو کہہ لا قول صرف اعتکاف
 رمضان میں ہے نہ شیخ ابن الہمام کے کہ اکثر یہ کہ اعتکاف تین قسم ہے اول اعتکاف واجب اور دوم اعتکاف نذر ہے۔ دوم
 کو کہہ اور دوم اعتکاف عشرہ و اخیرہ رمضان ہے۔ سوم اعتکاف مستحب اور دوران درون کے سوا ہے۔ پھر حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے عشرہ و اوسط میں بھی اعتکاف کیا اور جب فانیج ہو سے تو جبریل علیہ السلام نے آکر کہا کہ جو آپ کو توڑ دے
 وہ آگے ہے یعنی بیلۃ القدر میں آپ نے عشرہ و اخیرہ کا اعتکاف کیا۔ میں سے اکثر علماء کے نزدیک بیلۃ القدر اخیر عشرہ میں ہے
 مع اختلاف کہ ۲۱۔ ہر ۲۱۔ یا کوئی طاق رات ہے چنانچہ صحیح میں حدیث ہے کہ بیلۃ القدر کو عشرہ و اخیرہ میں ڈھونڈو اور اس کے چھاتی
 راسخ میں ڈھونڈو اور ابو حنیفہ رحم سے روایت ہے کہ وہ رمضان میں ہوتی مگر کبھی اول کبھی اوسط کبھی آخر میں اور صاحبین کے
 نزدیک رمضان میں مگر شب میں ہر کہ دائرہ نہیں ہوتی۔ پس اگر شرط کی کہ بعد بیلۃ القدر سکھایا کرونگا تو بعد رمضان کے مشہور
 ضروری ہو جائیگی۔ پھر اس رات کی علامات ہیں کہ اقبال و سکون ہو اور صبح کو آفتاب بلیہ شمع کے نکلے گویا پشت ہے
 اور کبھی باران رحمت اترے جو تاہی۔ پھر واضح ہو کہ جب بندہ اس رات میں طاعت و دعا میں مشغول ہے تو اسکو بیلۃ القدر حاصل
 ہوگی اور بیٹھے عوام یہ گمان کرنے ہیں کہ اسوقت روشنی و سرخیز کو مسجد و من دیکھے تب پارنگا ورنہ نہیں حالہ کہ یہ گمان بالکل غلط ہے
 کیونکہ ان آثار کا دیکھنا ہر شخص کی قوت نہیں ہے جیسے ہر چیز و وقت زمین وغیرہ کا تسبیح کرنا ہر شخص کی استعداد میں محسوس نہیں
 بلکہ بیلۃ القدر پانے کی حدت میں معنی کہ جو رات بیلۃ القدر ہو اس میں جو بندہ داخل ہو۔ وہ ہو کہ عبادت و طاعت میں مشغول ہو
 آسے بیلۃ القدر پاتی اور فیصلہ الہی عزوجل ہر لیا قہا کے مومن کو شامل ہے و الحمد للہ رب العالمین۔ بالجمہ معلوم ہو کہ عشرہ و اخیرہ
 رمضان کا اعتکاف سنوں ہے اور جو کہ متعلقہ نے رات دن اپنے آپ کو سب امور سے قطع کر کے طاعت میں کر دیا تو رات
 سو جانا بھی طاعت میں شمار ہے اور جو کہ اس میں ضرور بیلۃ القدر ہوگی تو بیلۃ القدر میں یہ بندہ طاعت ہی میں لیگا اگرچہ سو گیا ہو
 فافہمہ و احفظہ رحمہ تعالیٰ اعتکاف یہ کہ۔ ہو البیث فی المسجد مع الصوم و نیۃ الاعتکاف۔ یعنی اعتکاف شہر یا مسجد میں
 ہرگز کے ساتھ اور نیۃ اعتکاف کے ساتھ۔ پس ایک تو شہر یا مسجد میں ہو۔ دوم صوم ہو۔ چارم نیۃ ہرگز

اما البیث لم یکن
 اس سے آگاہ کرنا کہ اہل بیت کا جو ایسی بیٹ سہ سالہ ہو گا۔ وفتہ یعنی لغت میں اعتکاف اور عکف و عکوف ہی اور ایسے
 عمل الیغ کے لیے کہ آدمی اپنے نفس کو روک کر ٹھہرا دے و باز رکھے جس سے لازم آتا ہو کہ کسی بات پر توجہ و توجہ جادے و برابر
 ایسی حالت پر رہے و قال تعالیٰ یطہرون علی اعتکاف لہم۔ یعنی یہ قوم ہفت پرست اپنے ایک بت پر عکوف کے محسوس ہیں اعتکاف کی
 ذات یہی کہ آدمی اپنی نفس کو طاعت الہی میں روک کر ٹھہرا دے اس سے امور سے باز رکھے۔ پھر شرع میں اس کا مقام مسجد ہو لہذا
 عورت کے حق میں اس کے گھر میں ٹاڑگی جگہ پر حتیٰ کہ یہ مقام اسکے لیے ایسا ہی جیسے مرد کے حق میں مسجد الباعہ ہو حتیٰ کہ اگر عورت
 وہاں اعتکاف کرے تو بغیر ضرورت وہاں سے نہ نکلے۔ اور اگر عورت نے کوئی جگہ ٹاڑگی نہ بنائی ہو تو جائز ہو کہ ایک جگہ بنا کر
 اس کو پاک کر کے اس میں اعتکاف کرے۔ الزاویہ اور مسجد جامعہ میں عورت کا اعتکاف کرنا تحریم کر دیا ہے۔ مسجد النبی
 اور جو کہ پختیالی مقصد ہو لہذا جو اصل تھا مگر فتویٰ اس وقت بھی کہ نہیں جائز ہو۔ والیوم من شرط عندنا خلافتنا
 لہذا لہی۔ اور صوم ہمارے نزدیک اعتکاف کا حکم نہیں بلکہ شرط ہے خلافتوں شافعی کے۔ وفتہ کہ صوم شرط نہیں کہتے
 اور یہی امام احمد و داؤد کا مذہب اور بعض سلف کا قول ہے اور ہمارا مذہب جمہور سلف کا قول ہے۔ والیئہ شرط فی سائر العبادات
 اور نہایت نام عبادات میں شرط ہوتی ہے۔ وفتہ پس بغیر نہایت کوئی عبادت نہیں ہوتی اور اعتکاف جب عبادت نہ ہو تو محض
 رایگان ہو گا بخلاف وضو کے کہ اگر عبادت نہ ہو تو مفترج ہو گیا۔ بغیر نہایت شرط ہونے میں کچھ خلافت نہیں صرف صوم
 میں خلافت ہے۔ ہو یقول ان الصوم عبادۃ و موصل بنفسہ فلا یكون شرطاً لغيرہ۔ شافعی کہتے ہیں کہ صوم ایک عبادت
 ہے اور خود اصل ہے تو وہ دوسری عبادت کے واسطے شرط نہ ہو گا۔ وفتہ یہ قیاس تو بیشک معقول ہے مگر ہم نے یہ قیاس متروک
 کر دیا جو جہ نص کے جہ بیان قرآنی۔ ولتأخذوا حلیۃ الاسلام اعتکاف الایام الصوم۔ اور ہمارے واسطے حجت یہ کہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں اعتکاف مگر صوم کے ساتھ۔ وفتہ رواہ الدارقطنی ثم البیہقی۔ اور اس کی اسناد میں سوید بن
 جبہ الغزیری راوی کی ہیشیم۔ حمہ اسد تعالیٰ توثیق کی۔ ابو داؤد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ معتکف پر سنت یہ کہ ریش
 کی عینا زکرت کرے اور نہ جانا نہ ہو حاضر ہو اور نہ عورت کو مساس کرے اور نہ اسکے بدن سے بدن ملا دے اور کسی حاجت کے
 واسطے نہ نکلے سوائے اسکے جس سے چارہ نہیں ہے اور اعتکاف نہیں مگر صوم کے ساتھ اور اعتکاف نہیں مگر مسجد جامعہ میں
 اسناد میں جبہ الرحمن بن احمق راوی میں بعض نے کلام کیا لیکن امام مسلم نے اس کی حدیثی اور ابن معین نے توثیق کی اور
 دوسروں نے تعریف کی۔ پس ثقہ نے روایت کو مرفوع کیا تو مقبول ہے۔ پھر صحیحین میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسلام
 پہلے نذر کی تھی کہ ایک رات خانہ کعبہ کی مسجد الحرام میں اعتکاف کریں پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا
 کہ اپنی نذر پوری کر۔ دوسری روایت میں بیاضے ایک رات کہے ایک دن آیا ہے۔ مراد یہ کہ رات مع دن یا دن مع رات ہے۔ پھر
 واضح ہو کہ ابو داؤد و نسائی نے اس حدیث کو عبد اللہ بن بدیل رحمہ سے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جاہلیت کے زمانہ
 میں کعبہ کے پاس ایک رات یا ایک دن اعتکاف کی نذر کی پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ اعتکاف
 کریں اور روزہ رکھیں۔ دارقطنی نے کہا کہ ابن بدیل ضعیف و متروک ہے۔ لیکن امام ابن معین نے کہا کہ وہ صالح ہے اور ابن جابر
 اس کو ثقاہت میں لکھا پس اسناد صحیح ہے اور صحیحین کی روایت میں صرف زمانہ جاہلیت کی نذر و فاکر نامسوق ہے اور اس روایت میں
 اصل واقعہ کا جواب ہے اور کچھ اختلاف نہیں۔ اور مؤید اس کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جو ابہر گزری اور خود ابن عمر رضی اللہ عنہ
 کا یہی مذہب ہے کہ معتکف پر روزہ لازم ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت میں نہیں جیسا کہ بیہقی نے روایت کی
 اور دوسری روایت میں صوم لازم ہے۔ کما رواہ البیہقی و عبد الرزاق۔ شاید ابن عباس کے نزدیک اعتکاف نذر یعنی واجب

روزہ کا مہینہ نہیں۔ اور اگر رمضان سے قطعاً

کیا اس پر موم لازم ہے اور یہی قول حردہ مذہبی کا روایت کیا۔ اور ایک کے موطا میں بلاغاً قاسم بن محمد دناغ سے ذکر کیا۔ ایک کے کیا کہ ہمارے یہاں تو اسی بات پر قرار ہے کہ بغیر موم کے افکات نہیں۔ بالحدیث آثار تائیدات ہیں کہ روایت ابو داؤد کی حدیث مابینہ روزہ صیوم مریح ہے۔ معنی۔ والقیاس فی مقابله النص النقول غیر مقبول۔ اور صحیح مرفوع حدیث کے مطابق قیاس مذکور قبول نہیں ہوتا۔ شب پس شافعی رحمہ کا قیاس مشرک ہوا اور افکات میں صوم شرط ہونا مقبول ہوا۔ پھر ظاہر حدیث و آثار مفید ہیں کہ صوم شرط ہے خواہ افکات واجب ہو یا دیگر ہو۔ اور فقہ کی روایات اسطرح ہیں کہ۔ ثم الصوم شرط الصیوم الواجب منہ۔ پھر روزہ شرط ہے واسطے صحیح ہونے افکات واجب کے۔ روایت واحدہ۔ ایک روایت ہو کہ۔ شب یعنی کوئی اختلافی روایت نہیں ہے بلکہ سب روایات اسی ایک بات پر متفق ہیں۔ ولصحة القطع فیما روی الحسن عن ابی حنیفہ ظاہر ماروینا۔ اور واسطے صحیح ہونے افکات نفل کے و شرط صوم۔ اس روایت میں ہر مومن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی بدیل خاصہ حدیث کے جو ہم روایت کر چکے۔ شب کیونکہ بغیر صوم کے افکات نہیں بقید ہے کہ واجب یا نفل کوئی بغیر صوم ہوگا و علی بندہ الروایۃ لایکون اقل من یوم۔ اور اس روایت حسن کے موافق افکات نفل بھی ایک روز سے کتر ہوگا۔ جب کہ اس میں صوم شرط ہے کہ روزہ سے کم نہیں ہوتا۔ لیکن ممکن ہے کہ جس نے روزہ رکھا ہو۔ روزے کے ساتھ کسی مسجد جاہت میں دن سے کم افکات کرے۔ البتہ نفل افکات میں در دو تین ہیں ایک تو روایت حسن ان ابو حنیفہ کہ نفل میں بھی صوم شرط ہے اور دوسری روایت اسکے خلاف وہ ظاہر الروایۃ ہے چنانچہ لکھا کہ۔ وہی روایت الاصل و ہو قول محمد آملہ ساعۃ۔ اور صوم کی روایت میں اور یہی قول محمد صم بھی ہے۔ یہ آیا کہ کتر افکات نفل ایک ساعت ہوتا ہے۔ فیکون من غیر صوم۔ تو یہ افکات بغیر صوم ہوگا۔ لان بنی النفل علی المساہیۃ۔ کیونکہ بنا ہے نفل تو سہولت دینے ہے۔ الا تری انہ یقع فی صلوٰۃ النفل مع القدرۃ علی القیام۔ کیا نہیں دیکھتے کہ معنی نفل نائین میں جیہ جانا ہے باوجودیکہ پھر سے ہونے پر قادر ہو۔ شب۔ اور صحیح سنت سے بدیل ظاہر نہیں ہوتی سوائے اسکے کہ جو اندراج مہرات کے غیر انفرادی کی حدیث میں آیا کہ پھر اپنے شوال کے عشر اول میں افکات کیا۔ کیونکہ اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ یوم بعد کہ افکات کیا حالانکہ اس دن روزہ نہیں ہے۔ وفتح۔ میں کتا ہوں کہ یہ مفہوم یا تو ظاہر کیونکہ مشرک کیا کہ افکات کی تعداد لازم ہے حالانکہ روایت الاصل پر یہ جاری نہیں چنانچہ لکھا ہے۔ و لو شری فیہ تم قطعہ لایزیمہ القضا علی روایت الاصل لانه غیر مقدر قائم یکن القطع البطلان۔ اور اگر افکات میں شریع کیا پھر اسکو قطع کر دیا تو اصل کی روایت برابر اسکو تضار لازم نہیں کیونکہ اسکی کوئی مقدار و مقدار نہیں ہے تو قطع کرنا بطلان ہوتا۔ شب۔ بلکہ تمام کر دینا ہو۔ وہی روایت الحسن بلزیمہ لانه مقدر بالیوم کا الصوم۔ اور حسن بن زیاد کی روایت پر اسکے ذمہ تضار لازم ہے کیونکہ افکات اندر اسکے روزے کے ایک یوم کے ساتھ فقیر ہے۔ شب۔ اور شیخ مفض رحمہ تزویج ظاہر روایت کی طرف میل کیا اور یہی ارجح ہے۔ م۔ ظاہر الروایۃ میں کتر مقدار ایک ساعت ہے حتی کہ مسجد میں داخل ہونے افکات کی نیت کی یا نیت کہ باہر آئے تو صحیح ہے۔ اگر نذر افکات کسی رات بارن میں کیا حالانکہ آسمین کا چکا ہے تو صحیح نہیں۔ الظہیر۔ ذی البطل نظر قائل۔ م۔ اگر افکات نذرین بغیر صوم نذر کی تو بھی صوم اس پر لازم ہوگا۔ الظہیر۔ اور کسی قسم کا روزہ ہونا شرط ہے کچھ نذر کی جہت سے ضرر نہیں حتی کہ۔ رمضان میں نذر افکات بصوم رمضان صحیح ہے۔ الذخیر۔ لیکن اگر یہ نذر افکات ہو گیا تو جب روزہ واجب ہے۔ البتہ حتی کہ اگر دوسرا رمضان آگیا تو اسکے روزے کے ساتھ وہ افکات نذر نہیں کر سکتا کہ روزہ اسکے ذمہ فرض ہو چکا حتی کہ اگر کسی مینہ خاص کا افکات نذر کیا پھر رمضان میں افکات کیا تو یہ نہیں۔ البتہ ظاہر غیر ہا۔ پھر افکات نذر کے ساتھ صوم واجب ضرر ہے حتی کہ اگر نفل روزہ رکھا پھر دن میں آج کے افکات

کاف

کی نذر کی تو کافی نہیں کیونکہ یہ صوم نفل ہے واجب نہیں ہو سکتا۔ محیط۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اعتکاف نذر بالاتفاق ایک روزہ سے کم نہیں اور خلاف صرف نفل میں ہے۔ ناظم داندہ کمالی اعظم۔ ثم الاعتکاف لا یصح الا فی مسجد جماعۃ۔ پھر واضح ہو کہ اعتکاف صحیح نہیں ہو تا سوائے مسجد جماعت کے۔ بقول خدیفہ رضی اللہ عنہ لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ۔ بدلیل قول خدیفہ رضی اللہ عنہ کہ اعتکاف نہیں مگر مسجد جماعت میں۔ سنہ ۱۰۷۰ واد الطبرانی۔ اور بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے گھروں کی جائے نماز میں اعتکاف کرنا بدعت منہوضہ روایت کیا اور عبد الرزاق وابن ابی شیبہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نفل قول خدیفہ رضی اللہ عنہ روایت کیا اور سابق میں مرفوع حدیث کا کثرت رضی اللہ عنہ لکھ چکی۔ معنی۔ اور حاصل یہ کہ ہمیں قول مجاہد بن جسر حدیث مرفوع کے ہر سوا سطلے کہ قیاس کو مانا نہ گزرا۔ وعن ابی حنیفۃ انہ لا یصح الا فی مسجد لصلی فیہ الصلوٰۃ خمس۔ اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ روایت حسن بن زیاد کہ اعتکاف نہیں صحیح ہونا اگر ایسی مسجد میں جس میں پانچوں نمازیں پڑھی جاتی ہوں۔ سنہ ۱۰۷۰ کہا گیا کہ جامع مسجد میں مطلقاً جائز ہے اگرچہ اس میں پانچوں نمازیں نہ ہوں تو اس سے جامع مسجد کے ہر۔ معنی۔ میں کہتا ہوں کہ ویل اسکو مساعدا نہیں چنانچہ فرمایا۔ لانه عبادۃ انتظار الصلوٰۃ یختص بمکان یودی فیہ۔ کیونکہ اعتکاف تو نماز کے انتظار کی عبادت ہے پس ایسی جگہ سے مختص ہوگی جہاں نماز ادا کی جاتی ہو۔ سنہ ۱۰۷۰ اور حدیث صحیح میں ہے کہ جو شخص نماز کو ادا کرے نیچے منظر منجانب دو نمازیں میں ہے۔ ابن الجوزی نے خدیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ ہر مسجد جس کے واسطے امام و موزن ہو تو اس میں اعتکاف صحیح ہے۔ خلاصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ معنی۔ اور امام طحاوی نے ہر مسجد میں صحیح کہا اور غایۃ البیان میں اسی کی تصحیح کی۔ کہانی یعنی۔ افضل اعتکاف مسجد الحرام میں پھر مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور السلام میں پھر مسجد بیت المقدس میں پھر مسجد جامع پھر جس مسجد میں نمازیوں کی کثرت ہو۔ ائمہین۔ عورت نے اگر مسجد جماعت میں اعتکاف کیا تو کردہ تحریمی کے ساتھ جواز ہے۔ محیط السرخسی تافہیحان۔ اما المرأة تعکف فی مسجد بیتھا۔ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے۔ سنہ ۱۰۷۰ یعنی گھر میں جو مقام پاک صاف کر کے نماز کے لیے بنایا جاتا ہے اور یہ مرد و عورت کے واسطے عام ہے چنانچہ کتاب الصلوٰۃ میں گذرا۔ پس عورت اسی مسجد میں اعتکاف ادا کرے اگرچہ نذر ہو۔ لانه ہوا الموضع لصلواتہا فتختص انتظار ہا فیہ۔ کیونکہ عورت کی نماز کے لیے یہی جگہ مقرر ہے تو اسی میں اسکا انتظار نماز متحقق ہو جائیگا۔ سنہ ۱۰۷۰ اور اس جگہ کا حکم عورت کے حق میں وہی جو مرد کے لیے مسجد الجماعہ کا ہے حتیٰ کہ بغیر حاجت انسانی کے یہاں سے باہر ہو۔ بسوط السرخسی۔ اور مسجد بیت کے سوائے گھر میں نہیں جائز ہے۔ البدائع۔ و لو لم یکن لعمانی البیت مسجد۔ اور اگر عورت کے واسطے گھر میں کوئی مسجد نہ ہو۔ سنہ ۱۰۷۰ مثلاً وہ اپنی نماز جہاں پاتی ہو پڑھتی ہو اور کوئی جگہ نہ بنائی ہو۔ تجعل موضعاً فیہ۔ تو کوٹھری میں کوئی جگہ بنا متعکف فیہ۔ پس اسی جگہ میں اعتکاف کرے۔ سنہ ۱۰۷۰ کیونکہ اسی وقت بنانے سے وہ گھر کی مسجد ہو گئی۔ واضح ہو کہ بیت عربی میں چار دیواری دھت دور درازہ کا مکان جیسے ہمارے یہاں کوٹھری ہوتی ہے پس اشارہ ہے کہ گھر میں جہاں تک پردہ کی جگہ ہو عورت کے لیے بہتر ہے اور یہی حدیث سے ثابت ہے۔ پھر عورت اپنے شوہر سے اجازت لے اور بغیر اجازت اسکو اختیار ہے کہ عورت سے جامع کر اور بند اجازت کے نہیں۔ اور اگر باندہی ہو تو بند اجازت کے بھی کر سکتا ہے مگر گنگا ہو گا۔ تافہیحان معنی۔ عورت نے اعتکاف کیا تو شوہر منع کر سکتا ہے اگر یہی اندسی و غلام کے مالک کو اختیار ہے۔ محیط۔ پھر جب اجازت پادین الکاح سے خارج یا آزاد ہوں تو نفلاً واجب ہے۔ الفتح۔ یعنی میں ہے کہ اگر شوہر نے ایک مہینہ اعتکاف کی اجازت دی تو پھر شوہر کو اختیار ہے کہ عورت کو پودہ پڑے برابر اعتکاف سے منع کرے اور متفرق اعتکاف کا حکم دے مگر جیسا کہ ماہ سین ہوتا نہیں۔ محیط السرخسی۔ رہا یہ کہ مشکلف کو کن امور کی مانعت اور کن کی اجازت اور کون کر وہ اور کون مٹانے والے ہیں تو فرمایا۔ ولا یخرج من المسجد۔ اور مشکلف باہر مسجد سے۔ سنہ ۱۰۷۰ یعنی جائے اعتکاف سے ہیں تمام مسجد جماعت میں اسکو رواج کہ جان چاہے اپنے سونے بیٹھنے کی جگہ بدلے جیسے عورت کے لیے

وقت یکنہ اولہ اکہا۔ اگر اسکا تمام اعتکاف مسجد سے دور ہو تو ایسے وقت تک کہ جمعہ یا ماکن ہو۔ فہم یعنی مع خلیفہ
کمانی الکافی۔ اس ارہ میں خود اسکا غالب گمان مشہور ہے۔ وہ اور جمعہ کے تابع اسکی سنتیں بھی ہیں۔ تو جمعہ یا جامع سنت مقصور
ہو پس ایسے وقت تک کہ جامع مسجد میں آکرے۔ ویسلی قبلہا اور بعدا فی روایت سننا۔ اور جمعہ سے پہلے چار رکعات سنت
بڑت اور ایک روایت میں چھ رکعات ہیں۔ الا ربع شنبہ در کفشان تہیجۃ المسجد۔ چار رکعات تو سنت اور در رکعات
تہیجۃ المسجد۔ و بعد یا اربعاً و سنا علی حسب الاختلاف فی سنتہ الجمعہ۔ اور شنبہ بعد جمعہ کے چار رکعات قبول
ابو حنیفہ یا چھ رکعات قبول ابو یوسف موافق اس اختلاف کے جو سنت جمعہ میں مذکور ہے۔ و سنتہا توابع لہا فی حقیقت
ہے۔ اور جمعہ کی سنتیں اسکے تابع ہیں تو جمعہ کے ساتھ لاحق کی گئیں۔ فہم شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اگر داخل ہونے ہی فرض
بانت شروع کر دے تو تہیجۃ المسجد سے کفایت ہو پھر دو رکعت کی ضرورت نہیں رہتی پس یہ روایت حسن رحم ضعیف یا اس بنا پر
کہ اپنی رائے کا نتیجہ اس اندازہ پر کرے سنت۔ بین کتاہوں علی مذاہل یہ کلام ہوگا کہ سنت اپنی منزل میں منوں ہو لیکن چونکہ
دونوں جگہ اسکے واسطے مسجد پر اندو جامع مسجد میں اس نماز کا ثواب زیادہ ہے اور اس صورت میں تہیجۃ المسجد بھی حتم سنت کیوں
معتبر نہ اور یعنی ضرورت تو ادا ہو رہے کمال ہر نہ آنکہ واجب ہر اعتبار سے روزہ سنت بھی روانہ ہوئی پس روایت مذکور میں کچھ بھی ضعیف
ہیں میرے نزدیک اختلاف کی بنیاد یہ کہ تہیجۃ المسجد مثل سنت کے ملحق ہے یا نہیں۔ فافہم۔ م۔ اگر اعتکاف والا اذان کے
پہلے منارہ پر نکلا جو خارج مسجد ہو تو بلا خلاف کچھ فساد نہیں ہے۔ البدائع۔ خواہ دو مؤذن مقرر ہو یا نہ دو دونوں برابر ہیں ہی صحیح
ہو۔ الخلامہ تا ضیخان۔ جیسے مازعید کے واسطے نکلنا مفسد نہیں ہے۔ د۔ رہا یہ کہ جب اول دو ضرورت کی اجازت سے جمعہ کو نکلا
پھر بعد ادا سے فرض و سنت کے بھی ٹھہرا تو کیا بقیاس قضاے حاجت کے فساد ہو یا نہیں۔ جواب لکھا کہ۔ و لو اقام فی مسجد
الجامع اکثر من ذلک۔ اور اگر مقلد نے جامع مسجد میں اس سے زیادہ توقف کیا۔ فہم جتنی دیر میں فرض دوسکے توابع
سنت ادا ہوں۔ لایفسد اعتکافہ لائے موضع اعتکاف۔ تو اسکا اعتکاف ناسد ہوگا کیونکہ جامع مسجد بھی مقام اعتکاف
ہے۔ فہم بخلاف گھر کے۔ الا لائے استحب۔ اگر اتنی بات ہے کہ یہ بھی مستحب نہیں۔ لائے التزم ادارہ فی مسجد واحدہ کیونکہ
اس شخص نے ایک مسجد میں اداسے اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ فہم اور ایک ہی جگہ دراز نہ تاکہ ایک عبادت پر قیام
کرنا نفس پر دشوار ہے اور دو مسجدوں میں متفرق کرنے میں ایک طرح کی خوشی آجاتی ہے۔ فلا یتیمنا فی مسجدین من غیر ضرورت۔
تو اس اعتکاف کو دو مسجدوں میں بغیر ضرورت پورا نہ کرے۔ فہم اس میں اشارہ ہے کہ اگر جامع مسجد میں تمام کر لیا یا ایک رات
دن ٹھہرا تو اعتکاف ہو گیا لیکن مکروہ ہے۔ کمانی السراج۔ اور اشارہ ہے کہ بعد جائز ہے چنانچہ اگر اس عذر سے مسجد سے نکلا کہ وہ
سندھم ہو گئی یا زبردستی نکلا لایگا پھر اسی وقت دوسری مسجد میں چلا گیا تو استھاناً فاسد نہیں۔ البدائع۔ اسی وقت سے یہ مرا
کہ مسجد اول سے نکل کر سوا سے دوسری مسجد میں جانے کی کوئی توقف کہیں نہیں کیا۔ اگرچہ جانے میں دیر ہو جاوے۔ م۔
اسی طرح اگر اپنی جان یا مال کا خوف ہو اس دوسری مسجد میں نکل گیا۔ انہیں۔ اور اگر سچا نہ شباب کو نکلا تھا وہاں فرخو
نے اسکو ایک ساعت رکھا تو ابو حنیفہ کے نزدیک فاسد اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ امام شری نے کہا کہ صاحبین کا قول
مسلمانوں پر بہت آسان ہے۔ الخلامہ۔ و لو خرج من المسجد ساعۃ بغیر عذر فسد اعتکافہ۔ اور اگر بغیر عذر کے مسجد سے
ایک ساعت کو نکلا تو اسکا اعتکاف فاسد ہو گیا۔ فہم اگرچہ نکلنا مجھ سے ہے ہو۔ خلاصہ تا ضیخان۔ عند ابی حنیفہ رحم
لوجود المنافی۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اس دلیل سے کہ اعتکاف کا سانی یا گیا۔ فہم چنانچہ در بیان میں ایک
ساعت اعتکاف نہ بیان ہوا۔ و ہوا القیاس۔ اور قیاس یہی ہے۔ فہم ہی اقل ہے۔ البسوط والتخیر۔ اور یہی ایک شافعی
واحد کا قول ہے۔ ساعت سے مراد گھنٹہ نہیں بلکہ کچھ وقت اگرچہ قلیل ہو۔ د۔ و قال لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم

اور جماع الفقہ میں بھی بغیر قید کے کہا کہ متکلف کو جائز ہے کہ بغیر متاع حاضر کرنے کے خرید و فروخت کرے اور نکاح کرے وطلاق سے رجعت کرے اور حج و عمرہ کا احرام باندھے اور خوشبو لگا دے اور مسجد کے اندر نواح میں پھرے اور منارہ پر چڑھے۔ مع۔ میں کتابوں لیکن قاضی خان و دیگرہ میں قید لگائی کہ متکلف کو مضافتہ نہیں کہ طعام و ایسی چیز جس سے چارہ نہیں ہے خرید و فروخت کرے اور اگر اپنے وہاں تجارت گاہ بنائی تو یہ مکروہ ہے۔ نہ یہی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ و۔ اور اسی طرف امام مصنف رحمہ نے ہستی لا میں اشارہ کیا قبول۔ لانا نہ قد محتاج الی ذلک بان لا یجوز من یقوم بھا حتم۔ کیونکہ متکلف کو کبھی ایسا کرنے کی حاجت پڑتی ہے یا نہ ہو کہ اس نے کوئی ایسا شخص نہ پایا جو اسکی حاجت روائی پر تمام کرے۔ و۔ میں کتابوں کہ اسی دلیل سے کبھی اسکو یہ حاجت پڑتی ہے کہ خرید و فروخت سے کچھ رزق حاصل کرے جو اہل و عیال کو دے تو پھر مطلقاً تجارت کرنا واجب ہوگا۔ الا اہم قالوا لیکرہ احضار السلعة للبیع والشراء۔ لیکن مشائخ نے کہا کہ متکلف کو یہ امر مکروہ ہے کہ خرید و فروخت کے واسطے متاع کو حاضر لاوے۔ و۔ میں کتابوں کہ خواہ ضروری حاجت اصلی کی خرید و فروخت ہو یا حاجت تجارتی کی ہو بہر حال متاع لانا و بیع و بیع قول پر مکروہ ہے۔ لان المسجد محرز عن حقوق العباد۔ کیونکہ مسجد تو بندوں کے حقوق سے محفوظ رکھی گئی ہے۔ و قیہ شغلہ بہا۔ حالانکہ متاع حاضر کرنے میں مسجد کو متاع میں مشغول کرنا لازم آدیک۔ و۔ اور وہ متاع رکھنے میں گھر جائیگی۔ و دیگرہ لیسر البیوع والشراء فیہ۔ اور جو شخص متکلف نہ ہو اسکو مسجد میں خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے۔ و۔ اگرچہ متاع حاضر نہ کرے۔ لقولہ علیہ السلام جنبوا مساجدکم صبیحا کم الی ان قال ویعکم وشرارکم۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ کیسور کھوینتی اگ رکھو اپنی مسجدوں سے اپنے بچوں کو یا خشک کر فرمایا اور اپنی درخت و غریب کو۔ و۔ تمام حدیث یہ کہ اپنی مسجدوں سے الگ رکھو اپنے بچوں کو اور مجنونوں کو اور اپنی درخت و خرید کو اور اپنے جھگڑوں کو اور اپنی آواز پر بلند کرنے کو اور سزاؤں کے قائم کرنے کو اور تلواریں ننگی کرنے کو اور اپنی مسجدوں کے دروازوں پر طہارت کی جلیں بناؤ اور جہوں میں انکو خوشبو کی دھونی دو۔ رواہ ابن ماجہ والبطانی وابن عدی وغیرہم اور اسانید ضعیف ہیں اور ادلی استدلال بحديث عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ مسجد میں خرید و فروخت کیجاوے اور اس میں گم شدہ جانور کی تلاش کی جاوے اور اس میں شعر پڑھا جاوے اور جبہ کے دن ناز سے پہلے حلقہ باندھ کر بیٹھنے کی عادت سے منع فرمایا۔ رواہ الاربعہ و احمد و ترمذی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ تم جسکو دیکھو کہ مسجد میں خرید و فروخت کرنا ہے تو کہو کہ اللہ تعالیٰ تیری تجارت میں نفع نہ دے اور جسکو دیکھو کہ مسجد میں اپنی گم شدہ جانور کا پتہ ڈھونڈتا ہے تو کہو کہ اللہ تعالیٰ پھر تجھے واپس نہ دے۔ رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ نفع۔ قال ولا تلککم الا بخیر۔ اور فرمایا کہ متکلف کلام نہ کرے گریک بات کے ساتھ۔ و۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ قل لعلباری بقول التی ہی احسن الایہ۔ جب کہ مقتضای آیت ہر حال میں دیر جاگہ کلام نیک بولنا اچھا ہے تو متکلف کے واسطے مسجد میں بد بختی اولیٰ ہی حکم ہے اور حدیث میں آیا کہ من صمت نجی۔ جس نے خاموشی اختیار کی نجات پائی۔ تو معلوم ہوا کہ خاموش رہنا اور زبان کو باتوں سے روکنا افضل ہے۔ کمافی الجوسرہ۔ اور افضل الذکر لا الہ الا اللہ۔ تو کلمہ طیب بولنا اس سے افضل پس بولے تو نیک بات ہو۔ و دیگرہ لہ الصمت۔ اور جب رہنا مکروہ ہے۔ و۔ یعنی جب کہ خاموشی کو خود ایک نذران لے۔ جیسے کفار و مجوس اپنی بنائی ہوئی شیعہ میں سمجھتے اور جیسے بے جہال خاموشی کا روزہ رکھتے ہیں۔ یہ تحریک مکروہ ہے۔ لان عدم الصمت لیس بقریۃ فی شریعتنا۔ کیونکہ جب کا روزہ ہمارے شریعت میں کچھ قربت نہیں ہے۔ و۔ کیونکہ شریعت اعلیٰ ایسی جاہل سے پاک ہے۔ لکنہ تیجانب مایکون ماثما۔ لیکن متکلف ایسے کلام سے الگ رہے جو گناہ ہو۔ و۔ بلکہ گناہ کی جانب پہنچنے کا دوسرا ذریعہ جو افکار کہ عوام میں بدعت پھیلا دیں اُن سے بھی ہر حال میں پرہیز واجب ہے۔ و۔ اور متکلف کو اختیار ہے کہ قرآن پڑھے۔ و۔ پڑھے۔ و۔ علم پڑھاوے اور امور الدین لکھے اور سننے اور شافعی نے کہا کہ مضافتہ نہیں کہ مسجد میں قصص کے کیونکہ قصص میں غلو

۱۰۰ - خودی رسم کے کیا کہ اس - ہر اور احادیث مشہورہ و اسی - روایت کی روایات ایسی ہیں جو صریح ہیں
 اور ایسے کہ عوام کے عقول کو ہر داشت نہیں کرتے ہیں اور اس سے وہ تفصیل مراد نہیں جو تالیف و اصول نے لکھے یا ایسے
 تفصیل و احکامات نہیں جو مکار و حفظ کرنے والے انبیاء و اولیاء پر سختی و بلا بیان کرنے ہیں - مانتی - میں کہتا ہوں کہ ہر عقول کو
 جوئی حد نہیں دے سجدہ میں بیان کیا کرتے ہیں - بلکہ صحت نہیں ہے اسے بھی بدرجہ اولیٰ مانفت ہے - اور جامع الفقہ میں ہے کہ
 مسجد میں اجرت پر تعلیم دینا یا قرآن اجرت گھنا و سلائی کرنا کرہ ہے اور کیا گیا کہ اگر درزی وہاں مسجد کی حفاظت کرنا ہو تو اس کا
 لین اور بغیر مسجد میں راستہ نہ بنارے اور جو اس مسجد میں منع و مسجد کی جھٹ پر بھی منع ہے - مع - اگر خاموشی کی نذر کی تو
 کچھ نہیں لیکن اگر قسم کی نیت ہو تو کفارہ دے اور ابن عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کے بارے میں جس کے
 نذر کی تھی کہ وہ چپ بپ کھڑا ہوگا اور سایہ نہیں لپکا روایت کی کہ آپ نے اسکو حکم دیا کہ بیٹھے اور سایہ لے اور ہاتھ کرے
 رواہ البخاری - اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ بعد از اسلام کے قبیلہ بنی امیہ کا حکم بدیع کے نہیں اور نہ کوئی
 دن خاموشی رات تک ہے - رواہ ابوداؤد یعنی چپ روزہ کچھ نہیں ہے رسم منع - و یحرم علی المشکک الوطی - اور مشکک پر
 دلی کرنا حرام ہے - فتنہ دلی بابت طہر کہ رات کو روزہ افطار کے بعد مسجد سے نکل کر گھر میں دلی کی حاجت پوری کر کے نماز مسجد
 میں درپس آئے اور روایت ہے کہ ابتدا میں لوگ ایسا کیا کرتے تھے جس حرام ہو گیا - لقولہ تعالیٰ ولا تباشروہم فی اثم عافون
 فی المساجد - اور مت مباشرت کر دھور فون سے و حایک تم مساجد میں مشکک ہو - فتنہ دلی ہو کہ دلی کی طبع و دلی بھی
 حرام ہیں یعنی ایسی چیزیں جو دلی کی طرہ دلی ہوتی ہیں مثلاً فریاد - دکنہ المس والقبلة - اور یوں ہی رسم کرنا اور
 بوسہ دینا - فتنہ پس آیت میں کہ مباشرت سے مذہبی معنی مراد ہیں یعنی بشرہ سے بشرہ طمانوساس دوسہ صریح منقول حرام
 ہیں پس دلی بدرجہ اولیٰ حرام ہے اور اگر مباشرت کرنا یا باج ہو تو بھی اس دوسہ کی حرمت ثابت - لاشعاع دوا عیہ صریح علیہ
 کیونکہ یہ نہیں دلی کے دوا سے ہے جو مشکک پر حرام ہوا - از جو مٹو - اسو اسے کہ دلی تو اعتکافات کا مفسد ہے - فتنہ
 یعنی کہ نہیں آؤ اسے ایک بعد دو ہو چکے لیکن اعتکافات تو مسجد میں ہر ہر گھر میں دلی نہ کرنا اس کے منوعات سے بدو دلی سے
 اپنی درامی کے حرام ہے - کما فی الاحرام - جیسے حالت احرام میں - فتنہ دلی مع دوا دلی کے حرام ہے - بخلاف الصوم
 اعتکافات صوم کے - فتنہ کہ اس میں صرف دلی حرام ہے اور مساس دوسہ حرام نہیں - لان الکف رکعتہ لا مخطورہ - کیونکہ
 دلی سے باز رہنا - روزہ کا کہن جو مخطورہ - فتنہ اور کہن اپنی حد تک رہنا اور متعدی نہیں ہوتا - فلم تعد الی دواعیہ
 تو دوا دلی تک متعدی نہ ہوا - فتنہ پس روزہ میں دلی حرام ہے اور اس کے دوا دلی مانند مساس دوسہ کے - ام نوے - ان
 جب ہوا ان آدمی پر یہ خوف ہو کہ وہ مساس کرے - فتنہ دلی کرے کہ ہو چیتا تو اس خوف سے مانفت ہو جاتی ہے -
 ہی وجہ سے اگر مشکک نے دن میں جو سے کھایا پیا تو اعتکافات میں کچھ نہیں ہے کیونکہ کھانے پینے کی مانفت ہو جو صوم کے
 جو ہو جو ان بات کے - انتہا ہے - ان اگر اعتکافات واجب میں کھانا کھانے سے صوم نہ رہا تو اعتکافات کی شرکاء بنے - اعتکافات
 پورا نہ ہوگا - چھ نفیس دلی میں اور اس کے دوا دلی میں ایک راہ سے فرق ہے کہ کو بیان فرمایا - فان جامع لیا او شام - پھر
 اور مشکک نے جامع کر دیا رات میں پادری میں - فاما او شام - نہ او شام او شام سے - بطل اعتکافات - فاما اعتکافات
 پائل ہو گیا - فاما او شام - فاما او شام - لان اللیل محل الاعتکافات بخلاف الصوم - کہ اگر رات اعتکافات کا محل
 اعتکافات صوم کے - فتنہ دلی کہ غیر اعتکافات کے اگر رمضان میں رات کو جمع کرے تو روزہ کے حق میں نہ ہو - و حالہ
 اعتکافات مذکورہ نماز یا غیر بالسیان - اور اعتکافات دوا دلی کی حالت خود یا دوا دلی ہوتی ہے تو صوم کے کماثر قبول
 ہے - فتنہ دلی کہ جو سے سے جمع بھی نہ ہو - اور دوا دلی صوم کے - اور دوا دلی صوم کے قیاس پر

مذہب کا بھول کر جماع کرنا نفس نہیں ہو اور یہی قول ابن سماعہ نے امام ابو حنیفہ و اصحاب سے روایت کیا ہے۔ ولو جامع فیما دون
 الفرج۔ اور اگر مباشرت کی اسد اسے فرج میں نہ۔ مانند ران و بیت و غیرہ کے۔ فائز ل۔ پھر انزال ہو گیا۔ او قبل
 اولئس۔ باؤسہ یا یا ساس کیا۔ فائز ل۔ پھر انزال ہو گیا یہ بطل اعتکاف۔ نو بعد انزال کے اعتکاف باطل ہوگا۔ لائے فی
 معنی الجماع حتی یفسد بہ الصوم۔ کیونکہ اس طرح شہوت پوری کرنا جماع کے معنی میں ہے حتی کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہو۔
 ولو لم یزال لا یفسد وان کان محرم۔ اور اگر ان صورتوں میں انزال ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا اگرچہ ایسا کرنا حرام ہے۔
 یہی قول امام احمد و مزی رحمہما ہو۔ لائے لیس فی معنی الجماع۔ کیونکہ یہ جماع کے معنی میں نہیں۔ ف۔ جیسے جماع کی صورت
 نہیں۔ و ہو المفسد۔ اور جماع ہی مفسد ہے۔ ف۔ خواہ صورت و معنی دونوں ہوں یا فقط معنی ہوں۔ اور یہاں کوئی
 و لکن لا یفسد بہ الصوم۔ اور اسی وجہ سے اس فعل کے ساتھ صوم باطل نہیں ہوتا۔ ف۔ کیونکہ صورت جماع تو فرج یا مقعد
 میں دخول ہو اور یہ نہیں تو معنی جماع انزال شہوت مباشرت ہو اور یہاں انزال نہیں ہوا۔ م۔ اگر متشکک نے کسی عورت کی
 قدرت میں تصور کیا حتی کہ انزال ہو گیا یا کسی عورت کی فرج وغیرہ میں نظر کی اور انزال ہوا تو مفسد نہیں۔ البتہ۔ جیسے اخلام
 ہوا تو مفسد نہیں۔ الفرج۔ پھر اگر مسجد میں غسل کر کے اس طرح کہ مسجد متواتر ہو تو منافی نہیں در نہ نکل کر بعد غسل کے مسجد میں
 واپس جاوے۔ اگر مسجد میں دھنور کرنا چاہا تو اسی تفصیل سے حکم ہے۔ البدائع۔ واضح ہو کہ اگر اغار یا جنون طاری ہو تو
 نفس اغار و جنون یا اختلاف مفسد اعتکاف نہیں پھر اگر ایک روز سے زیادہ رہا حتی کہ دوسرا روز آخر ہوا تو اعتکاف فاسد
 ہے پھر جب اچھا ہو تو نئے سرے سے اعتکاف کرے اور اگر جنون دراز ہو تو افاقہ کے بعد اس پر قضا واجب ہے۔ البدائع۔
 یعنی اعتکاف واجب کو قضا کرے اور اغار دراز میں بھی حکم یہی ہے لیکن عادت میں اغار و راز نہیں ہوتا۔ م۔ اگر معتوہ ہو گیا
 پھر کئی سال بعد افاقہ ہوا تو قضا واجب ہے۔ قاضی خان۔ گالی گارج و جھگڑا کر کے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا۔ الخلاصہ۔ مخطوط
 میں اصل یہ کہ جو چیز خود اعتکاف کی جہت سے ممنوع ہے نہ بوجہ صوم کے تو اس میں عذر دہو ایکسان میں خواہ دن ہو یا رات ہو جیسے
 جماع مسجد سے باہر ہونا اور جو ممنوع بوجہ صوم ہے جیسے کھانا پینا وغیرہ تو اس میں عذر دہو اور رات و دن میں فرق ہوگا۔ البدائع۔
 متشکک لباس پہنے۔ خوشبو لگاوے۔ دسریں تیل ڈالے۔ الخلاصہ۔ اور اگر رات میں اسٹے فٹہ یا جس سے بیہوش ہوا تو اعتکاف
 باطل نہ ہو کیونکہ یہ دن میں حرام ہے نہ مخطور اعتکاف۔ جیسے اسٹے غیر کمال کھایا تو حرام ہے مگر اعتکاف باطل نہ ہوا۔ قاضی خان
 واجب اعتکاف جب فاسد ہو تو اسکی قضا واجب ہے پس اگر کسی معین مہینہ کا اعتکاف نہ رہو پس ایک روز اظہار کیا تو اسی دن
 کو قضا کرے اور اگر مہینہ غیر معین ہو تو اس پر نئے سرے شروع کرنا واجب ہے خواہ عذر بغیر فاسد کیا ہو جیسے نکلنا و دن میں
 کھانا جماع کرنا خواہ بند رہو جیسے سخت بیماری لاحق ہوئی کہ نکلنے پر مجبور ہو اور خواہ بے اختیار ہی ہو جیسے حیض نفاس
 و جنون و اغار و طویل۔ م۔ واضح ہو کہ جب اپنے اوپر اعتکاف واجب کرنا چاہے تو خالی دل سے نیت کافی نہیں بلکہ زبان سے کہنا
 واجب ہے جیسا کہ شمس الائمہ نے ذکر کیا۔ الخلاصہ و المنہایہ۔ اور یہاں دو اصل ہیں اول یہ کہ۔ من اوجب علی نفسه اعتکافات
 ایام لازمہ اعتکاف فہا یلیا لہا۔ جس شخص نے اپنے اوپر چند روز کا اعتکاف لازم کیا تو اس پر ان ایام کا مع انکی راتوں کے
 اعتکاف لازم ہے۔ ف۔ مثلاً کہ اگر تعالیٰ کے واسطے مجھ پر اس جمعہ سے آئندہ جمعہ تک یا ایک مہینہ یا دس روز کا اعتکاف
 واجب ہے۔ م۔ اور یوں ہی راتوں کے ذکر سے آنکے دن لازم ہیں مثلاً تین رات یا زیادہ۔ الدقائق و البدائع۔ لان ذکر
 الایام علی سبیل الجمع یتناول ما بآزائہا من الایام۔ کیونکہ ایام کو بطریق جمع ذکر کیا اپنے مقابل کی راتوں کو شامل ہوا تو
 یقال ما رایتک منذ ایام۔ بولتے ہیں کہ میں نے تجھے چند ایام سے نہیں دیکھا۔ و اھرا و بلیا لہا۔ اور مراد یہ ہوتی ہے کہ
 ان ایام مع انکی راتوں کے نہیں دیکھا۔ ف۔ چنانچہ قصہ ذکر کیا علیہ السلام میں فرمایا۔ آتیک ان لا تکلم الناس مثلاً یا

یعنی محل نذر کی نشانی یہ کہ تو تین دن لوگوں سے کلام نہ کرے۔ مراد تین دن مع راتوں کے چنانچہ دوسری سورہ میں بھی
 میں فرمایا۔ ثلث لیل سوا یعنی شیعہ تین رات برابر کلام نہ کرے۔ یعنی تین راتیں مع دنوں کے۔ منع میں اگر تین دن
 یا دو دن کی راتیں یا دو رات کی نذر کی نذر دنوں کے ساتھ آگے دن داخل نذر ہو سکے۔
 ابدائع۔ وکانت متتابعہ دان لم یشرط التتابع۔ اور یہ ایام مع راتوں کے در پر لازم ہونگے اگرچہ اسنے در پر
 کی شرط نہ کی ہو۔ منہ۔ یہی قول الگ درجہ کا ہے۔ مع۔ لان منی الاعتکاف علی التتابع لان الاوقات کلھا متتابعہ
 کیونکہ بنا سے اعتکاف تو در پر ہر ہر اسد اسنے کہ جملہ اوقات قابل اعتکاف ہیں۔ منہ۔ دن ہون یا رات ہون۔ بخلاف بعض
 بر خلاف صوم کے۔ منہ۔ کہ اس میں چند ایام کے روزے سے در پر ہونا ضروری نہیں۔ لان بناء علی التفرق لان الایام
 غیر متتابعہ للصوم تعجب علی التفرق حتی یفس علی التتابع۔ کیونکہ بنا سے صوم تو الگ الگ ہر ہر کیونکہ راتیں قابل صوم نہیں ہیں تو متفرق
 روزے لازم ہونگے یہاں تک کہ دو در پر ہونے پر تصریح کر دی۔ منہ۔ تو ابدائع در پر لازم ہونگے اور یہ سب نذر اعتکاف کا حکم اسوقت
 اسنے ایام یا لیل کی نذر اعتکاف کی اور اسکی نیت میں کچھ نہیں ہے۔ ابدائع۔ دان نوی الایام خاصہ۔ اور اگر اسنے ایام کی نذر
 دنوں کی نیت کی۔ منہ۔ راتوں کی نیت نہیں کی۔ صحت نیتہ لانه نوی الحقیقۃ۔ نو اسکی نیت صحیح کیونکہ اسنے حقیقت تعبد کیا۔
 منہ۔ اور ایام کی حقیقت یہی کہ طلوع سے غروب آفتاب تک ہے۔ اور اگر اسنے راتوں کی نذر بن نقطہ ساتوں کی نیت کی تو اسپر کچھ لازم نہیں ہے بلکہ
 کیونکہ صوم شرط ہے اور جب دن کی نذر ہی نہ کی تو شکات ہی نہ ہوا اور شکات اسکے اگر رات دن کی نذر ہو کر بغیر روزہ کے شرط کی تو نذر لازم ہو
 روزہ واجب ہے۔ یہ اسوقت کہ کثرت دنوں یا راتوں کی نذر ہو اور اگر ایک یوم کی نذر ہو تو اس میں رات داخل نہ ہوگی۔ نفع۔ بھر اگر ایک
 میں باغیر معین کی نذر ہو تو در پر رات دن کا اعتکاف لازم ہے۔ الطیرہ۔ اصل دہم یہ کہ جب نذر میں دن مع رات لازم
 ہو تو در پر لازم ہے اور جب رات داخل نہ ہو تو متفرق جائز ہے جب کہ تنالی نیت نہ ہو۔ ابدائع۔ اور جب رات دن لازم ہو
 تو اعتکاف کی ابتدا و شروع رات سے ہوگی کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر رات اپنے بعد کے دن کے تابع ہے۔ الکافی۔ کہ شب عرفہ و کرم کا
 فی الحج۔ پس اگر کہہ کہ اسرغمانی کے واسطے بھر واجب ہے کہ در نذر اعتکاف کر دن تو غروب آفتاب سے پہلے صوم میں داخل
 ہو اور یہی رات مع بعد کے دن کے اور دوسری رات مع بعد کے دن کے غروب تک اعتکاف کرے اور یہی طریقہ ایام کثیر میں ہے
 قاضیان۔ ومن اوجب اعتکاف یومین یا لیلۃ بلیا لیلہما۔ اور جس شخص نے اپنے اور پر در نذر اعتکاف لازم کیا اور
 کچھ نیت ہو تو اسپر در دن مع اپنی راتوں کے لازم ہیں۔ منہ۔ حتی کہ دن رات مع دن پھر رات مع دن کے تنالی اعتکاف
 کرے جیسا کہ قاضیان سے مذکور ہوا۔ در میں جنون المذنبہ سے ظاہر الروایہ ہے۔ وقال ابو یوسف لا تدخل اللیلۃ الاولی
 اور ابو یوسف نے کہا کہ پہلی رات داخل نہ ہوگی۔ منہ۔ یہ قول ابو یوسف کا اور میں ہر در نہ جامع کبیر وغیرہ میں ظاہر الروایہ مذکور
 ہے جس نوادر کے موافق اول روزہ در میانی رات اسکے بعد دن لازم ہیں۔ لان التثنی غیر الجمع۔ کیونکہ تثنیہ جمع کے علاوہ ہے
 منہ۔ اور جمع کی صورت میں دنوں کے ساتھ راتیں مراد نہیں اور تثنیہ میں نہ ہوگی۔ فی المتوسطہ ضرورۃ الاتصال۔ اور
 دنوں دن کے درمیانی رات داخل ہونے میں اتصال کی وجہ سے ضرورت ہے۔ منہ۔ اسنے در میانی داخل ہوئی اور ابتدائی
 رات با ضرورت داخل نہ ہوگی۔ وجہ الظاہر ان فی التثنی معنی الجمع۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ کہ تثنیہ میں جمع کے معنی ہیں
 منہ۔ کیونکہ نفر کے ساتھ دوسرے کا اجتماع ہونا تثنیہ میں بھی موجود ہے۔ فیلتحق بہ احتیاطا لامر العبادۃ والعبادہ علم
 تثنیہ بھی جمع کے حکم میں داخل کیا جائیگا تاکہ عبادت کے کام میں احتیاد پرمیل ہو۔ منہ۔ پس در دنوں راتیں اعتکاف کر لینے میں
 ہا شبہ نذر اور اہو گئی۔ فالمدنی اعلم۔ (فروع) اگر یوم العید کے اعتکاف کی نذر کی تو دوسرے وقت میں تفاد کرے
 اور اگر اسکے ساتھ قسم کی نیت ہو تو کفارہ قسم بھی دے اور اگر اسنے عید ہی کے روز اعتکاف کیا یعنی مع صوم کے تو اہو کیا

[illegible]

مگر عہد کے نفاذ پر مردانہ انداز پر اس کی بھرپور تائید دینی چاہیے۔ اسی دوسرے ام سے ضرور کوہیدہ دکانی بھی کامیاب ہوئی۔ اول والی طرح ہم
 مسجد میں کھانا پینا سنا مطلقاً بلیغ ہو گا۔ مسافر ہو یا غیر ہو۔ البغلی ماہن اگمال۔ دہی بھی صحیح ہو پس قول کر اہم
 تحریری ضمیمہ جو۔ م۔

کتاب الحج

یہ کتاب حج کے بیان میں ہے۔ فتح مفتح ابن الحام کے کتاب الحج کی شرح میں جو تفسیر طریقہ اختیار کیا اسی کی تفسیر یہ ہے کہ ہمارے
 رکنہ و مردم چونکہ جلد کر رہے ہیں تو انکی حاجت زیادہ تھی اور حج نام عربین ایک مرتبہ ہذا اسکو موعود کیا اسکی فرضیت کے شرع
 سے اہمیت ہے تو فرضیت کثرت ہوگی لہذا اظہر اکثر کو خدم اور حج کو موعود کیا پھر عربین تہر کا حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے جو اس باب میں اصل
 کیسے کہ مشرق کرنا ہوں جبکہ وہاں مسلم نے صحیح میں اور ابو داؤد و نسائی و ابن ابی شیبہ و بخاری و ترمذی و غیرہم نے محمد بن علی بن الحسین
 رضی اللہ عنہم سے روایت کیا کہ ہم جابر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں گئے جابر رضی اللہ عنہ نے مجھے فرمایا کہ مر جابا اسی پر سے ہوا زنا
 جو مجھے خواہش ہو مجھے دریافت کرانے میں ناز کا وقت آیا تو ایک چھوٹے کپڑے کو پیٹنے ناز کو کھڑے ہو گئے جو کہ وہ چھوٹے کپڑے
 سامنے لٹک چڑی جب اسکو کندھوں پر پہنتے تھے حالانکہ کپ کی چادر ایک صحن سمجھ کر رکھی تھی پس جبکہ اسی کپڑے میں ناز پڑھا
 دوسرے نے عرض کیا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج سے آگاہ فرمائیے پس آپ نے اپنے ہاتھ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا
 بعد کہ ان کو کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ برس ٹھہرے کہ حج نہیں کیا پھر دسویں سال ہجرت میں لوگوں میں اعلان کیا کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج کو جانے والے میں ہیں مدینہ میں بکثرت لوگ آگئے ہر شخص یہی خواہش رکھتا تھا کہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کرے پس ہم آپ کے ساتھ نکلے یہاں تک کہ زوال طبعہ برآئے تو وہاں اسامہ بن جہل سے ملے اور کپڑے سے لٹکوت کر کے
 حرام ہانچ لے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں ناز پڑھی یعنی دو رکعت احرام پھر ناقہ تقوا پر سوار ہوئے حتی کہ جب
 آپ کا ناقہ بیدار ہو چکا تو انہوں نے اپنی نگاہ کی ہڈی آپ کے سامنے سوار دیا پس دیکھے اندرون ہی آپ کے دائیں و بائیں
 ہر جگہ جہانگیر کی نگاہ لگام کرتی تھی برابر سوار و پیدل نظر آنے لگے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان میں تھے
 اور آپ پر قرآن نازل ہوتا اور آپ اسکی تاویل جانتے تھے اور حکام آپ نے کیا ہم نے اسپر عمل کیا پس آپ نے بلند آواز سے توحید
 کی۔ بیک اللہم بیک بیک لا شریک لک بیک ان الحمد والنعمة لک والملك لک لا شریک لک۔ اور لوگوں نے آپ کی اس
 تعبیر کے ساتھ تلبیہ کہا پس آپ نے لوگوں پر اطمینان سے کچھ انکار کیا اور زیادہ نہ کیا۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا طبعہ فارغ کر لیا
 جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم توجع ہی کی نیت رکھتے تھے اور ہم عموماً جانتے نہیں تھے یہاں تک کہ ہم بیت اللہ پہنچے پس آپ نے رکن کا
 دستہ ہم کی اپنی ہر اسود کا بوسہ دیا۔ پس ہمیں بار مل گیا اور چار بار چلے پھر مقام ابراہیم کو نکل آئے پس یہ آیت پڑھی و انخذوا من مقام
 ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کر لیا سو میرے آپ کا کرتے اور مجھے تو یہی نام کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 روایت کرتے کہ تورات میں قل ہما صرحہ و قل یا ایہا الکافرون شربہا بھر رکن کی طرف لوٹ کر اسکو بوسہ دیا پھر دروازہ سے مفاہک
 نظر پھر جب مفاہ سے نزدیک ہوئے تو پڑھا۔ ان اللعافوا المرقہ من شائرہم عن آقا پر۔ شروع کر دے لوگ جس سے اللہ تعالیٰ نے
 شروع کیا پس آپ نے مفاہ سے شروع کیا پس اسپر چڑھے یہاں تک کہ بیت کو دیکھا پس قبلہ رخ ہو کر اللہ تعالیٰ کی توحید و تلبیہ کی اور

دھو کر پھر اس کو پانی سے دھوا کر لیں۔ یہ کیا ہو مردہ کی طرف اترے حتیٰ کہ جب آپ کے قدم پہن اداوی میں ٹھیک
 رہے تو ریل کیا بنا ٹھیک کہ جب مردہ پر چڑھے تو چال چلے بیٹھک کہ مردہ پر آئے پس مردہ پر ویسے کیا جو صفا پر کیا تھا۔ ہاں ٹھیک
 کہ جب آخر حوان مردہ پر ہوا (یعنی ساتواں) تو فرمایا کہ اگر مجھے پہلے کھلنا ہو مجھے چھپے ظاہر ہوا تو میں سوچ رہی نہیں کرنا اور اسکو
 عمر کر دیتا پس تم میں سے جسکے ساتھ اسکی ہدیٰ نمودہ حلال ہو جاوے اور اسکو عمر کر دے۔ پس سرافہ بن جشم نے کھڑے ہو کر
 عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا یہ ہمارے اسی سال کے بیٹے یا ہمیشہ کے بیٹے ہیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلیوں کو ایک
 دوسرے میں چال کی طرح کیا اور فرمایا کہ داخل ہوا عمر و ج میں داخل ہوا عمر و ج میں ہمیشہ کو ہمیشہ کو۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائی لیکر آگئے پس علی رضی اللہ عنہ نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کو ایسی صفت پر دیکھا جو ملاں ہو جانے
 دانوں کی ہو کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نے زمین پر پڑے پئے اور سر نہ لگایا۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فاطمہ پر ایسا کرنے پر انکار کیا تو فاطمہ
 نے عرض کیا کہ میرے والد ماجد نے مجھے اس حکم دیا ہے پس حضرت علی رضی اللہ عنہ عراق کے ملک میں بیان کرتے کہ میں اس پر خشناک
 ہو کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں دریافت کو آیا جو فاطمہ نے خبر دی تھی اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض
 کیا کہ میں نے اس پر ایسا کرنے سے انکار کیا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ سچی ہو وہ سچی ہو اور تو نے احرام حج کرتے وقت کیا کیا تھا
 میں نے عرض کیا کہ میں نے کہا کہ انہی میں اسی کے ساتھ تلبیہ کرتا ہوں جسکے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلال فرمایا ہے تو حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر میرے ساتھ تو یہی کر پس تو بھی حلال مس ہو۔ جا پر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ پھر میری بیوی علی رضی
 اللہ عنہ سے لائے اور جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساتھ لائے سب ملا کر تلو ہو گئیں۔ جا پر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پھر سب لوگ حلال
 ہو گئے اور انھوں نے ہاں کھڑے سو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ایسے لوگوں کے بچے ساتھ ہی تھے۔ پھر جب
 یوم النحر آیا تو سب مناکا طرت متوجہ ہوئے اس حج کا احرام باندھا جو حلال ہو گئے تھے پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مناکا
 میں ظہر وغیرہ مغرب و عشاء و فجر پڑھی پھر تھوڑا ٹھہرے کہ آفتاب نکل آیا پس اپنے قبہ کا حکم دیا جو کئی کا بنایا جاتا تھا پھر رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہو گئے اور قریش کو کچھ شک نہیں تھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شعر الاحرام کے پاس نہ توت کر جنگ
 جیسے زمانہ جاہلیت میں قریش کیا کرتے تھے لیکن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھ گئے بیٹھک کہ عرفہ میں آتے تو آپ نے
 پایا کہ آپ کے واسطے وہاں کئی کا قبہ کھڑا کیا گیا ہے پس آپ امین اترے بیٹھک کہ جب آفتاب اُٹھ گیا تو ناذہ فہوار کا حکم
 دیا پس اس پر کجاوہ رکھا گیا پس آپ سوار ہو کر لعین ادا دی میں آتے۔ پس لوگوں کو خیمہ سنایا اور فرمایا کہ تمہارے خون تمہارے
 دل تم پر اسی طرح حرام ہیں جیسے تمہاری اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں تمہارے اس شہر میں ہے اور آگاہ ہو جاؤ
 کہ ہر بات جو امر جاہلیت سے تھی وہ کل میرے ان دونوں قدموں کے نیچے ٹپک گئی اور جاہلیت کے خون سب ساقط ہوئے
 اور پہلا خون جسکو میں اپنوں میں سے ساقط کرتا ہوں وہ ربیعہ بن الحارث کے فرزند کا ہے۔ یہ شریک بنو سعد میں دودھ پلانے
 کے واسطے تھا سو اسکو بذیل سے قتل کیا تھا۔ اور جاہلیت کے سود سب ساقط ہیں اور پہلا سود جسکو میں ساقط کرتا ہوں
 عباس بن عبد المطلب کا سود ہے کہ وہ سب ساقط ہے پھر تم لوگ عورتوں کے بارہ میں اللہ تعالیٰ سے تقدیر رکھ کر کم لے
 لے لے لے اللہ تعالیٰ کی امانت کے ساتھ لیا اور انکے فرج کو اللہ تعالیٰ کے لکھ کے ساتھ حلال کر دیا ہے اور تمہارا حق محمد و آلہ پر
 کہ تمہارا فرش وہ کسی ایسے شخص سے نہ روندادین جسکو تم کر وہ رکھو پھر اگر عورتیں ایسا کریں تو تم لوگوں کو مار دیا ہے یا نہ لکھنا
 نہ کھول دے اور تم پر عورتوں کے واسطے انکار رزق و لباس بطور معرفت ہو اور میں نے تم میں ایسی چیز عبور کی کہ ہرگز
 اس کے بعد گمراہ نہ ہو گئے البتہ ایک تم اسکو مضبوط کیا۔ یہ کتاب اللہ تعالیٰ پر اور تم لوگ مجھ سے پوچھے جاؤ گے تو بھلا کہ کیا جواب دے

تہی و کرم لہذا و کرم

اذان دی گئی پھر اقامت کی گئی تو آپ نے ظہر پڑھائی پھر اقامت کی گئی تو آپ نے عصر پڑھائی۔ اور دونوں کے درمیان
 نماز نہیں پڑھی پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور موقع میں آئے تو یمن ناقدہ قعود کو جانب صغریٰ کیا اور جل الشاہ
 کو زبرد کیا اور قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ پس برابر کھڑے رہے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا اور تھوڑی سی زبرد پڑی چائی۔
 جب آفتاب کا گرد اڑدیا اور سادہ رنگ کو اپنے پیچھے سوار کر لیا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہوئے اور قعود کی باگ تخت
 کر لی حتیٰ کہ اسکا سر کچادہ کے سوک سے گنا تھا اور دھبے اچھے سے اشارہ فرمائے کہ ایسا لوگو آہستہ کی آہستہ کی۔ جب کسی پہاڑی پر
 آئے تو باگ کچھ دھس کر دیتے تھے کہ اس پر چڑھ جاؤ۔ پھر مزدلفہ میں آئے اور وہاں ایک اذان و دو اقامت سے مغرب و عشاء پڑھی
 اور دونوں کے بیچ میں کچھ نفل پڑھیں۔ پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت رہے یہاں تک کہ فجر طلع ہو گئی۔ پھر نماز فجر پڑھی ایک
 اذان و اقامت سے جب صبح کھل گئی۔ پھر قعود پر سوار ہوئے یہاں تک کہ شتر احرام میں آئے۔ پس قبلہ رخ متوجہ ہوئے اور دعا
 و تکبیر و تمیز و توجہ الہی بیان کی اور برابر کھڑے رہے یہاں تک کہ غروب۔ سفار ہو گیا پھر طلع آفتاب سے پلے رہا نہ ہوئے اور
 دولت بن نسل بن ابیاس کو سوار کر لیا اور فضل بن عباس ایک مرد اچھے ہاتھ والا کو مانو بصورت تھا پھر جب حضرت صلعم
 روانہ ہوئے تو عورتوں کے ہوج گذرنا شروع ہوئے اور فضل رضی اللہ عنہ نے آگے گھوڑا شروع کیا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اپنا دست مبارک فضل کے چہرہ پر کر لیا پس فضل رضی اللہ عنہ نے شتر چھو کر دوسری طرف سے و کھنا شروع کیا پس رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا اتار دوسری طرف کو فضل رضی اللہ عنہ کے چہرہ پر پھیرا تو فضل رضی اللہ عنہ نے پھر اپنا شتر دوسری طرف
 پھیر کر و کھنا شروع کیا یہاں تک کہ آپ بھین محسوس آئے پس وہاں تھوڑی حرکت دی پھر وہاں رہا۔ پس اختیار کیا جو چہرہ گیری کو
 نکلا۔ یہاں تک کہ اس چہرہ پاس آئے جو درخت کے پاس کہ جس پر سات کنگریاں مارین ہر کنگری کے ساتھ بکیر کی کنگریاں
 نسل بھی انچھوڑت تھیں انکو یمن اور اسی سے ارا پھر سن کر طوط پھرے پس ۶۳۔ بد نہ اپنے دست مبارک سے نزع فرما
 پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوڑے تھوڑے کو انھوں نے ہائی نزع کیے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ میں شرب کر لیا پھر حکم دیا کہ
 ہر بد نہ میں سے ایک کمر لیکر ایک اندھی میں ڈال کر پکایا گیا پس دونوں نے اپنے گوشت سے کھایا اور دونوں نے شور مچایا
 پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور بیت کی طرف چلے پس کہ میں ظہر پڑھی پھر بعد المطلب پاس آئے اور یہ لوگ
 زمرہ سے ہائی پھر گئے تھے جس فرمایا کہ ارا و بعد المطلب کھینچے پھر سے جاؤ اگر نہ تو انکو لوگ تمھاری سیاحت پر
 بعد کرتے تو میں بھی تمھارے ساتھ پھر پھر بعد المطلب نے آپ کو ایک ڈول دیا تو آپ نے اس میں سے پانی۔ م وغیرہ۔ دوسری
 روایت میں وارد ہے کہ میں نے اس مقام پر نزع کیا حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ڈول میں پانی کر دیا میں نے اس
 نزع میں قوت کیا کہ وہ قوت ہر دین میں نے بیان و قوت کیا حالانکہ میں کل قوت ہے۔ ابن حبان نے بعد روایت
 حدیث سے تمھارے ۶۳۔ بد نہ نبات خود فرمائی کہ میں یہ حکمت تھی کہ آپ کی عمر شریف اس وقت ۶۳۔ برس کی تھی تو ہر سال
 کے واسطے ایک بد نہ خود فرمائی کہ وہاں۔ واضح ہو کہ ان کے واسطے مقدم لغوی و شرعی و سبب و شروط و ارکان و واجبات و سنن
 و مستحبات ہیں۔ سچ نیت میں کسی منظم کی طرف تعدد کرنا۔ اور نقد میں تعدد کرنا بیت اللہ کی زیارت کا ارکان دین میں سے
 ایک۔ لیکن ادا کرنے کے واسطے بلکہ ظاہر یہ کہ حج عبارت ہے انحال مخصوصہ طواف و قوت سے اپنے وقت پر در حالیکہ احرام
 پہنچے ہو۔ سابقہ نیت حج کے ساتھ۔ شیخ عقیق نے کہا کہ ادا سے کہن دین کہنے سے حج نفل نکلا جاتا ہے اور کئی وجہ سے اعتبار
 کیا۔ حدیث کی تشریح دوم ہے۔ اول اس سے معلوم ہو گیا کہ حج کا کہن صرف و قوت عرفہ اور طواف خانہ ہے۔ حج واجب ہونے کا

سبب ہی بہت اسیر ہے۔ بشرطہ ہیں۔ پھر واضح ہو کہ مشرعی کے نزدیک محقق یہ کہ جو شخص ایمان لایا پس آئندہ ارکان اسلام
 ظاہری و باطنی کا واجب ہو۔ ہم لیا پھر جائز کہ اسکو علم ہوتا جاوے اس پر ادا کرنا واجب ہوتا جاوے بشرطیکہ شرط فادہ ادا کرے
 بعد درہم چنانچہ نماز تو ہر شخص پر واجب ہے مگر اگر اس میں استطاعت ہی نہ ہو اور زکوٰۃ میں مال سبب ہے اور رائج تو اس میں بھی
 شرائط ہیں حتیٰ کہ مالک پر واجب نہیں ہے پس اسلام تو مطلقاً اصل ہے اور باقی شرائط کی طرف اشارہ فرمایا بقولہ۔ الحج واجب
 علی الارحام الباقین العقل والاصحاء اذا قدر ودا علی الزاد والراحۃ فاصل عن المسکن والابدية وعن نفقة عیالہ
 الی حدین عودہ فلان الطرق آمنہ۔ حج واجب ہے آزادوں یعنی مسلمانوں میں سے آزادوں بالغوں عاقلوں تندرستوں
 پر جب کہ تادیر ہوں زاد اور راحلہ کے در حالیکہ یہ فاضل ہو سکے و لا بدی ضرورت سے اور اپنے عیال کے نفقہ سے واپسی تک اور
 در حالیکہ راستہ امن کا ہو۔ و صغیرہ بالوجوب و ہو فریضہ محکمہ ثبتت فرضیتہا بالکتاب۔ معنی رحم نے اسکو وجوب سے
 و صغیرہ کیا یعنی کیا کہ حج واجب ہے حالانکہ حج فریضہ محکمہ ہے اسکی فرضیت قرآن سے ثابت ہوئی۔ و ہو قولہ تعالیٰ و سر علی الذل
 حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً۔ اور وہ قول اللہ تعالیٰ و سر علی الناس الیہ ہے۔ فہو یعنی اللہ تعالیٰ کے واسطے
 لوگوں پر فرض ہے بیت اللہ کا حج کرنا جو اسکی طرف راہ استطاعت پادے۔ پس معلوم ہوا کہ مراد معنی کی واجب سے نفی واجب ہے
 جو کہ اصطلاحی فرض ہے واجب دونوں کو شامل ہے اور اصل اسکی فرضیت میں شرط استطاعت ہے۔ پھر استطاعت کی تفصیل ہی شروع
 میں۔ ۱۔ اسلام ہے یعنی کہ اگر حالت کفر میں الیہ پہنچے بعد اسلام کے فقیر ہو گیا تو اس پر فرضیت نہیں ہوتی بخلاف اسکے اگر حالت
 اسلام میں الیہ پہنچے۔ استطاعت پائی اور حج نہ کیا حتیٰ کہ فقیر ہو گیا تو حج اسکے ذمہ فرض نہ رہا۔ انفتح۔ و لا یجب فی العمر الا
 مرۃ واحدة۔ اور نہیں واجب ہوتا عمر میں مگر ایک مرتبہ۔ فہو لیکن اگر اسلام میں حج ادا کیا پھر مرتد ہو گیا تو مٹ گیا پھر اگر
 مسلمان ہوا تو جب استطاعت پادے اس پر حج کرنا فرض ہوگا۔ السراجیہ۔ پس حالت اسلام میں تمام عمر میں ایک ہی مرتبہ فرض
 ہوتا ہے۔ نہ علیہ السلام قیل کہ الحج فی کل عام ام مرۃ واحدة فقال لابل مرۃ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 پوچھا گیا تھا کہ حج ہر سال ہے یا ایک مرتبہ ہے تو فرمایا کہ میں بلکہ ایک ہی مرتبہ ہے۔ فہو صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو خطبہ سنایا کہ اے لوگو اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا پس تم لوگ حج کرو یعنی اہل استطاعت
 حج کرو پس ایک شخص نے کہا کہ یا رسول اللہ کیا ہر سال ہے تو آپ نے سکوت فرمایا حتیٰ کہ آئندہ میں مرتبہ سوال کیا تب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ اگر میں سناتا ہوں تو ہر سال واجب ہو جاتا اور پھر تم ہر گناہی استطاعت نہ پاتے پھر فرمایا کہ جانتے ہیں تم کو جو چھوڑا تم چھو
 چھوڑو کہ تم سے اگلی امتیں اسی میں ہلاک ہوئیں کہ آنھوں نے بکثرت سوال کیے اور اپنے انبیاء پر اختلاف کیا پس جب میں نکو
 کسی چیز کا حکم دوں تو جانتے تم سے ہو سکے اسکو ادا کرو اور جب کسی چیز سے تم کو منع کروں تو اسکو چھوڑ دو۔ اس حدیث سے
 معلوم ہوا کہ صیغہ امر ہے جو کر رہے ہیں پر دلالت نہیں کرتا لیکن احتمال تھا کہ شاید مثل نماز و روزہ کے اسباب سے مکر ہو تو حدیث
 اسکی نفی کر دے کہ وہ ایک ہی مرتبہ ہے۔ فہما زاد فہو تطوع۔ پس جو زیادہ کرے وہ نفل ہے۔ فہو چنانچہ ابن عباس کی حدیث
 میں ہے کہ الحج مرۃ فمن زاد تطوع۔ یعنی حج ایک مرتبہ ہے پس جس نے زیادہ کیا تو آئندہ نیک کام کیا بطور نفل کے۔ رواہ احمد والدارقطنی
 والحاکم وصحیح۔ اور واضح ہو کہ نماز اور روزہ بھی صیغہ امر سے ایک بار ہے لیکن اسطرح کہ جب مثلاً نماز کا سبب یعنی وقت نظر آیا تو ایک بار
 فرض چار رکعت ادا کرے پھر چونکہ سبب مکرر آتا ہے چنانچہ ہر روز وقت بعد زوال آفتاب ہوتا ہے یا ہر سال ماہ رمضان آتا ہے تو سبب
 مکرر ہونے سے وجوب مکرر ہوتا ہے۔ اور حج میں وجوب مکرر نہ ہوگا۔ لان سبب البیت۔ کیونکہ حج کا سبب تو بیت اللہ ہے۔ فہو
 کہ اسکی زیارت و سعی کی طرف قصد تعظیم ہو۔ و انہ لا تعدد۔ اور بیت کا تعدد نہیں ہوتا۔ فلا یکیر الی وجوب۔ تو وجوب بھی
 مکرر نہ ہوگا۔ ثم ہو واجب علی الفور۔ پھر واضح ہو کہ حج واجب ہے فی الفور۔ فہو یعنی بلا تاخیر اسوقت کہ جب بوجہ پڑ جائے

ربا، البکری، النبی، و غیرہ۔ و اما بنی اسرائیل۔ و اما بنی اسرائیل۔ و اما بنی اسرائیل۔
 یہ وہاں جو بوقت کے نزدیک ہے۔ و عن ابی حنیفہ مایدل علیہ۔ و اما بنی اسرائیل۔ و اما بنی اسرائیل۔ و اما بنی اسرائیل۔
 جسے کہنی انورہا جب ہر بھید میں کہا کہ ابو حنیفہ سے درود اتیوں میں سے صبح رعبت بھی ہے۔ یہی قول مالک و احمد ہے۔ قطع۔
 اور یہی قول اصح ہے۔ الخزانہ ۶۔ حتی کہ اگر ایسے تاخیر کی تو فاسق و فاسقہ کی گواہی مردود ہوگی۔ التہیین۔ یعنی جب کہ شلاً ایک سال پہلے
 استطاعت ہوئی اور بائیسے دوسرے سال تک تاخیر کی تو صغیر و کناہ ہے۔ اگر ایسے دوسرے سال بھی تاخیر کی حتی کہ صغیر و کناہ ہو
 اصرار کیا تو اب کبیرہ ہو کر فاسق مردود الشاہدہ ہو گیا۔ و نفع۔ لیکن جب کبھی ایسے ادا کیا تو ادا ہو گا قضاء نہیں ہو گا اور بالاجماع اس پر
 ترک فرض کا کناہ نہیں رہیگا۔ و جبین۔ و عند محمد الشافعی علی التراخی۔ اور امام محمد و شافعی کے نزدیک حج کا وجوب ادا
 تراخی پر۔ و حتی کہ تاخیر کرنے سے کناہ نہ ہو گا۔ و لا یموت فیہ العمر۔ کیونکہ حج تو عمر کا وظیفہ ہے۔ لکان العمر فیہ کالوقت سے
 المصلوۃ۔ تو تمام عمر اس میں مانند وقت کے تار میں ہو گئی۔ و۔ چنانچہ جب عمر کا وقت آیا تو فوراً ادا کرنا لازم نہیں بلکہ تاخیر جائز
 ہے۔ لان ہی حج میں جب کہ تمام عمر میں ایک بار حج تو استطاعت سے واجب ہونے کے بعد تاخیر کی گنجائش ہے۔ م۔ لیکن اگر وہ مر گیا اور
 ادا نہ کیا تو باجماع گنہگار ہو گا۔ و جبین۔ و وجہ الاول۔ قول اول کی وجہ۔ و۔ یعنی نبی انورہا جب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ
 انہ یحیی بوقت خاص۔ حج مخصوص بوقت خاص ہے۔ و۔ یعنی ایام حج خاص ہیں کہ سال میں صرف ایک مرتبہ آتے ہیں۔ و
 الموت فی سنتہ واحدہ غیر تار۔ اور ایک سال کی مدت میں موت ہو کر کچھ نامد بات نہیں ہے۔ فی تحقیق احتیاطاً تو اس کا
 ادا کرنا احتیاطاً نگی کے ساتھ کیا گیا۔ و۔ کہنی انورہا تاخیر ادا کرے۔ و۔ پس دراصل تو نگی نہیں مگر احتیاطاً نگی ہے۔
 و لہذا کان التعمیل لفعل۔ اور ایسی احتیاطی جہت سے جلد ہی کرنا افضل ہوا۔ و۔ واجب نہیں ہوا۔ بخلاف وقت
 المصلوۃ لان الموت فی شغلہ نادر۔ بخلاف وقت نماز کے کیونکہ اتنی دیر میں مرنا آجانا نادر ہے۔ و۔ تو نماز میں تاخیر کی
 گنجائش کوئی خلاف احتیاط کام نہیں ہوا۔ م۔ تحقیق یہ کہ حج مصطفیٰ فرض ہے اور نماز فی الفور ادا کرنا بدو تاخیر کے نودہ واجب ہے۔
 اگر حج نہ کیا جائے گا مال تلف کرنا ہو گا تو اسکو گنجائش ہے کہ فرض بیکر حج کرے اس نیت سے کہ جب قدرت ہوگی ادا کرے گا اگر فعل
 کوئی سامان داکر نہ لے گا نہ اور امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے مواخذہ نہ فرما دے۔ ایسا ہی مشائخ نے کہا ہے۔ انصاریہ۔ و۔ پھر بعد اسلام
 کے شرط آزادی و بیعت ہے۔ تو ملوک پر حج نہیں کیونکہ ملک نہیں ہے۔ البھر۔ ملوک و طفل بن نرق آخر میں آتا ہے۔ و اما شرط التحصین
 و البلوغ فقوله علیہ السلام یا بعد حج عشر حج ثم اعتق فعلیہ جۃ الاسلام و یا یا صبی حج عشر حج ثم بلغ نعلیہ جۃ الاسلام
 اور آزادی و بیعت کی شرط اسی واسطے لگائی کہ حدیث میں آیا کہ جس کسی نظام نے اس حج کیے پھر وہ آزاد کیا تو اس پر اسلام لازم ہے
 ہے اور جس کسی طفل نے حج کیے اس پر حج پھر وہ بالغ ہوا تو اس پر حج الاسلام فرض ہے۔ و۔ تو معلوم ہوا کہ حج فرض بعد آزادی و بیعت
 کے ہے و اس سے پہلے جب حج ہوں سب نفل ہونگے۔ و حدیث کو حاکم نے باسناد صحیح محمد بن المنہال کے طریق سے ابن عباس
 سے منقول کیا اور دوسرے راویوں نے ابن عباس کا قول رکھا تو یہ کچھ صغیر نہیں کیونکہ نقد کا زیادہ کرنا مقبول ہے۔ اور اس کی تائید
 میں ابوداؤد نے محمد بن کعب و نضر بنی سے مسلسل روایت کی اور آزادی شرط ہونے پر اجماع ہے۔ و۔ و العقل شرط صحیحہ
 و تکلیف۔ و العقل ہذا صحت تکلیف کی شرط ہے۔ و۔ یعنی ہر عبادت بشرط عقل لازم کی جاتی ہے پس مہنون پر حج فرض
 نہیں اور مہنون میں اختلاف ہے۔ البھر۔ و کذا صحت الجوارح۔ و۔ بدن ہی جوارح کا تندرست ہونا۔ و۔ بھی شرط ہے۔
 لان البھر دونہما لازم۔ کیونکہ بدون صحت بدنی کے عاجزی لازم ہے۔ و۔ تو عاجز پر حج فرض نہ ہو گا و لہذا جبکہ بانوں کے
 یا فاعل مار گیا یا لنگھ بن پاکٹ گئے اس پر حج فرض نہیں ہوا تو بار جو مال کے اس پر حج کرنا بھی واجب نہیں اور نہ فرض ہے۔

غایب مذہب کی اور بالکل ایسی ایک روایت کہ درمیان ہر وقت دہرہ والا لگتی اذاد جد میں یکفہ موند سفرہ اور اندر
 نے جب ایسے شخص کو پایا جو اسکے سطر کی شفت کو کفایت کرے۔ فہ یعنی سمدی پر چڑھا دے انا سے اور سہ درج کے افعال
 میں اسکا ہاتھ تمام کراد اگر اسے۔ و وجہ زاد اور راحلہ۔ اور اسی نے زاد و راحلہ ہی پایا۔ فہ اگرچہ اس شخص کے طوہریت
 قدرت حاصل ہوئی۔ لایجب علیہ الحج عند ابی حنیفہ رحمہم اللہ لہما۔ تو ابو حنیفہ رحمہم کے نزدیک ایسے اندر سے برج واجب
 نہیں ہوا اختلاف صاحبین کے۔ فہ یہ اختلاف اس اصل پر مبنی ہے کہ غیر کی قدرت سے جو استطاعت آدمی کو حاصل ہو وہ ابو حنیفہ
 کے نزدیک معتبر نہیں اور صاحبین کے نزدیک معتبر ہے۔ و قدر مرفی کتاب الصلوۃ۔ اور اسکا بیان کتاب الصلوۃ میں گذرا۔
 فہ وہ باب تیمم و نفس ادا سے نماز دو توجہ قبلہ میں ہے۔ مختار قول صاحبین ہے۔ التحفہ والاسبغی۔ اور اسی کو تحقق ابن الہمام نے
 نوہی کہا ہے۔ الحج۔ و اما المقعد فعن ابی حنیفہ انہ یجب لہ مستطیع بغیرہ فاشبہ المستطیع بالراحلۃ۔ یہاں وہ شخص جس کے
 ہاتھ پاؤں رہتے ہیں تو ابو حنیفہ سے روایت ہے (بروایت حسن) کہ اسپر حج واجب ہے کیونکہ وہ غیر کے ساتھ استطاعت رکھنے
 والا ہے تو راحلہ کے ساتھ استطاعت حاصل کرنے والے کے مشابہ ہو گیا۔ فہ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول ہے۔ یہ زیاد
 میں بن زیاد کے خلاف ظاہر المذہب ہے۔ جیسے صاحبین کا ظاہر مذہب وجوب ہے لیکن انہ اس کے خلاف بھی روایت کی چاہتے
 کیا۔ وعن محمد انہ لایجب۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ ابابجہ بر لازم نہیں۔ لانه غیر قادر علی الاداء بنفسہ۔ کیونکہ وہ بذات خود
 ادا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ بخلاف الاعمی۔ بر خلاف اندھے کے۔ لانه لو بدی یودی بنفسہ۔ کیونکہ اندھے کی اگر دستگیری
 کر دی جاوے تو وہ ادائبات خود کر سکتا ہے۔ فاشبہ الفضال عنہ۔ تو وہ ایسے شخص کے مشابہ ہو گیا جو مقام حج سے بھٹک
 گیا ہے۔ فہ اور بھٹکے ہوئے برج واجب ہے یوں ہی اندھے پر واجب ہے۔ م۔ اور ظاہر الروایہ صاحبین سے ان سب پر
 وجوب حج ہے حتی کہ غیر سے اپنا مال دیکر حج کرادیں تو جائز لیکن اگر بعد اسکے اچھے ہو گئے تو بذات خود حج کرنا واجب ہو گا۔ الفتح
 بحر و شخص قید خانہ میں ہو اور جس شخص ایسے سلطان سے خوف کرتا ہو جو حج سے منع ہو وہ بھی انہیں لوگوں سے لاحق ہے حتی کہ امام
 ابو حنیفہ کے ظاہر المذہب پر مبسوس و خافت برج واجب نہیں اور حج کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ النہر۔ اور ظاہر صاحبین کے قول پر
 واجب ہے۔ م۔ اندھے نے اگر زاد و راحلہ کے ساتھ کوئی ایسا شخص نہیں پایا جو اسکا دستگیر ہو تو باہر جلع اندھے پر بذات خود
 وجوب نہیں ہے۔ مگر غیر سنے حج کرنا تو ابو حنیفہ کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور اگر دستگیر لیا تو
 امام رحمہم کے نزدیک بذات خود واجب نہیں ہے اور صاحبین سے دو روایتیں ہیں نہ القاضیان۔ پھر یہ سب اس صورت میں ہے
 کہ زاد و راحلہ کے مالک ہونے سے پہلے اندھا یا ابابجہ وغیرہ ہو چکا ہو۔ م۔ اور اگر ندرستی میں زاد و راحلہ کا مالک ہوا پھر حج
 نہ کیا حتی کہ ابابجہ یا مفلوج وغیرہ ہو گیا تو بالاتفاق اسپر حج کرنا اپنے مال سے واجب ہے۔ المحیط۔ اور اگر تکلف شدیدی کے ساتھ
 انہیں لوگوں نے خود حج کر لیا تو فرض ساقط ہو گیا حتی کہ اگر اسکے بعد اچھے ہو جاوین تو انپر ادوا کرنا واجب ہو گا۔ الفتح۔ و لا بد
 من القدرۃ علی الزاد و الراحلۃ۔ اور زاد و راحلہ پر قدرت ہونا ضروری ہے۔ فہ بدل قوت کا اعتبار نہیں ہے۔ پھر زاد
 ہر ایسی چیز جس سے بدنی محنت ہو حتی کہ جسکی عادت گوشت دانے کے مانند ہے اگر اسکو روٹی وغیرہ ملا تو وہ زاد ہر قادر شمار نہ ہو گا
 اور یوں ہی راحلہ میں تندرستی کے ساتھ سفر ہے لہذا جسکی عادت محل ہے وہ خال اذنت سے راحلہ پر قادر نہ ہوا۔ الفتح۔ یہی
 قاضیان میں صحیح ہے۔ اور امام شافعی نے اشارہ فرمایا بقولہ۔ و ہو قدر ما یکتری بہ شق محل اور اس نرا ملہ۔ یعنی زاد و راحلہ
 پر قدرت کی توضیح ہے کہ وہ مالک ہو استفادہ مال کا جس سے محل کی ایک شق یا ایک راس زاد کرایہ کر سکتے۔ فہ یعنی جیسی زیادہ
 حاجت ہو۔ پس یہ راحلہ پر قدرت ہونی اور یہ کفاتی کے واسطے ہے بخلاف اہل مکہ کے۔ و قدرہ انفقہ وہاں ہوا چاہا۔ اور

ایک ہوا۔ کی قدرت پروردگار۔ لاہ علیہ السلام۔ کل من الیہ۔ کیونکہ حضرت علیؑ علیہ السلام سے سبیل الیٰ حج کو چھو گیا۔ فقہ
 احمدی کہتے ہیں۔ من اسنہ علیہ سبیل۔ من واقعہ جو یعنی استطاعت حج کی سبیل سے کیا ہو۔ فقال الزاد والراجل
 تو حضرت علیؑ علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ لاہ اور اطلہ۔ فقہ تواتر کے مبنی پر ہوئے کہ اللہ تعالیٰ کے در سے حج اس پر واجب ہو۔
 زاد وراطلہ پر قادر ہو اور یہ حدیث حاکم نے بشرط الصحیحین حضرت انس رضی اللہ عنہ سے متصل مرفوع اور عبید بن مسعود سے متصل
 سے مرفوع اور ابن ماجہ و ترمذی و دارقطنی نے ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مرفوع روایت کی۔ کہانی الفتح۔ پس تمام سفر
 میں ایک لائق سواری پر قدرت ہوا۔ ہذا سفر میں حج فرض ہوا۔ وان امكنه ان ياترني حقيقة۔ اور اگر ایک شخص کو یہ قدرت حاصل
 ہو کہ عقبہ کرے۔ فقہ عقبہ باری یعنی درگاہ دارون کے یا مالک و گریہ دار کے ایک اور اس طرح کراہے کہ اگر کچھ درگاہ
 ہر ایک باری سواری ہو۔ قاضیخان۔ فلما نشئ علیہ۔ تو ایسی قدرت دے کہ کچھ واجب نہیں ہوا۔ لانہا اذا كان يتعاقبان
 لم توجد الا حلة في جميع السفر۔ کیونکہ یہ جب درون آدمی باری سے سواری پانے بن تو تمام سفر میں سواری نہیں حاصل
 ہوتی۔ فقہ حاکم فرمیت کی شرط تھی۔ پس حاصل یہ کہ زاد وراطلہ پر قدرت یہ کہ اس قدر مال ہو کہ تمام سفر میں سواری کیا یہ
 کی یا فانی مع زاد وراطلہ۔ ویشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعلما بدنسہ کا لحاظ رکھنا۔ واما ثلث البیت و ثلثا ہر
 شرط ہو کہ یہ مال ہر حال میں ہو۔ اور ایک مسکن سے اور ایسی چیز سے جو لاہی ہر جیسے خادم یعنی غلام و لونہی اور اثاث البیت کو
 سے۔ لان نہ ہر الاشیا مستوفیہ بالحاجۃ الاصلیۃ۔ کیونکہ یہ چیز بن شغل و حاجت امیدیہ ہیں۔ فقہ توجہ ایک ایسے مال پر
 قدرت ہوگی۔ اور ضروری کہ ایک رمضان کی ادائی سے بھی زیادہ ہو۔ فقہ السنخسی۔ کیونکہ جو قرضوں میں مصروف ہو وہ مال نہیں
 اگرچہ بالفعل اور نہ کرے۔ م۔ ویشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عیالہ الٰ حق عورہ۔ اور قدرت ہونے میں یہ بھی
 شرط ہو کہ وہ اپنے عیال کے نفقہ سے اسکی وابستگی سے زیادہ ہو۔ فقہ ابنی اپنے واپس ہونے کے وقت تک کا نفقہ اپنے
 عیال کا رکھے جو ان فعل بقدر ہو کہ زاد وراطلہ کو کافی ہو۔ لان النفقة من مستحق لمرأۃ۔ کیونکہ نفقہ تو ایک حق واجب ہے
 اسے جو روکے۔ فقہ اور جو روکی نہ ہو۔ فقہ توجہ ایک ایسے مال پر واجب ہو کہ مالداران باپ و دیگر مالداران
 کے گزرتن بیکہ جو روکے نہ ہو۔ یا تو نہ ہو۔ یا مال نفقہ لازم ہر آدمی دوسرے کا ہر وقت ملے۔ ہذا بھرا لائق بن کہ ایک عیال وہ
 وک۔ فقہ اس پر لازم ہو۔ تو یہ بدون لائق ہو۔ وفق العبد مقدم علی حق الشرع بامرہ۔ اور نہ وکان شرع کے فقیہ پر
 تقدم بحکم شرع ہو۔ فقہ یعنی شرع نے حکم دیا کہ حقوق شرعیہ انتہی و غیرہ کے بعد حقوق و عباد کے ہیں۔ لہذا ہم نے کہا کہ جس
 شخص نے عین سال بھر کے روزوں کی نذر کی یا متوالی غیر عین چھ روزہ کے نفقہ گاہ سے عاجز ہو تو مقدار کرے
 جیسا کہ موسم میں گذرا نہ یعنی دم نے کہا کہ اسے نفقہ و عیال کے نفقہ میں بغیر زیادتی و کمی کے درجہ اور فقہ معتبر۔ اسکا حاصل
 نفقہ کا حساب اپنے واپس آنے تک رکھ کر فاضل ہو تو معتبر ہو۔ م۔ اور ظاہر الروایۃ میں۔ واپس کے بعد کا اعتبار نہیں ہو۔
 وجہ۔ یعنی ظاہر الروایۃ میں یہ مذکور نہیں کہ بعد واپسی کے بھی مال و لونہ کیا کرے کہ حرمہ وغیرہ سے نفقہ حاصل ہو۔
 اور فقہ السنخسی میں مکان کی مرمت وغیرہ کی ضروریات سے بھی زیادہ ہو۔ م۔ فقہ توجہ ایک ایسے مال پر واجب ہو کہ مالداران باپ و دیگر مالداران
 اسکی تجارت سے حاصل ہونے پر چھوٹے پاس بقدر مال ملک بن کر یا یعنی مال غیر قرض۔ کہہ کہ اگر عین سے اپنی آمد و رفت کا
 زاد وراطلہ اور اپنے جانے سے واپس تک کا نفقہ عیال زاد وراطلہ سے تو اسکی واپسی کے بعد ایک سال الٰی اس سے تجارت
 میں باقی رہتا ہو تو اس پر حج واجب ہو گا ورنہ نہیں۔ اور اگر پیشہ ہو تو اسکی واپسی کے بعد اس کے آفات و حوائج الٰی رہنا شرط ہو
 اور اگر زمیندار ہو تو زمین سے اس قدر پاشی۔ یا ضروری ہو کہ اسکی حاصلات و پیداوار سے ہر وقت اس کے روزانہ خرچ و غرض ہو گا

اور اگر کاشتکار ہو تو زاد و راحلہ و نفقہ مذکور نکالنے پر اگر بعد واپسی کے اسکے آلات کاشتکاری باقی رہتے ہوں تو اسپر حج ہوگا ورنہ نہیں۔ (۱) قاضی خان۔ م۔ مترجم کہتا ہے کہ فعلی ہذا بعد واپسی کے اسکی سبیل نفقہ و معاش کا اعتبار ضروری اور یہ بہت بہتر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اسی پر محمول ہونا چاہیے۔ ناصر تعالیٰ اعلم۔ م۔ جس شخص کے پاس مکان جو حسین سکونت پر یا غلام جس سے خدمت لینا یا کپڑے چنگو پہننا یا دیگر سبب کثیر جو اسکی احتیاج میں ہو تو اس سے استطاعت ثابت ہوگی۔ (۲) اختصار۔ چنانچہ اہم صنعت نے کہا کہ یہ چیزیں مشغول بجاہت اہلیہ میں۔ م۔ اور تہجد میں ہے کہ اگر مکان جو حسین نہیں جہتاد غلام جس سے خدمت کی حاجت نہیں تو اسپر حج ہے کہ فردخت کر کے اس سے حج کرے اور اگر یہ چیزیں نہ ہوں مگر نقد مال استقدر ہو کہ اس سے مسکن و خادم و طعام و قوت نفقہ کے دام نکال کر باقی سے شرائط و زاد و راحلہ پوری پاتا ہو تو اسپر حج واجب ہے حتیٰ کہ اگر آنکو دوسرے کاموں میں صرف کرے تو گنہگار ہے۔ (۳) اختصار۔ اگر گھر بڑا ہو کہ اسکی سکونت سے زائد ہو تو حج کے واسطے زائد کو فردخت کرنا لازم نہیں ہے اور اگر گھری کپڑے زائد ہوں تو آنکو فردخت کر کے حج کرنے ہو سکتا ہو۔ قاضی خان۔ اسی طرح حج کے لیے عمدہ مکان فردخت کر کے کئی سہولیات کا خریدنا باقی سے حج کرنا اسپر لازم نہیں ہے۔ (۴) جامع۔ (۵) ایسا کرنا بغیر آخرت افضل ہے۔ اور باجماع مکان فردخت کر کے کرایہ پر بسر کرنا واجب نہیں ہے۔ (۶) بجز دو چیزوں افضل نہیں بلکہ ہر کام پر جیسا کہ کتاب التہذبات سے ظاہر ہے۔ م۔ اگر نقد کی کتابیں ہوں اور اسکو احتیاج ہے تو کچھ استطاعت نہیں اور اگر جاہل ہو تو استطاعت ہے یعنی فردخت کر کے حج کرے۔ اور اگر طب و نجوم کی کتابیں ہوں تو احتیاج ہو یا نہ ہو اسکو استطاعت ثابت ہے۔ (۷) جامع۔ مین کتابوں کہ اگر طبیعتی معارف وغیرہ مشہور ہو تو نیزہ آلات حرفہ میں پس تفصیل چاہیے۔ ناصر تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر حج واجب ہونے کے لیے زاد و راحلہ کی شرط تو اہل مکہ کے سوا کے اتفاق کے واسطے ہے و لیس من شرط الوجوب علی اہل مکہ و من حولہم الراحلۃ۔ اور اہل مکہ و ان کے گرد و آون پر حج واجب ہونے کی شرط میں سے راحلہ نہیں ہے۔ لانه لا یقصر من شرطہ فی الا و فاشبہ السعی الی الحجۃ۔ کیونکہ ان لوگوں کو اس سے حج میں کوئی ناہی نیست لاحق نہیں ہوگی تو جمعہ کی طرف چلنے کے مشابہ ہو گیا۔ (۸) فہم۔ حالانکہ جمعہ کے لیے جانے میں راحلہ شرط نہیں ہے اگرچہ کچھ لاحق ہو۔ واضح ہو کہ مکہ کے گرد و آون سے وہ لوگ مراد ہیں کہ ان کے دیکھ کے درمیان مین دن نئے کم مسافت ہو تو اسپر بغیر قدرت راحلہ کے حج واجب ہے بشرطیکہ بیدل چلنے پر قادر ہوں۔ (۹) مان یہ شرط ضروری ہے کہ ان کے جانے سے واپسی تک ان کے رہنا کے نفقہ کے واسطے طعام کافی ہو۔ کافی الینابیع۔ ف۔ م۔ پھر یہ شرط فہم ہونے کے ہیں۔ اور اگر فقیر نے بیدل حج کر لیا پھر اسکو تو اگر حاصل ہوئی تو اسپر دوبارہ حج نہیں ہے۔ (۱۰) قاضی خان۔ م۔ اگر حج کے لائق مال ملا حالانکہ اس شخص نے نکاح کرنے کا قصد کیا تھا تو وہ حج کرے اور نکاح کرے کیونکہ حج تو اس قدر ہلکا ہے کہ بندوں پر فرض کیا ہے۔ (۱۱) تبیین۔ واضح ہو کہ زاد و راحلہ وغیرہ شرائط وجوب ہونے میں انکا پسر ہونا اسوقت معتبر ہے جبکہ اسکے شہر والے مکہ کو جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر اسکو زاد و راحلہ کی قدرت شروع سال میں ہوئی یعنی حج کے ایام سے پہلے اور اسکے شہر والوں کے مکہ کو نکلنے کے وقت سے پہلے تو اسکو اختیار ہے کہ جس اہل کو جس قدرت میں چاہے صرف کرے۔ پھر جب اس نے صرف کرنا بعد اسکے شہر والے حج کو چلے تو اسپر حج واجب نہیں جبکہ اسوقت قدرت نہ ہو ان اگر لوگ جاتے ہوں تو اسکو کسی دوسرے کام میں صرف کرنا جائز نہیں بلکہ سامان حج میں صرف کرے ورنہ گنہگار ہوگا اور اسکے مزاج فرض ہو جائیگا۔ (۱۲) لہذا حج میں کہ اگر اسکے بعد اندھا یا ابلہ یا مجنون ہو جائے کہ اسے نہیں اور والد یا بہو تو اسپر مال سے حج کرنا وصیت واجب ہے۔ م۔ ولا بد من امن لطریق۔ اور اگر اس کا امن ہو یا نہ ہو۔ (۱۳) لال لا یستطیع الا شیت و ورنہ۔ کیونکہ بدون راستہ کے سلامتی کی استطاعت ثبوت ہوگی۔ ف۔ اور اختلاف ہے کہ یہ شرط کیا نفیس حج واجب ہو نیکی یا ادا حج واجب ہونے کی ہے اس میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ فہم قیل ہو شرط الوجوب۔ پھر کہا گیا کہ امن راہ شرط وجوب ہے۔ حتیٰ لایجب علیہ الا یہا۔ حتیٰ کہ اسپر وصیت کرنا واجب نہیں ہے۔ ف۔ یعنی جب اسپر حج واجب ہی نہیں ہو تو اسپر بھی واجب نہیں کہ وصیت کرے کہ جب راستہ امون ہو تو میرے مال سے حج کر دیا جاوے۔ و ہو مروی عن ابی حنیفہ۔ اور یہ قول ابو حنیفہ

مروی ہے۔ فقہ یعنی لوگوں میں ہدایت اور نجات دہن ہے۔ اور یہی قول کرخی و شافعی پر ہے۔ وکیل جو شرط الا وادولہ
اور کیا گیا کہ امن راہ شرط اولہ حج ہے۔ فقہ یعنی ایک لادہ داخلہ پر حج واجب ہو گیا لیکن بوجہ نہ امن نوٹس کے اور
اگر اسے حج واجب نہیں۔ حتیٰ کہ مرتے وقت اس پر وصیت کرنا واجب ہے۔ یہی قول احمد و ابو یوسف پر ہے۔ لان اللہ علیہ السلام
نفسہ استطاہتہ بالادوالہ راہ شرط لا غیر۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استطاعت کی تفسیر راہ راہ شرط سے فرمائی نہ اور پھر
فقہ یعنی قرآن مجید میں حج کا وجوب اس پر رکھا جو استطاعت پاوے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استطاعت فقط راہ
راہ داخلہ بیان فرمائی۔ تو راہ داخلہ کے ایک چار وجوب ہو گیا اور اس راہ وغیرہ وجوب الا وادولہ شرط ہو گیا کہ نفس وجوب کی
اور غنی نہیں کہ عورت کے واسطے محرم شرط ہے۔ فقہ ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اگر غالب حال راہ میں سلامتی ہو تو حج واجب ہے ورنہ
واجب نہیں ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔ تبیین۔ اور یہی سند کے سفر میں قول اصح ہے اور سیحون و جیون و جلد و فرائض و تہل یہ سب
در بیان اور سند نہیں ہیں۔ بق ق۔ قال۔ ام تدوری نے کہا کہ۔ و یغیر فی المرأة۔ اور شرط ہے عورت کے حق میں
فقہ۔ خواہ ہو جی ہو یا جو ان یعنی قابل شہوت ہو۔ المحیط۔ ان کیونکہ لہا محرم حج ہے۔ یہ بات کہ عورت کے واسطے ایک محرم
محرم ہو جس کے ساتھ وہ عورت حج کرے۔ فقہ۔ جب کہ اس کے دیکھ کے درمیان میں دن کی راہ ہو۔ المحیط۔ اور محرم کا حق
سے دائمی نکل حرام ہو خواہ بوجہ رحم قربت کے یا درودہ کے یا نکاحی رشتہ سے۔ المحیط۔ بشرطیکہ قاتل یا غنی نہیں ہو خواہ
آزاد ہو یا غلام ہو خواہ کافر ہو یا مسلمان ہو۔ القاضی خان۔ یعنی فاسق بدکار زنا اور باساکا فرزند جو اس سے نکاح حلال سمجھا ہو
جیسے بدی۔ محیط السخسی اور تربیع بلوغ کے ہنر نہ بالغ ہے۔ ابو ہریرہ۔ پس طفل و بھون و دائمی و عورت نو۔ محیط السخسی وغیرہ
نکاح اصل عورت کے واسطے مقدمہ و سفر میں شرط ہے کہ یا تو باساکا محرم ہو۔ اور زوج۔ یا اس کا شوہر ساتھ ہو۔ فقہ۔ اور عورت پر
یہ واجب نہیں کہ حج کے لیے کسی اہل ہوسے نکاح کرے۔ قاضی خان۔ و لا یجوز لہا ان حج بغیرہا اذ کان مبنیاً و بن کتہ
مکتہ یا م۔ اور عورت کو جائز نہیں کہ بغیر محرم و شوہر کے حج کو چاہوے جب کہ عورت دیکھ کے درمیان میں دن کی راہ ہو
و قال الشافعی یجوز لہا الحج اذا خرجت فی رفقہ و معها نسائ و ثقات یحصول الامن بالمرافقہ۔ اور شافعی رحمہ
لہا کہ عورت حج کرے یا نہ کرے جب کہ وہ ساتھیوں کے ساتھ نکلے اور عورت کی معیت میں تہذیب و زین ہوں کیونکہ ثقات کی وجہ
سے امن حاصل ہے۔ و لنا قولہ علیہ السلام لا یجوز لامرأۃ الا و معها محرم۔ اور ہمارے واسطے حجت یہ حدیث ہے کہ ہرگز
کوئی عورت حج کو نہ جاوے مگر اس حالت میں کہ عورت کے ساتھ کوئی محرم ہو۔ فقہ۔ پس ایک شخص نے عرض کیا کہ یا
رسول اللہ میں تو نہ جان جاؤں ہوں اور میری عورت حج کرے تو فرمایا کہ تو جاؤں ہوں کہ عورت کے ساتھ ہو کہ حج کرے
رواہ ابو ہریرہ و الدارقطنی باسناد جید۔ اور صحیحین میں عروا حکم ہے کہ کوئی عورت میں روز کا سفر نہ کرے مگر در حالیکہ اس کے ساتھ محرم
ہو۔ اور اصراف ہوا کہ اس سے سفر ہجرت مخصوص ہے یا جو عورت کافروں کی نیند میں ہو وہ جھوٹ بھاگے اگرچہ مسافت دراز ہو۔ ترمذی
حج بھی خاص ہو کیونکہ یہ بھی سفر و ہجرت و فرار کے۔ کیونکہ آیت میں عورت کے لیے یہ قید نہیں ہے اور حدیث
حدیث بن حاتم میں ہے کہ عنقریب وہ وقت آویگا کہ خبیثہ مقام حیرہ سے بقصد خانہ کعبہ نکلیں کہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کچھ خوف
نہوے۔ سند میں نے کہا کہ میں نے یہ دیکھ لیا۔ کہ راہ البخاری۔ جواب یہ کہ اس حدیث میں ایمان و امن بھیل جانے کا وعدہ ہے
مگر سوائے توحید آسمی کے کچھ اور کفر کا فردن کا غلبہ و خوف نہوگا۔ اور سفر ہجرت پر قیاس باطل ہے کیونکہ حدیث بزار و دارقطنی
اس سفر حج میں خاص ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر جواز ہو تو ہر رفیق و ثقہ عورتوں کی بھی ضرورت نہو۔ پس صحیح عدم جواز ہے
کیونکہ عورت کو اترنے سے جڑھنے و ضروریات میں پردہ کی ضرورت ہے اور اس جہی کے ساتھ بد دن اور تکاب نظر حرام و بے پردگی
کے خلاف ہے۔ اور راہ ابو ہریرہ و الدارقطنی۔ اور اس وجہ سے کہ عورت پر بد دن محرم کے غنہ کا خوف

ہے۔ فتنہ۔ پس اگر عہد ماہور میں اسطرح سفر حج میں پھرین تو بہت بڑا فتنہ ہو جاوین۔ و تہذوا وادبا لظہام غیرہا
 ایسا۔ اور غیر عورت کو عورت کے ساتھ ملنے میں یہ فتنہ زیادہ بڑا جائیگا۔ فتنہ اول تو ایک ہی قسمی اب دو
 یا زیادہ جمع ہو کر ناقصات فعل بڑا فتنہ برپا کرئیگی۔ ولہذا تحرم الخطوة بالاجنبیۃ وان کان معاً غیرہا۔ اور
 اسی وجہ سے تو مرد کو اجنبیہ عورت کے ساتھ موقع تنہائی میں جمع ہونا حرام ہے اگرچہ عورت کے ساتھ میں دوسری
 عورت بھی ہو۔ فتنہ۔ کیونکہ وہ بھی اسکے ساتھ میں ایک فتنہ کے ساتھ دو فتنہ ہو گئیں۔ پس عورت کو نفیس
 محرم میں دن کا سفر جائز نہیں ہے۔ بخلاف ما اذا کان بینہا و بین مکۃ اقل من ثلثۃ ایام لانہ یباح لہا
 الخروج الی ما دون المستقر بغیر محرم۔ بخلاف اسکے جب کہ عورت مکہ کے درمیان تین روز سے کم ہو تو جائز
 ہے کیونکہ عورت کو سفر سے کم مسافت میں بغیر محرم نکلنا جائز ہے۔ فتنہ۔ لیکن مخفی نہیں کہ خوف فتنہ تو ایک رات
 میں بھی موجود ہے مگر آنکہ کما جادے کہ حدیث ابن عباس میں ہے کہ سفر نہ کرے عورت مگر اس حالت میں کہ اسکے ساتھ
 محرم ہو۔ کما فی الصحیحین۔ تو مانعت سفر میں رہی اور وہ تین روز ہے۔ مخرج کہتا ہے کہ یہ جواب کافی نہیں کیونکہ تین
 دن تو قصر نماز میں قیاس مسیح موزہ کے ہے پس یہ سفر شرعی اجتہادی ہوا لہذا معنی ابن الہمام رحمہ اللہ نے اعتراض
 کیا کہ حدیث میں سفر نفوی ہو سکتا ہے جو تین دن سے کم پر بھی ہوا جاتا ہے اور خود صحیحین میں ابو سعید خدری رضی اللہ
 عنہ کی حدیث مرفوعہ میں ہے کہ عورت سفر نہ کرے دو روز مگر اس حالت میں کہ اسکے ساتھ شوہر یا عورت کا ذو محرم
 ہو۔ بلکہ صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث ہے کہ حلال نہیں کسی عورت کو جو اللہ تعالیٰ دنیا مت
 کے ساتھ ایان رکھتی ہے کہ ایک رات دن سفر کرے مگر ذی محرم کے ساتھ میں۔ اور ایک روایت صحیح مسلم میں
 صرف ایک رات اور دوسری روایت میں صرف ایک دن واقع ہے اور روایت ابو داؤد میں ایک مرحلہ ہے اور صحیح
 ابن جہان وحاکم و طبرانی میں صرف تین میل واقع ہیں معلوم ہوا کہ مطلقاً سفر سے مانعت ہے۔ مندرجہ رحمہ اللہ نے
 کہا کہ یہ سب احادیث موطن مختلفہ میں جہاں اب اور حاصل یہ کہ تین میل سے لیکر زائد تک حرام ہے کہ محرم ہو پھر
 امام ابو حنیفہ و ابو یوسف سے خود روایت موجود کہ عورت کو بغیر محرم ایک روز کا سفر مکہ نہ کرے۔ ممت۔ فعلی ہذا۔
 مطلقاً مانعت ہونا صبح ہی اسی واسطے تنویر میں قید نہیں لگائی۔ ہاں اگر مذہب یہ ہو کہ کترین روز میں جائز ہے تو یہ
 مسئلہ متفرع ہوگا کہ جب تک تین روز سے کم فاصلہ ہو تو تفریقہ حج کو جانے سے شوہر مانع نہیں ہو سکتا۔ کما فی النسخ۔
 و اذا وجدت محرمک لم یکن للزوج منہا۔ اور جب عورت نے کوئی محرم پایا تو شوہر کو اسکے منع کا اختیار نہ ہوگا۔ و
 الاذیہ لہا کہ اگر محرم نہ ہو تو شوہر منع کر سکتا ہے اور شوہر پر ساتھ جانا واجب نہیں ہے۔ ہاں جب محرم ہو اور حج تفریقہ ہو
 تو ہمارے نزدیک شوہر کا حق ضعیف مانع نہیں ہو سکتا۔ وقال الشافعی لہ ان ینتہا لان فی الخروج نفوت
 حقہ۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ شوہر کو اختیار ہے کہ عورت کو جانے سے روکے کیونکہ عورت کے جانے میں شوہر کا
 حق مشا لازم آتا ہے۔ فتنہ۔ جیسے عورت نے نہ رکی حج یا روزہ کی تو بالاتفاق شوہر کو منع کا اختیار ہے۔ و لہا ان حق
 الزوج لا یظہر فی حق الفرائض۔ اور ہمارا ہی مکتب یہ کہ شوہر کا حق نہیں ظاہر ہوتا فرائض میں۔ فتنہ یعنی فرائض
 نماز روزہ وغیرہ میں حق شوہر کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ ورنہ عورتیں نماز و روزہ رمضان وغیرہ سے عاری ہو جاوین حالانکہ
 نصوص آیات میں بغیر اجازت شوہر ان پر فرائض ہیں۔ و الحج منہا۔ اور حج بھی ان میں فرائض میں سے ہے۔ و
 ہاں شوہر کا حق نوافل میں یا جو عورت اپنی طرف سے اپنے اوپر لازم کر لے اس میں ظاہر ہوگا۔ حتیٰ لو کان الحج
 تفریقاً لہ ان ینتہا۔ حتیٰ کہ اگر حج نفل ہو تو شوہر کو اختیار ہے کہ عورت کو جانے سے روکے۔ فتنہ۔ اگرچہ محرم موجود ہے

اور عورت سے حاصل نہیں ہر۔ ولہذا ان خلیج مع کل محرم الا ان یکن موسیما۔ اور عورت کو اختیار ہے کہ ہر محرم کے ساتھ
 میں خرچ کو جاری کرے مگر اگر اسلام ہوسے ہر۔ یعنی آتش پرست دین بدوشت پر ہونے کے نتیجہ اس کے خلیج کے مطابق ہے
 ہر کہ ان دینی کے ساتھ جمل کرنا بغیر نکاح اور باقی ہر قسم کی عورتوں حتی کہ بہن و خالہ و بھوپھی و ساس وغیرہ سے نکاح جائز
 جانتے ہیں لہذا امام مصنف سے لے کر۔ لائنہ یعتقد اباحہ مناکحتما۔ کیونکہ موسی اس عورت سے نکاح کرنا باجماع جانتا ہے۔
 فقہ اور مجتہد الشریعہ میں کہا کہ ایسے موسی کے ساتھ نہیں جو اس کے ساتھ نکاح کو جائز اقطاع کرنا ہو۔ ۲۔ اور مواب یہ کہ
 مطلقاً موسی محرم نہیں کیونکہ نکاح کی اباحت سے کوئی موسی خالی نہیں ہر اور ایسی تدبیر عورت فقہ کو کافی ہے۔ والا غیرہ بالجمعی
 والہمذون لائنہ لا یثباتی منها الصیانة۔ اور محرم ہونے میں طفل و مجنون کا اعتبار نہیں کیونکہ ان دونوں سے حفاظت
 حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ فقہ مجتہد الشریعہ میں مجنون میں بھی یہ قید لگائی کہ ایسا مجنون ہو جسکو افاقہ نہ ہوتا ہو اور اجماع یہ
 مطلقاً مجنون منہر لہذا لائنہ اسکے جنون کا خاص ایام میں دورہ ہو تو وہ ان ایام میں مجنون نہیں ہر۔ والہ صبیۃ لقی
 بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة۔ اور جو لڑکی کہ حد شہوت کو پہنچ گئی ہو وہ ہنوز بالغہ کے ہے۔ فقہ کیونکہ اسکے ساتھ
 جمل کا عقد فقہ ہر۔ حتی لا یسافر بہا من غیر محرم۔ حتی کہ ایسی لڑکی کے ساتھ بغیر محرم۔ کہ مسافرت نہ ہوگی۔ فقہ اگرچہ
 حج اس لڑکی پر فرض نہیں ہے۔ ۱۔ تاہم کہ محرم کا نفقہ کسی شخص پر ہر تو فرایا۔ والنفقة المحرم علیہا لانا تہتمل بہ الی ادار الحج
 اور محرم کا نفقہ عورت پر ہے کیونکہ عورت ہی بدرجہ محرم کے اس سے حج کا توسل پائی ہے۔ فقہ اس سے معلوم ہوا کہ عورت
 کے حق میں زاد و راحلہ کی قدرت میں یہ بھی شامل ہے کہ محرم کے نفقہ کی قدرت میں بھی ہو۔ جسے اگر راہ کی سلامتی کچھ رشوت دیکر
 حاصل ہوتی ہو تو موافق تحقیق شیخ ابن الہمام کے رشوت دیکر حاصل کرے اور جو محصول رجبی وغیرہ راہ میں یا جانے میں
 یا جانا ہو وہ بھی عذر نہیں حتی کہ اسکو ادا کرنا اور حج کرنا واجب ہے پس نہ راہ کی قدرت میں یہ رشوت و رجبی وغیرہ مصادر
 بھی شامل ہیں۔ کما فی الدر۔ رائفوا فی ان المحرم شرط الوجوب۔ اور شاخ نے اختلاف کیا کہ محرم کیا حج واجب ہو
 کی شرط ہے۔ فقہی کہ اگر عورت نے محرم نہیں پایا حتی کہ مرنے کی تو اس پر اپنے مال سے حج کرائے کی وصیت واجب نہیں ہے
 اور شرط الاداء۔ یا محرم اور اسے حج کی شرط ہے۔ فقہ حتی کہ بائد اور عورت پر حج واجب ہو گیا مگر جو محرم نہ ہونے کے اور اگر کسی
 حتی کہ زنت مرت کی وصیت کرے کہ اسکے مال سے حج کرے یا عہدے حج کرے یا عہدے۔ علی حسب اختلاف فہم فی امن الطريق یوجب
 ای کے اختلاف کے امن راہ میں۔ فقہ یعنی جیسا کہ امن راہ میں اختلاف ہے کہ راہ کا سلامت ہونا شرط وجوب ہے یا شرط
 اور اگرچہ ایسے بدن کی سلامتی میں بھی ایسی بنا پر اختلاف ہے اور صحیح یہ کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر راہ و بدن کی سلامتی و محرم کا
 ہونا سب شرط اور اسے حج میں اور غیرہ اختلاف مرنے وقت وصیت واجب ہونے یا نہ ہونے میں ہے۔ کما فی النہایہ۔ منجملہ شرائط
 کے یہ شرط ہے کہ عورت کے حق میں کسی قسم کی عدت نہ ہو خواہ وفات کی باطلاق یا امن یا حبس کی شرح الطحاوی پس اگر ہر طرح کو
 نہ نکلے حتی کہ اگر در بیان میں کسی شہر میں عدت پیدا ہو جاوے جان سے کہ تک سفر کی مدت ہے تو بغیر عدت پوری کیے نہ جاوے
 تا قیضان۔ اور یہ شرط ہے کہ زاد و راحلہ پر قدرت دے کہ حج فرض ہونے کا علم ہو خواہ اسطرح کہ دار الاسلام میں موجود ہو
 اگرچہ مسلمان پیدا ہو ہو اور خواہ اسطرح کہ جان مسلمان ہو اسے دار الاسلام کے وہاں ایک مرد نے جسا عادل
 ہونا جاتا ہو یا مرد مرد کے یا ایک مرد و عورتوں نے اگرچہ آنکا حال پوشیدہ ہو اسکو آگاہ کریں کہ حج فرض ہے اور دونوں
 اموال کے نزدیک اس میں عادل ہونا اور بالغ ہونا اور ناکاد ہونا شرط نہیں ہے۔ البحر الرائق ۲۔ اور واضح ہے کہ حج فرض ہونے کا

اور مسرہم سے دونوں میں فرق کا انتظار دیا جائے کہ وہاں
 بعضی ماہ احرام اور احق الجہد اور جب بعد احرام ہند جسے کے فحل بالغ ہو یا غلام آزاد کیا گیا۔ فتنے تو ان دونوں
 کا احرام نفل شروع ہوا تھا۔ تمغیسا۔ پس دونوں نے پورا کر لیا۔ فتنے یعنی اسی احرام پر تمام ارکان و افعال حج ادا
 کر لیے۔ لم یختر جماعت حجۃ الاسلام۔ تو یہ پورا کرنا دونوں کو حجۃ الاسلام سے کافی ہوگا۔ فتنے یعنی جو حج کہ ارکان اسلام
 میں بڑھ اور انہو احق کہ اگر اب ان دونوں کو زار و راحلہ کی قدرت حاصل ہو تو ہر ایک پر حجۃ الاسلام ادا کرنا فرض ہوگا۔ لان
 احراما انعقد لا دار النفل فلا یقلب لا دار النفل۔ کیونکہ دونوں کا احرام واسطے ادا سے حج نفل کے بند ہوا تھا
 وہ ادا سے فرض کے لیے بدل کر فرض ہو جائیگا۔ فتنے مگر ان دونوں میں ایک فرض ہے۔ یکہ۔ و لوجود بعضی الاحرام
 قبل الوتف دونوں حجۃ الاسلام جائز و البعد نفل و ذلک لم یخیر۔ اگر فحل نے وقوف عرفہ سے پہلے اپنا احرام جدید
 کیا یعنی پہلا تو اگر جدید احرام فرض ہاں ہوا اور حجۃ فریضہ کی نیت کی تو جائز ہو گیا اور غلام نے اگر ایسا کیا تو اسکو جائز نہ ہوگا۔
 لان احرام بعضی غیر لازم بعد الاطیۃ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ فحل کا احرام تو لازم تھا بوجہ اہلیت نہونے کے۔ فتنے یعنی
 بالغ نہونے سے جو احرام ہاں ہوا وہ اس پر لازمی نہیں تو ثبوت کیا اور ثبوت احرام جو ہاں حائز لازم ہے اور حج فریضہ بالاجماع ادا ہوا۔ بشرح
 الطحاوی ۱۰۰ احرام البعد لازم فلا یکنۃ الخرج منہ بالشروع فی غیرہ۔ رہا غلام کا احرام تو اس پر لازم ہے پس غیر احرام میں
 شروع کر کے احرام سے نکل جانا اسکو ممکن نہ ہوا۔ فتنے رہا کافر اگر ایسے احرام ہاں ہوا تھا بوجہ وقوف عرفہ سے پہلے مسلمان ہو کر
 نیا احرام ہاں حکم حج ادا کیا تو جائز ہے اور یہی مصلحت کا حکم ہے۔ البعد نفل۔ اگر فحل بغیر احرام کے بیقات سے گذر گیا پھر مکہ میں احرام
 ہوا یعنی بالغ ہوا اور اسے کہ سے حج اسلام کا احرام ہاں ہوا تو جائز ہے اور اس پر بیقات سے بغیر احرام شروع جانے میں کچھ حرم ہوگا
 اتفاقاً ۲۔ غلام اگر راستہ میں قبل احرام کے آزاد کر دیا گیا پھر اسے احرام ہاں حکم حجۃ الاسلام ادا کیا تو کافی ہو گیا۔ فتنے
 ۳۔ شرائط ادا سے حج صحیح ہونے کے۔ تین باتیں ہیں احرام و جگہ و زمانہ۔ السراج۔ جگہ جہاں حج ہے عرفہ و بیت۔ اور زمانہ یہ کہ
 ایام حج بالخصوص عشر ذی الحجہ بلکہ یوم عرفہ و آخر اقص بن۔ م۔ رکن حج۔ دو ہیں ایک وقوف عرفہ۔ دوم طواف زیارت لیکن
 طواف سے وقوف زیادہ قوی ہے کیونکہ وقوف عرفہ سے پہلے جلع کرنا فاسد کرتا ہے اور بعد وقوف کے قبل طواف مفید نہیں۔ ان
 ق ۵۔ احرام فرض ابتدائی اور رکن انتہائی ہے۔ دو۔ واجبات حج۔ پنج ہیں۔ صفاد مردہ کدر میان و زنا عذر زلفہ کا وقوف
 رمی الجمار۔ مسرہم نایا کرتا۔ اور طواف الصدر۔ یعنی افاقی کے واسطے۔ کہانی شرح الطحاوی۔ یہ شمار بافعال خاص ہے درہ
 واجبات کچھ اور ہیں بن اور سعی صفاد مردہ باقی الامون کے نزدیک رکن ہے۔ اور بقیہ واجبات یہ ہیں۔ بیقات سے احرام
 ہاں ہونا۔ وقوف عرفہ کو عروبت تک کھینچنا۔ طواف کو چھرا سو سے شروع کرنا بقول اصح۔ دامن طرف کو طواف میں جانا۔ قدم
 پر چلنا۔ طواف میں طہارت۔ سترو عورت۔ صفاد سے شروع کرنا۔ سعی میں پاؤں چلنا۔ فرمان و تنع کی قربانی۔ اور کثرت طواف
 رمی جمار و مسرہم اسے قربانی میں یوم النحر کو ترتیب رکھنا۔ ایام النحر میں طواف اقامہ کرنا۔ ت۔ طواف کو عظیم کے گرد سے کرنا
 ہر طواف کے بعد سعی کرنا حلق جگہ وقت پر کرنا۔ بعد وقوف عرفہ کے منوع ہاں ہونا وغیرہ کرنا۔ مسلمان اگر پہر بھوکا رہا۔ چہرہ
 و سر نہیں دھو کر نہا۔ ضابطہ یہ ہے کہ ہر ایسی بات جس سے قربانی لازم آئے وہ واجب ہے۔ کہانی الملتقی۔ و رشتہ ایچ۔ طواف قدم
 رمل کرنا اس طواف یا طواف فرض میں۔ دونوں سبزیل کے درمیان سعی کرنا۔ ایام النحر میں رات کو منامین رہنا۔ مناس سے
 عرفہ کو بعد طلوع آفتاب چلنا۔ اور مزدلفہ سے مناکہ قبل طلوع آفتاب چلنا۔ الفحج۔ اور مزدلفہ میں سات ہمسر کرنا۔ عینون حبرات
 میں ترتیب رکھنا۔ البحر الرائق۔ آداب الحج۔ جب آدمی حج کر لیا ہے تو مشایخ فقہاء نے فرمایا کہ اول اپنی قرعہ ادا کرے
 انظیر۔ اور اس وقت میں سفر کر نہ میں کسی ہوشیار متذہب فاضل سے اسے مشورہ کرے مگر نفس حج میں نہیں کو کہ حج

اللہ تعالیٰ انہما راہبہما علیہما السلام اور انہما راہبہما علیہما السلام سے پہلے قرار دیا کہ اگر کسی اور لایا ہوا ہو تو سوار
الفتح حج سوار ہو کر۔ افضل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ السراجیدہ۔ اور مختار یہ کہ مکہ معظمہ قریب ہو تو پیدل افضل ہے اور ورنہ سوار
بہر افضل ہے۔ اتنا تاریخیہ عن الموازل۔ اور ابن الہمام رحمہ نے مطلقاً پیدل کو افضل فرمایا جب کہ چل سکتا ہو۔ اور یہی اظہر ہے
واللہ تعالیٰ اعلم۔ ہم۔ گدھے پر چرنا مکروہ ہے اور اونٹ پر افضل ہے۔ القاضی خان۔ اسی سے بحر الرائق نے نکالا کہ جس شخص کو
گدھا یا بچہ سیر کیا تو وہ راحلہ کا مالک نہیں تو اس پر حج فرض ہوگا۔ اور کہا کہ میں نے اسکو صبح نہیں پایا۔ اور دراختیار میں خلاصہ
سے نقل کیا کہ اونٹ کا بوجھ دو سو چالیس من شرعی یعنی برابر شاہی سیر کے۔ اور گدھے کا ایک سو پچاس ہے۔ غاہر بچہ سیر کر
گدھے کے ہے۔ جب جانور پر سوار ہو تو سونوں یہ کہ تین بار تکبیر کہے پھر۔ سبحان اللہ سی ستر لکھ بار واکنا لہ عظیم وانا الی ربنا
الستغیون اللہم انالک فی سفرنا ہذا البر والتقوی ومن اعلیٰ منزلی اللہم ہون علینا سفرنا ہذا واولئنا بعدہ اللہم انت صاحب فی السفر
والخلق فی الہل والمال اللہم انی اعوذ بک من وغار السفر کاتبہ الثقلب وسور المنظر فی المال والہل۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے۔ جب کسی
مقام میں اترے۔ تو کہے اللہم انزلنی منزلاً مبارکاً وانت خیر المنزلین۔ کجاوہ سے لکھے ہیں۔ کہے بسم اللہ تو کلت علی السرا عند حکامات
السرا التماس کلہا من شر باخلق وذرنا دبراً۔ اور پھر سے سلام علی نوحی فی العالمین۔ اور کہے اللہم اعطنا خیر ہذا المنزل وطرنا فیہ والکفا شوق
وشرافیہ۔ جب کجاوہ میں جاوے تو کہے الحمد للہ اللہی عافانا فی سفرتنا وشوانا اللہم کما اخرجتنا من منزلنا ہذا اسالینک فی غیریہ تین
جب رات آدھے۔ تو حدیث کی وغیرہ سے یا رض ربی ویک اللہ اعوذ باللہ من شرک وشر فیک وشر ما یدب علیک واعوذ باللہ
من شر اسد واسود ومن الخیۃ والعقرب ومن ساکن البلد والد والد۔ سحر کے وقت۔ موافق حدیث کے کہے سمع سابع بعد اللہ حسن
بلائے علینا ربنا صاحبنا افضل علینا عافنا اللہ من النار۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے۔ جب کسی شہر میں پہنچے تو کہے اللہم انی اسالک من خیر ما
وخر الہما وخیر ما فیہا واعوذ بک من شر ما وشر الہما وشر ما فیہا۔ یہ سب خلاصہ الفتح ہے۔ اور جب روانہ ہو کر اس مقام پر پہنچے جہاں
سے بغیر احرام گذرنا چاہیے تو احرام باندھے اور وہ بیعتات ہو اور اسکا بیان کتاب میں آتا ہے۔ ہم۔ پھر بہتر یہ کہ پہلے حج ادا کر کے تب
مدینہ منورہ میں جاوے اور فتاویٰ الکبریٰ میں ہے کہ اگر فریقہ حج نہ ہو تو پہلے مدینہ جانے میں مختار ہے اور فرض حج میں بھی جہاں ہے۔
اتنا تاریخیہ۔ واضح ہو کہ جو باتیں حج میں رکن بن اگر فوت ہوں تو انکا بدل کافی نہیں ہوتا بلکہ وہی ادا کرنا فرض ہے اور وہ اجابت بن
اگر فوت ہوں تو بدل فرمائی وغیرہ سے ہو سکتا ہے اور اگر اسے سنن میں سے کچھ ترک کیا تو برا کیا اگر اسپر کچھ لازم نہیں ہے۔ شرح الطحاوی
مختصرات الحج۔ جو باتیں حج میں منوع ہیں دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ انبی ذات میں کرنا منوع ہیں اور وہ حج میں جماع کرنا۔ سر منڈنا۔ نہان
کترانا۔ خوشبو لگانا۔ سرو نہ ڈھکنا۔ سلا ہوا کپڑا پہننا۔ قسم دوم جو غیر میں کرنا منوع ہیں۔ ۱۔ شکار سے تعزیر کرنا اگرچہ حرم کے باہر
یعنی حل میں ہو۔ ۲۔ حرم کا درخت کاٹنا۔ کما فی التعمہ وغیرہ الہناہ۔ متعلات۔ رفاسے والدین۔ حج کو ٹھکنا جب کہ والدین میں سے
کسی کو ناگوار ہو کر ہو بشرطیکہ اسکو فرزند کی خدمت کی محتاجی ہو ورنہ کچھ مضائقہ نہیں۔ اور جب والدین نہ ہوں تو واداد ہی
منزلاً والدین ہیں۔ القاضی خان۔ اور سیر کہہ میں کہا کہ جب والدین میں سے کسی کے ضائع ہو جائے کا خوف نہ ہو تو حائے میں مضائقہ
نہیں۔ یوں ہی جب زوجہ و اولاد وغیرہ چلا نفقہ اسپر لازم ہو ناگوار جانیں حالانکہ اسکو اپنے ضائع ہونے کا خوف نہیں تو جانے
میں مضائقہ نہیں ہے۔ اور چلا نفقہ اسپر لازم ہو اگرچہ موجود رہے تو جانے میں کچھ مضائقہ نہیں اگرچہ انکے ضائع ہونے کا خوف
ہو۔ الحیط۔ واضح ہو کہ کراہت والدین کا مسئلہ فریقہ حج میں ہے اور نفل میں والدین کی رضا مندی بہر حال مقدم ہے۔ ہم۔ طفل
اگر بے وارثی ہو تو باپ اسکو منع کر سکتا ہے بیان تک کہ وارثی آجاوے۔ نقیہ ابو الیث نے یہی فتویٰ دیا۔ متعظیمین ہے کہ
والدین کی طاعت سے حج فرض بہتر ہے اور حج نفل سے طاعت والدین بہتر ہے۔ فتاویٰ الکبریٰ میں ہے کہ سفر جب خوفناک ہو

[illegible]

ان مواقیف کو ان لوگوں کے واسطے موقت قرار پایا ہے۔ لیکن ذات عرق کے باب میں جو کلام تمنا و ادب پر گذرا یعنی حضرت صلعم نے اگر اسکو موقت کیا تو جیسے اہل شام کے واسطے حد بلور بحر کے حالانکہ اسوقت اہل شام نصرانی کفار تھے لیکن حضرت صلعم سے ہوتے ہیں کلام ہر اور ظاہر اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بموقت شرعی موقت قرار پایا ہے۔ لہذا محیط السرخسی میں ہے کہ جو شخص سوئے ان راہوں کے کسی غیر معروف راہ سے مکہ کا قصد کرے تو جب ان مواقیف میں سے کسی کے مخاضی پہنچے تو احرام باندھے۔ یعنی میقات مخصوص سے سیدہ لگا کر خوب غور سے ٹھیک کر لے وہی اسکا میقات ہے چنانچہ ذات عرق کے مقرر کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہی طریقہ مخصوص ہے۔ اور جو شخص سمندر سے آئے ہوئے ہے۔ السراج۔ اور جب اسکی سیدہ و میقاتوں سے گنتی ہو تو جہان سے کہ در پرتابو بہتر در نزد یک والی سے بھی جائز ہے۔ التنبیہات۔ اور اگر میقات کی سیدہ نہیں گنتی تو مکہ سے دوسرے پہلے احرام باندھے۔ الفتح البحر۔ اگر مدینہ والا ذوالحلیفہ کو چھوڑ کر ذات عرق یا حلیفہ پر گیا تو وہاں سے احرام باندھے۔ نفع۔ وفائدۃ التماقیف المنع عن تاخیر الاحرام عنہا۔ اور میقات مقرر کرنے کا مفاد یہ کہ ان مواقیف سے احرام میں تاخیر کرنا ممنوع ہے۔ فقہ۔ اور یہ مفاد نہیں کہ احرام نہیں باندھ سکتا جب تک کہ ان مواقیف پر نہ پہنچے لاشعور تقدیم علیہا بالاتفاق۔ کیونکہ ان مواقیف پر احرام کو تقدم کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ فقہ۔ یعنی اسپر ائمہ اربعہ متفق ہیں لیکن علامہ غامدی نے خلاف کیا ہے۔ ثم الاقائی اذا انتہی الیہا۔ پھر آفاقی آدمی جب چل کر ان مواقیف میں سے کسی میقات پر پہنچے۔ فقہ۔ یا میقات کی سیدہ پر کسی مقام پر پہنچے تو اسکو دیکھنا چاہیے کہ وہ کس قصد پر ہے پس اگر اسنے مکہ کے گرد زمین حرم کے باہر یعنی حل میں کسی مقام کا قصد کیا جیسے خلیص باجدہ وغیرہ تو اسکو یہاں سے بغیر احرام تجاوز کرنا جائز ہے پھر جب وہ خلیص باجدہ میں پہنچ گیا تو وہ یہیں کے رہنے والوں میں مل گیا چنانچہ اب اگر وہ مکہ کا قصد کرے تو حرم سے احرام کے بعد تجاوز کرے۔ اور اگر یہ آفاقی ہو چنانچہ میقات پر۔ علی قصد دخول مکہ۔ کہ میں داخل ہونے کے قصد پر۔ فقہ۔ یعنی زمین حرم میں جانے کے قصد پر۔ علیہ ان یحرم۔ تو اسپر واجب ہے کہ میقات پر احرام باندھے۔ قصد الحج او العمرة۔ چنانچہ اسکا قصد بیت اللہ کے حج یا عمرہ کا ہو۔ اولم یقصد۔ یا اسکا یہ قصد ہو۔ عندنا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ فقہ۔ اور شافعی نے کہا کہ احرام جب ہی در جب کہ حج یا عمرہ کا قصد ہو اور اگر اپنے عیال کا قصد کرے تو نہیں۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے روز بغیر احرام داخل ہوئے تھے اور امام احمد کا نول نقل ہمارے ہے کہ کوئی بغیر احرام نہیں جاسکتا جب کہ حرم کا قصد ہو۔ نقولہ علیہ السلام لایجوز احد المیقات الا محرما۔ بدلیل حدیث کہ میقات سے کوئی تجاوز نہ کرے مگر احرام باندھ کر۔ فقہ۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدیث عبد السلام بن حرب عن فضیہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تجاوز الوقت الا باحرام۔ یعنی میقات سے تجاوز نہ کیا جائیگا مگر احرام کے ساتھ۔ مخرج کتاہی کہ اسناد حسن ہے اور تصحیح میں کلام ہے۔ حدیثنا و کعب عن سفیان عن حبیب بن ابی ثابت عن ابن عباس نحوہ۔ یعنی اسکے مانند اس اسناد سے روایت کیا۔ یہ اسناد صحیح ہے۔ ورواہ الطبرانی و الشافعی۔ اور اسحق نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ جب کوئی شخص بغیر احرام تجاوز کرے تو اسے توڑتے کر میقات سے احرام باندھے اور اگر خوف ہو کہ مقصود فوت ہو جائیگا تو احرام باندھے اور ایک قرآنی دے۔ یہ احادیث صریح ہیں اور امام شافعی نے باوجود روایت حدیث کے اہتمام کیا بوجہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بروز فتح مکہ بغیر احرام داخل ہونے کے۔ کما فی صحیح مسلم و انسائی۔ اور کہا کہ بغیر احرام اسوقت جائز ہے کہ جب قصد حج و عمرہ ہو۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ نقطہ اسی ساعت کی خصوصیت تھی چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسپر اسی روز خود تہنیکہ کر دی کہ جب سے آسمان زمین پیدا ہوئی یہ مکہ حرم ہے کہ وہ مجھ سے پہلے کسی کے واسطے حلال نہیں ہوا اور نہ بعد میرے کسی کے واسطے حلال ہوگا اور میرے واسطے بھی اس دن ایک گھڑی کے لیے حلال ہوا تھا پھر اسکی حرمت ویسی ہی ہو گئی جیسے تھی۔ کما فی الصحیحین وغیرہا۔ اور مقصود اسکا

یہی تھا کہ آجہ کوئی شخص یہ دلیل میں لادے کہ حضرت صل اللہ علیہ وسلم نے زمین قتال کیا تو ہم بھی قتال کریں چنانچہ اسکو بھی آپ نے صریح بیان فرمادیا۔ مگر حجت یہ کہ ظالم حجاج وغیرہ نے زمین اپنی حیاتی سے قتال کیا۔ پھر یہ مانتے آپ نے مسلمانوں کے ساتھ قتال میں فرمائی ہوا آپ نے کافروں سے قتال کیا تھا چنانچہ شیخ ابوبکر بن العربی نے اور شیخ ابن الہمام وغیرہ نے صریح کی کہ اگر کہ ہر کافرون کا غلبہ ہو جاوے تو مسلمانوں کا اہل حج کہ ایسے قتال کے واسطے کہ میں بغیر احرام داخل ہونا جائز ہو۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے عدم ہر کہ جب کہ کا قصد کرے تو بغیر احرام بیعت سے تجاوز کرنا نہیں جائز ہے۔ ولان وجوب الاحرام تعظیم مذہب البقعة الشریفة۔ اور اس دلیل سے کہ احرام واجب ہونا اس بقعہ شریفہ کی تعظیم کے واسطے ہے۔ فیستوی فیہ الحاج والمکرم وغیرہما۔ تو اس میں حج و عمرہ کرنے والا اور ان کے سوا سب برابر ہیں۔ حتی کہ اس بقعہ کی تعظیم کے لیے سب پر احرام واجب ہے کوئی مطلب جو جب کہ اس بقعہ کا قصد کرے۔ ہم۔ جب آفاقی اس بقعہ میں بعد احرام کے داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ ادا کرنا واجب ہے۔ محیطہ السرخسی۔ یعنی اگر آفاقی زمین حرم میں داخل ہونا جائز ہے اگرچہ اسکا قصد اپنے عیال سے عاقلات یا تجارت وغیرہ کا موجب اس پر واجب ہوا کہ بیعتات سے احرام باندھ کر جاوے تو اس احرام سے نکلنا اس طرح ہوگا کہ پہلے عمرہ ادا کرے پس حلال ہو گیا اب اپنا قصد حاصل کرے۔ تنبیہ۔ عمرہ تمام عمر میں ایک مرتبہ سنت ہوگئی ہے اور وہ احرام کے ساتھ خانہ کعبہ کا عادت اور درمیان مسافر مردہ کے سعی اور سرشدنایا شرنایا ہے۔ پس حلال ہو گیا۔ اور یہ تمام سال میں جب چاہے ادا کرے سوائے یوم و نذہ و یوم نحر اور تین دن تشریق کی کہ ان دنوں ایام میں کروہ نہ ہوگی کہ نہ آفاقی ان ایام میں داخل ہونا بیعت کرے ورنہ احرام میں رہے پھر جو دعویٰ تابع کو عمرہ کر کے حلال ہو جاوے۔ ہم۔ ومن کان داخل البیعات۔ اور جو شخص کہ بیعتات کے اندر ہو۔ فہو اہل ان کا رشتہ والا ہو کسی عورت سے وہ ان موجود ہو۔ کہ ان پر داخل کہ بغیر احرام کا جہد۔ تو اسکو جائز ہے کہ کہ میں یعنی حرم میں بغیر احرام داخل ہو جو دعویٰ ضرورت کے۔ فہو حرم کی تعظیم اگرچہ اس پر وقتاً و ادل سے تھا واجب ہے اگرچہ ان سے اسکا اظہار بھری احرام میں سے اٹھار یا گیا۔ لانه کثیر و نذر کہ کہ کیونکہ کہ میں اسکا داخل ہونا بکثرت رافع ہوگا۔ فہو جب کہ حاجات انسان سب کے ساتھ لگی ہوئی ہیں۔ ولی ايجاب الاحرام فی کل مرة حج میں۔ اور ہر بار داخل ہوا احرام واجب نکالنے میں تھا جو حج ہے۔ فہو حج کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں بھیج دیا کہ یہ حج اور کر یا ہے تو یہ نکالا کہ اس پر ہر بار کے لیے احرام واجب ہیں۔ انصار کا اہل کہ حیث بلح لہم الخروج منہا ثم دخلوا بغیر احرام کا جہد۔ تو شخص شل اہل کہ کے ہو گیا کہ اہل کہ کو کہ سے نکلنا ہو کہ میں بغیر احرام داخل ہونا جو دعویٰ حاجات کے بلح ہے۔ فہو حج یا عمرہ ہو کہ جیسے اسکو حاجت کے قصد سے بغیر احرام داخل ہو کہ میں بلح ہو تو اس سے حج و عمرہ میں بھی بغیر احرام جاوے۔ کیونکہ دونوں میں فرق ہے اس طرح کہ حاجات تو بکثرت پیش آیا کرتے ہیں۔ بخلاف ماؤا قصد ادا والنسک۔ برخلاف اسکے جب کہ بیعتات کے اندر اسے نے اسے نسک یعنی حج یا عمرہ کا قصد کیا۔ لانه تحقیق احیاناً کہ کہ یہ قصد تو کبھی کسی شخص ہوتا ہے۔ فہو اسکے لیے احرام باندھ لے۔ فلا حج۔ کو کہ حج نہیں ہے۔ فہو حج یہ تو معلوم ہو چکا کہ ساقیت کے یعنی میں کہ اسے بغیر احرام آگے بڑھنا نہیں جائز ہے۔ رہا احرام کو روانہ ساقیت سے مخصوص نہیں۔ فان قدم الاحرام علی بندہ المواقیت جائز۔ پس اگر اسے احرام باندھنا ان وقت پر مقدم کر لیا تو جائز ہے۔ فہو غلط اپنے گھر سے احرام باندھ کر نکالنا تو جائز ہے۔ قول تعالیٰ و اتوا الحج والعمرة لله۔ یہی قول اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اتوا الحج و اتوا العمرة۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے واسطے حج و عمرہ کو پورا کرو۔ والہما معاً ان یکرم بہما من ذریۃ الخلق۔ اور حج و عمرہ کو پورا کرنا یہ کہ دونوں احرام اپنے ہاتھوں کے جو ہر دن سے باندھ کر نکالے۔ فہو اگرچہ جو کہ بغیر احرام کی

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تفسیر تو حاکم و بیہقی نے روایت کی اور قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت معلوم نہیں ہوئی۔ بیہقی۔
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تفسیر کو کعبہ و ابن ابی شیبہ و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن السکیت و ابن ابی حاتم و نحاس نے بھی روایت کیا ہے۔ السید قطی فی الدر المنثور اور اسکے مثل ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ المعالم۔ واضح ہو کہ امام کے وجہ بہت ہیں ازجملہ اعلیٰ امام یہ ہے تو دوسرے وجہ امام کی تردید نہ ہوئی نا حفظہ ہم۔ واضح ہو کہ ایام حج شوال و ذوالقعدہ اور مکہ ذی الحجہ کے ہیں پس شوال سے احرام مقدم کرنا ہمارے نزدیک بھی مکروہ ہے۔ حرج الطحاوی۔ اور ایام حج میں ان ساتیبت سے احرام مقدم کرنا بالاجماع جائز ہے۔ ہا کلام کہ افضل بیقات پر یہ اس سے پہلے۔ تو فرمایا۔ والا فضل التقدیم علیہا افضل ہے کہ احرام کو ان ساتیبت پر مقدم کرے۔ فت۔ اور یہی ائمہ قول شافعی ہے۔ کافی منہاج النوری۔ اور مالک و احمد و اسحق نے تقدیم کو مکروہ رکھا ہے۔ لیکن قرطبی و ابن عبد البر نے ایک جماعت فقہاء سے صحابہ و تابعین سے قبل بیقات کے احرام باندھنا ذکر کیا اور اسمعیل القاضی نے کہا کہ یہ کثیر صحابہ و تابعین کا فعل ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ جس نے مسجد بیت المقدس سے مسجد الحرام تک احرام باندھا حج یا عمرہ کا تو اللہ تعالیٰ نے اسکے اسلحے پر چھپے گناہ بخشے و اسکے واسطے جنت واجب ہو گئی اگرچہ اسکے گناہ سمندر کے جھاگ سے زیادہ ہوں۔
 رواہ ابو داؤد و احمد و ابن ماجہ و الدارقطنی۔ پس تقدیم افضل ہے۔ لان امام الحج مفسر ہے۔ کیونکہ حج امام کرنا اسی کے ساتھ تفسیر کیا گیا۔ سنن۔ اور تفسیر بنزہ حدیث مرفوع ہے۔ والمتفقہ فیہ اکثر۔ اور اس میں مشقت بہت زیادہ ہے۔ فت۔ اور عبادت میں افضل وہ کہ عمر ہو یعنی نفس پر مشقت زیادہ ہو جیسا کہ حدیث میں ہے۔ والتعظیم فیہ اوفر۔ اور اس میں تعظیم بہت وافر ہے۔ فت۔ اور حج تو عین تعظیم و زیارت ہے۔ وعن ابی حنیفۃ انما یکون افضل اذا کان یکلم نفسه ان لا یتقع فی محظور۔ اور ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا کہ بیقات پر احرام مقدم کرنا جب ہی افضل ہوگا کہ اپنی نفس پر یہ قابو ہو کہ کسی ممنوع یا تنہا میں نہ پڑ جاوے۔ فت۔ یعنی جو امین احرام میں منع ہیں انہیں مہر کیے رہے۔ جو بہرہ میں کہا کہ اگر ایسا تو بیقات تک تاخیر کرنا افضل ہے۔ شاید اسی شفقت کی نظر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیقات سے احرام باندھا۔ حق یہ کہ افضل ہونا اپنی ذات میں تقدیم ہے لیکن دوسرے خوف سے تاخیر کیونکہ ممنوع کا ترک ہونا حرام تو افضل کے پیچھے حرام کا ترک ہونا خلاف فقہ ہے لہذا فقہ میں اصل شریف یہ ہے کہ ہر مستحب و افضل جہاں خوف حرمت کا ہو اسکا جھوڑنا بہتر ہے۔ اور شیخ ابن الہمام نے محول کیا کہ ابو حنیفہ رحمہ سے کراہت مروی ہے بدین معنی کہ ایام حج سے پہلے احرام مکروہ ہے اور اس پر اجماع ہے۔ م۔ ومن کان داخل المیتات فوقتہ الحل۔ اور جو شخص کہ بیقات کے اندر ہو تو اسکے واسطے بیقات حل ہے بمعناہ الحل الذی بین المواتیبت و بین الحرم۔ حل سے مراد وہ حل جو مواتیبت اور حرم کے درمیان ہے۔ فت۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ خاص فائدہ کعبہ کے گرد زمین میں تک جانب مدینہ اور سات میل جانب عراق و سات میل جانب طائف و دس میل جانب مدہ اور نو میل جانب حجاز اور سات میل جانب بین تک سب سرزمین حرم ہے حتیٰ کہ اسکے درخت کاٹنا اور شکار کرنا وغیرہ حرام ہیں بہر اس حد کے بعد مواتیبت مع تمام رو سے زمین سب حل ہے بدین معنی کہ درخت کاٹنا و شکار کرنا وغیرہ وہاں جائز ہے لیکن آٹانی کے واسطے احرام باندھنے کے حق میں مواتیبت سے آگے بڑھنا حرام ہے تو مسئلہ میں امام مصنف نے اشارہ کیا کہ جو شخص بیقات میں یا بیقات کے اندر رہتا ہو اسکے واسطے احرام کی بیقات حل ہے تو بہرہ مراد نہیں کہ بیقات سے باہر حل ہیں اگر احرام باندھے یعنی حل و حرم در حق احرام مراد نہیں بلکہ اصل تو مراد یہ کہ حرم کی حد سے اسکے وطن تک جو زمین حل ہے وہیں کسی جگہ پر احرام باندھ لے اور یہ ضرور نہیں کہ بیقات آٹانی سے نکل کر باندھے۔ لانیہ سجود احرام میں دوسرے اہلہ۔ کیونکہ داخل بیقات والے کو تو اپنے لوگوں کے جھوڑ دین سے احرام باندھنا جائز ہے۔ فت۔ تو وہی اسکے واسطے حل ہے پھر حل واحد

حرم ہے۔ واما اور الیقینات الی الحرم مکان واحد۔ اور یقینات کے اندر سے حرم کہ تک ایک ہی جگہ ہے۔ فہم نور سے
 واسطے حل ہی لیکن انسانی کے واسطے احرام کے سوائے۔ اور جیسے حرم کہ سب کے واسطے حرم ہی اگر جہ کی ہو۔ پھر یقیناتی یا داخل یقین
 کے واسطے اپنے خیر سے احرام باندھنا افضل ہے اور اگر اپنے خیر کی بنا تک کہ حرم کہ کی حد سے احرام باندھ کر حد میں داخل
 ہو تو جائز ہے۔ لانی المجدد۔ ومن کان بکثرة۔ اور بارہ کہ جو کہ میں موجود ہو۔ فہم خواہ کہ کارہنہ والا ہو یا شہا احرام
 باندھ کر داخل ہو کر نہ کر کے طمان ہو کیا اندہ کہ میں موجود ہے۔ فہم نور سے فی الحج الحرم۔ تو اس کے احرام کی یقینات و وحدت حج کے حرم ہی فہم نور سے
 اگر وہ حج کا احرام باندھنا چاہے تو حد مذکور کے اندر ہی جان چاہے احرام باندھ لے۔ فہم نور سے فی الحج الحرم۔ اور درودت عمرہ کے حل ہی فہم نور سے
 یعنی اگر وہ عمرہ کا احرام باندھنا چاہے تو حد و حرم سے کسی جانب نکل کر حل میں احرام باندھ کر داخل حرم ہو کر ادا کرے۔ چنانچہ فقہ بخاری
 مسلم کا اشارہ کیا۔ لان النبی علیہ السلام امر اصحابہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اپنے اصحاب کو۔ فہم نور سے حجۃ الوداع میں کہ تم میں سے جو شخص
 بدی ساتھ نہیں لایا ہو وہ عمرہ کے حلال ہو جاوے چنانچہ انھوں نے یہی کیا پھر جب یوم الترویہ آیا تو حکم دیا کہ۔ ان پھر مواہج حج کا احرام باندھیں
 یعنی۔ من جوہل کثر۔ کہ کے اندر سے۔ فہم نور سے اور انکو حرم سے باہر نکلنے کا حکم نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ جو کہ میں ہو اسکو کہ سے
 حج کا احرام باندھنا جائز ہے۔ پھر واضح ہو کہ حضرت ام المومنین عائشہ نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اگر انکو ایام ہو گئے تو آپ نے
 حکم فرمایا کہ عمرہ کا احرام توڑ دے پھر جب یوم الترویہ آیا تو حج کے احرام کا حکم دیا۔ جب حج سے فراغت ہوئی تو حضرت ام المومنین
 نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ کے اصحاب تو عمرہ و حج دونوں سے چلے اور میں نے فقہ حج پایا تو آپ نے ام المومنین سے
 کی آرزو پوری فرمائی۔ واما رخصا عائشہ رحمہا ان یعمر یا من التعمیر۔ اور عائشہ رحمہا کے بھائی کو حکم دیا کہ عائشہ کو کو تنہا سے
 عمرہ کر دے۔ فہم نور سے یعنی جب ام المومنین ابی بکر رحمہما کو حکم دیا کہ اپنی بہن کو عائشہ کو ساتھ بجا کر تہیم سے عمرہ کا احرام باندھاوے
 و ہوئی اھل۔ ان تہیم حد و حرم سے باہر حل میں ہے۔ فہم نور سے معلوم ہوا کہ عمرہ کے واسطے حل کو جا کر احرام باندھیں پھر داخل ہو کر
 و حرمات و سی کرین۔ اور ام مھنت نے اسکا حکم بیان فرمایا کہ۔ لان ادا الحج فی عرفۃ وہی فی اھل فیکون الاحرام
 من اھل فیکون احرام من سفر۔ یہ اسوجہ سے کہ حج ادا کرنا تو عرفات میں ہوتا ہے اور عرفات حل میں واقع ہے حج کا احرام باندھنا
 حرم سے رہا کہ ایک طرح کا سفر متحقق ہو جاوے۔ وادار النعمۃ فی الحرم فیکون الاحرام من اھل لہذا۔ اور عمرہ ادا
 کرنا حرم میں واقع ہوتا ہے کیونکہ و عرف حرمات وہی ہی تو اسکا احرام باندھنا حل جا کر رہا اسی وجہ سے۔ فہم نور سے یعنی تاکہ
 ایک حج کا سفر متحقق ہو جاوے۔ پس حد و حرم سے باہر جان کہیں حل میں جا کر باندھے جائز ہے۔ الا ان التعمیر فضل لورود
 الاثر ہے۔ گریہ بات ہے کہ تہیم سے باندھنا افضل ہے کیونکہ یہ میں اثر و رد ہے۔ فہم نور سے یعنی حضرت ام المومنین کو احرام عمرہ کا
 آپ نے تہیم سے حکم دیا تو قدم بقدم چھٹا افضل ہے و اسد فہم نور سے علم۔ موقع احرام بیان ہو چکا۔ اب خود احرام کا بیان کر

باب الاحرام

یہ باب احرام کے بیان میں ہے۔ احرام لغت میں ایسی حمت میں آجسکو شک نہیں کر سکتے۔ اصطلاح فقہاء میں یہ کہ باحالت
 کو اپنے اوپر حرم کر کے اس عبارت کے ادا کرنے کو۔ عبارات میں صوم و زکوٰۃ کے واسطے کوئی احرام نہیں۔ اور نازح کے
 میں احرام ہے۔ احرام میں ایسے امور بھی ہیں کہ عقل کو خود رسائی نہیں کہ تعلیم شریعت جیسے ترک کرنا سلاہ و اکبر اور خوشبو
 لگانا وغیرہ۔ حالت بشاہ مرد ہے گو یا اسد قتالی کی راہ میں قنابو گیا۔ مع۔ بیان حمت میں داخل ہونے سے مراد یہ کہ کچھ
 خاص چیزیں اپنے اوپر حرام کرنے کا التزام کر لے اور یہ التزام شرعاً مشرور ہے لیکن اسکا ثبوت شرع میں جب ہی ہوتا ہے کہ ثبوت
 احرام کو ان امور کا ہے۔ چنانچہ اسکا ثبوت ہے۔ یہاں احرام پورا ہو جاوے تو اس سے باہر ہونا نہیں لیکن

اگر اسطرح سے اعمال نسک جسکا احرام پر ادا کر دے اگرچہ اسکو فاسد کر دے حتیٰ کہ اگر شلہ بعد احرام کے وقوف عہ سے پہلے جمع کر لیا تو حج فاسد ہو گیا اور آئندہ سال میں قضاء کرے لیکن احرام سے باہر نہ لگا حتیٰ کہ اس سال وقوف وطواف وغیرہ افعال حج ادا کر دے۔ مگر دو صورتیں مستثنیٰ ہیں ایک قوت یعنی احرام باندھ کر روانہ ہوا اور نہیں پہنچا حتیٰ کہ حج قوت ہو گیا تو عمرہ کر کے حلال ہو جاوے۔ دوم محدود ہو جانا۔ یعنی جانے نہ پایا روکا گیا کسی عارض سے تو بدی فح کر کے حلال ہو جاوے۔ پھر واضح ہو کہ جسکا احرام باندھا اسکو پورا کرنا مطلقاً ہر صورت میں لازم ہے خواہ نفل حج ہو یا حقیقتہً اسپر واجب ہو یا اسکے گمان میں اسپر واجب ہو جب شروع کیا تو اسکو پورا کرنا واجب ہے حتیٰ کہ اگر توڑے حالانکہ گمان پر شروع کیا تھا تو قضاء واجب ہے بخلاف نماز کے چنانچہ اگر نماز شروع کی اس گمان پر کہ اسپر ظہر واجب آتی ہے پھر درمیان میں ظہر ہو گیا کہ وہ تو ظہر ادا کر چکا تو اسکو اختیار ہے چاہے توڑے پھر قضاء بھی لازم نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حج میں احرام کو توڑنا کبھی کسی طح مشروع نہیں سوائے اسکے کہ قربانی مع افعال نسک ادا کرے تو جب توڑے گا اسپر قضاء ہر صورت میں لازم ہے۔ بخلاف احرام نماز کے۔ مثلاً۔ و اذا اراد الا حرام۔ اور جب احرام باندھا ہے۔ فت یعنی منظور ہو کہ مثلاً کل پرسون احرام باندھیکا تو قبل اسکے یہ افعال کرے جو نہ کر میں کہ۔ غسل او توضع غسل کرے یا وضو کرے۔ وغسل افضل۔ اور غسل کرنا افضل ہے۔ فت یعنی ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے۔ لہذا روئے اندہ علیہ السلام غسل لا حرامہ۔ کیونکہ مردی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احرام کے واسطے غسل کیا۔ فت رواہ الترمذی وقال حسن غریب۔ اور اسکی اسناد میں عبد الرحمن بن ابی الزیاد اور عبد السمیع بن یعقوب میں اختلاف ہے اور کوئی مجهول نہیں۔ لہذا ترمذی نے اسکو حدیث حسن کہا۔ اور حاکم کی حدیث ابن عباس میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غسل کرنا مذکور قال صحیح الاسناد۔ اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ سلت سے ہے کہ جب احرام کا ارادہ ہو تو غسل کرے رواہ الحاکم وقال صحیح طے شرط البخاری ومسلم در رواہ ابن ابی شیبہ والبیہقی رحمہ۔ اور واضح ہو کہ اگر ہو سکے تو پہلے جو روکے ساتھ جمع کرے کیونکہ اس میں آئندہ کے واسطے مصلحت ہے اور سند ابو خلیفہ وغیرہ میں آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات میں گھوسے پھر صبح کر کے احرام باندھا۔ فت لیکن جب کہ جمع کیا تو غسل فرض ہے اور بدن جمع کے افضل ہے۔ الا انہ للثقلین۔ گریات یہ کہ غسل سہرا حاصل کرنے کے واسطے ہے۔ فت پس جب کہ بعد جمع کے غسل کیا تو بھی سہرائی حاصل ہو گئی اسی واسطے بھر الرائق میں کہا کہ بدن کو خطمی یا غیرہ سے دھو دے اور اسپر سے میل کھیل دو کرے۔ ہ۔ حتیٰ تو مرہبہ الحافض وان لم یقع فوضا عنہا۔ حتیٰ کہ غسل کا حکم حیض والی عورت کو رہا جائیگا اگرچہ یہ اسکے فرض سے رافع نہ ہو۔ فت کیونکہ انقطاع خون سے پہلے اسکا نہانا اسکو یا کہ نہین کرنا۔ مان سہرا کرتا ہے۔ اسی واسطے اساد نبی عیسٰی کو نفاس میں غسل کا حکم کیا جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں اول گذرا۔ م۔ مثلاً۔ اسی واسطے اگر بانی مسرت نہ تو تیمم کرنا اسکے قائم مقام نہیں ہے کیونکہ اس سے تو اور بھی ہنسی بھر جاوے گی۔ الرملی۔ فقیہ قوم الوضوء مقامہ کافی الجمعہ۔ پس وضو اس غسل کے قائم مقام ہوگا جیسے جمع میں ہے۔ فت کہ وہاں نظافت کے حق میں اگر غسل نہ ہو تو وضو کافی ہے۔ لکن الغسل افضل لان معنی النظافۃ فیہ اتم ولا ین علیہ السلام اختارہ۔ لیکن وضو سے نہانا افضل ہے اسواسطے کہ نہانے میں وضو کی نسبت سہرائی بہت پوری حاصل ہوتی ہے اور اسواسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو خود اختیار فرمایا۔ فت پس یہ تو سہرائی کی نظر میں ہے۔ نہا یہ کہ احرام کو شروع کرنا حالت طہارت میں جب کہ ممکن ہو افضل بلکہ سنت ہے لہذا اگر بانی مسرت نہ آیا تو تیمم کر کے احرام باندھے جیسے طہارت کے لیے جمعہ و عیدین میں تیمم کافی ہے۔ کافی اسکا م۔ احرام میں تنقیص کو پورا کرنے کی غرض سے مستحب ہے کہ پہلے ناخن کترے و نفل کے بال اکھاڑے اور سوسے زیرات منڈے تو چھین کترے اور جس مرد کی عادت ہو سر منڈا دے اور بالوں میں کنگھی کرے اور پراگندگی دور کرے۔ فت البھر قال لیس ثوبین جدیدین او غسلیین۔ تدوری نے کہا کہ اور پہنے دو کپڑے جو نئے ہوں یا دھوئے ہوئے ہوں۔ انہ ارادہ رواہ

ازار اور رداء۔ فتنہ۔ پس اگر کپڑے سنت اور ایک جائز اور سیدہ بنہا بشری مع۔ لانا علیہ السلام استبراد اور احرام۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احرام کے وقت ازار یعنی الدرداء اور وحی۔ فتنہ۔ جیسا کہ بخاری کی حدیث میں ہے اس میں ہے۔ بفتح۔ سلامہ کثیر اور مؤذہ آثار سے۔ تا ضیخان۔ اور ازاران سے بیکر گھٹنے کے نیچے تک ہر ازار چار یونٹوں کے ہونے سے ہر ازار کو ناف پر ہانڈے اور اگر ازار میں چار کے درون کوٹے کھنس لیے تو جائز ہے اور اگر چار کے جوئی یا گائے سے چمک بیا یا اپنے اوپر کسی رسی سے اندھا تو اسے ہر ایک لیکن اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ مع۔ ابھر۔ اور رداء کو دائیں بٹن کے نیچے سے نکال کر بائیں موٹے سے پڑے اور دایان مؤذہ کھلا رہے۔ خزائنہ المقتین۔ میں سلو ہو گیا۔ ازار اور رداء سے۔ ایک پاٹ کے بغیر ملے ہوئے سرادہ اور اسکو پہننا حدیث مذکور سنت ہے۔ تو جو ان خاصہ اور لانا منوع عن لبس المیظ۔ اور اسو اسے بھی جائز ہے کہ حرم کو ملے ہوئے کپڑے سے مانت ہے۔ ولابد من تشریف و ذبیحہ اور دھیر۔ اور شرم کا بدن چھپانا اور گرمی و سردی دور کرنا ضروری۔ فتنہ۔ تو لا محالہ کسی کپڑے کی ضرورت ہے ورنہ کپڑا عینا۔ اور یہ بات اسی صورت میں حاصل ہوگی جو ہم نے سین کی۔ فتنہ۔ یعنی ازار اور رداء میں۔ والحدید انفیل۔ اور بناؤنا افضل ہے۔ فتنہ۔ کچھ اسوجہ سے نہیں کر سکتے ہیں بلکہ۔ لانا اقرب الی الطہارۃ۔ اسو اسے کہ یہ طہارت سے زیادہ قریب ہے۔ قال وس طیبان کان لہ۔ قد اری نے کہا اندھو شبو لگا دے اگر اسکے پاس مسرہ فتنہ۔ یعنی اسکے واسطے کچھ تلفت کرنا ضروری نہیں ہے اور یہ خوشبو مردانہ ہو اور عورت کو ہر طرح جائز ہے۔ اور جس قسم کا تیل خوشبو دہ پاؤں خوشبو چاہے لگا دے۔ تا ضیخان۔ اور اس میں مرد و عورت ہر دو میں اندھون ہی عود اور عطر و اسام بک خوشبو کی وحی سے مع۔ اور لانا کا اجماع ہے کہ احرام سے پہلے جیسی خوشبو لگانا جائز ہے جس کا جرم بعد احرام کے باقی نہیں رہتا اگرچہ خوشبو باقی رہ جائے اور یوں ہی ہمارے نزدیک جس کا میں جرم بھی رہ جائے وہ بھی بغیر کراہت جائز ہے۔ بنی خاصہ اور دھیر۔ بن مذکور ہے۔ اتقا ضیخان۔ اور یہی صحیح ہے المیظ۔ اور یہ جسم میں ہے اور ہر کپڑے میں جس کا جرم باقی رہے وہ بالافقان نہیں جائز ہے باہر ایک روایت صاحبین کے اور مشائخ نے اسی کو لیا ہے۔ ابھر۔ وعن محمد انہ بکرہ اذا طیب بالیقی عینہ بعد الاحرام۔ انہام محدث روایت ہے کہ بدن میں ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا جرم بعد احرام کے باقی رہتا۔ فتنہ۔ جیسے گار حاعر غالیہ و قنہ وغیرہ۔ وهو قول مالک والشافعی۔ اور یہی امام مالک و شافعی کا قول ہے۔ لانا فتنہ طیب بعد الاحرام۔ کیونکہ وہ بعد احرام کے خوشبو سے انتفاع حاصل کرنا والا ہے۔ فتنہ۔ حالانکہ بعد احرام کے خوشبو کا استعمال حرم ہے۔ اور حدیث علی بن ابیہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مرد آیا جو خوشبو میں تھرا ہوا اور اس پر جبہ تھا پس عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا حکم دے گا میں نے اپنے شخص کے حق میں جس نے احرام باندھا عروہ کا ایک جبہ میں بند لگاؤ خوشبو میں تھرا ہو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خوشبو کہہ کرے ساتھ لگی ہو اسکو تین مرتبہ دھو دے اور راجہ تو اسکو آثار سے پھر اپنے عروہ میں وہ افعال کر جو تو اپنے حج میں کرتا۔ رداء بخاری وسلم۔ میں سے بخش علماء نے کہا کہ خوشبو حال ہونا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے خاص تھا کیونکہ آپ نے عود لگائی اور ان غیر دن کو منع کیا۔ و وجہ المشہور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ کنت اظیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگانے وقت قبل ان کہ تم۔ و قول مشہور کی دلیل جو کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگانے وقت احرام کے قبل اسکے احرام باندھیں۔ فتنہ۔ رواہ البخاری وسلم۔ پھر اس سے یہ نہیں نکلتا کہ عالمیہ و کافور جو بعد کو باقی رہے وہ بھی استعمال ہوتا تھا تو جواب یہ کہ صحیحین کی ایک روایت حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں صریح ہے کہ گویا میں دیکھ رہی ہوں ایک عطر کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہانگ میں حالانکہ آپ احرام باندھ چکے ہیں۔ اور صحیح مسلم کی ایک روایت ہے

گویا میں دیکھ رہی ہوں چمک شکر کی آپ کی ملک میں حالانکہ آپ تبلیغ کلمہ میں۔ امداد ایک روایت صحیحین میں ہے کہ حضرت
 ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب احرام کا قصد فرماتے تو سب سے پہلے خوشبو دیا کرتے
 اس سے خوشبو لگاتے پھر عین بعد احرام کے خوشبو کی چمک آپ کے سر دائرہ میں دیکھتے تھے۔ انفع۔ رافعہ کہ غالیہ
 وقفہ کا عطر گاڑھا پسند ہوتا ہے تو جب وہ ملا گیا تو اسکی چمک عین جرم کے بند کو جب تک رہے نظر آوے گی۔ اگر اس میں زعفران
 ڈال دیا جائے تو زردی آجائی ہے اور وہ عورتوں کے واسطے مخصوص ہے۔ راہ جواب حدیث یعلیٰ بن اسیرہ رضی اللہ عنہما کہ جبین مرد
 منہ کو منع فرمایا تو اسکی وجہ یہ تھی کہ اس شخص نے زعفران کا ملا ہوا عطر لگایا تھا چنانچہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں مصرح ہے کہ
 وہ شخص زعفران لے ہوئے عطر سے دائرہ میں سے زرد ہو رہا تھا۔ حالانکہ صحیحین میں حدیث انس رضی اللہ عنہ میں زعفران کے
 استعمال سے مرد کو مانعت ہے۔ اور امام احمد کی روایت میں ہے کہ اپنا یہ جبہ آزار دے اور زعفران اپنے جسم سے دھو ڈال بلکہ
 خود بھی بخاری میں زعفرانی جبہ والے کو آزار دے اور دھوئے کا حکم مذکور ہے۔ راہ یہ کہ جو ابو داؤد میں حدیث ہے کہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے اپنے دائرہ میں کو برس و زعفران سے زرد کرتے۔ یہ معارض بہ حدیث صحیحین ہے تو صحیحین کی حدیث مقدم ہوگی
 علامہ برین اس میں ایک علت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک میں اس قدر مال سفید نہیں تھے جو زعفران
 کے خطاب سے زرد ہوتے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث یعلیٰ بن اسیرہ مسنوع ہے اس واسطے کہ وہ عمرہ کے سال میں ہو جو
 سند آٹھ ہجری میں واقع ہوا تھا اور حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سند دس جزاؤں میں ہے امداد بن عباس رضی اللہ عنہما
 سے سر دائرہ میں غالیہ مثل شیرہ کے بعد احرام کے دیکھا گیا۔ سند درمی نے کہا کہ اسی قول پر اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ اور
 حازمی رحمہ اللہ نے ناسخ منسوخ میں کہا کہ وہ جو مالک نے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے احرام میں خوشبو پانی
 تو حکم دیا کہ اس کو دھو ڈال۔ یہ اس وجہ سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ حاجی وہ کہ ہر گندہ بال ہو اور
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں پہنچی پس جب سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہو گئی تو وہی حق بات ہے
 منع۔ ولان المنوع عنہ التطیب بعد الاحرام۔ اور اس وجہ سے کہ جو منوع ہے وہ بعد احرام کے خوشبو لگانا منع ہے۔ فہ۔ اور جو پہلے سے لگی ہو
 اس سے انقطاع پانا منع نہیں ہے۔ والباقی کا تالبع لہ لاقصا لہ ہے۔ اور جبکہ بعد احرام کے باقی رہے وہ گویا اس کے تابع ہو جو اس کے جسم سے
 متصل ہو نیکی۔ فہ۔ گویا خوشبو دایرہ میں لگا ہوا ہے۔ بخلاف الثوب لانه مبائن عنہ۔ بخلاف کپڑے کے کیونکہ کپڑا اس کے جسم سے مبائن ہے
 فہ لہذا اگر کپڑے میں موجود ہو تو وہ آزار دہ ہو جاوے (ذریع) محرم کو بوجان و غلاب خوشبو دایرہ میں لگانا مکروہ ہے۔ الذخیرہ۔ ع۔
 قال و صلی کتیین۔ قدری نے کہا اور در رکعت نماز پڑھی۔ لما ردی جابر بن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نے کتیین عنہ احرام کیونکہ
 جابر نے روایت کی کہ حضرت صلعم نے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت در رکعت نماز پڑھی۔ فہ صحیح مسلم میں حدیث جابر بن ان مطلقاً نماز پڑھ کر در رکعت
 کا ذکر نہیں لیکن صحیح مسلم میں حضرت ابن عمر کی حدیث میں در رکعت مذکور ہے۔ ابو داؤد نے ابن عباس کی حدیث روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج کو
 نکلے پس جب مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی تو اسی بیٹھک میں حج واجب کیا۔ یعنی احرام باندھا۔ درواہ السحاک صحیح۔ پھر
 ان دونوں رکعت کو وقت نکر وہ میں نہ پڑھے اور فریضہ نماز پڑھنا دو رکعت احرام سے کافی جیسے تہیۃ المسجد سے کافی ہے
 ہفت۔ اور دونوں رکعت میں اگر اول میں بعد الحمد کے قل یا ایہا الکافرون۔ اور دوم میں بعد الحمد کے قل ہو اللہ ربی
 بعد تبرک فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو یہ افضل ہے۔ الحیظ۔ قال و قال اللہم انی اریہا لک فیسرو لی و یقلبہ
 منی۔ قدری نے کہا اور یہ شخص کہے کہ اہی میں حج کا قصد کرتا ہوں پس وہ مجھے میسر کر دے اور مجھے قبول کرے۔
 فہ یہ دعا اس مقام پر قابل اہتمام ہے۔ لان ادارہ فی ازمنہ متفرقہ و اما کن قبائتہ ظاہری عن المشقة عادیۃ
 فی سال التیسر۔ کیونکہ حج ادا کرنا متفرق اوقات اور متعدد جہوں میں ہوتا ہے تو ازراہ عادت کے دشواری سے خالی نہیں

قرآن مجید سے اس کے کسان حاصل ہو جانے کی درخواست کرے۔ فی الصلوٰۃ لم یذکر مثل ہا ا ارعار۔ درنا اور
 میں ایسی دعا کرنا مذکور نہیں۔ لان مدتہا یسیرۃ وادارہا عادیۃ قیسر۔ کیونکہ ناز اور ہوسنے کی مدت خلیفہ ہر ارہا
 اور ہونا اور راہ عادت کے خود آسان ہے۔ فن اور ذہنی نے ناز میں بھی ایسی دعا کو قائم کیا۔ شاید بنظر آنکہ قال تعالیٰ
 اور انہما کبیرۃ علیٰ ذلکما شعبین، اویہ یعنی ناز بہت بڑی ہو گئی ان لوگوں پر خوشیوں سے ہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ حق یہ کہ ارادے
 انہما کی نظر سے تو صرف حج میں ہر نہ ناز و مددہ میں۔ اور ارادے حق کی نظر سے ناز میں خوشی کی درخواست کرے کیونکہ ناز کے
 انہما جبکہ فشیعہ و خضوع سے خالی ہوں تو صرف تنویر نصیبت ہر اور مع خضوع نصیبت و تعقل کے ناز کا لہر ہر اسی واسطے حدیث
 میں ہر کہ بندہ کے واسطے اسکی ناز میں سے کچھ نہیں مگر اسی قدر کہ اسنے تعقل کیا یعنی شلا سدرہ فاتحہ پڑھے تو آیات حمد پر جھکے
 کا قصد ہو اور آیات دعا پر شفا حاصل ہے قیصر درخواست کرے نہ انکو نازل طلب سے صرف زبان پر روان کرتا جاوے۔ قائم
 م۔ قال ثم یطی عقیب حلوۃ۔ تدویٰ کے کہ اگر بھرتیہ کے ناز سے چھپے گا ہوا۔ فن یعنی بغیر اسکے کہ در بیان میں
 کہی دوسرا نام کرے۔ لما روی ان النبی علیہ السلام یسئ فی ربر حلوۃ۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اپنی ناز کے چھپے ہی تلبیہ کہا۔ وان یسئ بعد الاستوت ہر راحلۃ جائز و لکن الادل افضل لما روینا۔ اور اگر اسنے تلبیہ
 کہا بعد انا کہ اسکا راحلہ شیک قائم ہر تو جائز ہے لیکن اول افضل ہے دلیل اسکے جو ہم نے روایت کر دی۔ فن یعنی اگر ناز
 کے بعد راحلہ پر سوار ہوا اور راحلہ چاروں ہاتھوں پر سیدھا کھڑا ہو گیا تب اسنے حج کا تلبیہ کہتا تو یہ بھی جائز ہے اور ناز کے متصل
 کہنا افضل ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ تحقیق اسکا علم یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ذوالخلیفہ میں اول دو رکعت قصر پڑھا پنجہ بڑھی
 اور رات گذری اور تمام اہل رات و نوح کے لوگ جمع ہوئے پھر دوسرے روز دو رکعت احوام پڑھ کر اسی جلسہ میں حج کا تلبیہ کہا پس
 جب کویت کے سامنے لایا نسل واق ہوا تو احوام بندہ گیا پھر اس جلسہ کا تلبیہ کہن صحابہ رونے سننا انہوں نے جانا حال کہ قائم
 میدان بہت دور درگاہ آویوں سے پھر آج تھا پھر جب راحلہ پر سوار ہوئے پہلے ہر کسی کو کھڑا ہو گیا تو اسوقت پھر تلبیہ کہا پس بہت لوگوں
 اسوقت سنکر تلبیہ کہ پھر جب راحلہ ہوا جھکے بندہ ہی پر ہو پڑا تو پھر تلبیہ کہا اسوقت کے اور شائع ہونے لگا۔ چونکہ حج آپ نے بھی ایک ہی جگہ والا
 دینا لہذا ہر ایک صحابی نے بطریق سننا روایت کیا ہے جب یہ معلوم ہو گیا تو احادیث میں ہر کہ بدن میں ایک موافقت دینا آسان ہو جائیگا۔
 شیخ ابن اللہم وغیرہ نے کہا کہ واضح ہو کہ حضرت مسلم کی تلبیہ کہنے میں روایات مختلفہ ہیں۔ یہ وہ قداسہ سکوی ہونیکے بعد تلبیہ کہنے کی روایات
 زیادہ تعداد اندر آیا وہ صحیح ہیں۔ چنانچہ صحیحین میں متعدد طرق سے مجدد الدین عمرہ سے مروی ہے اور بخاری نے اس سے روایت کی کہ حضرت
 مسلم نے مدینہ میں چار رکعت پڑھیں اور زنی الخلیفہ میں دو رکعت پڑھیں پھر رات گذری حتیٰ کہ صبح ہوئی پھر جب راحلہ پر سوار
 ہوئے اور راحلہ آپ کو ابتر ٹھیک کھڑا ہوا تو آپ نے تلبیہ کہا یہی قاضی حدیث جاہرہ میں روایت مسلم ہے اور حدیث ابن عباس
 میں ہے کہ پھر راحلہ پر سوار ہوئے حتیٰ کہ جب وہ بیدار ہو ٹھیک مستوی ہو اخرج کا تلبیہ کہا۔ رد واسلم۔ مترجم کہتا ہے کہ بیدار ہونے کی
 ہونے سے اگر یہ مراد ہے کہ جہاں سوار ہوئے وہاں ٹھیک کھڑا ہو گیا تو موافق حدیث ابن عمر ہے اور شاید یہ مراد ہو کہ راحلہ پر
 جب ہندی میدان پر آئے پھر تلبیہ ہی نہائی نے عبد السلام بن حرب عن نصیبت الخمر روایت کی کہ ابن عباس نے بیان
 کیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ناز کے چھپے تلبیہ کہا۔ یہ حدیث سن کر شیخ تقی الدین نے امام بن کما کہ خلیفہ کی روایت
 جب نفات کے موافق ہو تو قبول ہو ورنہ شراک ہو۔ ابن امام نے کہا کہ یہاں توفیق ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ ابو داؤد نے محمد
 بن اسحق عن خلیفہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس روایت کی کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس سے عرض کیا کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی تلبیہ کہنے میں لوگوں کے اختلاف کرنے سے مجھے تعجب ہے تو فرمایا کہ میں اس سے غیب واقف ہوں چونکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناز و مددہ میں دعا پڑھا اور دعا پڑھنے کے بعد تلبیہ کہی اور دعا پڑھنے کے بعد تلبیہ کہی اور دعا پڑھنے کے بعد تلبیہ کہی

حج کو نکلے پس جب تک کہ مسجد و اہل بیت میں اپنی دو رکعتیں پڑھیں اسی جلسہ میں حج کا ایجاب کیا یعنی احرام باندھا پس جب ہی
دو رکعت سے فارغ ہوئے تو حج کا تلبیہ کیا۔ اسکو کچھ لوگوں نے سنا پس اسکو آپ سے خوف کر لیا پھر آپ ناقہ پر سوار ہوئے تو جب
ناقہ آپ کو لیکر سیدھا کھڑا ہو گیا تو آپ نے تلبیہ کیا۔ اسکو کچھ لوگوں نے پایا اور اسکی وجہ یہ تھی کہ لوگ گردا گردہ کر کے آئے
تھے پس اسوقت سنا جب آپ کا ناقہ ٹھیک قائم ہو گیا پھر حضرت علیؓ علیہ السلام روانہ ہوئے پس جب بلندی پیدا ہوئی پھر
تو وہاں تلبیہ کیا۔ اسکو لوگوں نے پایا تو کھنکھائے آپ نے اسی وقت تلبیہ کیا۔ اور نسیمؓ علیہ السلام نے تو اپنی جانے نہ
برایجاب کر لیا تھا اور تلبیہ اسوقت بھی کیا کہ جب ناقہ ٹھیک کھڑا ہو گیا اور اسوقت بھی کہ جب آپ بلندی پیدا ہوئی پھر جسے
و قد زواہ الحاکم۔ اور شک نہیں کہ محمد بن اسحق کے حق میں صحیح یہ کہ وہ ثقہ ہیں حق یہ کہ حدیث بدر بدر محمد بن اسحاق سے
روایات مختلفہ میں توفیق ہو گئی اور اشکال دور ہو گیا۔ کذا فی الفتح۔ اور ناز کے پیچھے تلبیہ کہنا قول مالک و احمد و قدیم قول شافعی
ہو۔ پھر مخفی نہیں کہ ہر بلندی و پستی پر تلبیہ کہنا مسنون ہے تو ناقہ کھڑا ہونے اور سیدار کی بلندی پر چڑھنے میں اہل
کیا میں شاید کہ وہ تلبیہ ہو یا تلبیہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ ناز کے بعد کہنا بے ضرر ہے اور تاخیر کرنے میں فوت سنت لازم ہو۔ قائم
م۔ و ان کان مغردا باحج فتوی تلبیہ الحج۔ اگر شخص اکلیل حج کرنے والا ہو یعنی بغیر عمرہ لائے ہوئے تو اپنی تلبیہ کے ساتھ
مقطع حج کی نیت کرے۔ فت۔ اور اگر قرآن چاہے تو لیک حج و عمرہ۔ دونوں کو ملاوے۔ بالجملة نیت دلی ضرر ہے۔ لانا عبادۃ
و الاعمال بالنیات۔ کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال کا مدار نیات کے ساتھ ہے۔ فت۔ اور اگر نیت نیت دلی کے ساتھ
زبان سے بھی احرام حج کو ذکر کیا تو اچھا ہے تاکہ زبان کے ساتھ دل مجتمع ہو جاوے۔ اور بقیاس نیت ناز کے یہ نبوی جب تک
ہو کہ اسکا غم دلی مجتمع ہو اور اگر غم دلی مجتمع ہو تو زبان سے کہنا خوب نہیں ہے اور میں نہیں جانتا ہوں کہ جن راویوں نے
حضرت علیؓ علیہ السلام کے حج کے ہر ایک عمل کو ایک ایک بیان کیا ہے ان میں سے کسی نے کہا ہو کہ میں نے یہ سنا کہ حضرت علیؓ علیہ السلام نے
زبان سے کہا کہ میں نے حج یا عمرہ کی نیت کی۔ الفتح۔ یہی معاذ ہے تاکہ زبانی قول پر مدار ہو کہ نیت دلی گم ہونے سے عوام اپنے عمل
تو ضائع نہ کریں۔ قائم۔ و التلبیۃ ان یقول۔ اور تلبیہ یہ کہ یون کہے۔ لبیک اللہ لبیک لبیک لا شریک لک
لبیک ان الحمد والنعمة لک والملك لا شریک لک۔ فت۔ بہ الفاظ تلبیہ ہیں۔ قوله ان الحمد بکسر الالف۔
ان الحمد کہنا بکسر الف ہے۔ فت۔ یعنی ان بکسر اول ہے۔ لا یلتجما۔ اور فتح اول کے ساتھ نہیں ہے۔ فت۔ یعنی فتح اگرچہ
جائز ہے لیکن کسر بہتر و مختار ہے۔ فت۔ لیکن ابتداء لا بناء اذا الفتح صفة الاولى۔ تاکہ بیان سے ابتدا سے تعریف ہونے اور
کی تعریف پر بناء ہو کیونکہ فتح تو کلمہ سابقہ کی صفت واقع ہے۔ فت۔ اس سے جدید تعریف شروع کرنا بہتر ہے۔ م۔ اور حضرت علیؓ علیہ السلام
سے یہ جزم نہیں ہو سکتا کہ آپ نے بالکسر فرمایا جیسا کہ محدثین نے زعم کیا۔ مع۔ وہو احاطہ لدعاء التحلیل صلوات اللہ علیہ
ما جو المعروف فی القصة۔ اور یہ کلام تلبیہ کا حضرت خلیلؓ علیہ السلام نے علیؓ علیہ السلام کے بکارنے کا جواب قبولیت کے
ساتھ ہے جیسا کہ قصہ میں معروف ہے۔ فت۔ یعنی کلمہ لبیک کو کسی کے بکارنے کے جواب میں بولنے میں جیسے اردو زبان میں کسی
بزرگ نے پکارا تو جواب دیتے ہیں کہ جی حاضر ہوں اسی طرح عربی میں کہتے ہیں لبیک۔ پس حضرت ابراہیمؓ علیہ السلام نے
اللہ تعالیٰ کے حکم سے جب خانہ کعبہ کی عمارت بعد طوفان نوح علیہ السلام کے مع اسمیل علیہ السلام تعمیر کی تو جناب ہاری فرد جل سے
ارشاد ہوا کہ اے ابراہیمؓ تو ہمارے بندوں کو اسکے حج و طواف کے واسطے آواز دے۔ اور ہم تیری آواز نا قیامت پیدا ہونے والوں
کو سنارینگے پس ابراہیمؓ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا حکم پکارا تو جن لوگوں نے قبولیت کا جواب دیا ہے قیامت تک ہر ایک حج کا
قائد ہوگا۔ چونکہ شرح نے آثار کو قرآن مجید کے سورۃ الحج کی تفسیر میں مبسوط ذکر کیا ہے جو بیان تفہیل کی حاجت نہیں ہے۔ م۔
ولا یبغی ان یخل شی من ندہ الکلمات لانه هو المنقول باللفظ الوداع۔ اور میں چاہیے کہ ان کلمات میں سے

ہو۔ فن کہ تکبیر تو ریت کے ضرور ہے۔ اسی طرح نیت احرام کے ساتھ لبیک الخ وغیرہ ذکر ضرور ہے۔ دوسرے شرائط
 دیگر کہ تقصید بہ تعظیم سوئی التلبیۃ۔ اور احرام میں شروع کرنے والا برائے ذکر کے ساتھ ہو جائیگا جس سے تعظیم مقصود
 ہوتی ہو سوائے تلبیہ کے۔ فن یعنی تلبیہ کی خصوصیت نہیں جیسے تحریرہ نماز میں السبر اکبر کی خصوصیت نہیں بلکہ کوئی ذکر مفید
 تعظیم کافی ہے۔ فارسیۃ کانت او عربیۃ۔ خواہ فارسی ہو یا عربی ہو۔ ہذا ہو المشہور عن اصحابنا۔ ہی قول ہمارے اصحاب
 ملتہ سے مشہور روایت ہے۔ فن۔ پس رکن احرام یہ کہ کوئی امر خصائص ج سے پایا جاوے اور وہ دو نوع ہے۔ نوع اول۔ قول
 اور وہ لبیک الخ۔ اور وہ ایک مرتبہ شرط ہے اور اس سے زیادہ کہنا اخیر حج تک تو وہ سنت ہے حتی کہ اسکے ترک سے اسارت لازم
 ہے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر بجائے تلبیہ کے سبحان اللہ یا الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یا اللہ اکبر راتند اسکے اسد تعالیٰ کا تعظیمی ذکر کیا اور
 اس سے احرام کی نیت کی تو احرام ہو جائیگا خواہ تلبیہ کہہ سکتا ہو یا نہیں اس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے اور اگر سوا سے عربی کے
 فارسی وغیرہ کسی زبان میں کہتا تو بھی کافی ہے خواہ عربی میں کہہ سکتا ہو یا نہیں۔ شرح الطحاوی۔ اور زبان عربی میں افضل ہے۔
 انقاضیخان۔ پس حج میں صاحبین نے بھی غیر زبان میں ہا جو عربی پر قدرت کی جائز رکھا بخلاف نماز کے۔ والفرق بین
 و بین الصلوۃ علی اصلہما۔ اور صاحبین کے اصل پر حج نماز کے درمیان فرق یہ ہے کہ۔ ان باب الحج اوسع من باب
 الصلوۃ۔ باب حج کا باب نماز سے زیادہ وسیع ہے۔ فن یعنی باب حج میں گنجائش زیادہ ہے۔ حتی یقام غیر اللہ کر مقام
 اللہ کر۔ حتی کہ حج میں تو جو امر فکر نہیں ہو وہ قائم مقام ذکر کے ہو جاتا ہے۔ کتقلید البدن۔ جیسے بدنہ کا تقید کرنا۔ فن
 یعنی نوع دوم جو رکن احرام ہے کہ کوئی فعل خصائص ج کا پایا جاوے جیسے قربانی کے بدنہ یعنی ادنٹ یا گائے کے پٹہ ڈالکر
 اسکے ساتھ توجہ ہو یا راہ حج کے اگرچہ زبان سے تلبیہ نہ کہتا ہو تو محرم ہو جائیگا خواہ بدنہ نفل ہو یا نذر ہو یا اجزائے صید ہو یا اسکے
 مانند ہو اور اگر بدی مذکور کو کسی آدمی کے ہاتھ بھیجا اور خود اس کے ساتھ متوجہ نہ ہوا تو ابھی محرم نہ ہوا یا تنگ خود چکر بدی سے
 مل جاوے یا تلبیہ کہے تو محرم ہو جائیگا لیکن جو بدی کہ حج قرآن یا حج تمتع کے ہو تو اس میں متوجہ ہونے سے محرم ہو جاتا ہے بل
 اسکے کہ بدی سے جائے۔ اور تقیید یعنی پٹہ ڈالنے کے یہ منیٰ میں کہ بدنہ کی گردن پر جوتی کا ٹکڑا یا غزوہ مزادہ یا درخت کی
 پل باندھ دے یعنی جس سے بدی کی شناخت ہوتی تھی۔ محیط السرخسی۔ اور اگر ادنٹ یا گائے کی جھول ڈالی یا بکری کے
 پٹہ ڈالایا بدنہ کا کو ہاں بھٹا دیا تو بالاتفاق محرم نہ ہوگا اگرچہ یہ نیت احرام اور ساتھ متوجہ ہو۔ المفہرات۔ بالجمہ اس سے
 معلوم ہو گیا کہ یہ فعل تقیید بدنہ کا مع توجہ کے احرام ہو جاتا ہے اور بجائے ذکر تلبیہ کے قائم ہوتا ہے۔ فلکذا غیر التلبیۃ۔
 پس یون ہی سوائے تلبیہ کے دوسرا ذکر۔ فن۔ مانند سبحان اللہ وغیرہ کے۔ وغیرہ العربیۃ۔ اور سوائے عربی زبان
 کے۔ فن۔ فارسی وغیرہ میں ذکر ہونا بھی قائم مقام تلبیہ کے ہو جائیگا۔ کیونکہ یہ تو بہر حال قول ثلث تلبیہ کے ہے تو جب
 فعل تقیید قائم مقام تول تلبیہ کے ہو تو تول ذکر کی بدرجہ اولیٰ بجائے قول تلبیہ کے ہوگا۔ م۔ الحاصل خالی نیت سے
 احرام میں داخل ہوگا جب تک یہ نہ کہ تلبیہ یا اسکے قائم مقام ذکر زبان عربی یا فارسی وغیرہ مفید تعظیم یا اسکے قائم مقام فعل تقیید
 بدنہ یا بدی چلانے کا لاوے۔ المفہرات۔ (فروع) جب تلبیہ کہ چکے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا مستحب ہے بل
 روایت ابو داؤد و دارقطنی از قاسم بن محمد رحمہ۔ مع۔ ظاہر الروایۃ بن جاثک ہو سکے ناز دن کے پیچھے تلبیہ کی کثرت کرے
 اور طحاوی نے ادا سے فرائض کو خاص کیا ہے۔ شرح الطحاوی۔ اور جب کسی سوار سے لے یا بندی پر چڑھے یا اترے یا سحر
 کا وقت ہو یا جب جاگے تو تلبیہ میں اکٹھا کرے۔ محیط۔ بیان منوعات احرام۔ قال ویسقی مانی اللہ تعالیٰ عنہ من لک
 و الفسوق والجدال۔ کہا اور محرم پر بن کرے ایسے امر سے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا از قس زنت و فسوق و
 جدال۔ والاصل فیہ قولہ تعالیٰ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج۔ اور اصل اس حکم میں اللہ تعالیٰ کا قول

[illegible]

وللنہم انکم نقالوا الا۔ تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے، بوقتادہ کے ساتھیوں سے فرمایا کہ بھلا تم نے بوقتادہ کو اشارہ کیا۔ بھلا تم نے سکوراہ بنائی تھی بھلا تم نے اسکی مدد کی تھی تو ساتھیوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ فقال اذا فکلوا۔ تو اشارہ فرمایا کہ جب ایسا ہو تو کھاؤ۔ فن۔ یعنی باقی گوشت بھی کھاؤ۔ بالحد اشارہ ودلالۃ واعانت بھی منع ہوا اسی حدیث کی وجہ سے۔ ولانہ اثارۃ الامن عن الصید لانہ آمن بتوحشہ وبعده عن الامین۔ اور اس قیاس سے کہ امین صید سے اسکا امن دور کرنا لازم آتا ہے کیونکہ صید بوجہ اپنی وحشی ہونے اور نظردن سے دور ہونے کے امن میں ہے۔ فن۔ پس جسے جس طرح اسکا امن توڑا اسے جرم کیا۔ قال ولا یلبس فی صلا ولا سراویل ولا عمامہ۔ اور فرمایا کہ محرم نہیں پہنے قمیص اور نہ پانجامہ اور نہ حمامہ۔ فن۔ اور اس قسم کا سلاہو اپنا جب ہی ممنوع ہے کہ جس طرح پہننے کی عادت ہو اس طرح پہنے حتی کہ اگر اس طرح نہیں پہنا چنانچہ اگر قمیص کی یا پانجامہ کی لنگی بنائی یا تبا کو گاندھے پر ڈال لیا یا مونڈھے ڈالے اور دونوں ہاتھ نہیں ڈالے تو اس میں مضائقہ نہیں ہے۔ اور خلیسان میں گھنڈی کمر یا کاشا لگا کر نہیں جائز کیونکہ سلائی کے مشابہ ہے۔ القاضی جان۔ و لا خفین۔ اور موزے نہ پہنے۔ فن۔ یعنی چمڑے وغیرہ کے۔ م۔ یون ہی جو رین نہ پہنے۔ البحر۔ الا ان لایجد لعلین فی قطعہما اسفل من الکعبین۔ لیکن اگر وہ جوتیان نہ پاوے تو چرمی موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کر کے پہنے۔ فن۔ اور کعب سے مراد ٹخنہ نہیں بلکہ وسط قدم کی ہڈی ہے۔ لما روی ان النبی علیہ السلام نہی ان یلبس المحرم ذہ الاشیاء وقال فی آخرہ ولا خفین الا ان لایجد لعلین فلیقطعہا اسفل من الکعبین۔ اسکی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آیا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محرم کو ان چیزوں کے پہننے سے ممانعت فرمائی اور اس حدیث کے آخر میں فرمایا کہ اور نہ موزے لگاؤ کہ جوتیان نہ پاوے تو موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کر کے پہنے۔ فن۔ اور فرمایا کہ مت پہنا ایسی چیز جسکو نہ مفران یا درس نے چھو ہو اور عورت احرام بن نقاب نہ ڈالے اور نہ وسائد پہنے۔ اور یہ حدیث صحیح بخاری وغیرہ میں ہے۔ والکعب ہنا المفصل الذی فی وسط القدم عند مفصل الشراک فیما روی ہشام عن محمد۔ اور ہشام نے جو امام محمد سے روایت کی اس میں کعب پیمانہ جوڑ بند ہے جو تسیم باندھنے کی جگہ وسط قدم میں واقع ہے۔ فن۔ جان انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔ اور در ضرور میں کعب سے مراد ٹخنہ ہے۔ واضح ہو کہ مشائخ نے اسی سے کعب پہننے کی اجازت نکالی لیکن مقتضائے دلیل یہ تھا کہ جب جوتیان بسر نہوں تو جائز ہو۔ م۔ ولا یغشی وجہہ ولا راسہ۔ اور مرد محرم اپنا سر نہ ڈھکے اور نہ چہرہ ڈھکے وقال الشافعی یجوز للرجل تغطیۃ الوجہ۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ مرد محرم کو چہرہ ڈھکنا جائز ہے۔ فن۔ یہی قول مالک و مشور قول احمد ہے۔ لقولہ علیہ السلام احرام الرجل فی راسہ و احرام المرأة فی وجہہا۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ مرد کا احرام اسکے سر میں ہے اور عورت کا احرام اسکے چہرہ میں ہے۔ فن۔ دارقطنی دہقنی نے اسکو قول ابن عمر رحمہ روایت کیا اور دارقطنی و مالک نے حضرت عثمان کا چہرہ ڈھکنا حالت احرام میں روایت کیا۔ م۔ میں کہتا ہوں کہ اگر اسکے یہ معنی ہیں کہ عورت چہرہ نہیں ڈھک سکتی و مرد کو جائز ہے تو یہ قیاس سے خلاف معنی سمجھنا جب ہی جائز ہو گا کہ جمیع وجہ سے یہی معنی مستنبط ہوں حالانکہ موافق قیاس نص صحیح موجود ہے چنانچہ مصنف رحم نے فرمایا۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا یحرم وجہہ ولا راسہ فانہ یعت یوم القیامہ بلبیاء۔ اور ہمارے واسطے حجت قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ تم اسکا چہرہ مت ڈھکو اور نہ اسکا سر کیونکہ یہ قیامت کے روز تبلیہ کہتا ہوا اٹھیں گا۔ قالہ فی محرم توفی۔ یہ حدیث آپ نے ایسے محرم کے حق میں فرمائی تھی جو مر گیا تھا۔ فن۔ یعنی ناتہ سے گزر کر انتقال کیا تھا۔ کما رواہ مسلم والنسائی وابن ماجہ عن ابن عباس اور شافعی رحم نے اسی قصہ کو اپنی اسناد سے روایت کیا اور اس میں ہے کہ تم اسکا چہرہ ڈھکو اور سر مت ڈھکو۔ پس جب معارضہ ہوا تو ہم نے صحیح مسلم وغیرہ کی ثقات کو ترجیح دی۔ پھر یہ حدیث آپ نے اس اعرابی کے حق میں خصوصیت وحی سے معلوم

جائز ہے۔ معنی پھر واضح ہو کہ کسم سے مالیت ایسی بنا کر کہ وہ بھی خوشبودار ہے۔ وقال الشافعی لا باس بلبس المعطر
لانہ لون لا طیب لہ۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا محرمہ کو کسم سے رنگا ہوا پہننے میں مضائقہ نہیں کیونکہ وہ رنگ ہے جس میں خوشبو
نہیں ہے۔ فتن یعنی بالارین رنگ کے شمار میں بگتا ہے۔ و لانا ان لہ راحۃ طیبۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ اس میں
بکیرہ خوشبودار ہے۔ فتن پھر زیادہ مقصود اس سے رنگ ہے در نہ خوشبو کے لیے عطر اس سے بڑھ کر ہوتا ہے حتیٰ کہ جب کسم کا عطر
نکالا گیا تو وہ عطر میں فروخت ہوتا ہے۔ قال ولا باس بان یغتسل۔ کہا اور محرم کو نہانے میں مضائقہ نہیں ہے۔ فتن
کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اغتسال فرمایا حالانکہ محرم تھے۔ کما رواہ مسلم صحیح۔ اور بالاجماع غسل جنابت اس پر فرض ہے
فتن۔ ویدخل الحکام۔ اور حاکم میں داخل ہونے میں مضائقہ نہیں۔ لان عمر رکن اغتسل و هو محرم۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ
عینہ کیا حالانکہ محرم تھے۔ فتن۔ رواہ مالک فی الموطا فی طویل۔ فتن۔ مستحب ہے کہ احرام وغیرہ ہر حالت میں کہہ کے اندر داخل
ہونے کے لیے غسل کرے۔ (فروع) چون سر یا بدن کی نہ مارے اور اگر اسے ماری تو مساکین کو طعام دے۔ محرم کو بغیر غلبہ
کا سر نہ لگانے میں مضائقہ نہیں ہے۔ ٹوٹی بڑی پر جبیرہ و شبی باندھے۔ ڈاڑھ لکھوادے۔ ختنہ کرادے۔ انگوٹھی پہنے۔ سر میں پٹی
باندھنا مکروہ ہے حتیٰ کہ اگر ایک رات دن تک باندھے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ سوائے سر کے دیگر بدن میں بعلت نبی باندھنا
جائز ہے اور بغیر علت مکروہ لیکن کچھ لازم نہ ہوگا۔ معنی۔ فتن۔ دیکھنے لگانا جائز ہے۔ ت۔ ولا باس بان یستظل باللبس
اور مضائقہ نہیں کہ سایہ کیونے کو ٹھہری کا۔ فتن یعنی کسی جھٹ کے نیچے۔ او اھمل۔ یا محل کے نیچے۔ فتن محل بڑا
بودہ ہے۔ وقال مالک کرہ ان یستظل بالنفساط و ما شبه ذلک۔ اور مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ مکروہ ہے کہ سایہ کیونے
بڑے نیمہ اور اس کے مانند سے۔ فتن جیسے محل وغیرہ۔ لانا یشبہ تغطیۃ الراس۔ کیونکہ یہ سر ڈھانکنے کے مشابہ ہے۔ و
لانا ان عثمان رضی اللہ عنہ کان یضرب لہ فسطاط فی احرامہ۔ اور ہماری حجت یہ کہ حضرت عثمان کے واسطے بڑا نیمہ نصب کیا جا
تھا ان کے احرام کی حالت میں۔ فتن۔ رواہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ بلکہ حدیث ام احمصہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے
حالت جاری میں سایہ کیا جانا ثبوت ہے۔ فی صحیح مسلم صحیح۔ ولانا لا یس بدنہ فاشبہ البیت۔ اور اس وجہ سے کہ خیمہ بزرگ
وغیرہ اسکے بدن سے مس نہیں کرتا تو کو ٹھہری کے مشابہ ہو گیا۔ فتن یعنی اس سے سایہ لینا جیسے کو ٹھہری وغیرہ کی جھٹ
کے نیچے سایہ لینا۔ حالانکہ جھٹ سے سایہ لینا بالاتفاق جائز ہے۔ بلکہ حدیث طویل جاریہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے
چھوٹی خرگاہ کلی کی نصب ہونا مصرح ہے۔ فی صحیح مسلم۔ ولو دخل تحت استار الکعبۃ حتی تغطیۃ ان کان لا لبس
راسہ ولا وجہ ظاہر باس۔ لانا استظلال۔ اور اگر محرم کعبہ کے پردوں کے نیچے گھسا ہوا تنگ کہ پردوں نے اسکو ڈھکا
پس اگر پردہ اسکے سر کو نہیں چھوتا اور نہ چہرہ کو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سایہ لینے میں ہے۔ فتن اس سے انادہ ہوا کہ اگر
سر یا چہرہ کو چھوتا ہو تو مکروہ ہے۔ علی ہذا فقہاء نے فرمایا کہ اگر سینی باطباق دھری گون اپنے سر پر لادے تو مضائقہ نہیں بن جائے
اسکے اگر سر پر کپڑوں کو لادنا تو مکروہ ہے اس واسطے کہ کپڑوں سے سر ڈھانکنے کی عادت ہے تو جرمانہ لازم نہ ہوگا۔ معنی۔ ولا باس
بان یشد فی وسطہ الیمیان۔ اور مضائقہ نہیں کہ اپنی کمر میں ہیمانی باندھے۔ فتن اگرچہ اس میں غیر شخص کا خرچہ ہو۔ فتن
وقال مالک یکرہ اذا کان فیہ نفقۃ غیرہ۔ اور امام مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ مکروہ ہے جب کہ ہیمانی میں غیر کا نفقہ ہو۔ فتن
یعنی اپنا نفقہ نہ۔ لانا لا ضرورۃ۔ کیونکہ اسکے باندھنے میں کچھ ضرورت نہیں ہے۔ فتن اور جب اپنا خرچہ ہو تو باندھنا
بضرورت جائز ہے۔ ولانا انہ کلیس فی معنی لبس المخیط۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہیمانی باندھنا سلاہو اکپرا پہننے کے
معنی میں نہیں ہے۔ فتن تو مطلقاً جائز ہے نہ بضرورت۔ فاستوت فیہ الحالتان۔ تو اسکے حق میں دونوں حالتیں
برابر ہو گئیں۔ فتن خواہ اپنا خرچہ ہو یا غیر کا ہو۔ اور فقہاء نے فرمایا کہ پٹی دلو اور دھتھیار باندھنا ڈالگوٹھی پہنا مکروہ

دوسری جگہ

اسلام والا جھنڈا

اور اس پر دھڑکی لکھی ہے نہ دھڑکے۔ لایق طیب و الاضیقہ جو ام الراسس۔ ایسے کہ یہ ایک طرح کی
 نو لیبو چیری اور ایسے لکھی سر کے جن مار ڈالتی ہے۔ ف۔ اور دونوں باتوں کے جمع ہونے سے جرم کامل ہو کر امام
 اور خطبہ کے نزدیک قربانی واجب ہو اگر خطی سے دھڑکے۔ صفت۔ صاحبون و اشرافان سے بالاتفاق جائز ہے اور جہر
 میں سر کی جی سے بھی اجازت لکھی ہے۔ و۔ محرم کو سر کھلانا بدین کھلانا جائز ہے لیکن جن مرنے یا بال گرنے کا اثر ہو تو
 آہستہ ٹھپا دے۔ ت۔ و۔ قال ویکثر من التلبیۃ عقیب الصلوات۔ کہا اور محرم تلبیہ کو بہت کہے نمازوں کے پیچھے
 ف۔ خواہ قرائن ہوں یا نوافل ہوں۔ البعدائع۔ اور اور ہوں یا نوافل ہوں۔ محیط السخسی۔ اور خاصہ الرادانیہ میں بھی
 کوئی تخصیص نہیں ہے۔ جیسے نفس آئندہ بن سطق ہے لیکن امام محمد وی نے قرائن اور کو خاص کہا یعنی نوافل و فصل
 کے بعد نہیں۔ صفت۔ پس اکتار بعد نمازوں کے۔ و کلما خلا شرفا۔ اور ہر بار جب کسی ہندی پر چڑھے۔ ف۔ اگر
 سوامی پر چڑھے۔ اویسٹ واریا۔ یا کسی پٹائی میں اترے۔ ف۔ اگرچہ جانور پر سے اترے۔ اولیٰ رکبانہ۔ یا سوار
 سے نالی ہو۔ و بالاسحار۔ اور سوئی اوقات میں۔ ف۔ ان سب مواقع پر تلبیہ میں اکتار کرے۔ نان اصحاب
 رسول الصری علیہ وسلم کا نوا یلینون فی ندوہ الاحوال۔ کیونکہ رسول الصری علیہ وسلم کے صحابہ
 ان حالتوں میں تلبیہ کرتے تھے۔ ف۔ شریعت کثیری کو یا سوار و پٹائی و پٹائی سے اوچے دینے کو مٹانے اور اس کے
 غرض کی بزرگی و بڑائی کا اظہار کرنے اور دل میں مائے اور ہندی دینی میں کسی کی حضور میں حاضر ہونے تھے۔
 م۔ و تلبیۃ فی الاحرام علی شال التلبیۃ فی الصلوۃ قبول بہا عند الانتقال من حال الی حال۔ اور
 احرام میں تلبیہ کثیری تلبیہ کہنے کے شال ہر توبہ ایک حال سے دوسرے میں منتقل ہونے کے ذمت تلبیہ کا جوا
 ف۔ جب نماز میں قنوت سے کھوج جانے میں جو کھوج سے سجدہ بھر سجدہ سے تلبیہ غرض کہ حالت بدلتے پر تلبیہ کر سکا
 تلبیہ کو اوقات سے تلبیہ اور احد تعالیٰ کی بزرگی کہ وہ تغیر حالات سے پاک بزرگ ہے۔ م۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدیث
 ابو موسیٰ بن اشعث عن جنتی قال کانوا یسبحون۔ تلبیۃ عند دست الخ۔ یعنی ابن ابی شیبہ نے اس سند صحیح کے ساتھ
 تلبیہ سے روایت کی کہ اصحاب رسول الصری علیہ وسلم محبوب رکھتے تھے تلبیہ کثیری باتوں کے وقت میں۔ اور ان
 کے پیچھے۔ ۲۔ اور جب آدمی کو اسکا رعلہ یکے مجھ تک تو کہہ جاوے۔ ۳۔ اور جب وہ کسی ہندی پر چڑھے۔ ۴۔ یا کسی
 راستی میں اترے۔ ۵۔ اور جب ہاتھ پیش سے پیش کی وقت ہو۔ ۶۔ اور سوئی اوقات میں۔ شیخ ابن اہمام نے کہا کہ اصل
 یہ تلبیہ کثیری ایک مرتبہ تو تلبیہ ہر مرتبہ سے زیادہ کرنا سنت ہے۔ اور امام احمد نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت
 کی کہ حضرت علی الصری علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دن گزارا اور حالیکہ وہ احرام میں تلبیہ کہنے والا ہے یا تنک کہ
 قنات خوب ہے تو وہ اس کے گنہوں سمیت غروب ہو گیا پس یہ شخص ایسا ہو گیا جیسے اسکا اسکی مان جلی تھی۔ ف
 یعنی گناہوں سے پاک شل روزیہ پیش کے۔ مسلم بن سعد نے فرمایا کہ روایت کی کہ کوئی تلبیہ کہنے والا وہ تلبیہ
 نہیں کہتا اگر آگہ ہو اسلئے۔ ابن ابی شیبہ کہتا ہے اور جو اسے بائیں تلبیہ کہتا ہے۔ وقال الامام صحیح الاسناد۔ اس سے معلوم
 ہوا کہ تلبیہ ایک بار فرض ہے اور نہ سنت ہے۔ اسکی کثرت کرنا ہر وقت و مخصوص جو موقع مذکورہ میں مستحب ہے۔ ہر جب تلبیہ
 کہے تو ہر تین بار بار بار اسے اور کسی کلام سے توبہ نہ کرے لیکن بیچ میں سلام کا جواب دینا جائز ہے اگرچہ تلبیہ کی حالت
 میں جیسے اسکو سلام کیا اسپر کہتے ہیں۔ اگر کوئی چیز اسکو پسند آئے تو کہے بیک ان البیش عیش الاخرة۔ یعنی بیک
 حضور تلبیہ بیشک عیش تو آخرت ہی کی زندگی ہے۔ صفت۔ و یمنع صلوۃ بالتلبیۃ۔ اور اپنی آواز کو تلبیہ کے ساتھ بلند

پھر اگر کسی چیز پر جو کہ
 اور کیا کہ پھر اپنے دائیں طرف ایمان سے متصل دروازہ پر شروع کرے۔ فلسفہ میں طواف دیکھنے کے لئے اس مقام سے
 کیونکہ اگر بائیں طرف سے یا تو طواف اٹھا دے گا اور وہ امام کاگ و شمالی راہ کے نزدیک شمار میں نہیں ہے اور یہ طواف فتح الاسلام
 میں کیا کہ بعض مشائخ کے نزدیک نہیں جائز اور بعض کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن بالاتفاق اسکو ایسا کرنا حلال نہیں ہے اور
 نایہ ایمان میں زعم کیا کہ ہمارے نزدیک بھی شمار میں نہیں ہے اور یہ غلط مذہب ہے۔ ت۔ چنانچہ او مذہب طواف کا حکم ہمارے
 نزدیک یہ کہ جب تک کہ میں ہر اسکو اعادہ کرے اور اگر راس آتا تو اسپر ایک قرآن واجب ہے۔ الذخیرہ ج۔ ۱۔ پس معلوم ہوا کہ
 جیسے ہمارے شروع کرنا واجب ہے اسی طرح دائیں جانب سے طواف کرنا واجب ہے۔ اور یہ صحیح مسلم کی طویل حدیث جائزہ
 میں گذر چکا کہ بعد ازاں اسے ہمارے شروع کرنا واجب ہے۔ مدین۔ وقد اضطلع رداۃ۔ یعنی وقد اضطلع برواہ۔ ان۔ درجائے
 بنی چار کے ساتھ اضطلاع کر چکا ہے۔ فلسفہ یعنی بعد استلام ہمارے شروع کر کے دائیں طرف سے طواف شروع کرے۔
 فیقول بالبیات سبعة اشواط۔ پس خانہ کعبہ کے گرد سات پیر گھومے۔ لما روی انه عليه السلام۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ فلسفہ کہ پوز پھر بیٹے ہمارے شروع کرے۔ انہی۔ اسلم ابھر۔ ہمارے شروع کر کے استلام کیا۔ ثم اخذ عن ابیہ
 لای علی الباب لطلات سبعة اشواط۔ پھر لای اپنے دائیں سے جان کر باب سے متصل ہے پس سات پیر طواف کیا جس
 تین میں رمل کیا اور چار میں قدم چلے۔ رداۃ سلم عن جابر بن۔ والا اضطلع۔ اور اضطلع۔ دراصل اضطلع باب
 اتصال و خور از ضیع یعنی بازو و ایمان مراد۔ ان یجعل رداۃ تحت البطلہ الایمن و یلقی علی کفہ الایسر۔ ہر کہ اپنی چادر
 کو اپنے دائیں قبل سے نیچے سے نکال کر اسکو بائیں کندھے پر ڈالے۔ فلسفہ جیسا کہ عمر و جبرائیل میں صحابہ رمل کا اسی طرح کرنا اور اوردن
 نے اسناد میں روایت کیا۔ و موسیٰ۔ اور اضطلع سنت ہے۔ وقد نقل ذلك عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور
 اضطلع کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوا ہے۔ فلسفہ چنانچہ ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ نے حدیث میں لایا ہے
 سے۔ روایت کیا۔ قال و یجعل رداۃ من وراء الخیم۔ کہ اگر کسی شخص اپنے طواف کو خیم کے گرد سے کرے۔ فلسفہ یعنی طواف
 میں خیم کو داخل کرے پھر کو خیم سے کہتے ہیں۔ یہ اسواسطے کیا کہ عمارت بنانے میں خیم کو بائیں کر دیا ہے۔ و ہذا اسم موضع فیہ
 الخیم باب۔ و جب ایک جگہ کا نام ہے جیسے بیڑا ب ارحہ واقع ہے۔ یہی بہ لانا نظام من البیت اسی کسر۔ اسکا نام خیم اسواسطے
 ہوا کہ وہ بیت میں سے خیم یعنی نور آیا ہے۔ فلسفہ یعنی زمانہ جاہلیت سے فاذن نے جب خانہ کعبہ کی عمارت بنائی تو خیم کو
 سے اسکو بیت اللہ میں سے الگ کر دیا اور ان نور دیا تھا۔ و سمي حجر الامة حجر منہ اسے منع۔ اور اسکا نام حجر بنی ہوا
 کیونکہ وہ بیت اللہ سے مجاور یعنی مندرج کیا گیا۔ فلسفہ یعنی کافر ہانے راون نے اپنا ہاتھ اسکو داخل کرنے سے روک
 لیا کیونکہ اسے پاس زیادہ خیم نہیں تھا۔ و موسیٰ البیت۔ حادہ کا جیم مذکور بیت اللہ میں سے ہے۔ لقولہ علیہ السلام نے
 حدیث ناگشتہ رن فان الخیم من البیت۔ کیونکہ حضرت عائشہ زہرا کی حدیث میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان خود
 ہے کہ خیم بیت اللہ میں سے ہے۔ فلسفہ اور فرمایا کہ اگر میری قوم کا زمانہ کفر ختم نہ ہو تا تو میں خانہ کعبہ کو بنائے ابراہیم
 پر بنانا کہ خیم کو جیسے داخل کرنا اور اسے دروازہ زمین سے برابر کرنا۔ گمانی الصبحین وغیرہ۔ اور جب عبد اللہ بن زبیر نے
 خلافت کا زمانہ ہوا تو عبد اللہ بن زبیر نے موافق حدیث ام المؤمنین عائشہ زہرا کے خانہ کعبہ کو بنائے ابراہیم علیہ السلام
 پر کر دیا جب عبد الملک بادشاہ شام کی طرف سے حجاج ثقفی خاتم نے فتح پائی تو عبد الملک کے حکم سے پھر اسکو زمام
 جاہلیت کی وضع پر کر دیا حالانکہ پیچھے اسکو حدیث پہنچی تو آدم ہوا۔ پھر خلفائے عباسیہ کا زمانہ آیا تو ہارون الرشید نے
 اسکو موافق بنائے ابراہیم چاہا لیکن امام مالک وغیرہ نے اسکو متنبہ کیا کہ اس میں بہ خوف ہے کہ آئندہ بادشاہوں میں یہ روایت

طواف طواف

یہاں ہوا جو اسے کہ غانہ کعبہ کو توڑ کر اپنی اپنی خواہش پر نبوا یا کرین یعنی شلمانو بصری غارات ہی میں نام ہو لیا بارون سننے
 انکو روکا اور نام تحقیق مترجم کی تفسیر جلیل میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ صحیح مسلم کی حدیث کا نسخہ رنہ میں ثبوت ہوا کہ جو فروع عظیم
 سے بیت میں سے ہر اور زیادہ انہیں بالحدہ عظیم جب کہ بیت اندر سے ٹھہرا اور طواف بیت اندر کا فرض ہے۔ فلہذا جعل الطواف
 من وراء۔ ہذا طواف کو کہ عظیم سے کیا جاتا ہو حتیٰ لو دخل الفرجہ التي بینہ و بین البیت لایجوز۔ حتیٰ کہ اگر طواف کرنا
 اس کشادگی میں داخل ہوا جو عظیم و بیت کے درمیان ہو تو جائز نہیں۔ و نہ یعنی ایسا کرنا حلال نہیں ہو تو کل اعادہ واجب
 ہو اور اگر ایسے کل اعادہ نہ کیا بلکہ ایسی کشادگی سے عظیم کا کر لیا تو ہو گیا۔ و نہ۔ اگر کہا جادے کو پھر نماز میں عظیم کا استقبال کافی
 ہو گا جب کہ اس کا بیت سے ہونا ثبوت ہوا۔ جواب یہ کہ جہد ریت بنا ہوا عادہ نو بالیقین بخیر متاثر ہو تو اس کا استقبال قطعاً
 بیت کا استقبال ہو اور عظیم بھی بیت سے ثبوت ہوا۔ الا انہ اذا استقبل العظیم وحده لایجوز۔ الصلوۃ۔ مگر تفریق یہ
 کہ اگر ناسی نے نماز عظیم کا استقبال کیا تو اس کی ناز جائز نہ ہوگی۔ لان فرغیتہ التوجہ بہت نفس الکتاب۔ کیونکہ قبلہ کا
 استقبال فرض ہونا تو نص قرآن سے ثبوت ہوا۔ و نہ یعنی قطعاً۔ اور عظیم کا بیت سے ہونا بخیر واحد ثابت ہوا۔
 فلما تبادی بانتم بظہر الواحد احتیاطاً۔ تو یہ استقبال فرض نہیں ادا ہو گا ایسی چیز سے جو خبر واحد سے ثبوت ہو
 بطریق احتیاط۔ و نہ یعنی احتیاط ہی کہ ہم کہیں جو خبر واحد سے ثبوت ہوئی اس سے قطعی ثبوت ادا نہ ہو۔ والا احتیاط
 فی الطواف ان یكون وراءہ۔ اور طواف میں احتیاط یہی کہ عظیم کے گرد سے ہو۔ و نہ تاکہ قطعاً بیت اندر کا طواف
 ہو جادے۔ اور یہاں بعض مذہبیات میں جو عربی شرح کے لائق ہیں۔ م۔ الحاصل عظیم سمیت سات پھر طواف کرے۔
 ہر پھر کو ایک شرط کہتے ہیں۔ قال ویرمل فی الثلث الاول من الاشواط۔ کہا کہ اور سات پھر میں سے اول کے
 تین پھر میں رمل کرے۔ والرمل ان ینزلی شیه الکتفین کا لہذا رقیقتر بین الکتفین۔ اور رمل یہ جال ہو کہ اپنی زنجار
 میں اپنے دونوں کندھوں کو خیش دے جیسے رٹنے والا دونوں صفوں کے درمیان کرنا ہوا چلتا ہے۔ وذلک مع احتیاط
 اور یہ بات احتیاط کے ساتھ حاصل ہوگی۔ و نہ اسی واسطے پہلے اصطلاح سے باز دیکھنے کا حکم مذکور ہوا۔ وکان سببہ
 اظہار الجملہ للمشکرین عین قالوا افضنا ہم حمی شرب۔ اور رمل کا سبب تو مشرکوں کے واسطے دیرانہ قوت کا اظہار
 تھا جب انھوں نے کہا تھا کہ ان مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے ضعیف کر ڈالا۔ و نہ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا
 کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آب کے صحابہ رضی اللہ عنہم کہ میں اُسے (یعنی بعد صلح کے عمرہ قضاء ادا کرنے کو) اور
 حال یہ تھا کہ آپ کے اصحاب کو مدینہ کے بخار نے شست کر دیا تھا (یعنی کہ سے جو لوگ آپ کے ساتھ ہجرت کر کے مدینہ
 گئے تھے وہ ضعیف ہو گئے تھے)۔ تو مشرکوں نے آپس میں کہا کہ کل تمہارے جہان ایسی قوم آدیگی جگو بخار نے شست
 کر دیا ہے اور بخار کی وجہ سے انھوں نے سختی اٹھائی ہے (انکو ایانی قوت خدا داد کی خبر نہیں تھی)۔ آپس مشرکین کہ عظیم کے متصل
 بیٹھے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب رنہ کو حکم دیا کہ تین پھر دن میں رمل کریں اور دونوں رکن کے درمیان
 قدم چلیں تاکہ مشرکین انکی دیرانہ قوت دیکھیں جب مشرکوں نے یہ دیکھا تو کہنے لگے کہ یہ لوگ جگو تم نے گمان کیا تھا
 کہ بخار نے شست کر دیا ہے یہ تو ہرن سے زیادہ پھرتی واسے دیر ہیں۔ اصحیحین وغیرہ۔ اور دونوں رکن سے مراد
 رکن یانی اور جو اسود ہیں۔ پھر علماء رحم نے اختلاف کیا۔ بعض نے کہا کہ اس کا سبب تو مشرکوں پر اظہار جلالت تھا
 اور جب مشرکین نہیں رہے تو اظہار جلالت کی حاجت نہیں رہی رمل بھی نہیں رہا۔ اور چھوڑ کے نزدیک رمل کیا جاوے
 اگر چہ ابتدائی سبب یہی تھا لہذا امام مصنف رحم نے فرمایا۔ ثم لقی الحکم بعد زوال السبب فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 پھر سبب مذکور زائل ہوا جو اسے کہ بعد بھی حکم یعنی رمل کرنا باقی رہا یا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی۔ و نہ جیسا کہ

صحیح مسلم کی حدیث چابز۔ اور باب جہاد فی سبیل اللہ میں مذکور ہے۔ و بعد۔ اور بعد زمانہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم کے ہیں۔ حضرت
 پانچویں حضرات خلفائے راشدین و صحابہ رضی اللہ عنہم اجماعاً وغیرہم سب کے رمل کیا ہے۔ چنانچہ بخاری وغیرہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ
 سے اسکی تقریر روایت کی ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ سبھی رسول کے بن بھیر میں رمل کرے۔ ایشیائی فی الباقی علی سنیہ۔ اور
 بانی چار بھیروں میں اپنے سکون و وقار برہٹے۔ فتنہ یعنی اللہ تعالیٰ کے حضور میں تواضع اور خشوع کے ساتھ چلے۔ علی ذلک
 الحق رواۃ نسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسی طریقہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال
 کرنے والوں نے اتفاق کیا ہے۔ فتنہ یعنی سب راوی اسی طریقہ پر متفق ہیں۔ والرمل سن البحر الی البحر یقول
 من رمل الی علیہ السلام۔ اور رمل کرنا جو اسود سے جہر اسود تک یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم کے رمل سے مذکور ہے
 فتنہ یعنی پورا بھیر زمین مرتبہ جیسا کہ صحیح مسلم والی داؤد و نسائی وابن ماجہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور صحیح مسلم و ترمذی میں جابر
 سے اور سند احمد میں ابو اللیثیل سے مروی ہے پس اسکی احادیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور پر مقدم دی گئی جس میں
 دونوں رکعتوں کے درمیان قدمی رفتار مذکور ہے جو لازم ہے کہ تادل سے اسکی یہی معنی ہے جادین اور اصل یہ ہے کہ جب دو رکعت
 صحیح میں سے ایک میں نفل اور دوسرے میں ثبوت نکلنا ہو تو ثبوت مقدم ہوتا ہے۔ پھر رمل کی جو تفسیر مصنف رحمہ نے لکھی
 یہی مبسوط میں مذکور ہے اور بعض نے کہا کہ رمل یہ ہے کہ چھوٹے قدموں کے ساتھ تیز چال جو یعنی طہرہ دلی کے۔ واقع ہو کہ اگر
 ایک بھیر چھوٹا چال سے طوات کر کے یاد کیا تو مرت در بھیروں میں رمل کرے اور اگر تین بھیر سے کے بعد یاد کیا تو بھیر میں
 رمل۔ ست۔ فان رحمۃ الناس فی الرمل۔ پھر اگر رمل میں لوگ اس پر ازو حام کریں۔ فتنہ حتی کہ رمل کی راہ
 تیار ہے۔ تمام فائدہ و جد مسلک رمل۔ تو کھڑا رہ جاوے پھر جب راہ پاوے تو رمل کرے۔ لانه لا بدل فی یقین
 یعنی یقین علی وجہ السنۃ۔ کیونکہ رمل کا کوئی بدل نہیں ہے۔ تو پھر جادے تاکہ اسکو سنت طور پر ٹھیک کرے۔ بخلاف
 الاستسلام لان الاستقبال بدل ہے۔ بر غلات جو اسود کو سندھ کرنے کے کہ وہاں جو ہم میں ٹھہرے ہیں کیونکہ اسکی
 طرف وجہ ہو جاتا ہے استقام کا بدل ہے۔ قال ویستلم البحر کلما ملان استطاع۔ کہا اور جو اسود کو استقام کرے ہر بار جب
 کندے بفرجیک نہایت ہر سنت یعنی بغیر کسی کو ہٹانے اور ایسے اسکو بوسہ دے سکے۔ لان اشواط الطواف کما
 الصلوۃ۔ اسود کے طواف کے بھیر سے بلند رکعات نماز کے ہیں۔ فتنہ اور جو کو بوسہ دینا بزرگ کبیر کے۔ فلما یفتتح
 کل رکعۃ بالتکبیر یفتتح کل شوط بالاستسلام البحر۔ تو جیسے ہر رکعت کو کبیر سے شروع کیا جاتا ہے وہی ہر بھیر کو جو اسود
 کے استقام سے شروع کیا جائیگا۔ فتنہ پس موقع پاوے تو ب سے بوسہ دے اور اس کے نوامح سے مس کر کے ہاتھ کو
 جو مہرے اور یہی نوامح تو ہاتھ کی چھتری وغیرہ سے چھو کر چھری کو بوسہ دے۔ م۔ وان لم یستطع الاستسلام یتقبل۔ اور
 اگر اسکو چھینی استقام کی قدرت نہ تو اسکا بدل یعنی استقبال کرے۔ فتنہ یعنی جو اسود کی طرف مشہور ہو جاوے۔ و
 کبیر و طہل۔ اور کبیرہ نہیں لکھتا۔ علی ما ذکرنا۔ بناہر انکہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ فتنہ مصنف نے ہر بھیر پر استقام جہاں اسود
 کے واسطے بدل بنیاس ذکر فرمائی ہے بناہر تو لعل علیہ السلام و اللہ اعلم بالصواب۔ یعنی خانہ کعبہ کا طواف کرنا نماز ہے۔ چونکہ یہی
 نماز نہیں تو نماز استقامت اسی معنی میں ہے کیونکہ شرط شلا حرات جواز میں ہے طواف میں شرط نہیں ہے۔ اور دلیل قولی آہن
 حدیث شمس میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارث پر طواف کیا اور ہر بار جب رکن پر آئے یعنی جہر اسود پر تو اسکی طرف
 اشارہ کیا ایک چیز سے جواب کے ہاتھ میں تھی اور کبیر کہی۔ کہ راوہ البخاری وغیرہ۔ پھر امام مصنف وغیرہ بہت شائع
 نے یہ ذکر نہیں کیا کہ ہر بار ہاتھ اٹھا دے یا نہیں۔ پس اگر ہم عدم حدیث جس سے ہاتھ اٹھانا ثبوت کیا گیا ہے لحاظ کریں
 تو ہر بار ہاتھ اٹھانا جائیگا اور اگر ہم یہ دیکھیں کہ اس حدیث میں ہاتھ اٹھانا استقام جہر اسود کے وقت مذکور نہیں اور

قدوری کے دو پھر سنت یعنی سید محمد و ان کے ہاتھ سے کعبہ کے دھت قیام کیا تھا اور اس میں آپ کے قدم کا
 ابراہیم بن اور مراد وہ پھر جبرائیل علیہ السلام نے ہاتھ سے کعبہ کے دھت قیام کیا تھا اور اس میں آپ کے قدم کا
 پس وہ جان ہر وہاں آدے سے - فیصلی عندہ رکعتیں - پس اس کے پاس دو رکعتیں پڑھے اور حیث تیسرے میں اس کے
 ہاں سجدہ الحرام میں جان میرا کوسے شجر سے - سنت اور ابو حنیفہ و شافعی و احمد مع اس کے اصحاب کے متفق ہیں کہ یہ دو رکعتیں
 رکعتیں اگر وہاں بھی میرا ہوں تو جان پارے حتی کہ بعد دابسی ج کے راہ یا وطن میں پرے اور متفق ہیں کہ یہ دونوں رکعتیں پھر
 طواف صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہیں - غیر از یک ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک واجب ہیں اور شافعی و احمد کے نزدیک سنت مودکہ
 ہیں جو کہ ہمارے نزدیک واجب کے معنی ہیں مع - وہی واجبہ عندنا - اور یہ دو گناہ ہمارے نزدیک واجب ہے - وقال
 الشافعی سنتہ لا تعد ام دلیل الوجوب - اور شافعی رحمہ نے کہا کہ سنت ہیں لہذا دلیل وجوب منعدم ہونے کے - و
 قولہ علیہ السلام ویصل الطائف لکل اسبوع رکعتیں - ہماری دلیل یہ قول ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات پھر سے
 کے لیے دو گنا پڑھے - سنت ہیئتہ امر حکم دیا - والا امر لوجوب - اور ہیئتہ امر کا وجوب کے لیے ہوتا ہے - سنت تو واجب
 ہونے کی دلیل مل گئی - یہ استدلال اس طرح رد کیا گیا کہ یہ حدیث بے اہل ہے - پس استدلال یہ کہ صحیح مسلم کی حدیث جابر بن
 بن گندار کہ جب آپ مقام ابراہیم میں آئے تو آپ نے پھر حاتوہ تلال و اتخذ دامن مقام ابراہیم مصلی - یعنی مقام ابراہیم
 سے مصلی بنا دیا - مراد یہ کہ وہاں نماز پڑھو کیونکہ نفس مصلی بنانا ہمارے اوپر رتوں نہیں ہے پس ایف سے اشارہ فرمایا کہ یہاں
 نماز پڑھنا اسی حکم امر کی ذرا خبر داری ہے اور امر واسطے وجوب کے ہے - پھر چونکہ استنباط کیا گیا تو فرض کا درجہ نہیں بلکہ واجب
 کا درجہ ہوا - صحیح بخاری میں تعلیقاً قول زہری ہے کہ حضرت علی السمریہ وسلم نے کبھی طواف سات پھر نہیں کیا اگر دو رکعت
 نماز پڑھی - عبد الرزاق نے اسکو موصول اسناد سے عطاء سے مرسل روایت کیا جو کہ یہ فعل دائمی و ثابت کا ہے تو قیید وجوب
 ہے - پھر وہ طواف نفل ہو یا واجب ہو دو گنا واجب ہے یہی صحیح ہے - اگر طفل کو ساتھ لیکر طواف کیا تو اس کی طرف سے دو گنا
 نہیں پڑھنا - بعد دو گنا کے اس دعا سے آدم علیہ السلام کی قبلت مذکور ہے - اللهم انک تعلم سری و علانی فی قابل مقدر رتے
 و تعلم حاجتی فاعطنی سوالی اسماک ایما یا شریف و یقیناً ما دقانی - علم انہ الیہ ینبئ الانا کتبت علی - غابا قسمت لی
 اسکی قبلت فتح القدر میں ہو پڑے - ثم بعد الی الحج لیستلہ - پھر جو اس کی طرف لوٹے پس اسکو ستقام کرے
 لما ردی ان انبی علیہ السلام حاصل یقینین ہا دالی الحج - کیونکہ مردی ہو اگر حضرت علی السمریہ وسلم نے بعد دو گنا
 پڑھا تو جو کہ طرف واپس آئے - سنت جیسا کہ حدیث جابر بن میں گذرا - والا اصل ان کل طواف بعد اسکی بعد
 الی الحج ان الطواف لما کان یفتح بالاستقام فکذا السی یفتح بہ بخلاف ما اذا لم یکن بعدہ سم - الاصل کلی
 پھر ہری ہے کہ ہر طواف جبکہ بعد سنی منار مردہ ہو اس میں جو اسود کی طرف عود کرے کیونکہ جب طواف شروع کرنا استقام
 جو اسود کے ساتھ تھا تو سنی بھی استقام کے ساتھ شروع کرے بخلاف اسکے جب کہ ایسا طواف نہ اسکے بعد سنی نہیں ہے
 سنت زہری جو اسود کی طرف پھر باہر گاسود بہ قاعدہ لکیہ حضرت علی السمریہ وسلم کے فی سے لگا لایا ہے وہ سنت
 قال و ہذا الطواف طواف القدوم و سنی طواف التیمۃ - اور قدوری نے فرمایا کہ یہ طواف یعنی جو ابتداء سے غلط
 ہے یہ طواف القدوم ہے اور اسی کو طواف التیمۃ بھی کہتے ہیں - جیسے ادا نامت پر آدمی سلام کرتا ہے - وہ سنت
 اور یہ طواف سنت ہے - سنت اور ہی قول شافعی و احمد ہری دینی آقا - کہ اسے جو مسکر کر کے کہ میں داخل ہو چکا
 سنت کا حفاظت تدارین ایسے نفل کو بھی کہتے ہیں جیسا کہ شریعت ہر سنت سے معلوم ہوا اگرچہ وہ واجب ہو -
 حالانکہ ماہر متقا - واجب ہو لہذا تصریح کی - السور لواجب - یہ طواف واجب نہیں ہے - وقال مالک رحمہ

۱۰۰

انہ واجب بقولہ علیہ السلام من اتی البیت فلیحیۃ بالطواف۔ اور مالک نے کہا کہ یہ طواف واجب ہر پہل قول حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کہ جو بیت اللہ کو آدے تو چاہیے کہ طواف سے اسکا تحیمہ ادا کرے۔ سنت۔ جیسے مومن سے ملاقات کا تحیمہ سلام
کے ساتھ ہے۔ مگر مسوقت واجب نہیں کہ اسے ارکان کی جلدی ہو۔ کافی التحیۃ۔ مع۔ بالجہد اس حدیث میں صیغہ امر وارد ہے وہ
واجب کی دلیل ہے۔ اس میں اعتراض اولیٰ یہ کہ یہ حدیث ثبوت نہیں ہوئی۔ ولنا ان اللہ تعالیٰ امر بالطواف۔ اور ہماری
دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کا حکم بصیغہ امر دیا ہے۔ سنت۔ یعنی قولہ تعالیٰ ویطوفوا بالبیت البتیق۔ والامر المطلق۔ اور امر
مطلق جو کہ قرینہ کرا یا صریح مکرر سے خالی ہو۔ لایقتضی التکرار ہے۔ وہ امور یہ کہ کمر کرنے کو مقتضی نہیں ہوتا۔ سنت۔ بلکہ جب
ایک مرتبہ تعمیل کر دی تو حکم کی فراہم داری ہو گئی اگرچہ کمر نہ کرے۔ وقد تعین طواف الزیارتہ بالاجماع۔ اور بالاقاف
طواف الزیارتہ ادا کرنا متعین ہو گیا۔ سنت تو یہی طواف بقضائے حکم فرض ہو کر تعمیل ہو جائیگی پھر دوسرا کوئی طواف واجب
نہ ہوگا ورنہ مکرر واجب ہونا لازم آریگا۔ اعتراض ہو کہ قرآن مجید کے حکم سے یہ طواف الزیارتہ بطور مکرر فرض ہے اور طواف
اقتدارم فرض نہیں بلکہ حدیث مذکور سے واجب ہے۔ جواب اولیٰ یہ کہ حدیث ثابت نہیں اور آیت سے مکرر وجوب نہ ہوگا اور
اسی طرف امام مصنف نے اشارہ کیا جب کہ حدیث کے صیغہ امر سے وجوب نہیں کہا۔ ویما رواہ۔ اور اس حدیث میں
جو روایت کی۔ سنت بر تقدیر ثبوت کے یہ جواب ہے کہ۔ سہاہ تہیۃ۔ اس طواف کو تحیمہ کہا ہے۔ وهو دلیل الاستحباب
اور تحیمہ ہونا استحباب کی دلیل ہے۔ سنت۔ تو حدیث کا صیغہ امر مطلق نہیں رہا بلکہ اس میں قرینہ مستحب ہونے کا لفظ تحیمہ سے
موجود ہے۔ اگر وہم ہو کہ قولہ تعالیٰ اذ جمعتہم تہیۃ فیدوا بحسن منها آایہ۔ یعنی جس تحیمہ سلام کے جواب میں وجوب نکال لایا حالانکہ فیدوا
بلفظ تحیمہ ہے تو کمان استحباب رہا۔ جواب یہ کہ بیان ابتدائی سلام واجب نہیں بلکہ عرض سلام کے جواب سلام واجب ہے پس
لفظ تحیمہ میں قرینہ نہیں رہا بلکہ بطریق قولہ جزا سیئۃ سیئۃ مثلاً۔ ہے۔ فافهم۔ مفت۔ و لیس علی اہل مکہ طواف القدرم۔
اور اہل مکہ پر طواف القدرم نہیں ہے۔ لاعداء القدرم فی حقہم۔ کیونکہ قدرم ان کے حق میں قدرم ہے۔ سنت۔ کیونکہ قدرم
تو کہیں سے آنا حالانکہ اہل مکہ رہن کے موطن ہیں۔ (مخرج) مستحب ہے کہ بعد فراغت طواف و دو رکعت کے پہلے زمرم برآد
دہانی پیچے خوب چمک کر انتہائی کو کنوین میں ڈال دے اور کہے اللہم انی اسالک رزقا واسعادا علما نافعاً و شفاء من کل دار
بھرنم کو آدے۔ اور کہا گیا کہ ترتیب یوں رکھے کہ پہلے زمرم سے بکثرت جاوے پھر جا کر دو رکعت طواف پڑھے پھر زمرم
بر آدے پھر لوٹ کر حجر اسود کو بوسہ دے۔ زمرم سے پٹنایا کہ اپنا سینہ دپٹ اور دایان گالی اس پر رکھے اور اپنے دونوں
ہاتھ کھڑے ہوئے دیوار پر رکھے۔ مفت۔ بعد حجر اسود کے اسلام کے سعی بن الصفا و المردہ کا قصد کرے۔ قال تم یخرج
الی الصفا۔ کہا کہ پھر کوہ صفا کی طرف نکلے۔ سنت۔ اور مسجد سے نکلنے ہوئے یا یان پائون آگے کرے کٹھا ہو کہ
بسم اللہ والسلام علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم اغفر لی ذنوبی و انفع لی ابواب رحمتک و ادخلنی فیہا و اقدنی
من الشیطان الرجیم۔ فتح۔ فیصد علیہ۔ پس صفا پر چڑھے۔ سنت۔ استقدر کہ بیت اللہ کو دیکھے۔ اور یہ سنت ہے اور ترک
مکررہ لیکن اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ ابدائع۔ و لیتقبل البیت و یکبر ویصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و یتبع
ید یہ و یدعو اللہ لِحاجتہ۔ اور چاہیے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کرے اور گھیرے اور تنہیل کے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
پر درود پڑھے اور دونوں ہاتھ آٹھا دے یعنی دعا کے لیے اور اللہ تعالیٰ سے اپنی مراد مانگے۔ لما روی ان النبی علیہ السلام
صعد الصفا حتی اذا نظر الی البیت قام مستقبلاً القبۃ یدعو اللہ۔ کیونکہ مروی ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کوہ صفا
پر چڑھے یہاں تک کہ جب بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی۔ سنت۔ چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث جابر
میں لکھا کہ صفا سے شہ و دعا اللہ اسے کھڑے یہاں تک کہ جب بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی۔

[illegible]

۱۔ ہر مرد سے نو جال چلے۔ ۲۔ حتیٰ مرد و نیک ہو سکے۔ حتیٰ صعد المروءۃ۔ ۳۔ یا نیک کہ مردہ پر چڑھے۔ ۴۔ پھر اگر مرد
طواف اسی طرح کیا۔ ۵۔ وطواف بینہما سبقتہ اشواط۔ ۶۔ اور مفاد مردہ کے درمیان سات پھرے طواف کیا۔ ۷۔ ۸۔ حدیث
اسی و مسلم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی اور جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث طویل اور بکثرت ہے۔ ۹۔ الحاصل مفاد مردہ تک اسطرح آوے
و دونوں میلین کے درمیان دوڑے اور باقی دونوں طرف اپنی جال چلے۔ ۱۰۔ و ہذا اشواط واحد۔ ۱۱۔ اور یہ ایک پھر ہے۔ ۱۲۔ ۱۳۔
یہ طواف مردہ سے مفاد تک و ہذا پھر ہے۔ ۱۴۔ فی طواف سبقتہ اشواط۔ ۱۵۔ پس سات پھر طواف کرے۔ ۱۶۔ یہ ہذا بالصفاء و تقسیم
المروءۃ و سعی فی بطن الوادی فی کل شوط۔ ۱۷۔ شروع کرنے مفاد سے اور ختم کرے مردہ پر اور ہر پھر میں بطن الوادی یعنی
و فدان بیل کے بیچ میں دوڑے۔ ۱۸۔ لمار وینا۔ ۱۹۔ بدلیں حدیث کے جو ہم ابھی روایت کر چکے۔ ۲۰۔ ۲۱۔ اور طوافی خفی و صیر فی
نافی و ابن جریر نے کہا کہ مفاد سے مردہ تک جا کر وہاں سے پھر صفا کو آنا ایک پھر ہے۔ اور جابر المذہب قول کتاب ہوا اور وہی
پارہ دن و امون و جہور علماء کا قول ہے۔ ۲۲۔ کمانی الیعنی۔ ۲۳۔ و انما یسجد بالصفاء لقولہ علیہ السلام فیہ ابد و اہما بدار اللہ تعالیٰ بہ۔
۲۴۔ اور مفاد سے شروع اسی وجہ سے کہ حضرت علیؓ علیہ السلام نے فرمایا کہ تم شروع کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع فرمایا۔ ۲۵۔ ۲۶۔
یعنی انحال میں اگر کرنا شروع کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے بیان شروع کیا بقولہ تعالیٰ ان الصفاء المروءۃ من شہداء اللہ الخ۔ ۲۷۔ یہ روایت
نسائی و دارقطنی و بیہقی ہی بلفظ اہل ذرا۔ ۲۸۔ یعنی تم شروع کرو۔ ۲۹۔ اور صحیح مسلم و ابوداؤد و ابن ماجہ و مالک کی روایت میں ہذا یعنی ہم
شروع کرتے ہیں۔ ۳۰۔ فرق یہ کہ اول صیفہ امری و دوم خبری اور مذہب یہ کہ اتہاد و صفاء واجب ہے۔ اور واضح ہو کہ مفاد مردہ کے
درمیان طواف بالاتفاق ضرور ہے۔ ۳۱۔ اس طواف میں بطن الوادی کے درمیان سعی ہے۔ ۳۲۔ ثم سعی بین الصفاء و المروءۃ واجب
و پس برکن۔ ۳۳۔ پھر مفاد مردہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہوا و رکن نہیں ہے۔ ۳۴۔ ۳۵۔ یہی قول مالک و روایت از احمد
ہے۔ ۳۶۔ و قال الشافعی انہ رکن لقولہ علیہ السلام ان اللہ کتب علیکم السعی فاسعوا۔ ۳۷۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ یہ سعی رکن
ہے بدلیل قول حضرت علیؓ علیہ السلام کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا لکھا ہے پس تم سعی کرو۔ ۳۸۔ ۳۹۔ پس لکھنا فرض میں
مستعمل اور سعی کرنا صیفہ امری و رکن ہوا حتیٰ کہ ترک کرے تو طواف فاسد ہوگا۔ ۴۰۔ یہی حدیث تو اسکو شافعی دامن ابی شیبہ
و دارقطنی نے باسناد صحیح روایت کیا۔ ۴۱۔ جیسا کہ شیخ محقق نے تحقیق کی۔ ۴۲۔ و لنا قولہ تعالیٰ فلا جناح علیہ ان یطوف بہما۔
۴۳۔ اور ہماری دلیل تو لہ تعالیٰ فلا جناح الخ یعنی کچھ گناہ نہیں کہ حج باعہ و کرے دالا مفاد مردہ کا طواف کرے۔ ۴۴۔ و شکیہ لیسعی للاباحۃ
اور اسکے مثل کلام داسطی احاطہ کے مستعمل ہوتا ہے۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

مستحب ہر نماز میں چار رکعتیں ہوں اس واسطے کہ جو حدیث امام شافعی رحمہ اللہ نے روایت کی
 استدلال ہے۔ اختلاف صرف یہ کہ آیا حدیث مذکور سے رکعتیں ہونا ثابت ہوتا یا نہیں تو امام شافعی کے نزدیک ہاں
 میں سورہ فاتحہ ہر شخص کو پڑھنا رکعتیں چار سے زیادہ رکعتیں نہیں کیونکہ دلیل قطعی نہیں
 سورہ فاتحہ حتیٰ کہ نہ پڑھے تو باطل نہیں مگر اس پر قیاساً واجب ہے کہ چار سے زیادہ رکعتیں نہیں چار سے زیادہ رکعتیں
 صرف ایک بار شروع کر لیا ضرر ہے کہ نہ کرے اسے کو افضل یہ کہ اول طواف قدم کے بعد سعی نہ کرے بلکہ تاخیر سے اور طواف
 یوم النحر نحر میں کے پیچھے سعی کرے۔ بدائع میں ہے کہ سعی جائز ہونے کے واسطے شرط یہ کہ طواف کے سات پھر سے پورے
 ہو چکے ہوں۔ جب سعی سے ناسخ ہوتا مستحب ہے کہ رکعتیں دو رکعت نماز پڑھے جیسا کہ حضرت علیؓ نے اسیر علیہ السلام
 سے حدیث ابن ماجہ و احمد و ابن جابر بن ابی ثابت ہر رکعت۔ وضو ہو کر حج میں دو رکعتیں مقبول ہونے کے موافق ہیں ابداً رکعت
 کے وقت۔ کعبہ میں۔ عوات تین۔ اور حجر اسود و رکعت بانی و یزید و حجر و شرم کے نزدیک سورہ بقرہ و مقام ابراہیم رحمہ اللہ میں
 مفاد مرد پر۔ مؤنث غزیرہ و مؤنث غزیرہ میں۔ سعی الحمار کے وقت میں۔ کمالی الطغ۔ اسی صلی کہ معقبہ میں داخل ہو کر طواف
 قدم اور اگر سے جیسے مذکور۔ ہوا شرم یقیم بکے حراما۔ پھر کہ میں حالت احرام تھمراست۔ لانا محرم بالیج۔ کیونکہ یہ شخص نے
 حج کا احرام باندھنے والا ہے۔ فلا یطیئ قبل الا تیان بالنعاء۔ تو انہاں حج اور کرنے سے پہلے در حلال ہونے کا لازم نہیں
 کرنا۔ فسببہ یعنی ایسی بات نہیں کرنا جس سے احرام سے باہر ہو جائے۔ یہ طواف اسکا اگر عمرہ کا احرام باندھے تو طواف
 سعی کے بعد سر نہ اکرے اگر اسکر حال ہو جاوے۔ اور حج کا احرام بھی نہیں حل سکنا حتیٰ کہ اغلال حج اور اگر سے۔ و یطیئ
 بالیبت کلما بعد آله۔ در حرات کرنا ہے خانہ کعبہ کا مہر بار جب اسکا صلی چاہے۔ لانا یثبہ الصلوۃ۔ کیونکہ طواف مشاہیر
 ہوا ہے۔ قال علیہ السلام الطواف بالیبت صلوۃ۔ حضرت علیؓ نے اسیر علیہ السلام سے فرمایا کہ خانہ کعبہ کا طواف کرنا نماز
 فسببہ اگر اسکر حال کے اس میں ات کرنا طواف کر دیا ہے میں جو کوئی طواف میں ات کرے تو نہ ہوے مگر بھی بات۔ دراد اگر
 راہ میں جان را حکم را ابو عوانہ را طہرانی۔ منع۔ والصلوۃ غیر موضوع۔ اور نماز ایک نیکی رفع کی گئی ہے۔ فسببہ یعنی
 رکھدی گئی ہے کہ حیوانت جیسا ہی چاہے اسکا حاصل کرے۔ فلذا الطواف۔ تو اسی طرح طواف بھی غیر موضوع ہے۔ فسببہ
 اور نقل طواف اور کرنا طواف قدم وغیرہ کے مشروع ہے۔ لانا لا یسعی عقبہ ہذہ الا حذوۃ فی ہذہ المدة۔ مگر
 یہ شخص اس مدت میں ان نقل طواف کے پیچھے سعی مفاد مرد و نہیں کرنا۔ مان السعی لا یجیب فیہ الامرۃ۔ ابن دہل
 سے سعی خروج میں نہیں واجب ہوتی مگر ایک مرتبہ۔ والنفل بالسعی غیر مشروع۔ اور نقل طور پر اور اگر سعی میں مشرک
 نہیں ہے۔ فسببہ تو صرف ایک ہی مرتبہ سعی رکھنی۔ اور چونکہ سعی کا عبارت ہونا صرف نفس سے بدن داخل تلباس کے معلوم
 ہوا ہے تو صرف اسی حد تک ہے جہاں نفس وارد ہو اور ہدیۃ تلباس کے اسکے علاوہ نہیں ثابت کر سکتے ہیں۔ اور طواف کعبہ
 نفس نفل کی موجود ہے جیسے ہر طواف کے بعد دو گانہ نماز کی نفس تو علیہ السلام یصلی الطواف لکل اسبوع رکعتیں۔ یعنی طواف
 کرنے والا ہر سات پھر سے کے واسطے دو گانہ نماز پڑھے لہذا فرمایا۔ ویصلی لکل اسبوع رکعتیں۔ اور یہ لفل طواف کرنا
 ہر سات پھر۔ طواف کے واسطے دو گانہ نماز پڑھے۔ وہی رکعت الطواف علی ما بینا۔ وہی دو گانہ طواف کا دو گانہ ہر بار
 ایک ہونے کا بیان کر رہی۔ فسببہ یعنی حدیث مذکور انصاف۔ قال فاذا کان قبل یوم النحر یتیم یوم۔ قدری روح نے فرمایا
 کہ ہر جب یوم النحر سے ایک۔ ذریعہ کا وقت ہو۔ فسببہ یعنی انہوں نے اسی وجہ سے ایک۔ ذریعہ یعنی ساتویں تاریخ
 ہوتا اور اسے حج کا ایہام شروع ہو پھر کر۔ خطب الامام خلیفہ یعلّم فیہ الناس الطریح الی منی۔ امام ایک نعت پڑھے
 حسین و کون کو اپنے سے سکھادے۔ انہی کی طرف جانا۔ فسببہ ان سات کو ہر کر کے غزوات کر جانا۔ والصلوۃ

یزید اسے تعالیٰ غنی جید جس بندہ عاجل دعا قبول فرمادے کسی کے ساتھ میں سب کی قبول ہوگی۔
 علی الطریق کیلئے یسیر علی المارۃ۔ اور کہا گیا کہ امام محمد کی یہ مراد کہ اسے برکت سے نواز دے تاکہ وہ چلتے والوں پر مشہور ہو۔
 قال واذا زالت الشمس یصلی الامام بالناس الظهر والعصر۔ تدوی نے کہا اور جب (عرفات میں) اذان کا وقت ہوگا
 تو امام لوگوں کو غرہ عصر کی نذر پڑھاوے۔ سن۔ یعنی غرہ کے وقت میں اول غرہ پھر ایک ساتھ عصر جمع کرے لیکن ہمارے نزدیک
 خطبہ مقدم پر چنانچہ فرمایا۔ یجتہدی بالخطبۃ فیخطب خطبۃ یصلی فیہا الناس او توفی بعزۃ والمزدلفۃ درمی الجمار
 والنحر والخلق وطلوالت الزیارتۃ یخطب خطبتین فیصل فیہما بجلستہ کما فی الحجۃ۔ پس امام المسلمین یا اسکا نائب
 شریع کرے خطبہ میں جمعہ پڑھے جس میں لوگوں کو سکھلاوے وتوفی عزۃ اور ذوق مزدلفہ اور رمی الجمار اور ترویانی کرنا اور شرفا
 (یا کثرانا) اور طواف زیارت کرنا۔ دو خطبہ پڑھے جسے درمیان میں جلسہ سے نکل کرے جیسے جمعہ میں جو۔ کذا اعلیٰ رسول
 علیہ السلام۔ ایسا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ سن۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حدیث ابو داؤد میں اول وقت
 شرح کرنا مذکور ہے اور بخاری و نسائی کی حدیث میں جو کہ سالم بن عبد اللہ نے بیان کیا کہ اگر تو سنت پر عمل چاہتا ہو تو خطبہ پڑھنا
 پڑھ اور نماز میں جلسہ کی کس سالم کے آپ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ اسے سچ کہا۔ اللہ تعالیٰ میں حدیث جابر رضی اللہ عنہ
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت میں جا کر اول خطبہ پڑھا پس بول رہے اذان دی پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 دوسرے خطبہ سے فراغت کی اور بدل کے اذان سے فراغت کی پھر بدل نے اذان کی تو آپ نے غرہ پڑھا حال ہی بھرا وقت
 کسی تو عصر پڑھا۔ روادہ شافعی۔ اس حدیث میں دو خطبہ مذکور ہیں اور وہ قبل نماز کے ہیں اور صحیح مسلم میں حدیث جابر
 میں صریح خطبہ پڑھنا مذکور ہے اور دو خطبہ کی تصریح نہیں لیکن اس سے پتہ چلتا ہے ہنا مسیح ہے۔ ابن القحطانی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ مشہور
 ایسی برائے مومن کا عمل رہا ہے۔ سن۔ وقال لما یکب یخطب بعد الصلوۃ انما خطبۃ وعظ وتذکیر فاشبه خطبۃ العید
 اور امام مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ بعد نماز کے خطبہ پڑھنا یہ خطبہ عید کے مشابہ ہو گیا۔ سن۔ اور یہی ابو داؤد
 و احمد کی حدیث میں عمر رضی اللہ عنہ نے مذکور ہے۔ ابن القحطانی نے کہا کہ اسکی اسناد میں محمد بن اسحق رادی تفسیر ہے۔ سن۔ یعنی اسکی
 وجہ ہوا اگرچہ وہ نقد ہے۔ ولنا اردینا۔ اور بخاری دلیل وہ جو ہم نے روایت کی ہے یعنی فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بلکہ صحیح مسلم کی حدیث جابر نے اور مستدرک کی حدیث عبد اللہ بن ابی ہریرہ میں مذکور ہے۔ ولان المقصود ہنا تعلیم
 الناسک وجمع ہنا۔ اور خطبہ مقدم کرنا سوجہ سے کہ مقصود خطبہ سے الناسک جمع کرنا اور دونوں نمازیوں کا جمع کرنا
 جس الناسک میں سے جو۔ سن۔ ونازت بطنہ خطبہ میں سمجھ دے۔ ولی ظاہر الذہب اذا صعد الامام المنبر
 یجلس اذن الموزنون کما فی الحجۃ۔ اور ظاہر الذہب میں جب امام منبر پر پڑھ کر شیعہ نو موزن لوگ اذان دیتی ہیں
 جمعہ میں ہے۔ سن۔ یہی بخاری سنن ابی داؤد میں سے ظاہر روایت ہے۔ وحن ابی یوسف انہ یؤذن قبل خروج الامام۔ اور ابی داؤد
 میں ابی یوسف سے روایت ہے کہ امام کے لکھنے سے پہلے اذان دے۔ وحنہ انہ یؤذن بعد الخطبۃ۔ اور ابی یوسف سے بھی
 روایت ہے کہ بعد خطبہ کے اذان دے۔ سن۔ بطنہ شارحین نے کہا کہ میرے نزدیک یہی صحیح ہے کیونکہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ
 ثابت ہے۔ انما یہ۔ سن۔ واضح یاد کرنا۔ اور صحیح وہی جو ہم نے ذکر کیا۔ سن۔ یعنی ظاہر الروایت۔ لان ابی علیہ السلام
 لما خرج واستوی علی ناقۃ اذن الموزنون میں یہ ہے۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نیمہ سے برآمد ہو کر ناقہ پر
 ٹھیک سوہر ہو چکے تو موزنون نے آپ کے رو بہ اذان دی۔ سن۔ پر روایت غریب ہے اور ابو داؤد و مسلم نے حدیث
 ابن عمر میں بھی روایت کیا کہ جب اذان پڑھنا شروع کیا گیا آپ سوار ہو کر بطن الدادی میں

دو لوگوں کو خطبہ پڑھا۔ پھر بلال رضی اللہ عنہ سے اذان دی۔ شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں یہ کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان
 یعنی اقامت کہی کیونکہ اقامت دوسری اذان ہے۔ صحت۔ اسی وجہ سے دونوں نمازیں بغیر اذان نہ پڑھیں کیونکہ اذان خطبہ
 سے قبل پڑھنی ہے۔ لہذا کہا۔ و یقیم المودن بعد الفراغ من الخطبۃ لانه اذان الشرع فی الصلوۃ فاشبه الجمیعۃ
 اور خطبہ سے فراغت کے بعد مودن اقامت کہے کیونکہ یہی نماز شرع کرنے کا وقت ہے پس یہ جمعہ کے مشابہ ہو گیا۔ سنہ
 حسین بعد خطبہ کے اقامت ہے۔ قال و یصلی بہم النظر والعصر فی وقت النظر باذان و اما اثنتین۔ کہا اور لوگوں کو
 امام نظر عصر کو وقت نظر میں ایک اذان و دو اقامت کے ساتھ پڑھا دے۔ سنہ اور خرافات اختصار کر کے ص۔ وقت
 و التصلیٰ المستفیض بالتفاق الرواۃ بالجمع بین الصلواتین۔ اور راویوں کے اتفاق کے ساتھ دونوں نمازیں
 جمع کرنے کی نقل شائع ہوئی ہے۔ سنہ پس ایسی مشہور حدیث سے ہم نے قرآن مجید کی آیت میں تفسیر کیا اور کہا کہ جمع
 مقام عرفہ میں جمع تقدیم اور مؤخر میں جمع تاخیر جائز ہے۔ و فیما روی جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاہما
 باذان و اقامتین۔ اور اس حدیث میں جو جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کی یہ مذکور ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں نمازیں
 ایک اذان و دو اقامت سے جمع کیں۔ سنہ اور ہماری تاویل یہ کہ اذان قبل خطبہ تھی لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہوا
 کہ صرف دو اقامتیں ہیں اور یہی ایک قول احمد و ثوری و شافعی ہے۔ م۔ ثم بیانہ انہ یؤذنان للنظر و یقیم للنظر ثم یقیم للعصر۔
 پھر اسکا بیان یہ کہ اذان دے نظر کے لیے اور اقامت کے لیے پھر عصر کی اقامت کہے۔ سنہ اذان دے۔ لان العصر
 یودی قبل وقتہ المعمود و یفردہ بالاقامۃ اعلا ماللناس۔ کیونکہ عصر اپنے وقت معمود سے پہلے ادا کجائی ہے تو لوگوں کو
 آگاہ کرنے کے لیے خالی اقامت کہی جاوے۔ و لا یصلیٰ مع بین الصلواتین۔ اور دونوں نمازوں کے درمیان نقل نہ پڑھے۔
 سنہ یعنی فرض کے سوائے سنت وغیرہ کچھ نہیں پڑھے یہی مذہب ہے۔ و تحصیل المقصود و الوقوف و لہذا قدم احقر
 علی وقتہ۔ رتوت عرفہ کا مقصود حاصل کرنے کے لیے اور اسی مقصود کے لیے عصر اپنے وقت سے مقدم کر دی گئی ہے۔ سنہ
 اور محیط ذخیرہ میں لکھا کہ صرف سنت ظہر پڑھے لیکن پیچھے نہیں ہے کیونکہ حدیث طویل جابر رضی اللہ عنہ میں مصرح ہے کہ دونوں کے درمیان
 کچھ نمازیں نہیں پڑھی۔ صحت۔ فلوانہ فعل۔ پس اگر امام نے نقل پڑھی۔ فعل مکروہا و اعاد الاذان للعصر فی ظاہر الروایۃ
 خلافا لما روی عن محمد۔ تو مکروہ فعل کیا اور ظاہر الروایۃ میں عصر کے لیے اذان کا اعادہ کرے بخلاف اسکے جو امام محمد سے
 مروی ہے۔ سنہ کہ اعادہ اذان نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ لان الاستغناء بالتطوع او قبل آخر تقطع نور الاذان
 الاول فیعیدہ للعصر۔ دلیل ظاہر الروایۃ یہ کہ نقل یا دوسرے کام میں مشغول ہونا اذان اول کا فوری یعنی متصل ہونا
 قطع کر دیتا ہے تو عصر کے لیے اسکو دہرا دیا۔ سنہ اور یہ اسوقت کہ امام نے ایسا کیا جو اگر کسی دوسرے نے کیا تو
 اعادہ نہیں ہے۔ م۔ فان صلی بغیر خطبۃ اجزاء۔ پھر اگر بغیر خطبہ نماز پڑھی تو نماز ادا ہو گئی۔ سنہ بخلاف جمعہ کے۔ لان
 ہذا الخطبۃ لیست بفریقتہ۔ کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے۔ ومن صلی الظهر فی رملہ و حذوہ صلی العصر فی وقتہ۔ اور
 جسے ظہر کی نماز اپنی منزل میں تنہا پڑھی تو وہ عصر کو اپنی رتت پر پڑھے۔ عند ابی حلیفۃ رحمہ۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔
 و قال لا یجمع بینہما المنفرد لان جواز الجمع للحاجۃ الی استئذان الوقوف و المنفرد محتاج الیہ۔ اور صاحبین نے کہا
 کہ تنہا پڑھنے والا بھی دونوں نمازوں کو جمع کرے اسلئے کہ جمع جائز ہونا وقوف عرفہ کے دراز ہونے کی حاجت سے ہے اور
 منفرد کو اسکی حاجت ہے۔ ولابی حنیفۃ ان المحافطۃ علی الوقت فرض بالنصوص فلا یجوز شرکہ الا فیما ورد الشرع
 بہ و ہوا جمع بالجماعۃ مع الامام۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ وقت پر جماعت کرنا نصوص قرآن سے فرض ہے تو اسکو
 ترک کرنا روا نہیں مگر اسی موقع میں کہ شرع وارد ہوئی اور وہ موقع امام کے ساتھ جماعت سے منع کرنا۔ سنہ تو اس

در دو گون کو خطبہ سنا یا پھر بلال رضی اللہ عنہ سے اذان دہی۔ شیخ ابن اہمام نے کہا کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں یہ کہ بلال سے اذان
 یعنی اقامت کہی کیونکہ اقامت دوسری اذان ہے۔ صحت۔ اسی وجہ سے دونوں نمازین بغیر اذان مذکور میں کیونکہ اذان خطبہ
 سے قبل ہو چکی۔ م۔ لہذا کہا۔ و یقیم الموزون بعد الفراغ من الخطبۃ لانه اذان الشروع فی الصلوۃ فاشبه الجمیعۃ
 اور خطبہ سے فراغت کے بعد موزون اقامت کہے کیونکہ یہی نماز شروع کرنے کا وقت ہے پس یہ جموع کے مشابہ ہو گیا۔ سنہ
 جسین بعد خطبہ کے اقامت ہے۔ قال و یصلی بسم النظر والعصر فی وقت النظر باذان و اقامتین۔ کہا اور لوگوں کو
 امام نظر عصر کو وقت نظر میں ایک اذان و دو اقامت کے ساتھ پڑھاوے۔ سنہ۔ اور عزارت اخفاء کرے۔ ص۔ وقت
 ورود النفل المستفیض باتفاق الرواۃ بالجمع بین الصلواتین۔ اور راویوں کے اتفاق کے ساتھ دونوں نمازین
 جمع کرنے کی نقل شائع ہوئی ہے۔ سنہ۔ پس ایسی مشہور حدیث سے ہم نے قرآن مجید کی آیت میں تفسیر کیا اور کہا کہ جمع
 مقام عہد میں جمع تقدیم اور مؤخر میں جمع تاخیر جائز ہے۔ و فیما روی جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلا ہما
 باذان و اقامتین۔ اور اس حدیث میں جو جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کی یہ مذکور ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں نمازین
 ایک اذان و دو اقامت سے پڑھیں۔ سنہ۔ اور ہماری تاویل یہ کہ اذان قبل خطبہ تھی لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہوا
 کہ صرف دو اقامتین ہیں اور یہی ایک قول احمد و ثوری و شافعی ہے۔ م۔ ثم بیانہ انہ یؤذن للنظر و یقیم للنظر ثم یقیم للعصر۔
 پھر اسکا بیان یہ کہ اذان دسے نظر کے لیے اور اقامت کے لیے پھر عصر کی اقامت کہے۔ سنہ۔ اذان دوسے۔ لان العصر
 یودی قبل وقتہ المعمود و یفرد بالاقامۃ اعلا لالنا ص۔ کیونکہ عصر اپنے وقت معمود سے پہلے ادا کجائی ہو تو لوگوں کو
 آگاہ کرنے کے لیے خالی اقامت کہی جاوے۔ و لا یصلو مع بین الصلواتین۔ اور دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے۔
 سنہ۔ یعنی فرض کے سواے سنت وغیرہ کچھ نہیں پڑھے یہی مذہب ہے۔ و تحصیل المقصود و الوقوف و لہذا قدم العصر
 علی وقتہ۔ دون عرفہ کا مقصود حاصل کرنے کے لیے اور اسی مقصود کے لیے عصر اپنے وقت سے مقدم کر دی گئی ہے۔ سنہ
 اور محیط و ذخیرہ میں کہا کہ صرف سنت نظر پڑھے لیکن پیچھے نہیں ہے کیونکہ حدیث طویل جابر رضی اللہ عنہ میں مصرح ہے کہ دونوں کے درمیان
 کچھ نماز نہیں پڑھی۔ صحت۔ فلوانہ فعل۔ پس اگر امام نے نفل پڑھی۔ فعل مکروہا و اعاد الاذان للعصر فی ظاہر الروایۃ
 خلافا لما روی عن محمد۔ تو مکروہ فعل کیا اور ظاہر الروایۃ میں عصر کے لیے اذان کا اعادہ کرے بخلاف اسکے جو امام محمد سے
 مروی ہے۔ سنہ۔ کہ اعادہ اذان نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ لان الاستغفار بالتطوع اذ یعمل آخر تقطع فور الاذان
 الاول فیعیدہ للعصر۔ دلیل ظاہر الروایۃ یہ کہ نفل یا دوسرے کام میں مشغول ہونا اذان اول کا فوری یعنی متصل ہونا
 قطع کر دیتا ہے تو عصر کے لیے اسکو دہرا دیکھا۔ سنہ۔ اور یہ اسوقت کہ امام نے ایسا کیا ہو اور اگر کسی دوسرے نے کیا تو
 اعادہ نہیں ہے۔ م۔ فان صلی بغیر خطبۃ اجزاء۔ پھر اگر بغیر خطبہ نماز پڑھی تو نماز ادا ہو گئی۔ سنہ۔ بخلاف جمعہ کے۔ لان
 ہذہ الخطبۃ لیست بفریقتہ۔ کیونکہ یہ خطبہ فرض میں نہیں ہے۔ ومن صلی النظر فی رملہ و حدہ صلی العصر فی وقتہ۔ اور
 جسے نظر کی نماز انبی منزل میں تنہا پڑھی تو وہ عصر کو اپنی وقت پر پڑھے۔ عند ابی حنیفہ رحمہ۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔
 و قال لا یجمع بینہما المنفرد لان جواز الجمع للحاجۃ الی امتداد الوقوف و المنفرد محتاج الیہ۔ اور صاحبین نے کہا
 کہ تنہا پڑھنے والا بھی دونوں نمازوں کو جمع کرے اسلئے کہ جمع جائز ہونا وقوف عرفہ کے دراز ہونے کی حاجت سے ہے اور
 منفرد کو اسکی حاجت ہے۔ و لابی حنیفہ ان المحافظۃ علی الوقت فرض بالنصوص فلا یجوز ترکہ الا فیما ورد الشرع
 بہ و ہذا الجمع بالجماعۃ مع الامام۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ وقت پر محافظت کرنا نصوص قرآن سے فرض ہے تو اسکو
 ترک کرنا روا نہیں مگر اسی موقع میں کہ شرع وارد ہوئی اور وہ موقع امام کے ساتھ جماعت سے جمع کرنا۔ سنہ۔ تو اس

اسی چھوٹے لڑکا نکلا۔ ایا نکلا کہ وہ سر سے زینبی عظیم ثواب کسی وقت نظر آدیا جب دفات یاو سے اور
 اپنے افرطوات پورا کی تو گنہوں سے ایسا نکل گیا جیسے ان کے پیٹ سے پیدا ہونے کا دن تھا۔ وہ درود اور الہام الہی
 اور حدیث ابن عباس بن ہر کہ آج وہ دن ہر کہ جو اپنے کان و آگہ زبان کو اپنے قابو میں رکھے وہ بخشا گیا۔ رواہ احمد و ابن
 اس روایت کے ساتھ ہر طرح کے دین و دنیا کی بھلائیوں کی دعا کرنے میں اپنے واسطے بلکہ مع والدین و اولاد و اقارب
 و احباب و خیر و بدیوں کی کوتاہی نہ کرے اور قبولیت پر دل کو مضبوط رکھے و اللہ تعالیٰ العفیٰ علی کل شیء قدیر و الحمد للہ
 رب العالمین۔ فقہ قال و یغنی للناس ان یفعلوا بقرب الامام۔ کیا اور کو کون کو چاہیے کہ امام کے نزدیک کھڑے
 ہوں۔ فقہ یمنی جہانک نزدیک جگہ نمک بزدل اور نہ ہوں۔ لانا یہ دعویٰ علم۔ کیونکہ امام دعا کرے اور سکھلا دیکھ
 قیہا و یستعوا۔ نو خط کرین و کان نکاتر سنین۔ و یغنی ان یفعلوا و رار الامام۔ اور چاہیے حاجی کو کہ امام کے پیچھے
 کھڑا ہو۔ لیکن مستقبل اقبلتہ۔ اگر تیر کی طرف رخ ہو۔ دنیا بیان الامتضیۃ۔ اور یہ افضل ہونے کا بیان ہے جس
 حتی کہ امام کے پیچھے کھڑا ہونا واجب نہیں۔ لان عرفات کھانا متوقف علی ما ذکرنا۔ کیونکہ عرفات توکل کھڑے ہونے کا مقام
 ہے جہاں ہم ذکر کرتے۔ فقہ یمنی حدیث مع۔ قال و یغنی ان یفعل قبل ان یوقف بعرفہ و یجتہد فی الدعاء۔
 کیا اور شجب ہر کہ وقت عرفہ سے پہلے غسل کرے اور دعا کرنے میں دل سے کوشش کرے۔ فقہ یکہ قیام کی حالت میں
 دعا کرے۔ امام قدوسی نے مستحب کا اطلاق واجب کے مقابل کیا اگرچہ کبھی واجب پر بولا جاتا ہو لہذا امام مصنف ہم
 نے کہا۔ اما الامتثال فهو مستحب وليس بواجب۔ وہاں غسل کر لینا تو سنت ہے اور واجب نہیں ہے۔ ولو اکتفی بالوقوف
 جائز کما فی الحجۃ والعیدین وعند الاحرام۔ اور اگر ایسے دستور پر اکتفا کیا تو جائز ہے جیسے جمعہ و عیدین اور بوقت احرام
 ہے۔ و اما الاجتهاد فلا ین علیہ السلام اجتہد فی الدعاء فی بدو الموقف لامۃ فاستحب لہ الا فی الدعاء و المظالم
 اور۔ ایکوشش سے دعا کرنا تو ایسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرتبہ یعنی عرفہ میں اپنی امت کے واسطے دعا
 کرنے میں جہی کوشش کی تو آپ کی دعا سب قبول کر لی گئی سو اسے نمونہ و نظام کے۔ فقہ خون سے مراد قتل
 کا حق ہے و نظام مع مغفرت۔ و نظام مع عن انہما سے متعلق موضوع۔ اور حدیث کو ابن ماجہ نے عباس بن مرداس روایت کیا
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد از ول کے زمین بنی امت کے واسطے دعا فرمائی تو ظلم ہوا کہ میں نے ایکو بخشہ یا سو اسے
 نظام کے کہ میں ظالم سے مغفرت کے لیے مداخلہ کرنا پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ ای رب اگر تو چاہے تو ظالم کو
 جنت دیدے اور خدا کو بخشہ۔ پس جب قبول نہیں ہوا۔ پھر جب آپ نے مزدلفہ میں صبح کی تو اپنی دعا کو دوبارہ عرض کیا
 پس آپ کی دعا مستغفرت ہوئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بندہ کے لیے کہا کہ آپ نے تسمیٰ فرمایا۔ تو ابو بکر رضی اللہ عنہ
 نے عرض کیا کہ یہ ہے ان باب آپ پر ندا ہوں آپ اس ساعت تو بخشنے نہیں سمجھے اسلئے تعالیٰ آپ کو بخشا کہ کس چیز سے آپ
 بخشے آپ نے فرمایا کہ جب دشمن خدا سے عیس نے جاننا کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول کی اور میری امت کو بخشہ یا تو وہ
 شی سیکر اپنے سر پہ جھوٹا تھا اور اسے دیکر کے جھوٹا تھا۔ دیکر کچھ ہنسی آگئی۔ رواہ ابن عدی و ابی نعیم لیکن ابن عی
 ران بیان نے اسکو روایت کیا کہ نہ ہوا اس کے بیٹے کے صنعت کیا۔ مگر یہی رح نے کہا کہ میں نے اس حدیث کے شواہد کثرت
 کتاب شعب ایمان میں ذکر کرتے ہیں۔ و نظام کا مغفرت ہونا اگر اس حدیث سے ہو ورنہ وہ شرک نہیں تو حکم اتنی غرض و یغفر
 اور دن ترک من بشارت ہے۔ و نظام مغفرت میں۔ ابن ماجہ نے سند سے اسکی شاہد حدیث انس روایت اور امام محمد کے آثار
 سے حدیث ہذا روایت کی ہے اور شہرہ سے حدیث انس روایت ابویہی کہ اسے سورۃ انفال کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ و
 ابیہی فی موقفہ ساعت بعد ساعت۔ و اسے متعلق میں ساعت بساعت ہر ایک کتا رہے فقہ یمنی مع کثیر تفسیر و رواہ ابن ماجہ

یعنی وہاں مالک قطع التلبیہ کیا یقیناً بعرفۃ۔ اور مالک نے کہا کہ جیسے عرفہ میں کھڑا ہو تلبیہ منع کر دے۔ ف۔ یعنی موت
 کر دے۔ لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان۔ کیونکہ زبان سے حضور کا جواب دینا اور اركان
 اور اركنوں میں مشغول ہونے سے پہلے ہے۔ ولنا ما روى ان النبي عليه السلام ما زال يلبى حتى رمى جمره العقبة۔ اور
 ہماری حجت یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برابر تلبیہ کہتے رہے یہاں تک کہ جمرہ العقبة پر ٹکری پھینکی۔ ف۔ یعنی
 بعد عرفات کے مزدلفہ میں اگر وقوف کر کے وہاں سے جمرہ العقبة پر اگر رمی کی۔ یہ حدیث صحیح السنہ میں فضل بن عباس سے
 مروی ہے۔ اور یہی ابن مسعود رحمہ سے مروی ہے۔ منع۔ ولان التلبیۃ فیہ کالتلبیس فی الصلوۃ ینی باالی آخر جزء من
 الاحرام۔ اور اس دلیل قیاسی سے کہ حج میں تلبیہ کہنا جیسے نماز میں تکبیر کہنا تو احرام کے آخر جزء تک تلبیہ لاویگا۔ ف۔
 اور وہ رمی جمرہ العقبة ہے کیونکہ طواف تو گویا تحلیل سلام ہے۔ واضح ہو کہ عرفہ میں کھڑا ہونا اور نیت کرنا کچھ شرط باوجود جب نہیں
 بلکہ اس مقام میں ہونا کسی طرح جو شرط ہے حتیٰ کہ اگر بیٹھ گیا یا دھان سے ہوتا ہوا خواہ بھاگنے میں یا قرض خواہ کی تلاش میں یا سوتا
 ہوا یا نشہ میں گذرنا تو حج ہو گیا۔ ت۔ د۔ اگرچہ بعض حرکات مکروہ ہیں۔ م۔ بالکل وقوف عرفہ برابر غروب تک رہے۔ ف۔ مثال
 و اذا غربت الشمس افاض الامام والناس معہ علی سبیلہم۔ کہا اور جب آفتاب غروب ہو جاوے (تو بدو نماز غروب
 پڑھے) امام لوٹے اور لوگ اسکے ساتھ ہوں اپنی رفتار پر۔ ف۔ یعنی آہستگی و جمع کی چال پر بدو نماز وغیرہ کے۔
 حتیٰ یا تو المزدلفۃ۔ یہاں تک کہ مزدلفہ میں آدین۔ لان النبی علیہ السلام وقع بعد غروب الشمس۔ کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم بعد غروب آفتاب کے روانہ ہوئے تھے۔ ف۔ اور اپنی روایت میں اسامہ بن زید کو سوار کر لیا اور لوگ
 وائین بائین تیز رفتاری کرتے تو ہاتھ سے اشارہ فرماتے کہ ای لوگو سکون دو قار سے جلو آخر حدیث تک۔ رواہ ابو داؤد
 و الترمذی و صحیح۔ ولان فیہ اطہار مخالفۃ المشرکین۔ اور ایسے کہ ایسا کرنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے۔ ف۔
 جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو خود بیان فرمایا۔ کما رواہ الحاكم علی شرط الشیخین۔ ف۔ وکان النبی علیہ السلام
 یمشی علی راحلۃ فی الطريق علی حیمۃ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار پر استہمین سکون کی قیاد
 چلتے تھے۔ ف۔ جیسا کہ حدیث جابر اور حدیث فضل میں بروایت مسلم ثابت ہے۔ م۔ فان خاف الزحام فذبح قبل
 الامام ولم یجاءزہ ودعرفۃ اجزاه۔ پس اگر حاجی نے ازدحام کا خوف کیا پس امام سے پہلے چل دیا اور حد و عرفہ سے
 باہر نہیں ہوا تو جائز ہو گیا۔ لانہ لم یفرض من عرفۃ۔ کیونکہ وہ ہنوز عرفہ سے نہیں گیا پھر بھی یہ خلاف اولیٰ ہے۔ و الا فل
 ان یقف فی مقامہ کیلا یكون اخذاً فی الاداء قبل وقتہا۔ اور افضل یہ کہ اپنے مقام پر ٹھہر رہے تاکہ ادا کو قبل
 اسکے وقت کے شروع کرنے والا نہ ہو جاوے۔ ف۔ یعنی چلنا شروع کرنا قبل از وقت نہو۔ م۔ اور اگر حد و عرفہ سے
 باہر ہو گیا تو دیکھا جاوے کہ اگر غروب آفتاب کے بعد باہر ہوا تو برا کیا مگر اسپر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر غروب سے پہلے
 باہر ہوا تو اسپر ایک قربانی واجب ہوتی لیکن اگر غروب سے پہلے پھر عرفہ میں ٹوٹ آیا اور امام کے ساتھ بعد غروب خارج
 ہوا تو قربانی ساقط ہو گئی اور اگر بعد غروب کے واپس آیا تو بالاجماع قربانی ساقط نہیں۔ ن۔ م۔ ع۔ اور اگر بعد غروب
 کے امام نے وزنگ کیا تو لوگ روانہ ہو سکتے ہیں کیونکہ وقت آگیا اور چلتے وقت اللہ تعالیٰ کا ذکر و استغفار بہت کرے۔
 کما فی النص۔ م۔ فلو مکث قليلاً بعد غروب الشمس و افاض الامام نحو الزحام فلا بأس بہ۔ اور اگر حاجی
 نے غروب آفتاب اور امام کے روانہ ہونے کے بعد تھوڑی دیر کی بوجہ خوف ازدحام کے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ م۔ لماروے
 ان عائشہ رحمہ بعد افاضۃ الامام دعت لبشراب فافطرت ثم افاضت۔ کیونکہ روایت ہے کہ ام المومنین
 عائشہ رحمہ نے بعد روانگی امام کے پانی مانگا پس روزہ افطار کیا پھر روانہ ہوئیں۔ ف۔ اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے

بہت صحیح روایت کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحیح حدیث میں مندرجہ بالا روایتیں
 میں تبدیلی آنا اور غلط کر کے داخل ہونا مستحب ہے۔ فقہ - قال واذ انزل من فوقنا ما مستحب ان یقف

ابن جبریل الذی علیہ المیقدة یقال له قزع۔ کہا اور جب منزل وہ بن آجاسے تو مستحب یہ ہے کہ وہ قوت اس پہاڑ کے قریب
 میں کوہ جبرائیل کے قریب ہو جاتا ہے کہ وہ قوت میں۔ فقہ۔ اس پہاڑ میں میقده صحابہ میں زمانہ جاہلیت و اسلام میں
 کیا کرتے تھے۔ لان النبی علیہ السلام وقف عندہ لیلہ الہجری۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی پہاڑ قزع کے
 نزدیک ٹھہرے۔ وکذا غیرہ۔ اور یوں ہی عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ۔ فقہ سے اپنے زمانہ خلافت میں ان کا نقل
 مروی ہوا ہے۔ الحاصل منہ یہ ہے کہ اس مقام پر ٹھہرے۔ و تخریج فی التروی عن طریق کیل یفر بالماتہ۔ اس
 احسن میں راستہ سے بھاگ کرے تاکہ چٹنے والاں کو غریزہ ہو بچا دے۔ فقہ میں عن یحییٰ او یسارہ۔ پس راستہ سے
 بالابین اترے۔ فقہ اور حدیث میں ہے کہ پھر منزل وہ بن آئے پس لوگوں کو درون نمازین ایک ساتھ پڑھائیں پھر جب پہنچ
 ہوئی تو قزع پر آئے اور ان دنوں کیا۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و صحیح۔ یعنی لوگوں کے ساتھ عزت کیا۔ و مستحب
 ان یقف وراہ الامام لما بینا فی الوقوف بعرفہ۔ اور حاجی کو مستحب ہے کہ امام کے پیچھے کھڑا ہو جو ہر ایک کے جوئے میں
 وقوف مذہب میں بیان کی۔ فقہ یعنی تاکہ قلعہ قزع واقع ہو اور یہ افضل ہے درہ منزل وہ کل سقوف پر سوائے لیکن ہمس کے
 کما سبکی۔ قال ویشعلی الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامۃ واحده۔ کہا اور امام دو گون کو
 تارہ۔ و شاذ کو ایک اذان و ایک ہی اقامت کے ساتھ پڑھا دے۔ فقہ یعنی پر سنت پر درہ و اقامت بھی
 ہا کہ میں ہے۔ و قال زفر باذان و اقامتین اعتبارا بالجمع بعرفہ۔ اور زفر مع نے کہا کہ ایک اذان و دو اقامت
 کے ساتھ پڑھا دے بقیاس عرفہ کے عمر و صریح کر کے۔ فقہ کہ دو دو اقامت سے ہے۔ اسی کو امام طحاوی نے غلط
 کیا ہے۔ قول شافعی ہے۔ مع۔ اور اسی کو شیخ ابن العلام نے ترجیح دی کیونکہ یہی صحیح مسلم کی حدیث جابر بن عبد
 اللہ کی حدیث ابن عمر سے صحیحین کی حدیث اسامہ بن زید میں صحیح ہے اور اگر اصل کی طرف رجوع کریں تو بھی اقامت
 دو پڑھتے جیسے قضا و نمازوں میں ہے کہ بیان اور میں پڑھنا اول چاہیے۔ اور مصنف مع نے کہا کہ۔ ولما رواہ جابر
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بینہما باذان و اقامۃ واحده۔ اور جابر ہی دلیل ایک اقامت کی روایت جابر بن
 عبد اللہ سے اس حدیث میں اس حدیث میں شاذ کو ایک اذان و ایک اقامت کے ساتھ جمع کیا۔ فقہ یہ روایت ابن ابی شیبہ
 میں غریب ہے اور صحیح مسلم کی روایت جابر بن عبد اللہ میں دو اقامت ہیں اور معلوم کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی کیا
 اقامت۔ ولان العشاء فی وقتہ للایفر و بالاقامۃ اعلاما۔ اور اس میں سے کہ قضا اپنے وقت میں ہو تو آگاہ کرنے کو
 اقامت علیحدہ نہیں کہنا چاہی۔ بخلاف العصر بعرفہ لانه مقدم علی وقتہ فاقر وہا لزیادۃ الاعلام۔ برخلاف عرفہ
 میں عصر کے کیونکہ عصر اپنے وقت پر مقدم ہوئی تو آگاہی زیادہ کرنے کے واسطے اس کے لیے اقامت علیحدہ کی گئی۔ فقہ۔ اور
 صحیح مسلم میں ابن عمر سے ثابت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی اقامت سے دو دنوں نمازین پڑھیں۔ و قد رواہ
 ابو داؤد۔ اگر کہا جاسے کہ صحیحین کی روایت اسامہ بن زید مقدم ہوگی فقط مسلم کی روایت ہے۔ جہاں اب داؤد کا کہ ہمارے نزدیک
 صحیح اسناد سے معارفہ قائم ہو گا پس دونوں ساقط ہوں گی۔ رہا یہ کہ پھر جب اصل کی طرف رجوع ہو تو پھر بعد اولیٰ دو اقامت
 لازم ہیں جب کہ قضا وین و اقامت ہوتی ہیں۔ اسلام اب یعنی مع میں یہ کہ کوہ جبرائیل قضا و ہر قضا علیحدہ ہے بخلاف ان دنوں
 نمازوں کے کہ ہر ہر ایک واحد میں خاص ہے۔ ولا یطیوع بینہما۔ اور دونوں کے مع میں نقل نہیں پڑھنا۔ فقہ یعنی سوائے
 ہرگز کے سنت و نقل نہیں پڑھتے۔ لانه یطیوع بالجمع۔ کیونکہ وہ جمع میں نقل ہوگی۔ و لو تطیوع او شافل لشی اعاد الاقامۃ

کام میں مشغول ہو تو اقامت کا اعادہ کرے بوجہ حدیثی و مانع ہونے کے۔
 ۱۔ نمازی اجمع الاول۔ اور چاہیے تو یہ تھا کہ اذان کا بھی اعادہ کرے جیسے اول جمع میں۔
 ۲۔ یعنی عرکہ کے بعد عصر میں مذکور ہو کہ درمیانی نفل یا کام سے اذان اعادہ کرے۔ الا انما اکتفینا باعادة الاقامة
 لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب بمزولہ ثم تعشی ثم افرو الاقامة للشاء۔ مگر ہم نے صرف اقامت
 اعادہ کرنے پر اکتفا کیا بوجہ اس کے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب پڑھی پھر کھانا تناول فرمایا پھر غسل کے واسطے
 اقامت علیحدہ کی۔ ۳۔ یہ تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ثبوت نہیں بلکہ عبد السمیع بن سعور رحمہ اللہ کا فعل صحیح بخاری میں
 آیا بلکہ ابن ابی شیبہ میں اعادہ اذان و اقامت مرئی ہے۔ اور بخفی نہیں کہ اول مصنف رحمہ اللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ایک ہی اقامت سے پھر حنا روایت کیا اب کیونکہ اس روایت سے حجت لینے ہیں حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے مرت ایک جگہ کیا ہے تو آپ سے دونوں فعل کیونکہ ممکن سمجھے۔ ۴۔ ولا تشترط البجاعة لهذا الجمع عند ابی حنیفہ۔
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مزدلفہ کی جمع صلوٰتین کے واسطے جماعت شرط نہیں ہے۔ ان المغرب مؤخرۃ عن وقتها
 بخلاف الجمع بعرفۃ لان العصر مقدم علی وقتہ۔ کیونکہ ناز مغرب اپنے وقت سے تاخیر دی گئی ہے برخلاف عرفہ کے جمع
 اور عصر کے کیونکہ عصر اپنے وقت پر مقدم کی گئی ہے۔ ۵۔ حاصل یہ کہ جب مغرب اپنے وقت سے مؤخر ہوئی تو بمنزلة قضاء
 کے ہیں قیاس سے موافقت ہے برخلاف عصر مقدم کے کہ وہ ان قیاس کو دخل نہیں ہیں جن امور کے ساتھ نص وارد
 ہوئی سب ملحوظ رکھے جاویں گے۔ ۶۔ لیکن جماعت اولی ہے۔ الا یضاحح۔ ۷۔ ومن صلی المغرب فی الطريق۔ اور جس
 حاجی نے ناز مغرب راہ میں پڑھی۔ ۸۔ یعنی مزدلفہ پہنچنے سے پہلے۔ لم یجزہ۔ تو اسکو کافی نہیں ہے۔ عند ابی حنیفہ
 ومحمد وعلیہ اعدا تھا الم یطلع الفجر۔ یہ امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک ہے اور اس پر اعادہ ناز واجب ہے جب تک کہ فجر
 طلوع نہ ہو۔ ۹۔ اولی یہ کہ کما جادے کہ کچھ کافی ہے مگر اعادہ واجب ہے ورنہ طلوع فجر تک خصوصیت نہوتی۔ ۱۰۔ ۱۱۔ اور یہی
 زفر حسن بن زیاد کا قول ہے۔ ۱۲۔ وقال ابو یوسف یجزیہ وقد اساء۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ اسکو کافی ہے مگر اس نے
 جبر کیا۔ ۱۳۔ بوجہ مخالفت سنت کے۔ حاصل اختلاف صرف اسی قدر ہے کہ ابو یوسف دالک دشنامی واحد کے نزدیک
 مغرب جائز ہے لیکن اسارت ہے اور ابو حنیفہ وغیرہم کے نزدیک اعادہ واجب ہے تا طلوع فجر۔ ۱۴۔ علی ہذا الخلاف اذا صلی
 بعرفات۔ اور اسی اختلاف میں ہے جب اسنے عرفات میں مغرب پڑھی۔ ۱۵۔ تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک واجب الاعادہ
 تا طلوع فجر ہے اور دوسروں کے نزدیک جائز مگر جبر کیا۔ ۱۶۔ ابی یوسف انہ ادا ہانی وقتها فلا تجب اعادتها کما بعد
 طلوع الفجر الا ان التاخیر من السنۃ فیصیر مباحا۔ ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اسنے مغرب کو اپنے وقت
 میں ادا کیا تو اسکا اعادہ واجب نہ ہوگا جیسے اس صورت میں کہ بعد طلوع فجر پڑھی مگر تاخیر کرنا سنت ہے تو ترک سنت سے
 اسارت کرنے والا ہوا۔ ولہما ما روی انہ علیہ السلام قال لا سامۃ فی طریق المزدلفۃ الصلوۃ اماک۔
 اور ابو حنیفہ ومحمد کی دلیل وہ کہ جو روایت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آسامہ بن زید سے مزدلفہ کی راہ میں
 فرمایا کہ ناز تیرے آگے ہے۔ ۱۷۔ یعنی صحیحین کی حدیث میں ہے کہ آسامہ رحمہ اللہ نے راہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 عرض کیا کہ یا رسول اللہ ناز مغرب تو ارشاد فرمایا کہ ناز تیرے آگے ہے۔ معناه وقت الصلوۃ۔ یعنی یہ کہ وقت ناز تیرے آگے
 ہے۔ ۱۸۔ یعنی مزدلفہ میں۔ ۱۹۔ و ہذا اشارۃ الی ان التاخیر واجب۔ اور اشارہ ہے کہ تاخیر کرنا واجب ہے۔ ۲۰۔
 پس زمانہ وقت و جگہ سے تحدید ہو گئی۔ یعنی ناز مغرب زمانہ لیلۃ النحر میں وقت عشاء کے مزدلفہ میں ادا ہوگی۔ حتی کہ اگر
 عشاء کا وقت ہونے سے پہلے مزدلفہ پہنچ جاوے تو ادا نہ کرے حتی کہ وقت عشاء ہو جاوے۔ ۲۱۔ و انما واجب لیکن

وجہ ہوا ہے۔ رداء اصحاب السنن من ابن عباس۔ اور یہی فعل ابن عمر کا بخاری میں مروی ہے۔ ولو کان رکن لافعل
 ولک۔ اور اگر توفت مزدلفہ رکن ہوتا تو ایسا نہ کرتے۔ فت۔ اور ضعیفون سے عورتیں و بچہ مراد ہیں۔ الباقی رکن البیت
 عذر سے ساقط نہیں ہوتا تو رکن نہ ہوا۔ والمذکر ذیما تکر الذکر وہو یسین برکن بالاجماع۔ اور جو آیت تلاوت کی کہ
 تو ذکر مذکور ہے یعنی ذکر کا حکم ہو اور ذکر بالاجماع رکن نہیں ہے۔ فت۔ تو توفت کیونکر رکن ہوگا۔ لہذا امام شافعی نے کہا کہ
 توفت مزدلفہ صرف سنت ہے اور یہ جو کتاب میں گذرا کہ شافعی نے کہا کہ توفت مزدلفہ رکن ہے۔ یہ کسی کتاب کی غلطی ہے یہ وہ
 بن یسین بن سعد کا اور اسرار میں ملکہ کا نام لکھا ہے۔ اور جو قاضی خان نے امام مالک کا نام لکھا یہ بھی سمجھ کر منع۔ رہا یہ کہ
 بحر عم توفت مزدلفہ کو واجب کہاں سے کہتے ہو۔ جواب دیا۔ وانما عرفنا الوجوب لقوله علیہ السلام من وقف
 معاً لک الموقوف و ذکر کان افاض قبل ذلک من عرفات فقد تم حجہ۔ اور ہم نے واجب ہونا توفت مزدلفہ کا
 تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے پہچانا کہ جو شخص ہمارے ساتھ اس موقع میں ٹھہرا حالانکہ اس سے پہلے عرفات
 سے ہو آیا ہو تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ فت۔ روایت عروہ بن مفرس رضی اللہ عنہ کی باین عبارت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ہماری اس نماز میں حاضر ہوا (یعنی نماز صبح مزدلفہ) اور قبل اسکے وہ رات یا دن بن عرفہ میں دو
 کر چکا ہو تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ رداء اصحاب السنن الاربعہ۔ حاکم نے کہا کہ تمام اہل حدیث کی شرط پر یہ حدیث صحیح ہے
 اور بحوالہ حاصل ہو گیا کہ عروہ بن مفرس رضی اللہ عنہ سے عروہ بن الزبیر شعبی دونوں نے یہ روایت کی تو بخاری و مسلم
 کی شرط بھی پائی گئی۔ مع۔ علق بہ تمام الحج۔ توفت مزدلفہ کے ساتھ حج کا پورا ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 معلق کیا۔ و بعد الصلح امارۃ للوجوب۔ اور یہ واجب ہونے کی علامت ہونے کے لائق ہے۔ فت۔ پس ہم نے
 واجب جانا غیر انہ اذا ترکہ بعد ربان یكون بہ ضعف او علمۃ او کانت امرأۃ تخاف الزحام لاشی علیہ
 لما روینا۔ سوائے اسکے کہ جب حاجی نے اسکو عذر کے ساتھ چھوڑا یا بن طور کہ اس میں ضعف ہو یا کوئی مرض ہو یا وہ
 عورت ہو کہ ازحام سے نہ کہتی ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا وجہ اس دلیل کے جو ہم روایت کر چکے۔ فت۔ یعنی حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل سے ضعف کو پہلے روانہ کر دیا۔ اور انکو ارشاد کر دیا کہ مشعر احرام میں جو کچھ ہو سکے اللہ تعالیٰ
 کا ذکر و دعا کر لینا اور جمرۃ النقبہ پر لنگری مارنے میں توفت کرنا حتی کہ آفتاب نکل آوے۔ مع۔ م۔ بالجلد بے عذر کے
 توفت مزدلفہ واجب ہے۔ والمزدلفۃ کلما موقت الا وادی محسبہا روینا من قبل۔ اور مزدلفہ پورا موقع ہے
 رجاں چاہے ٹھہرے سوائے وادی محسر کے بدلیل اسکے جو پہلے روایت کر چکے۔ فت۔ یعنی توفت عرفہ کی دلیل میں
 قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معہ حتی یاتوا منی۔ نہرا پھر جب آفتاب طلوع کرے تو امام
 بردار ہو اور لوگ اسکے ساتھ ہوں یہاں تک کہ منی میں آوے۔ فت۔ تکبیر و تہلیل و تہلیلہ کہتا ہوا۔ د۔ قال العبد
 الضعیف عصمہ اللہ تعالیٰ لکذا وقع فی نسخ المختصر۔ یہ بندہ ضعیف اسکو اللہ تعالیٰ خطا سے بچا دے کہنا ہو کہ
 مختصر نہ درسی کے نسخہ میں یون واقع ہوا۔ فت۔ کہ بعد طلوع کے روانہ ہو۔ و بعد اعلیٰ۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ و
 الصبح اذا اسفر افاض الامام والناس۔ اور صبح یہ کہ جب خوب روشنی ہو جاوے تو امام و لوگ روانہ ہوں۔
 فت۔ یہی قدوری کے ایک نسخہ صحیحہ میں موجود ہے تو پہلے عبارت کسی کتاب کی غلطی ہے۔ مع۔ لان النبی علیہ السلام
 و نفع قبل طلوع الشمس۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبل طلوع آفتاب کے روانہ ہوئے تھے۔ فت۔ چنانچہ
 صحاح میں موجود ہے اور مسلم کی حدیث جابر بن عبد اللہ (فریج) مزدلفہ میں رات بسر کرنا سنت ہے۔ اول وقت توفت
 بعد طلوع کے اور آخر طلوع آفتاب۔ بدائع میں ہے کہ توفت بطن محسر یا عرفہ کے بطن عرفہ میں بکرا بیت جائز ہے۔ اور

یعنی جو کہ نزدیکی سے مدد تو گائی ہے۔ امام ہے۔ ۱۔ ایسا اور اس کا شک و شبہ نہ ہو۔ اگر کوئی کہتا ہے کہ اگر کوئی گناہ گار گناہ گار نہ ہو۔ معنی۔ اس کا اصل رونا ہو کہ وہ کسی گناہ سے بچے تیری کے ساتھ گذر جاوے حتیٰ کہ جبرۃ العقبہ کے لئے۔ قال فی تہذیب ہیجرۃ العقبہ۔ تہذیبی نے کہا پھر جبرۃ العقبہ سے شریعہ کرے۔ غیر مبہم بلطن الواد سے بیعت حبشیات مثل حمصی الخذف۔ پس اسکو بھینک مارے وادی کے بناد سے سات کنکریوں کے ساتھ جو مثل حمصی الخذف ہوں۔ فہ۔ یعنی پورے دن سے پھینکنے کی ہوتی ہیں اور شائع رحم نے بیان فرمایا کہ حمصی الخذف ایک چور سے بدل دین میں کم ہوتی ہیں۔ مع۔ ان کنکریوں کو نزدیک سے لیتا آوے۔ البدائع مانعہ۔ یہی سنت ہے۔ اگر مالی۔ یا راہ میں سے لے۔ الحبط۔ اس میں ہر طرح گنجائش ہے۔ مع۔ لان البنی علیہ السلام لما اتی منی لم یخرج علی شیء حتی رمی جبرۃ العقبہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منی میں آئے تو کسی چیز پر توقف نہیں کیا حتیٰ کہ جبرۃ العقبہ کو رمی فرمایا۔ فہ۔ جیسا کہ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم میں ہے پس معلوم ہوا کہ جبرۃ العقبہ سے شریعہ کرے۔ بلطن الوادی سے حدیث ابو داؤد میں مذکور ہے جیسے معجم میں محدث ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ وقال علیہ السلام علیکم بحمصی الخذف لا یؤدی بفضک بعضا۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لازم ہے کہ پورے دن سے پھینکنے کی کنکریاں بچھنے میں سے بعض کو ایذا نہ دیں۔ فہ۔ رواہ الطبرانی۔ اور حمصی الخذف معجم مسلم کی حدیث جابر و غیرہ میں مذکور ہے۔ اور پھینکنے وقت منی کو دایین اور کبیرہ کو بائین کر کے کھڑا ہو۔ الحبط۔ بعد فراغت کے توقف نہ کرے۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری کی حالت میں رمی فرمائی۔ کہانی حدیث ابی داؤد۔ اور سات کی تعداد صحاح میں معجم ہے۔ مع۔ دوسری پاکہر مندہ جاز لوصول الرمی۔ اور اگر حاجی نے حمصی الخذف سے بڑی پھینکی تو جائز ہے جو چاہی حاصل ہو جائے۔ فہ۔ یعنی اگر کچھ چری جو توراوی کیونکہ اصلی مقصود رمی ہے۔ حاصل ہو گیا۔ غیر اندہ لایرمی بالکبیر من الاحجار کیسلا یتاؤدی بر غیرہ۔ لیکن انہی بات ہے کہ جبرۃ العقبہ پھینکے تاکہ غیر کو ایذا نہ پہنچاوے۔ فہ۔ پس اگر چرمی حاصل ہوئی تو حدیث کی صریح مانعہ نہ ہو ایذا ہو کر نہ ہو مگر یہی ہے۔ مع۔ و لورما من فوق العقبہ اجزاء۔ اور اگر عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو گائی ہو گئی۔ فہ۔ یعنی پھانی کچھ لازم نہیں ہے انجان سے بھی جائز ہے۔ لان ما حولہا موضع الشک کیونکہ جبرہ کے گرد شک کا مقام ہے۔ فہ۔ جان اور جان یا پھانی سے بھینک مارے روا ہے۔ والافضل ان یكون من بطن الوادی لما رویا۔ اور افضل یہ کہ بطن الوادی یعنی پھانی سے مارے جو حدیث روایت سابق کے۔ فہ۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطن وادی سے رمی کی۔ لیکن چونکہ آپ نے اسکو اپنے پسند فرمایا کیونچہ والون کو ایذا نہ پہنچاوے۔ پس اگر سنت تعبدی میں ایذا ہو رہے ہو کر اخلاف اولی ہے۔ مع۔ دیکھئے مع کل حصاة۔ اور ہر کنکری مارنے کے ساتھ کبیرہ کہے۔ فہ۔ اور اگر۔ گذاروی ابن مسعود۔ ایسا ہی روایت کیا ابن مسعود نے۔ فہ۔ کہانی بعضیوں و ابن عمر۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے۔ فہ۔ کہانی ابوعبسی۔ و لوسج مکان التکبیر اجزاء۔ اور اگر جیسے کبیرہ کے تہج کی تو اسکو گائی ہے۔ فہ۔ یعنی بھان اسے کہ تو گائی ہو۔ لوصول اللہ کر۔ ہر ذکر حاصل ہو جانے کے۔ و ہر ذکر ادب الرمی۔ اور ذکر کرنا رمی کے آداب سے ہے۔ ولا یقف عندہا۔ اور جبرۃ العقبہ کے نزدیک توقف نہ کیوے۔ لان البنی علیہ السلام لم یقف عندہا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پاس توقف نہیں کیا۔ فہ۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے جبرہ اولی یعنی جبرۃ العقبہ کو سات کنکریوں سے رمی فرمائی۔ و ہر ذکر آپ ہر کنکری کے ساتھ کبیرہ کہتے تھے ہر ایک کے آگے جا کر تہج ہو کر دونوں ہاتھ اٹھائے دعا فرماتے تھے اور پھر پھینکتے تھے۔

کا رہی۔ اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم میں ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس جہرہ کے پاس نہ تھے حالانکہ
 جہرون کے پاس آج کے سوا سے چھ کر دعا فرمائی ہو تو شاید اس جہرہ سے کہ جہرہ عقبہ کے پاس تھے نہ میں راستہ بند ہوا
 کوئی جہرہ تھی ہو اور اس کے نامی اعلم۔ سنت۔ و یقطع التلبیۃ مع اول حصاة۔ اور تلبیۃ یعنی لیک کو پہلے لکھ کر رکے
 ساتھ ہی قطع کر دے۔ لما روینا عن ابن مسعود۔ بدلیل اس حدیث کے جو ہم کو ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت پہنچی
 ہے۔ سنت۔ وقد رواه ابو داؤد۔ اور یہی صحاح السنہ کی حدیث فضل بن عباس میں ہے جیسا کہ دعوت عرفہ میں گذری ہم۔
 دروی جابر ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم قطع التلبیۃ عند اول حصاة رمی بہا حجرة العقبۃ۔ اور جابر رضی اللہ عنہ
 نے بھی یہی بات روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلبیہ موقوف کر دیا پہلے لکھ کر رکے جس سے حجرة العقبہ کو رکھی گیا۔
 ثم کیفیتہ الرمی ان یضع الحصاة علی ظهر اہامہ الیمنی یتبعین بالمسبحة۔ پھر لکھ کر رکے کی کیفیت یہ ہے
 کہ لکھ کر رکے کو اپنی دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور کلمہ کی انگلی سے مدد لے۔ سنت۔ اور کہا گیا کہ انگوٹھے اور کلمہ کی
 انگلی کے سرور سے بڑے اور یہی اصح ہے۔ ف۔ و مقدر الرمی ان یکون بین الرامی و بین موضع التسبیح
 الذی یذکرہ عن الحسن بن علی خلیفہ لان ما دون ذلک یكون طرعا۔ اور پھینک کی نقدہ اریہ کہ پھینکنے دا
 اور رکے کی جگہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو یعنی کتر فاصلہ۔ ایسا ہی حسن نے ابو خنیفہ رحم سے روایت کیا کیونکہ اس سے
 کم تو ڈال دینا ہوگا۔ ف۔ اور اگر اسے پھینکا مگر وہ کسی آدمی یا اونٹ پر گری پس اگر جہرہ سے قریب ہو تو جائز ورنہ نہیں
 اور قریب یہ کہ تین ہاتھ سے کم ہو ورنہ دور ہے۔ کما فی الجوسرہ۔ ولو طرعا طرعا اجزاء۔ اور اگر اسے لکھ کر رکے کو بعد اڑال یا
 تو بھی کافی ہے۔ لانه رمی الی قدیمیہ الا انہ مسی لمخالفتہ السنۃ۔ کیونکہ اسے اپنے قدموں کی طرف پھینکی مگر شخص
 بڑا کرنے والا وجہ مخالفت سنت کے ہوا۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ پھینکنا سنت ہے۔ ولو وضعها وضعا لم یجزہ۔
 اور اگر اسے لکھ کر رکے کو رکھ دیا تو کافی نہیں ہے۔ لانه لیس برمی۔ کیونکہ یہ کسی طرح رمی نہیں ہے۔ ولو رما یا فوقع قریبا
 من الحجرة بکفیہ۔ اور اگر اسے لکھ کر رکے پھینکی پس وہ جہرہ سے نزدیک گری تو اسکو کافی ہے۔ لان ہذا القدر مالا یکن
 الاحتراز عنہ۔ کیونکہ اس قدر سے احتراز کان نہیں ہے۔ ولو وقعت بعد امنہا لا یجزیہ۔ اور اگر جہرہ سے دور گری تو اگر
 کافی نہیں۔ لانه لم یعرف قریبہ الا فی مکان مخصوص۔ کیونکہ اسکا قربت عبادت ہوتا نہیں پہچان گیا مگر ایک خاص جگہ
 ف۔ توجب اس جگہ کے سوا سے دوسری جگہ گری تو وہ قربت نہیں جانی گئی۔ الحاصل جہرہ پر لکھ کر رکے کا عبادت ہونا
 صرف حکم شرع سے معلوم ہوا اس میں ساس و قیاس کو کچھ دخل نہیں ہے۔ م۔ و لورمی بسبع حصیات جملة واحدة فہذہ وجہ
 اد۔ اگر اسے ساتوں لکھ کر رکے یا مار دین تو ایک لکھ کر رکے برابر ہوگی۔ لان المنصوص علیہ تفرق الافعال۔ کیونکہ منصوص
 علیہ توجہ افعال کرنا ہے۔ ف۔ پس بغیر قیاس و ساس کے اسی طرح ایک ایک کر کے پھینکے۔ و یا خذ الحصى من اسے
 موضع شاء الا من عند الحجرة فان ذلک یکبرہ۔ اور لکھ کر رکے جس جگہ سے چاہے یوں سے سوا سے جہرہ کے پاس اس کے کہ
 یہ مکرہ ہے۔ لان ما عند ہا من الحصى مردود بکذا اجاز فی الاثر فیتشاورم بہ۔ کیونکہ جہرہ کے پاس جو لکھ کر رکے ہیں مکرہ
 گئی ہیں یوں ہی اخر میں وارد ہوا ہے پس اس کے لینے میں شومی و نحوست شمار ہوگی۔ ف۔ یعنی جس بندہ کا حج قبول نہیں
 ہوتا اسکی لکھ کر رکے انہی رد کر دی جاتی ہیں تو انکو لینا منحوس ہے چنانچہ ابو نعیم نے دلائل النبوة میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت
 کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس بندہ کا حج قبول ہوا ضرور اسکی لکھ کر رکے ان اٹھالی گئیں۔ اسحق بن ساجوہ نے
 ابن عباس کا قول روایت کیا کہ جس کا حج قبول ہوا اسکی لکھ کر رکے ان اٹھالی گئیں ورنہ چھوڑی گئیں۔ در راہ ابن ابی شیبہ
 نحوہ۔ حاکم و دارقطنی نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا اور حاکم نے اسکو صحیح الاسناد کہا اور نیز بن شاکر راوی

کے دلت سے رہی ہمار جاری ہیں اگر حجاب قدرت الہی سے سو تو ایک دان بہت بڑا ہمار کام جتنا ہم
 اور اوجہ کے اگر اسے کیا۔ فـ یعنی جہرہ کے پاس سے لینا کر دہ ہونے کے باوجود اگر اسے زمین سے لگایا گیا
 اجزاء موجود فعل الہی۔ تو کافی ہو گیا کیونکہ پھینکے کا فعل پایا گیا۔ فـ اور مقصود یہی فعل ہے اور کسی نفس میں کنکریوں
 کے واسطے کسی خاص جگہ سے لینا مقصود نہیں ہوا۔ راہیہ کہ کنکری سے کیا مراد ہے تو فرمایا۔ ویجو ز الہی بکل ماکان من
 اجزاء الارض ہندنا۔ اور جو چیز کہ اجزاء زمین یعنی خاک سے ہو اسکو رہی کرتا ہمارے نزدیک جائز ہے۔ فـ عباد
 ڈھیلا ہو اگر نہ مٹی نواہ خشک ہو یا نہیں حتی کہ خاک کی مٹی رداہی اور سر دہی رحم نے کہا کہ گیر دار دہی نام و سہرانی
 اور ہار ہی تک دوسرہ وزر جہرہ و بلور و عقیق و لیرہ سب جائز ہیں۔ بخلاف گھاس و غیرہ مٹی و سنا و چاندی کے کہ
 یہ نہیں جائز ہیں اور مثل ہمارے سفیان ثوری کا قول ہے۔ مع۔ اور نہ یہ میں نفیس فعل جو اس سے عدم ہوا کھا کیونکہ ایسی
 چیز ضرور جس سے اہانت ہو اور یہی اصح و متعار ہے۔ م۔ خلطافا لاشافی۔ برخلط قول شافعی رحم کے۔ فـ کہ ان کے نزدیک
 مرتبہ ہمارے جائز ہے اگرچہ نیرزہ و یا قوت و عقیق و بلور و زبرجد جو اور یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ مع۔ اور ہمارے نزدیک
 بھیر کی خصوصیت نہیں ہے۔ لان المقصود فعل الہی و ذلک یحصل بالظہن کما یحصل بالبحر۔ کیونکہ اصل مقصود
 تو پھینکے کا فعل ہے اور یہ بھیجے بھیر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح مٹی سے حاصل ہوتا ہے۔ بخلاف ما اذ الہی بالکسب
 و ان لفظ لا یشی ثمر الارسیا۔ بخلاف اسکے جب کہ سونے و چاندی سے رہی کی تو جائز نہیں کیونکہ اسکے ثمر کلماتی
 نہ چینک مارنا۔ فـ ای جہت سے یا قوت و فعل و غیرہ نفیس بھیروں سے بھی عدم ہوا ہے اور اولی و احوط یہ کہ بھیر
 بھیروں پر جو نفس میں وارد نہیں کھا کیا جائے۔ کما حقہ فی الفسخ عم۔ قال ثم ینزع ان احب۔ کہا کہ بھیر اسکا
 چاہے تو زنج کرے۔ فـ یعنی قربانی کرے جس میں ہر مال کے عوض ایک ہنگی ہے۔ گر اس پر واجب نہیں۔ ثم یخلق او یفصر
 بھیر کو مؤنثہ ہاکنز سے۔ فـ خواہ خود یا حجام سے۔ لما روی عن رسول اللہ علیہ السلام انہ قال ان اول
 نسکاتی یومنا ہذا ان ترمی ثم تنزع ثم تخلق۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا
 کہ آج کے دن پہلا نسک ہمارا یہ کہ ہم رہی کریں پھر قربانی کریں پھر سر نہادہیں۔ فـ لیکن یہ روایت غریب ہے
 اور صحیح حدیث انس رضی اللہ عنہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متابعین آئے تو جہرہ بڑا کر اسکو رہی کیا پھر اپنے
 ذبیحہ میں تشریف لاکر قربانی کی پھر مؤنثہ نے اسے کو قربانیا کے اور اپنے سر کے دائیں جانب اشارہ فرمایا پھر بائیں جانب
 پھر بوسے مبارک لوگوں کو عطا کرنے شروع کیے۔ کما فی الصحیحین و غیرہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ سر کا دایان و بھیر
 نہ مؤنثہ نے اسے لگا اگرچہ مذہب میں یہی مذکور ہے لیکن صحیح وہ کہ حدیث میں ثبوت ہوا۔ کذا فی الفسخ۔ احوال آپکا
 فعل جہت ہے اور وہی پھر زنج بھیر میں کی ترتیب سے ہے۔ ولان الخلق من اسباب التحلل۔ اور اس دلیل
 سے کہ سر نہادہ احرام سے نکلنے کے اسباب سے ہے۔ و کذا الذبح۔ اور چونکہ قربانی کرنا بھی۔ فـ احرام سے
 نکلنے کا سبب ہو جاتا ہے۔ حتی تحلل بہ الحصر۔ چنانچہ جو شخص احرام باندھا کہ ادا سے حج سے روکا گیا ہے وہ قربانی سے حاصل
 ہو جاتا ہے۔ فـ چنانچہ بیان آریگا انشاء اللہ تعالیٰ اور رہی البھر و افعال الحج میں سے احرام کے ساتھ ہے۔ فیقدم
 الہی علیہما۔ تو رہی کہ قربانی و خلق پر مقدم کر دیا جائیگا۔ فـ تاکہ احرام میں واقع ہو۔ رہی ترتیب قربانی و خلق
 میں۔ ثم الخلق من مخلوقات الاحرام۔ بھیر خلق کرنا احرام کی منوعات سے ہے۔ فـ حتی کہ محرم کو بال شہادۃ

فرمانی بھی احرام میں ادا ہو جاوے۔ دانا علق الذبح بالحقۃ۔ اور قربانی کو جانے کے ساتھ اس واسطے معلق کیا۔ فـ
چنانچہ کہا کہ قربانی کرے اگر چاہے۔ لان الدم الذی یاتی بہ المفرد قطع۔ کہ قربانی جو نہاج والا کرتا ہو وہ قتل ہے۔ والا نکاح
نی المفرد۔ اور یہ بیان اسی شخص کے حق میں ہو رہا ہے جو قطع حج ادا کرنا لاہے۔ فـ اور جو شخص کہ ان ایام میں حج و عمرہ
لا کر ادا کرنے جسکو تفران کہنے میں یا الگ الگ ادا کرے جسکو تنع کہنے میں تو اس پر ایک قربانی واجب ہے۔ اسکا اصل انفراد
حج کرنے والا تو رمی کے بعد چاہے قربانی کرے پھر سر منڈا دے یا کتر دے۔ دانا علق فضل۔ اور سر منڈا انا فضل ہے
لقولہ علیہ السلام رحمہ اللہ لعلیقین قال ثلثا الحدیث ظاہر بالرحم علیہم۔ دلیل قول حضرت صہم کے کہ اس وقت حلق کرنا والوں پر رحم ہو
اسکو میں مرتبہ کہا آخر حدیث تک پس انہر کر رحمت بھیجی۔ فـ یعنی فرمایا کہ اسے تعالیٰ حلق کرنا والوں پر رحم کرے تو صحابہ نے عرض
کیا اور کترنے والوں پر بھی پس فرمایا کہ اس وقت حلق کرنا والوں پر رحم کرے تو صحابہ نے عرض کیا کہ اور کترنا والوں پر بھی پھر فرمایا کہ ایتر
حلق کرنا والوں پر رحم کرے تو صحابہ نے عرض کیا کہ اور کترنا والوں پر بھی پس فرمایا کہ اور کترنے والوں پر بھی۔ کہا نے
اصحیحین۔ پس تین مرتبہ مکرر حلق کرنے والوں پر رحمت بھیجی اور جو تھی مرتبہ ایک بار کترنے والوں پر تو منڈا انا نہ فضل
ہے۔ یہ تو نص جلی ہے۔ رہا قیاس ظاہری تو فرمایا۔ ولان الحلق اکمل فی قضاء التقت و هو المقصود۔ اور اس دلیل
سے کہ منڈا انا شہرائی حاصل کرنے میں خوب کمال ہے اور شہرائی حاصل کرنا ہی مقصود ہے۔ و فی التفصیل بعض التفصیل
اور کترنے میں کچھ نقص ہے۔ خاصہ الامتسال مع الوضوء۔ تو اسکی مشابہت مگر غی غلٹ کرنے اور وضو کرنے کے
ساتھ۔ فـ تو جیسے غسل کرنا وضو سے افضل ہے یوں ہی منڈا انا کترنے سے۔ (فرع) جسکے سر پر بال نمون واجب
ہو کہ سر پر اسنو پھراوے اور قوت مستحب ہے اور اگر نورہ سے یا جلانے یا اکھاڑنے سے درجے با کسی نے لڑائی میں
نوج ڈالے تو گناہ ہو گیا۔ اگر منڈا انا منع رہو تو کترنا متعین ہے جیسے برعکس۔ اگر دونوں متذرع ہوں تو حلال ہو گیا اور
مستحب ہے کہ آخر ایام النحر تک تاخیر کرے۔ اگر ایسی جگہ چلا گیا کہ اوزار نہیں یا منڈانے والا یا کترنے والا نہیں تو سوا سے
منڈانے یا کترنے کے چارہ نہیں ہے۔ صـ و یکتفی فی الحلق بربع الرأس۔ اور منڈانے میں چوتھائی سر کے
ساتھ اکتفا کیا جاوے۔ اعتبار ابالمسح۔ برقیاس مسح کے۔ فـ یعنی جیسے وضو میں چوتھائی سر کا مسح کافی ہے۔
و حلق الكل اولى۔ اور پورا سر منڈا انا بہتر ہے۔ اقتدا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یا قنداسے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم۔ فـ جیسا کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ میں گذرا۔ کرمانی رحم نے کہا کہ اگر نصف سے کم منڈایا یا
کترایا تو کافی ہو اور اسنے اسارت کی یعنی ترک سنت کی وجہ سے ہوا کیا اور سوا سے سر کے کوئی دوسرے ہاں نہ لے اور نہ ہاتھ
کاٹے اور اگر ایسا کیا تو کچھ مضر نہیں کیونکہ یہ وقت حلال ہونے کا ہے اور یہ بھی قضاء التقت میں سے ہے۔ گذانی البسوط۔
اور محیط میں ہے کہ اگر حلق سے پہلے خطمی سے سر دھویا یا ناخن کترے تو بقاے احرام سے اس پر ایک قربانی لازم ہوگی اور
معاوی رحم نے لکھا کہ صاحبین نے نزدیک نہیں کیونکہ اسکو حلال ہونا مباح ہو گیا۔ پھر واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ و مالک
و شافعی سب متفق ہیں کہ سر منڈانے میں اسقدر کافی ہے جبقدر سے وضو میں مسح کافی ہے لیکن یہ بطریق قیاس ہے نہ
نہیں ہو سکتا کیونکہ وجہ قیاس معدوم ہے۔ اور شیخ محقق نے توضیح تمام اسکو بیان کرنے اور اجتہادی دلائل پر مجتہد
بیان کرنے کے بعد لکھا کہ سر منڈانے میں مقتضا سے دلیل یہی کہ پورا سر منڈا انا واجب ہے جیسا کہ قول مالک رحم ہر اور
یہی میرا مذہب ہے۔ و ادھر سبحانہ تعالیٰ اعلم۔ کما فی الفتح۔ اور اسی پر اعتماد اولیٰ ہو مگر آنکہ کسی دلیل نظر کو طریق اجتہادی سے
اسکے سوا بے ظاہر ہو۔ رہے وہام معذرو گوئے اسکے واسطے کتاب میں مذکور ہوا کہ چوتھائی سر کافی اور کل افضل ہے پھر حلق

سردن سے بقدر پاک

اجماع پر اور اس میں مرد و عورت برابر ہیں۔ مع۔ ان عورت کو سرحد الہا بنوین کر۔ مع۔ انہاء لی حاجی خلق یا مکرر
 و قد حل لہ کل شئی الا الفسار۔ اور حالت یہ ہو چکی کہ اسکو ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے۔ ف۔ یعنی غرض
 ہمارے وغیرہ سب حلال ہو گیا مگر عورتوں سے جماع داسکی و داعی نہیں حلال ہوئی۔ وقال مالک والا الطیب ایضا
 لا فہ من داعی الجماع۔ اور امام مالک رحم نے کہا اور سوائے خوشبو کے بھی کیونکہ وہ جماع کے داعی ہیں سے ہر۔ ف۔
 تو عورتوں کی طرح خوشبو لگانا بھی حلال نہیں ہوا۔ و قال فہ علیہ السلام فیہ حل لہ کل شئی الا الفسار۔ اور ہماری
 دلیل نور علیہ السلام اس بارہ میں کہ اس کے لیے سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہو گئی۔ ف۔ اگرچہ اسی قدر عبارت
 ذکر کرنے میں یہ شبہ رہتا ہے کہ عورتوں کے استثنائ میں داعی بالاتفاق مستثنیٰ ہیں تو عیب بھی ان میں داخل ہر لیکن نام
 رد و بہت سے یہ شبہ دور ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ جو مینی رحم نے شیح الانار سے نقل کی کہ حضرت صل اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ جب تم نے رمی کی اور خلق کیا تو تمہارے لیے خوشبو دیکر ہے ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے۔ و ہو مقتدم
 علی اقیاس۔ اور یہ نص صحیح قیاس پر مقدم ہے۔ ف۔ نو مالک رحم کا قیاس رد ہو گیا لیکن معاوضہ میں عیبہ اللہ
 بن الزبیر کی روایت ہو کہ حج کی سنت سے ہر کہ جب جمرۃ الکعبہ کی رمی کیا تو اسکو ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورتوں
 و خوشبو کے بابت کہ حدیث زیارت اور کرے۔ رد و انما حکمنا علی شرہ الشیطن۔ اور یہی عمر رضی اللہ عنہ سے ہمسار
 شفیع مروی ہے۔ کہانی الامام۔ اور جواب یہ ہے کہ صحیحین میں تا سیم نے عائشہ رحم سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام کے واسطے قبل اسکے کہ آپ احرام باندھیں اور یوم النحر کو قبل اسکے کہ آپ حاکم بن ابیسی
 خوشبو سے معطر کیا لیکن مشک نہ تھا۔ در صحیح مسلم میں عمر نے عائشہ رحم سے انہ اسکے روایت کی۔ نسائی و ابن ماجہ نے
 ابن عباس رحم سے روایت کی کہ جب تم نے رمی الکعبہ کی تو تمہارے واسطے ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے پس
 ایک نے کہا کہ وہ خوشبو تو بن عباس نے فرمایا کہ میں نے تو بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ کے مبارک
 سے مشک کی خوشبو اڑتی تھی پس کیا مشک خوشبو ہو کہ نہیں ہر۔ مع۔ اب غایہ کہ یہ روایات بہ نسبت روایت حاکم
 کے اہم و ارجح ہیں تو کوئی معاوضہ تا کہ نہیں ہو سکتا۔ پس مرد و عورت بھی اسکو حلال نہیں ہر۔ مع۔ ولا یحل لہ الجماع
 فیما ورنہ الفرج عندنا۔ و عورت سے اسوائے فحج کے بھی جماع کرنا ہمارے نزدیک حلال نہیں ہر۔ خلاف
 لاشافعی۔ بخلاف قول شافعی کے۔ ف۔ کہ ان کے درمیان میں سے ایک قول کے موافق عورت کو پشانا اور اسکی
 مان پات سے مس سے نہ ہو۔ و ہمیشہ پوری کرنا جائز ہر مگر ہم اسکو جائز نہیں جانتے۔ لانه تضار الشوہ بالنساء۔ کیونکہ
 یہ بھی عورت کے ساتھ شوہت پوری کرنا ہے۔ فیو خوالی نام الا حلال۔ تو جو سے حلال ہونے تک تاخیر کیا جائیگا۔ ف۔
 اور وہ بعد عورت زانی کے ہوگا۔ و ہا یہ کہ رمی الکعبہ ہی احرام سے نکلنے کے سببوں سے ہر یا نہیں۔ تو فرمایا۔ ثم الرمی
 یسبب من اسباب الخطی عندنا۔ پھر رمی الکعبہ ہمارے نزدیک احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے نہیں ہر۔ خلافا
 لشافعی۔ بخلاف قول شافعی رحم کے۔ ہو یقول انہ یوقت یوم النحر کا خلق نیکون بمنزلة فی التحلیل بشافعی
 لمانے میں کہ رمی ہی مانند سر نہ نہ کے یوم النحر کے ساتھ۔ ف۔ ہر تو حلال کرنے میں بھی بمنزلة خلق کے ہوگی۔ ف۔
 یہ کہ چچہ یوم النحر سے موت ہر مینی رسول ذی الجلال و التقدیر مقرر کر دیا گیا ہے تو وہ حلال کرنے والی ہر۔ اور مینی
 کہ و نوت مرد و عورت بھی یوم النحر میں واقع ہے۔ و لانا ان ما یكون محلا لکون جنائین فی غیرہ و انہ کا خلق۔ اور ہماری دلیل

بزرگوار سے حلال ہونے والی ہے خود حلال ہونے کے وقت سے پہلے جرم ہونی ہے جیسے سر کا مونڈنا۔ فسق کہ وہ احرام
 میں جرم ہے۔ والرمی نہیں بچتا ہے۔ اور رمی البجار جرم نہیں ہے۔ فسق یعنی اگر حالت احرام میں کوئی شخص جاکر رمی البجار
 کرے تو کوئی جرم نہیں جو ممنوع احرام ہو۔ بخلاف الطواف۔ بخلاف طواف کے۔ فسق کہ طواف کا اعتراض نہ ہوگا
 کہ عورتوں کا جلع حلال ہونا طواف پر موقوف ہے حالانکہ وہ احرام میں منع نہیں کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ طواف محلل بھی نہیں ہے۔ لان
 التحلل بالخلق السابق لایہ۔ کیونکہ احرام سے حلال ہونا وجہ سر مونڈنے کے ہے جو پہلے ہو چکا ہے جو بعد طواف کے۔ فسق
 لان اس قدر ہے کہ اسی حالت سابق پر جہا احرام میں تھے طواف ادا کر لینا چاہیے قبل اسکے کہ عورت سے شہوت پوری کرے
 لہذا شریع نے جلع ممنوع کر دیا ہے۔ ہم مع۔ اسی واسطے مونڈنا ہمارے نزدیک واجب ہے کیونکہ حلال ہونا وجہ واجب ہے بدول
 اسکے ہوگا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے تفسیر قولہ تعالیٰ ثم یقفوا نقسم۔ مردی ہے کہ قضاے نفث وہ خلق دلہاس ہے۔ یہی مفسرین کا قول
 ہے مگر دلیل ظنی سے وجوب ثابت ہوا۔ لہذا ابو حنیفہ کے قول پر علی الاصح اگر بعد رمی کے قبل خلق کے غلطی سے سر مونڈنا تو سبب
 قربانی واجب ہے۔ مع۔ الحاصل منی میں سر مونڈنا یا کترنا تمام کر کے۔ قال ثم یاتی من یومہ ذلک مکہ۔ قد رمی
 نے کہا پھر مکہ میں آوے اسی دن۔ فسق یعنی دسویں تاریخ یوم النحر کو۔ او من الغد۔ یا دوسرے دن۔ فسق
 گیارہویں کو۔ او من بعد الغد۔ یا پرسون۔ فسق یعنی بارہویں کو کہ یہی ایام قربانی کے ہیں پس ان سے تاخیر نہ کرے
 فی طواف بالبيت طواف الزیارة سبقتہ اشواط۔ پس خانہ کعبہ کا طواف کرے طواف الزیارت سات چہرے فسق
 اور اگر طواف قدوم کے بعد سعی صفا و مردہ نہ کی ہو تو آج بعد طواف کے سعی بھی کرے اور نہ کو رہ چکا کہ سعی کو آج کے واسطے
 تاخیر کرنا افضل ہے۔ جیسے طواف الزیارة کو دسویں تاریخ ادا کرنا افضل ہے کیونکہ سنت ہے۔ مع۔ لما رمی ان ابنی علیہ السلام
 لما خلق افاض الی مکہ فطاف بالبيت ثم عاد الی منی وعلی النظر بمنی۔ کیونکہ مردی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب
 سر مونڈنا یا تو مکہ کو تشریف لائے پس خانہ کعبہ کا طواف کیا پھر منی کو واپس آئے اور منی میں ظہر کی نماز پڑھی۔ فسق۔ یہ
 حدیث صحیح مسلم میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مردی ہے لیکن صحیح مسلم و سنن کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ اور ابو داؤد اور ابن جبران و حاکم کی
 حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ ظہر مکہ میں پڑھی۔ ابو الفتح البیہقی و ابن خزم نے کہا کہ لا محالہ دو تون روایتوں میں سے ایک کے
 کسی راوی کو وہم ہوا۔ ابن خزم نے کہا کہ غالباً مکہ میں پڑھی۔ مع۔ اور مکہ میں پڑھنا اولیٰ ہے۔ فسق۔ بالجملہ دونوں روایتیں مفید
 ہیں کہ طواف الزیارة دسویں کو ادا کیا تو بھی افضل ہے۔ مع۔ ووقتہ ایام النحر۔ اور طواف الزیارة کا وقت قربانی کے ایام میں
 فسق دسویں و گیارہویں و بارہویں تک۔ لان اللہ تعالیٰ عطف الطواف علی اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قربانی
 پر طواف کو عطف فرمایا۔ قال فکلو منها۔ یعنی کھا نکلوا منها۔ فسق پس قربانیوں سے کھاؤ۔ ثم قال ویطوفوا۔ پھر
 فرمایا ویطوفوا۔ فسق یعنی اور طواف کر۔ فکان وقتہما واحدا۔ تو قربانیوں و طواف کا وقت ایک ٹھہرا۔ واول
 وقتہ بعد طلوع الفجر من یوم النحر۔ اور اتنا اسے وقت طواف الزیارة کا دسویں کی فجر طلوع ہونے سے ہے۔ فسق۔ آخر
 ایام قربانی تک۔ لان ما قبلہ من اللیل وقت التوقف بعرقہ۔ کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت تو وقت عرفہ کا وقت
 ہے۔ و الطواف مرتب علیہ۔ اور طواف اس وقت پر مرتب ہے۔ فسق یعنی بعد وقت و وقت کے طواف ہے تو لا محالہ
 طلوع فجر سے ٹھہرا۔ الحاصل لوین کے دن سے لیکر رات تمام تک وقت عرفہ کا وقت ہے کہ اس میں سے کسی جز میں وقت کرے
 اور طریق معلوم اوپر نہ کو رہ چکا کہ بعد زوال کے غروب تک ایام کے ساتھ ٹھہر کر ایام بعد غروب کے روانہ ہو کر مزدلفہ میں رات
 بسر کرے اور بعد طلوع فجر کے جو طواف الزیارة کا وقت شروع ہوا ہے اس میں پہلے وقت مزدلفہ پھر اگر بعد طلوع الشمس کے رمی پھر
 پھر مشتبہ قربانی پھر خلق یا قصر پھر طواف الزیارة کرے۔ مع۔ و الفصل فیہ الايام اولہا کما فی التفحیح۔ اور ان ایام ہوا

یہ ہے کہ اس میں ایسا ہے کہ اس سے پہلے سے قرآنی کے لیے افضل ہے۔ فی الحدیث
 انما یصلیٰ اور لہا۔ اور حدیث میں ہے کہ ان یامین من انکسل ببلادہ۔ فست۔ بعد حدیث تو ثابت نہیں ہوئی پس بصرہ کا کیا حکم
 کہ اس پر اجماع ہو۔ رہا اس طواف میں دل پر یامین تو فرمایا کہ۔ فان کان سعی بین العضا والمرفق فقیب طواف
 انقدیم لم یصل لی ثبنا الطواف وہ سعی علیہ۔ اگر وہ طواف انقدیم کے بعد مفاد مردہ کے درمیان سعی کر چکا ہو تو اس طواف
 الیاتی میں دل نہیں کر لگا اور باس سعی و مفاد مردہ بھی نہیں ہے۔ وان کان لم یقوم سعی۔ اور اگر سعی مفاد مردہ کو مقدم نہیں
 کر چکا۔ فست۔ لکہ اس وقت تک تاخیر کی ہے۔ اور یہی افضل ہے۔ رمل فی مذہب الطواف سعی بعدہ۔ تو اس طواف میں
 رمل کرے اور ایک بعد سعی کرے۔ لان سعی لم یشرع الا مرة۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سعی مفاد مردہ تو مشروع نہیں مگر ایک بار سعی
 یعنی ایک بار واجب ہے کسی طواف کے بعد جو بھی نہیں جائز ہے پس یہ گنجائش ہے کہ چاہے طواف انقدیم کے بعد کہ سنت ہے اس کے بعد
 یہ سعی ادا کرے۔ وال رمل ما شرع الا مرة فی طواف بعد سعی۔ اور رمل کرنا نہیں مشروع ہے مگر ایک بار ایسے طواف میں
 جس کے بعد سعی ہو۔ فست۔ تو رمل کا عادی ہے پر یہ گنجائش ہے کہ اگر مقدم ہو چکی ہو تو اب رمل نہیں اور نہ رمل کرے۔ مفاد اس کا یہ ہے
 کہ اگر طواف قدیم میں رمل کیا اور اسکے بعد سعی مفاد مردہ کی تو رمل کی شمار نہ ہو اور طواف انبارہ رمل سعی کرے۔ اگر طواف
 قدیم میں رمل نہ کیا اور اسکے بعد سعی کی تو رمل ساتھ ہو اور صرف طواف انبارہ سات پھر سے ادا کرے۔ پھر سات پھر سے
 بروجہ کمال میں ورنہ کن فرجاء حبیب اور باقی تین واجب ہیں۔ کما فی طواف الیامین اور اس میں شیخ کی تحقیق آئی ہے انشاء اللہ تعالیٰ
 م۔ و یصلیٰ رقتین بعد ذہب الطواف۔ اور اس طواف ربارت کے بعد دو گانہ ناز مجھے۔ لان ختم کل طواف برقتین
 فرضا لان الطواف او تظلم علی ما یبہا۔ کیونکہ ختم ہر طواف کا دو رکعت کے ساتھ ہے خواہ طواف نرس ہو یا نفل ہو یا بار تک
 ہم بیان کر چکے۔ فست۔ حدیث کہ طواف کنند پھر سات پھر سے کے واسطے دو رکعت پڑھے چنانچہ طواف قدیم کی ذیل میں
 مذکور ہے۔ م۔ (فروع) شتاق طواف۔ واضح ہو کہ طواف کا مقام داخل مسجد ہے۔ اگر مشغولان یا زعم کے مدار طواف کیا
 ہو گا تو اگر راد مسجد کیا تو نہیں۔ اور ادا واجب ہے۔ جیسے کہ کے کہ طواف کرنے سے کچھ نہیں ہو گا۔ مسجد میں داخل
 ہوئے واد اول طواف کرے تو ادا حرام سے ہو یا نہ ہو اگر اس پر کوئی تاز تھا ہو یا رفتی قضا ہوئی چلی ہو یا تر یا سنت
 ہو کہ وہ باجماعت چالی ہو تو اس ناز کو مقدم کرے۔ مکر وہاں کے کہ۔ سب طواف قدیم سنت نہیں ہے عورت کو مستحب ہے کہ
 طواف کے کنا۔ و۔ ہے اور وہ کو بیت سے قریب ہو یا بجہ کسی کی ایذا کے۔ اگر طواف با سعی میں ناز نہ لے لے کی اقامت کی گئی یا
 بناؤ کی یا مذہب کی عورت ہوئی تو طواف سے نکل کر جاد سے پھر فراغت کے بعد اگر جہان سے چھوڑا تھا اس پر بار کر لے
 میں اوقات میں ناز کر دے یا نہیں طواف کر دے نہیں مکر وہاں طواف میں تاخیر کرے۔ جو اپنے طواف میں مضائقہ نہیں
 بشرطیکہ پاک ہوں۔ طواف میں اشترط چھنا اگر چہ حور شاہر و بظاہر ہر رایت۔ اور باقی کرنا بغیر ضرورت اور عذر و فرقت
 کرنا مکروہ ہے کہ طواف فاسد نہ ہو گا۔ طواف میں سلف سے ذکر الہی شراعت را سیر اجماع ہے تو یہی افضل ہے قرات قرآن سے
 کما فی التیسر صفحت۔ اور ثابت قرات میں مضائقہ نہیں۔ کما فی الکافی لہما کم۔ طواف میں قنوی دینا اور بغیر رت پانی میں
 جائز ہے اور تلبیہ اس وقت نہ کہے۔ اگر سواری پر یا آدمی پر لے کر طواف با سعی کی تو بعد از جائز ہے اور بغیر عذر نہیں پس جب تک طواف
 میں عذر ہو کرے اور چلا یا تو اس پر قریبی واجب ہے کہ چونکہ بدل طواف کرنا بار سے نزدیک واجب ہے۔ کما فی طواف علیہ محمد
 و دوسرے کو لاکر طواف کرنا تو نہ دینے والے کا طواف بھی ادا ہو گا لیکن اگر فقط دینے کا قصد ہو تو نہیں اسی واسطے اگر
 دشمن سے جائے یا قرضدار کو پر دینے میں سات پھر مجموعہ کیا تو طواف نہیں ہوا بخلاف دوتوں عذر کے کہ وہ ہو گیا خدا کبر
 کے اند۔ داخل ہونا مستحب ہے جب کہ کسی کو ایذا نہ ہو۔ کیونکہ حضرت علی (ع) علیہ السلام نے داخل ہو کر غازی پڑھی۔ لہذا آپ کے

تمام نماز کا قصد کرے حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھ پر کہ مرد مسلمان جب داخل ہو تو کیونکر کھیت کی طرف
نگاہ نہ اٹھا دے گا۔ یعنی جلال و عظمت انہی غزوہ جل کے واسطے ادب نگاہ رکھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک اپنے
سجدہ کی جگہ سے نہیں ہٹتی تھی حتیٰ کہ باہر تشریف لائے۔ لہذا اصل ظاہر و باطن میں جہالت تک ممکن ہو ادب بخاطر رکھے۔ عوام جسکو
غزوہ اثنی عشری کہتے ہیں محض بے اصل بدعت ہے جیسے درمیان سمار کو ناف دینا کہتے اور اسپرناٹ رکھتے ہیں یہ بے عقلی کا
کام ہے۔ کمانی الفتح۔ اہل اصل جب طواف زیارت سے خارج ہوا تو ارکان پورے ہو چکے۔ فقال وقد حل لہ النساء
قد مدی نے کہا اور حالت یہ پہنچی کہ حاجی کے واسطے عورتیں حلال ہو گئیں۔ فت اور اس میں طواف کو داخل نہیں
لیکن بالخلق السابق۔ لیکن بوجہ خلق یعنی سر موٹے کے (یا کترانے کے) جو طواف سے پہلے ہو چکا۔ ازہو الحل
کیونکہ وہی حلال کرنے والا۔ فت یعنی احلام سے نکالنے والا ہے۔ تو اسی کی وجہ سے عورتیں بھی حلال ہوئیں۔ لا بالظوف
نہ بوجہ طواف کے۔ الا انہ اخر عملہ فی حق النساء۔ مگر اتنی بات ہے کہ خلق کا اثر عورتوں کی حلت میں ظاہر ہونا جو
کر دیا گیا ہے۔ فت یہاں تک کہ طواف کرے۔ نظریہ کہ کسی نے چاکر چتر خریدی تو اس چیز کو کام میں لانا اجازت پر
موقوف ہے لیکن اجازت سے حلت نہیں بلکہ اصلی خرید سے بدل ہے۔ قال و ہذا الطواف ہوا المفروض فی الحج
و ہو رکن فیہ۔ قد مدی نے کہا کہ اور یہی طواف حج میں فرض کیا گیا اور یہ اس میں رکن ہے۔ ازہو الما مور یہ فی قولہ نعم
و لبطوف باللبیت العتیق۔ کیونکہ اسی طواف کا حکم دیا گیا ہے قول انہی عز وجل و لبطوفوا النح من۔ فت یعنی
اور یہ بند سے بیت العتیق کا طواف کریں اور اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ نع۔ و لیس طواف الافاقتہ و طواف
یوم النحر۔ اور اسی طواف کا دوسرا نام طواف الافاقتہ اور تیسرا نام طواف یوم النحر ہے۔ و کبرہ تاخیرہ عن نذرہ الا یام
اور ان ایام سے اس طواف کو تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ فت یعنی مکروہ کھو بی ہے۔ و۔ لہا مینا نہ موقت بہا۔ کیونکہ ہم بیان
کر چکے کہ یہ طواف انہیں ایام کے ساتھ موقت ہے۔ فت یعنی ہی آسکا وقت مقرر ہے۔ و ان اخرہ عنہا لزمہ
دم عند الی حنیفہ رحمہ دسینیہ فی باب البجایات ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر حاجی نے طواف زیارت کو ان
ایام سے تاخیر کیا تو اسپر امام ابو حنیفہ کے نزدیک قربانی جرمًا لازم ہوگی اور ہم عنقریب اسکو جرمون کے باب میں
انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ قال ثم یعود الی منی فقییم لہا۔ قد مدی نے کہا پھر بعد طواف کے منی کو واپس جاوے
پس وہاں قییم ہو۔ لان النبی علیہ السلام رجع الیہا لماروینا ہ۔ اسلے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منی کو لوٹ گئے
تھے جیسا کہ ہم روایت کر چکے۔ فت۔ حدیث ابن عمر و جابر بنی صحیح مسلم۔ ولانہ بقی علیہ الرمی و موضعہ یعنی۔ اور اسلے
کہ اسپر رمی ابھار ابھی باقی ہے اور اسکا ٹھکانا منی میں ہے۔ فت لیکن اس دلیل سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسی روز جاوے
جو کہ حدیث سے ثابت ہوا۔ م۔ اہل اصل یوم النحر کو واپس جا کر منی میں رہے۔ فاذا زالت الشمس من الیوم
الثانی من ایام النحر۔ پھر قربانی کے ایام میں سے دوسرے دن جب آفتاب ڈھل جاوے۔ فت یعنی کیا رھوین تاخیر
بعد زوال کے۔ رمی ابھار الثالث۔ بینون جہرات کو رمی کرے۔ فہبہا بالقی تلی مسجد النحیف۔ پس اس
جہرہ سے شروع کرے جو مسجد النحیف سے متصل واقع ہے۔ فیرمہا بسلع حصیات یکبر مع کل حصاة۔ پس اسکو سا
کنکر یون سے رمی کرے کہ ہر کنکری کے ساتھ یکبر کہے۔ فت پس اسکی ربی پوری ہو گئی۔ و یقف عندہا۔ اور
اسکے پاس کچھ توقف کرے۔ فت یعنی تہلہ رخ پھر کر بقدر تسبیح و دعا کے۔ ثم یرمی التی تلیہا من ذلک۔ پھر
اس دوسرے جہرہ کو رمی کرے جو چارمین سے پہلے جہرہ سے متصل ہے۔ فت یعنی اول کے بعد واسے جہرہ کو سات
کنکر یون سے مع یکبر یون کے۔ و یقف عندہا۔ اور اس دوسرے جہرہ کے پاس بھی توقف کرے۔ ثم یرمی۔ پھر

میں کرے

ہند کو اسی کیفیت مذکور ہے

اور ہجرتۃ العقبہ کے پاس تو وقت مذکور ہے۔ لہذا کہو جاہل زمانہ میں من لک رسول اللہ
 چنانچہ جاہل زمانہ میں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے قبل کیا اس میں یونہی تفسیر کے ساتھ
 روایت کیا ہے۔ سنہ یہ روایت جاہل عرب کی کہ جو صحیح مسلم کی روایت جاہل زمانہ میں حضرت حمزہ العقبہ کے اول ہجرت
 کا بیان ہے۔ ان ابوداؤد نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول روایت کیا ہے۔ در راہ ابن جابر فی صحیحہ الحاکم۔ منہجہ فی الشہادۃ
 حدیث حسن ہے۔ مطبع۔ مجملہ صحیح بخاری کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں لانی دانی تفسیر مذکور ہے اور یہ ترتیب واجب ہے یا سنت ہے
 سنت۔ و یقین عند الجہلین فی المقام الذی یقف فیہ الناس۔ اور اول و دوم دونوں ہجرتوں کے ہجرت
 دبان وقت کرے جان لوگ ٹھہرتے ہیں۔ سنہ کیونکہ یہ مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت کا ہے جسکو دونوں
 نے نوٹ کر لیا ہے اور بخاری کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں آگے بڑھ کر وقت قبلہ رخ و ترک دعا و رہا تہ اٹھانا
 اور دوم میں بائیں جانب مگر قبلہ رخ اسی طرح دعا نہ کرے۔ سنہ۔ و بعد اللہ و نبی و رسول و کبر و یصلی علی النبی
 علیہ السلام و یدعو لحاجتہ و یرفع یدہ۔ اور اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور شہادہ پڑھے اور تحلیل یعنی لا الہ الا اللہ کہے
 یعنی اللہ اکبر کہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے اور اپنی حاجت کی دعا مانگے اور دونوں ہاتھ اٹھا کر
 ہجرت کے نزدیک ہے۔ سنہ دونوں کندھوں تک۔ الحیض۔ لقولہ علیہ السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع
 مواضع و ذکر من جہلتہما عند الجہلین۔ یہ ہیں قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہاتھ نہیں اٹھائے جاہل زمانہ
 مواضع پر اور سجدہ سات کے دونوں ہجرتوں کے پاس ہاتھ اٹھانا ذکر فرمایا۔ والمراد رفع الایدی بالدعا۔ اور
 دعا کے ساتھ اٹھوں گا اٹھانا۔ سنہ یہ حدیث کتاب الصلوۃ میں گذری۔ اور دعا کے واسطے ہاتھ اٹھانا صحیح بخاری
 کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں منصوص ہے۔ کہنا گیا کہ اتنی دیر وقت کرے کہ سورہ بقرہ ختم ہو۔ جو شخص بیمار ہو کہ وہی نہیں
 کر سکتا تو اپنا ہاتھ پر کنگری رکھ کر بیٹھنے یا دوسرا اسکی طرف سے پھینک دے۔ یونہی جو اٹھارے بیویں ہو۔ اگر
 ایک کنگری اپنی اور دوسری کنگری دوسرے شخص کی دونوں یکبارگی پھینکے تو جائز مگر مکروہ ہے۔ سجدہ اخیف میں اہم
 کے ساتھ حاجت کی غارتگری ذکر کرنا چاہیے۔ سنہ۔ و یقفی ان یتغفر لکونین فی دعائہ فی ہذہ المواقف۔
 اور چاہیے کہ ان مواقف میں دعا و ہجرت کے بعد دعا نہ پڑھے (کے) سونے کے واسطے اپنی دعا میں مغفرت مانگے۔
 سنہ میں اللہ تعالیٰ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بخش دے۔ کیونکہ یہ شخص بہت بڑی مغفرت اپنے واسطے بھی پادیا
 اور موبین بخشے جا رہے۔ ان النبی علیہ السلام قال اللهم اغفر للحاج وامن استغفرہ الحاج۔ کیونکہ حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اتنی حاجتوں کو بخش دے اور جسکے واسطے حاجتوں نے مغفرت مانگی اسکو بخش دے۔ سنہ
 در راہ الحاکم و صحیح ابوزرارہ ابن عدی و الطبرانی عن ابی ہریرہ و در راہ اسکو ابن ابی شیبہ نے مجاہد سے منقول بھی ہے
 کیا ہے۔ ثم الاصل ان کل رمی بعدہ رمی یقف بعدہ۔ پھر اصل یہ نکلی کہ ہر رمی جبکہ بعد رمی ہو تو بعد رمی کے
 توقف کرے۔ سنہ جیسے ہجرت اول و ہجرت دوم ہر ایک رمی کے بعد توقف دعا ہے۔ لانی فی وسط العبادۃ فیاتے
 بالمدعا و فیہ۔ کیونکہ یہ فعل ایک عبارت کے بیچ میں واقع ہے تو اس فعل میں دعا کرے۔ دکل رمی لیس بعدہ
 رمی کہ یقف۔ اور جو رمی کہ دیکھے بعد رمی نہیں ہے تو اس رمی کے بعد توقف نہیں کرے گا۔ سنہ جیسے تفسیر ہجرت
 یوم النحر کو نقد ہوتا ہے عقبہ کے رمی کے بعد توقف نہیں چنانچہ حدیث میں منصوص ہے۔ لان العبادۃ قد انتہت
 بحدیث عبارت تو ختم ہو چکی۔ و لہذا لا یقف بعد ہجرتۃ العقبۃ فی یوم النحر ایضا۔ اور اسی وجہ سے یوم النحر میں بھی

بعد حجرۃ العقیدہ رمی کرنے کے توقف نہیں کرتا ہے۔ قال واذا كان من الغد۔ تددری رحلے کیا اور جب دوسرا دن ہو
 فس۔ یعنی بارہویں تاریخ جو کہ ایام النحر کا تیسرا دن و خاتمہ ہے جسکو یوم النفر الاول کہتے ہیں۔ رمی الجمار الثالث بعد
 زوال الشمس گذشت۔ تو میزدون جمار کو بعد زوال آفتاب کے رمی کرے اسی طرح۔ فس۔ یعنی جس طرح کیا رھوین کی
 جمار کا ذکر مفصل ہو چکا۔ فان اراد ان یجعل النفر لفرالی مکہ۔ پس اگر چاہے کہ جائے میں جلدی کیے تو مکہ کو چلا جاوے
 فس۔ کچھ گناہ نہیں ہے۔ وان اراد ان یتقیم رمی الجمار الثالث فی الیوم الرابع بعد زوال الشمس۔ اور اگر
 شہر ناجاہے تو جو تھے روز بھی میزدون جمار کو بعد زوال آفتاب کے رمی کرے۔ نقولہ تعالیٰ فمن یجعل فی یومین فلا اثم علیہ
 ومن ماخر فلا اثم علیہ لمن اتقی۔ بدلیل قولہ تعالیٰ فمن یجعل النحر یعنی پھر جو شخص جلدی کرے دو دن میں تو اس پر کچھ گناہ
 نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں اسکے واسطے جو تقویٰ کرے۔ فس۔ زخم شری نے نقل کیا کہ اسلام سے پہلے
 زمانہ جاہلیت میں بعضے جلدی کو گناہ اور بعضے تاخیر کو گناہ جانتے تو اللہ تعالیٰ نے امر حق سے بوجی مطلع کر دیا۔ مع۔ پس
 بارہویں کو چلا جانا جائز ہے۔ والا فضل ان یتقیم۔ اور افضل یہ کہ شہر رہے۔ فس۔ تیرہویں تک جو آخر ایام تشریق ہے
 لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صبر حتی رمی الجمار الثالث فی الیوم الرابع۔ کیونکہ یہ مضمون مروی ہے کہ
 حضرت صلعم شہر سے رہے یہاں تک کہ چوتھے دن میزدون جمار کو رمی کیا۔ فس۔ چنانچہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ طوان
 زیارت کیا آخر روز جبکہ ظہر شروع ہوا یعنی یوم النحر کو پھر مہنی کو واپس ہوئے پس وہاں ایام تشریق کی راتیں شہر سے کہ رمی الجمار فرماتے
 تھے جب آفتاب ڈھل جاتا النحر۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و الحاکم۔ شہر رمی نہ نے مختصر السنن میں کہا کہ حدیث حسن ہے۔ منفع
 لہذا زیادت عبادت اور اتباع سنت بفضل ہے اور بارہویں کو چلا جانا جائز ہے جب تک کہ تیرہویں شروع نہ ہو چنانچہ فرمایا۔ ولہ ان یفر
 لما لم یطلع النحر من الیوم الرابع فاذا طلع النحر لم یکن لہ ان یتفرقا و حاجی کو چلے جائیگا جواز حاصل ہے جب تک کہ چوتھے روز یعنی
 تیرہویں کی فجر طلوع نہ ہوئی پھر جب فجر طلوع ہو گئی تو اسکو چلے جائیگا اختیار ہوگا۔ فس۔ جب تک کہ چوتھے روز کی رمی نہ کرے۔
 لدخول وقت الرمی۔ بوجہ وقت رمی آجانے کے۔ فس۔ نظیر اسکی بعد اذان کے مسجد سے نکلنا بغیر ادا کر دہ ہے۔ و فیہ خلاف
 الشافعی۔ اور اس میں شافعی رحمہ کا خلاف ہے۔ فس۔ کیونکہ شافعی رحمہ کے نزدیک چوتھے دن کی رات ہی شروع
 ہونے سے جواز نہیں رہتا یعنی جب بارہویں کا آفتاب غروب ہوا تو اب جانا جائز نہیں ہے اور یہی حضرت عمر رحمہ سے
 مروی اور قول مالک واحد ہے اور ہمارے نزدیک رات میں جانا بھی جائز ہے کیونکہ وہ رمی کا وقت نہیں ہے یہاں تک کہ
 فجر طلوع ہو تب نہیں جائز ہے۔ مع۔ وان قدم الرمی فی ہذا الیوم یعنی الیوم الرابع۔ قبل الزوال بعد طلوع
 النحر جائز عند ابی حلیفہ۔ اور اگر حاجی نے اس دن یعنی چوتھے دن میں رمی کو طلوع فجر کے زوال آفتاب سے
 پہلے ادا کر لیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ بدلیل استحسان حکم ہے۔ وقال لا یجوز۔
 اور صاحبین نے کہا کہ زوال سے مقدم کرنا نہیں جائز ہے۔ فس۔ یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے۔ اعتبارا بلسائر
 الایام۔ برقیاس دیگر ایام کے۔ فس۔ یعنی ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ تین دن قبل زوال رمی نہیں جائز ہے تو چوتھے دن بھی
 نہیں جائز ہے کیونکہ کوئی وجہ تفاوت کی نہیں ہے۔ و انما التفاوت فی رخصۃ النفر۔ اور فرق فقط۔ دانگی کی اجازت
 میں تھا۔ فس۔ یعنی چوتھے روز کے واسطے مرن یہ جائز تھا کہ بدوین رمی کے چلا جاوے۔ اور ان تین ایام میں نہیں
 پس یہ فرق تھا۔ فاذا لم یتفرق فی رخصۃ النحر ہا۔ پس جب حاجی نے چلے جانے کی رخصت کو اختیار کیا تو چوتھا دن
 بھی دیگر ایام کے ساتھ لاجی ہو گیا۔ فس۔ اور کسی بات میں فرق نہ رہا۔ تو چوتھے دیگر ایام میں قبل زوال کے رمی
 نہیں جائز ہے اسی طرح چوتھے روز بھی جائز نہ ہوئی۔ و نہ یہ ہر روزی عن ابن عباس۔ اور ابو حنیفہ کا مذہب حضرت

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ فس۔ کہ جب یوم النفر کو آفتاب بلند ہو تو رمی الجمار و صدر جہانزہ پر رداؤ اور بھینسی
یعنی جب تیرہویں کو آفتاب اوجھا ہو جاوے تو رمی کر کے رونا ہونا جائز ہے۔ اور قول صحابہ ایسی صورت میں حجت پر دم
و لاندہ لما ظہر اثر تخفیف فی ہذا الیوم فی حق الترمک فلان یظہر فی جوازہ فی الاوقات کلہا اولی۔ اور
اس قباس استھانی سے کہ جب اس روز بالکل رمی چھوڑنے کے اجازت میں تخفیف کا اثر ظاہر ہو گیا تو بدرجہ اوسے
اس روز تمام دنوں میں رمی جائز ہونے میں اثر تخفیف ظاہر ہونا چاہیے۔ بخلاف الیوم الاول والثانی۔ پر غلط
روز اول و دوم کے۔ فس۔ کہ ان میں براہ اجازت نہیں کہ چاہو چلے جاؤ تو تخفیف نہیں جسٹا اثر دقت کے بارہ میں ہونا
وین ہم دقت کو معین رکھتے ہیں۔ حیث لا یجوز الرمی فیھا الا بعد الزوال فی المشہور من الروایۃ۔ چنانچہ
مشہور روایت میں ان دنوں دن میں رمی نہیں جائز ہے مگر بعد زوال آفتاب کے۔ لاندہ لا یجوز ترک فیہما بقی علی الاصل
المردی۔ کیونکہ ان دنوں دن میں رمی کو ترک کرنے کا جواز نہیں ہوا تو اسی اصل پر رمی رہی جو روایت کی گئی ہے۔
فس۔ یعنی بعد زوال کے اور معلوم ہو چکا کہ یہ اصل درحقیقت حضرت ام المومنین عائشہ و ابن عمر کی حدیث سے مروی ہے
مردی ہے۔ نہ جابر نو سے مع۔ قایوم النفر قاول رقت الرمی فیہ من وقت طلوع النفر۔ ما یوم النفر یعنی دسویں کو
بعد واپسی عرفات و مزدلفہ کے تو اس دن میں اول رقت رمی کا طلوع فجر سے ہے۔ فس۔ لیکن طلوع آفتاب تک بغیر عصر
کے اسادت پر مثل رات کی رمی کے۔ ن۔ ن۔ وقال الشافعی اور بعد نصف اللیل۔ اور شافعی نے کہا کہ اول رقت
بعد آدھی رات کے ہے۔ فس۔ یہی قول احمد ہے۔ لما روی ان النبی علیہ السلام رخص للرعاء ان یرموا لیلہ۔
کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہوں کو رخصت دی کہ رات میں رمی کریں۔ فس۔ رداہ ابن ابی شیبہ عن ابن
ہماس و مرسل عن معاذ۔ ت۔ رداہ الطبرانی مع۔ اور داؤد ظنی نے زیادہ کیا اور جس وقت چاہیں رات یا دن میں۔ لیکن
استناد ضعیف ہے۔ نفع۔ اور نیز ابی حدیث عائشہ رحمہم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہ کو رداہ لمریبا تو ام سلمہ نے قبول فرما
کے رمی الجمرہ کیا پھر رداہ ہو میں حتی کہ لوات افادہ کیا اور یہ وہ دن تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دن ام سلمہ کے پاس
جو تھے رداہ اور ان کو یعنی باری کا دن تھا پس اشارہ کیا کہ یہ رداہ کی اجازت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوگی۔ اذالہ رداہ
نے عمار سے روایت کی کہ مجھے ایک نے خبر دی سادہ بنت ابی بکر سے۔ حدیث دسین ہے کہ ہم تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
میں ہی کرتے تھے یعنی رات میں رمی الجمرہ۔ مرجع۔ اور حنفی نہیں کہ حدیث عائشہ میں اسرارہم کا نفل صحیح اجازت سے ظاہر
تسین ہے اور بخاری کی حدیث میں ثبوت ہے کہ بعض صحابہ نے حق کے بعد رمی کی اور بعض نے قربانی کے بعد غرضکہ ترتیب بخلاف
تسین رمی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کچھ حج نہیں تو اس سے مستحب ہے کہ مردوں سے اپنی راسے کے اقبال
سرزد ہو گئے تو کچھ بھی بید نہیں کہ خود حضرت ام سلمہ کا نفل ہوا اور دوسری روایت میں رداہ بھول کر باوجود اسکے محفل کہ
مردوں نے خود رداہ سے کیا ہو۔ درجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو انگوشت ایک حج میں حاصل ہوا ادبی افعال صحیح
پر بدیل اسکے جو مصنف رحمہ نے ذکر کیا۔ م۔ و لنا قولہ علیہ السلام لا ترموا حمرۃ العقبتہ الا مصححین۔ اور بخاری بدیل
قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جمرہ العقبتہ کو نرم رمی ست کرنا اگر صبیح میں داخل ہو کر۔ فس۔ رداہ الطحاوی و الاثر
و ابن حبان فی الصحیح عن عبد اللہ بن عباس۔ نفع۔ یہ ان صورتوں وغیرہ کو فرمایا جنکو پیشتر رداہ کر دیا تھا۔ ویردی
حتی قطع الشمس۔ اور روایت کیا جاتا ہے یا نیک کہ آفتاب طلوع کرے۔ فس۔ یعنی ابو بکر البزازی مع کی حدیث فضل
بن عباس میں ہے کہ جمرہ العقبتہ کو رمی ست کرنا یا نیک کہ آفتاب طلوع ہو جاوے۔ نفع۔ اور دوسری اجاویث سے

اصل الوقت بالاول والا فضلیۃ بالتانی۔ پس ثابت ہوگا اصل وقت بدلیل حدیث اول اور افضل وقت بدلیل حدیث دوم۔ وقت اور اصل وقت اس حدیث سے نہیں ثابت کیا جائیگا جو شافعی نے روایت کی بلکہ اسکی تاویل کجاوے۔
 وقادیل ماروسی الیلیلۃ الثانیۃ والثالثۃ۔ اور تاویل روایت شافعی کے یہ کہ رات دوم اور سوم مراد ہے۔ فس یعنی چرواہوں کو اجازت دی کہ گیارہویں و بارہویں رات میں رمی کر لیں۔ کیونکہ یہ بات معلوم ہوگئی کہ رمی میں راتیں اپنے اگلے دن کے تابع ہیں حتیٰ کہ جب شلا گیارہویں کو رمی کا وقت شروع ہوتا تو دن غروب ہو کر آخر رات تک رہتا ہے۔ مع۔ پس چرواہوں کو پہنچ ہند کے رخصت دی کہ مثلاً ۱۱- یا ۱۲- کے دن کی رمی کو رات میں ادا کر لیں۔ اور یہ ہم نے اس واسطے کیا کہ عبداللہ بن عباس اور فضل بن عباس کی حدیثوں ضعف اور جرداہوں کی حدیث ابن عباس میں توفیق ہو جاوے۔ ولان لیلة النحر وقت الوقوف۔ اور اس واسطے کہ دسویں کی رات تو ذوق عرفہ کا وقت ہے۔ فس جیسا کہ حدیث عرفین گذری۔ تو وہ رمی الحجۃ کا وقت نہوگا۔ والرمی تشریب علیہ فیکون وقته بعدہ ضرورہ۔ اور رمی تشریب کے ساتھ ذوق عرفہ کے بعد ہر تو لا محالہ رمی کا وقت بعد وقت وقوف کے ہوگا۔ فس تو رات گذر کر شروع صبح سے ہوگا اور اگر ہم مان لیں کہ چرواہوں کو آسے دسویں رات میں رمی حجۃ العقبہ کی اجازت دی ہے تو بھی لازم نہیں آتا کہ رمی کا وقت رات سے ہر شخص کے واسطے ہو اسلئے کہ رمی کا ثبوت خلاف قیاس ہے اور جب ضعف اور جرداہوں کو رخصت دی تو یہ انھیں تک رہیگی دوسروں کے حق میں نہوگی کیونکہ قیاس کو دخل نہیں۔ باوجودیکہ لازم آتا ہے کہ حدیث فضل بن عباس و عبداللہ بن عباس و بارہ ضعف کے جو اسناد میں انوی بن مرجم مترک کر کے حدیث دربارہ چرواہوں کا بخونہ اور دربارہ بنین جائز ہے۔ ثم عند الی حلیفۃ یمتد بہذا الوقت الی غروب الشمس۔ پھر واضح ہو کہ ابو حلیفہ رحم کے نزدیک یہ وقت دراز ہوتا ہے آفتاب ڈوبنے تک۔ فس یعنی طلوع فجر سے تا غروب رہتا ہے۔ لقولہ علیہ السلام ان اول نسکنا فی ہذا الیوم (الرمی)۔ بدلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ اس دن میں ہمارا اول نسک یہ کہ رمی کرین فس اسکا ذکر حق کے بیان میں گذرا۔ جعل الیوم وقتا۔ پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمی کا وقت یوم قرار دیا۔ فس بنا برآئکہ دن میں کہنا اور یہ دن کہنا برابر ہیں۔ و ذیابہ لغروب الشمس۔ اور آفتاب ڈوبنے سے دن جاتا ہے۔ فس کیونکہ دن اسی تک کہتے ہیں تو ثبوت ہوا کہ غروب تک وقت رہیگا۔ وعن ابی یوسف انه یمتد الی وقت الزوال۔ اور ابو یوسف سے آیا کہ یہ وقت زوال تک دراز ہوتا ہے۔ فس بعد زوال کے نہیں رہتا ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل الزوال رمی کر لی مع۔ والحقہ علیہ ماروینا۔ اور ابو یوسف پر حجت وہ حدیث جہم روایت کر چکے۔ فس ان اول نسکنا فی ہذا الیوم الخ۔ اور چونکہ اسکا ثبوت نہیں ہوا تو حجت قائم نہ ہوگی کما لا یخفی۔ وان اخرا الی اللیل رماہ ولاشی علیہ۔ اور اگر حاجی نے رمی حجۃ العقبہ کو تاخیر دی رات تک تو رمی کرے اور اسپر کچھ لازم نہیں ہے۔ لحدیث الرعار۔ بدلیل چرواہوں کے حدیث کے۔ فس بلکہ اسلئے کہ رات بھی دن کے تابع ہو جاتی ہے۔ لیکن مبوط خواہر زادہ میں ہے کہ سور سے طلوع تک جازم مع اسارت ہے اور طلوع سے زوال تک وقت مسنون ہے اور زوال سے غروب تک جائز بغیر اسارت ہے اور رات میں جائز مع اسارت ہے۔ ان فصاع۔ اور معنی نہیں کہ رات وغیرہ میں جان اسارت ذکر کی وہ بغیر ہند ہے ورنہ ضعف اور جرداہوں کو اسارت نہیں ہے۔ مع۔ ف۔ وان اخرہ اسے القدر رماہ۔ اور اگر اس رمی کو دوسرے روز تک تاخیر کیا تو رمی کرے۔ لانه وقت جلس الرمی۔ کیونکہ یہ وقت بھی جلس رمی کا ہے۔ فس اگرچہ خاص اس رمی کا نہو۔ لہذا رمی کرے۔ و علیہ دم۔ اور اسپر ایک قربانی لازم آئی۔ عند الی حلیفۃ تماشہ عمرہ وقتہ کما سوندہ سمہ۔ ابو حلیفہ رحم کے نزدیک ہجہ تاخیر کرنے رمی مذکور کے اپنے وقت یعنی دسویں سے

جو وقت یکو چاہے۔ قال فان راہ را کیا اجزاء۔ قدری ہے۔
 چاروں سواریوں کے نزدیک نعل واجب ہے۔ یہی مذہب ہے۔ قال فان راہ را کیا اجزاء۔ قدری ہے۔
 اگر کسی راہ کو سوار ادا کیا ہو سکو کافی ہے۔ محصول نعل رسی۔ جو نعل رسی حاصل ہو جانے کے۔ فتنہ فتنہ
 میں کیا کہیں ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک نعل رسی میں افضل ہے۔ دلیل یہ کہ حضرت علی امیر علیہ وسلم سے بون ہی
 ثبوت ہوا۔ معنی۔ کہانی الصبح وغیرہ۔ ادا ابو یوسف کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہونا اس غرض سے سمجھا
 کہ لوگ آپ کو دیکھیں اور پوچھیں چاہے فرما کر کہ تم لوگ مجھے اپنے مناسک حاصل کرو کیا معلوم شاید میں اس سال کے
 بعد حج نہ کر سکا۔ کہانی الصبح۔ اور نیز سوار ہی بھی آپ کا مکی کرنا اور نعل بن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ ثبوت ہے لہذا ابو یوسف
 نے یہ حکم قرار دیا کہ۔ وکل رسی بعدہ رسی قال افضل ان برمیہ اشیا والا فیرمیہ را کیا۔ ہر رسی جبکہ بعد رسی
 تو افضل یہ کہ اسکو پیادہ رسی کرے۔ نہ اسکو سوارہ رسی کرے۔ پس رسول کی رسی حرمۃ العقبہ سوارہ ہے اور یہی
 حدیث سے ثابت ہے اور دیگر ایام میں ہر اولی و دوسری کے بعد رسی ہے تو پیادہ کرے اور حرمۃ سوم کو سوارہ کرے۔ لان
 الاول بعدہ وقوف و دعاء علی ما ذکرنا۔ اس واسطے کہ اول یعنی جبکہ بعد رسی باقی ہو تو اس کے بعد ٹھہرا و دعاء ہے
 بنا بر آگے ہم مذکر کر چکے۔ نیز می اشیا۔ تو اسکو پیادہ رسی کرے۔ نہ تاکہ آسانی ہو اور۔ لیکن اقرب
 الی التفریح۔ تاکہ تفریح سے اقرب ہو۔ فتنہ اور دوم یعنی جبکہ بعد رسی نہیں تو سوارہ بہتر تاکہ جلد ہٹ جاوے
 و بیان الا فضل مردی عن ابی یوسف۔ اور یہ بیان افضل کا ابو یوسف سے روایت کیا گیا کہ وقت موت
 کے یہ مسئلہ ابراہیم سے بیان فرمایا تھی کہ میں علم پر مجب کیا۔ ادا اور ہم نے کہا کہ وہ وقت طرد الشیطان کا ہے اور
 یہی رسی الجہار کے معنی تو مرتب مناسب تھا۔ اور نفع القدر میں ہے کہ ظہیر یہ میں مطلقاً پیدل کو مستحب کیا اور یہی اولی
 ہے۔ معنی۔ لیکن مستحب ہر سے نزدیک ساق نعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس سے ابو حنیفہ و محمد کے استنباط
 کیا۔ ان سواروں میں ہجوم سے خطر ہے تو پیدل اس جہت سے مستحب ہے۔ م۔ ویکرہ ان لامیت یعنی لیال الرمی
 اور اگر وہ رسی کی راتوں بن رات کو مٹی میں نہ رہے۔ لان النبی علیہ السلام بات بہا۔ کیونکہ آنحضرت معلوم
 مٹی میں رات کو رہے۔ فتنہ چنانچہ ابو داؤد و ابن حبان کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں گذرا۔ اور اس سے صریح سنت
 جو ثابت ہوا ہے۔ و عمر رضی اللہ عنہ کان یوذب علی ترک المقام بہا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ مٹی میں مقام
 ترک کرنے پر ادب دیتے تھے۔ فتنہ ظاہر یہ مرد کو زبان سے نہ کہتے تھے چنانچہ منع کرنے کے کوئی شخص عقیدے کے
 باہر رات گزارے اور حکم کرنے کو کو مٹی کے اندر داخل ہوں۔ یہی ابن عباس سے مروی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ
 ان راتوں کو میں سنا کر دوڑ کھٹے۔ بنون اثر بن ابی شیبہ نے روایت کیے۔ منع۔ و لو بات فی غیر المقام
 لا یلزم شئی عندنا۔ اور اگر کوئی حاجی عداشی کے سوا کسی رات میں رہا تو ہمارے نزدیک اس پر کچھ لازم نہ ہوگا
 خلافاً للشافعی۔ بر غلات نول شافعی رحمہ کے۔ فتنہ کیونکہ اس کے نزدیک یہ بات واجب ہے اور ہمارے نزدیک
 نہیں۔ لہذا وجب لیسہل علیہ الرمی فی ایامہ۔ ہمارے دلیل یہ کہ یہ قیام واجب ہوا یعنی ثابت ہوا بطور سنت
 اس مقصد سے کہ حاجی پر رسی کرنا یا مری میں آسان ہو۔ فلم یکن من افعال الحج فترکہ لایوجب الجہار۔ تو
 یہ نعل کچھ افعال حج سے نمودار اسکے ترک سے نقصان ہوا کرتے والا واجب نہیں ہوگا۔ فتنہ کہ انہیں دیکھنے
 کہ جہاں بن عبد المطلب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجیوں کو پانی پلانے کی غرض سے کہہ میں رہنے کی اجازت
 دی پس اگر مٹی میں رات بسر کرنا واجب ہو تو سقایہ کے لئے اجازت دینے کیونکہ سقایہ بالاتفاق واجب نہیں ہے

کمانی الکالی - ابن ابی شیبہ نے معارف کیا کہ واجب نہ ہوتا تو عباس رضی اللہ عنہ اجازت کیوں دیتے - ابن ابی شیبہ نے روایت کیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو ترک سنت سے اجتناب کرتے - مخصوص جب کہ سب لوگ منی میں تھے - معنی - قال ویکبرہ ان یقدم الرجل ثقلہ الی مکۃ و یقیم حتی یرمی - قدوری سنہ ۱۰۲۵ء کہ اور کہہ رہے کہ حاجی اپنا بوجہ یعنی سامان مکہ کو روانہ کر دے اور خود ٹھہر رہے یہاں تک کہ رمی کرے - لما روی ان عمر رضی اللہ عنہ کان یمنع منہ دیو دہب علیہ - کیونکہ مروی ہو کہ عمر رضی اللہ عنہ اس حرکت سے منع کرتے اور سپرد اب دیتے تھے - ف - یعنی کہ جس کا حج نہیں ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کیا - ابن ابی شیبہ نے کہا کہ یعنی حج میں کمال نہیں ہے - میں کہتا ہوں کہ یہ تفسیر محل تال ہے کیونکہ یہ واجب ہے کہ حج کرے - ولانہ یوجب شغل قلبیہ - اور اس دلیل سے کہ وہ کہ ایسا کرنا اس کے دل کو اسباب میں مشغول رکھتا - ف - یعنی کہ وہ علی ہذا اگر مکہ میں ایسی جگہ رکھا ہو کہ اس کو اطمینان ہو تو کراہت نہ ہوگی - کمانی اللہ - تنبیہ اسی سے کہا گیا کہ تائزین جو تیان وغیرہ ایسی جگہ نہ رکھے کہ دل لگا رہے بلکہ پیش نظر چاہیے - و - واذا انفرا الی مکۃ نزل بالمحصب - اور جب کہ کو روانہ ہو تو محصب میں اترے - و ہوا لابطح - اور یہی ابطح ہے - ف - جو کہ منی کو جاتے ہوئے دونوں ہاتھ کے درمیان متصل بقابر ادنیٰ مقام بائین جانب ہر دو روئے فناء سے کہتے ہو اور پھر اس میں شامل نہیں ہے - معنی - و ہوا سیم موضع قد نزل بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - اور یہ ایک مقام کا نام ہے کہ حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اترے تھے - ف - رواہ مسلم وغیرہ پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کرے تو عشاء تک تائزین پر حکم کچھ دیر سہارا دے پھر پھر اتر کر مکہ میں داخل ہو - معنی - و کان نزولہ قصدا - اور محصب میں آپ کا اترنا قصدا تھا - ف - اس مسئلہ میں علماء کے دو قول ہیں اول یہ کہ تعدا نہیں اترے جیسا کہ ابو رافع کی حدیث مسلم سے ظاہر ہے یا تعدا اترے مگر مقصود یہ تھا کہ مدینہ کو روانگی میں آسانی ہو پس جو چاہے بیان اترے یا نہ اترے جیسا کہ صحاح الستہ کی حدیث میں غاکثہ رو کا قول صحیح ہے - قول دوم یہ کہ آپ وہاں تعدا بطریق عبادت اترے - اسی کو مصنف رحمہ نے اختیار کیا - ہوا الاصح حتی کیون ان نزول بہ سنتہ - یہی اصح ہے حتی کہ محصب میں اترنا سنت ہو گیا - ف - جب کہ آپ تعدا اترے - معنی - ما روی انہ علیہ السلام قال لا صحابہ انا نزلون غذا عند خیف خیف بنی کنانہ حیث تلاقا سیم المشرکون فیہ علی شکر کم - بنا برائے حر و دایت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (منی میں) اپنے اصحاب کو آگاہ فرمایا کہ ہم کل کے روز خیف بنی کنانہ کے خیف بنی کنانہ میں جہان مشرکوں نے اپنے شرک پر ہاتھ قسین کھائی تھیں - بشیر الی جد ہم علی ہجران بنی ہاشم - آپ اس کلام سے اشارہ فرماتے تھے مشرکوں کی کمال کو شمشیر پر بنو ہاشم کے چہرے میں - ف - رواہ البیہقی عن اسامہ بن زید - و فی الصحیحین عن ابی ہریرہ رحمہ - اور لخص قصہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوی نبوت و بطلان بت پرستی پر قریش کے سب قبیلے اس خیف محصب میں جمع ہوئے اور سب نے ہاتھ قسم دیا کہ اگر بنو ہاشم کو بالکل ترک کریں کسی طرح کا کھانا پینا خرید و فروخت پانی دانہ اس کے ساتھ کچھ نہ کیا جاوے - آخر ابو طالب سب کو لیکر پہاڑ میں چلے گئے اور مشرکوں نے عہد نامہ کعبہ میں رکھا - تین سال گزرے اور بنو ہاشم کو سخت تکلیفیں ہوئیں - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الہی سے آگاہ فرمایا کہ اس کفر کے عہد نامہ کو کھڑے ہو سب میث دیا صرف نام الہی باقی ہے - ابو طالب نے کافروں کو آگاہ کیا - آنھوں نے غصہ ہو کر کہا کہ اگر ایسا ہو تو ہم تم سے میل کر لیں - ابو طالب نے اشارہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیا کہ اگر نہ تو تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمھارے سپرد کر دین - آخر سر غنہ جمع ہوئے اور دروازہ کھولا گیا اور داخل ہو کر عہد نامہ محفوظ کو کھول کر نکالا تو حضرت صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان حزن و حزن صریح صریح تھا کہ اس میں سوائے حرف نام الہی کے کچھ نہیں تھا - مشرکوں کو سخت حیرت ہوئی لیکن عہد پورا کیا اور بنو ہاشم سے

میں ہو گیا۔ اس میں حدیث اسامہ بن زید سے مروی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وہ اپنے پیچھے ہاتھ رکھ کر چلتے تھے۔
 یہ کہ ہم نے جان لیا کہ آپ مصعب بن عمیر سے مشرکوں کو وہ لطیف سنت لکھی رکھنا کہ جو آپ کے ساتھ کی سنت
 تھی کہ کہ نفع کر دیا اور نام لوگوں کو آپ کے ساتھ اطاعت میں فرمانبرداری کر دیا۔ لہذا سنت کا رطل فی الطوائف سے
 کہہ کر اترا سنت ہو گیا جیسے طوائف میں رطل کرنا۔ سنت ثابت یہ کہ رطل اول نفل نفع کر کے عمرو بن کیا تھا اور انہوں نے
 کہ میں مشرکین سے جو دستے اور نزول مصعب بن عمیر کے جہاں نزول میں کیا جو وقت کہ میں کوئی مشرک نہ تھا اور اس وقت میں
 کی یہ بیمار سے کہ ان لوگوں کو جو حقیقت کثرت میں مقیم ہوئے تھے اگرچہ اس وقت مشرک نہیں یا اطلاق کر کے کہ جگہ دل میں
 ایمان عرب چاہتے تھے۔ اسی جگہ سے خلفائے راشدین نے مصعب بن عمیر کو کیا چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے
 کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دایہ و بائیں دونوں طرف سے آکر آئے تھے۔ رد او سلم ابن عمر سے روایت ہے کہ وہ مصعب بن
 عمر سے سنت جانتے اور منی سے روانگی کے دن مصعب بن عمر سے ملے۔ نافع نے کہا کہ مصعب بن عمر نے حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم آپ کے بعد خلفائے راشدین نے کیا روئے سلم۔ میں کہتا ہوں کہ مصعب بن عمر سے جہاں اس جہاں کہ رطلی الجہاں نزول
 کر چکے ہوں یا غیر میں تاخیر وقت آخر تک کرتے ہوں۔ نافع م۔ غرض کہ مصعب بن عمر نے عشاء کے کچھ سو جا رہے۔ قال
 ثم دخل مکة۔ تدری کے کہ کہ ہر کہ میں داخل ہو۔ نقیض بالبیعت سبعة اشواط لایرمل فیہا۔ پس طواف کر کے
 خانہ کعبہ کا سات پیر سے چلین رطل نہیں کرے گا۔ سنت۔ خاصہ ترکیب یہ کہ بعد ازل ہونے کے فوراً طواف کر کے اور
 میں واقع ہو گا۔ اور یہی خاصہ حدیث انس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ و ہذا طواف الصدر و لیس طواف الوداع۔ اور یہ
 طواف الصدر یعنی روانگی اور نام رکھا جاتا ہے طواف الوداع۔ و طواف آخر عہد بالبیعت۔ اور طواف آخری عہد بھانہ
 کہہ۔ لاناہ یودع البیعت و یصدر بہ۔ کہو کہ اس طواف کے ساتھ رویت کو دہر کرنا اور روانہ ہونا ہے۔ سنت۔ یہ
 مستحب یہ کہ جب روانگی پر جو یہ طواف کرے اگرچہ حاکم نے لای میں لکھا کہ مضائقہ نہیں کہ اسکے بعد کہ میں ٹھہرے۔ یعنی وہو
 واجب عندنا۔ اور یہ طواف ہمارے نزدیک واجب ہے۔ سنت۔ حتی کہ اگر بطیر طواف روانہ ہو گیا تو جب تک ساقیت
 نہیں نکلا ہے آسپر واجب کہ بغیر حد پدا حرام کے لوٹ کر ادا کرے اور اگر نکل گیا تو مختار ہے کہ چاہے چلا جاوے اور آسپر ایک
 قرآن واجب ہے اور چاہے نیا احرام باندھ کر لوٹ کر پہلے عمرہ طواف رسی سے ادا کرے پھر طواف الصدر اور آسپر کچھ اور
 واجب نہیں ہے لیکن فقہار نے کہا کہ قرآنی دنیا بہتر ہے۔ سنت۔ پس یہ اس بنا پر کہ واجب ہے اور یہی قول احمد بن حنبلہ
 الشافعی۔ ہر طواف قبل ثانی۔ سنت۔ دایہ کے۔ تقوہ علیہ السلام من حج ہذا البیعت فلیکن آخر عہد
 بالبیعت الطوائف۔ ہمارے رطل نزول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو شخص اس خانہ کعبہ کے قریب آخری عہد اس
 بیت کے ساتھ طواف ہو۔ سنت۔ رواہ البخاری و سلم۔ یعنی بیکہ امر حکم دیا اور وہ وجوب کے واسطے ہے اور اس حدیث
 میں یہ مضمون بھی وارد ہے۔ و رخص للنساء الخیف۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ عورتوں کو رخصت دی۔
 سنت یعنی جائز کیا کہ بدن طواف روانہ ہو جائیں جیسے نفاس و ایوان۔ و عمرہ ادا کرنے والا۔ السردی مع۔ اور یہ بھی
 دلیل وجوب ہے کہ سوائے عائشہ کے کسی کو رخصت نہیں دی۔ اگر وہ ہمہ کہ پھر عائشہ قرآن سے جو جواب یہ کہ یہ طواف
 داخل حج نہیں ہے بلکہ برکت رخصت واجب ہے اور چونکہ عائشہ اس وقت لائق طواف نہ تھیں تو اسکو رخصت حاصل ہوئی۔ دلی
 حدیث مسلم۔ و یغفر من احد حتی یكون آخر عہد البیعت۔ ہرگز کوئی وطن نہ لےے یہاں تک کہ اسکا آخری عہد بخانہ کعبہ ہو
 یعنی طواف۔ پس حامل یہ نکلا کہ عائشہ کے سوائے سب پر واجب ہے۔ الا علی اہل مکہ۔ سوائے اہل مکہ کے۔ سنت۔
 ہر لوگ داخل بیعت ہیں۔ مع۔ لانیہ لایصدعون ولا یودعون۔ کہو کہ یہ لوگ روانہ نہیں ہونے والے اور ان

کہتے ہیں۔ وللازل فیہ لما بینا اللہ شیعہ مزمہ واحدۃ۔ اور ازل اس طواف میں اس واسطے نہیں جو ہم بیان کر چکے کہ ازل میں
ایک مرتبہ شروع ہو۔ ویضلی رکعتی الطواف بعدہ لما قد منا۔ اور دو رکعت طواف اُس کے بعد پڑھے جو ہم اس حدیث
کے جو ہم پہلے بیان کر چکے۔ الفتح میں ہے کہ بعد طواف کے چوکھٹ کو ہوسہ دسے اور مزمہ سے پڑھے۔ پھر جو مصنف نے لکھا۔
ویاتی المزمع ویشریب من ما تھا۔ اور مزمہ پراؤے اور اسکا پانی پیے۔ فت ابن الہمام نے لکھا کہ باقی ڈول اپنے
ہون پر ہارے اور کہے اللهم انی اسالک رزقا واسعادا علما نافعا وشفار من کل دار۔ ہر عبادت ابن عباس رحمہ۔ اور مصنف نے
یہ حدیث لکھی کہ۔ لما روی ان النبی علیہ السلام استقی ولوا بنفسہ فشریب منه ثم افرغ باقی الدلو فی البیر۔
کیونکہ مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہذات خود ایک ڈول بھرا پس اُس سے پیا پھر باقی ڈول کو کنوئین میں ڈال
فت خود بھرنے ابن سعد کی روایت بلغات میں عطار رح سے مرسل ہے اور حدیث جابر رحمہ عند مسلم اور حدیث ابن عباس
عند احمد والطبرانی میں لوگوں کا بھر کر آب کو دیتا پھر ڈال دینا مروی ہے اور شاید کہ یہ بعد طواف انا منہ ہو اور جو مصنف نے
لکھا بعد طواف وواح ہو لیکن بخاری کی خاطر حدیث انس رحمہ ولالت کرتی ہے کہ آپ نے طواف وواح رات میں کیا ہے۔ ہاں
اور زبانی نے تاریخ کہ میں رات ہی کو طواف ازواج مطہرات اور مزمہ پراؤ کر کیا۔ فاسد تعالیٰ اعلم۔ مفت۔ ویتحب ان یاتی
الباب۔ اور مستحب ہے کہ باب کعبہ پراؤے۔ و یقبل القعبۃ۔ اور چوکھٹ چوے۔ ویاتی المزمع۔ اور مزمہ پراؤے
وہو ما بین البھالی الباب۔ اور وہ حجر اسود سے باب کعبہ تک ہے۔ فت رواہ عبد الرزاق عن ابن عباس رحمہ
فیضع صدرہ ووجہ علیہ۔ پس اُس پر پائیندہ وجرہ رکھے۔ ویشبت ہا لاسنار ساعۃ۔ اور پراؤے کعبہ سے
ایک ساعت پٹار ہے۔ ثم یعود الی اہلہ۔ بھرا اپنے اہل کے پاس واپس آؤے۔ یکذا روی ان النبی علیہ السلام
فعل بالمزمع۔ ہون ہی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزمہ کے ساتھ ایسا کیا۔ فت رواہ ابو داؤد وابن
وعبد الرزاق وفتح الدار ولفظی والبیہقی۔ تنوع۔ قالوا وینبغی ان یشرف وہیشی وراہ ووجہ الی البیت
تعبا کیا شہر اعلیٰ فراق البیت حتی یخرج من المسجد۔ شاخ نے کہا اور چاہیے کہ لوٹے اس بیات سے کہ پیچھے کو
چلتا ہو اور اسکا منہ بیت اللہ کی طرف ہو۔ واما ہوا حسرت کر تا ہوا بیت اللہ کے فراق پر ہانک کہ مسجد سے باہر آ جاؤے۔
فہذا بیان تمام الحج۔ پس یہ پوری حج کا بیان ہے۔ فت ضبط مرداد کرے اور شیخ ابن الہمام نے بیان فصل طویل
در باب آب زمزم لکھی جسکا منتخب خلاصہ بہت غنیمت ہے۔ ابن عباس سے مرفوعا روایت ہے کہ روے زمین پر سب سے شہر
پانی آب زمزم ہے کہ حسین طعام کی سیر سی دیار کی شفا ہے اور سب سے بدتر پانی حفسہ موت کی وادی ہر موت کا ہے۔ الخ۔
رواہ ابن حبان والطبرانی باسناد ثقات۔ آب زمزم کی طرح میں مانند کور کے حضرت ابو ذر کی حدیث مرفوع ہے۔ رواہ
البزار باسناد صحیح۔ اور ابن عباس سے مرفوع دارد ہے کہ اگر تونے آب زمزم کو پیاس کے لیے پیا تو اللہ تعالیٰ تجھے شفا دیگا
اور اگر سیری طعام کے لیے پیا تو اللہ تعالیٰ سیر کرے گا اور اگر پیاس دور ہونے کو پیا تو اللہ تعالیٰ دور کرے گا۔ الدار فظنی۔ اور اگر تونے
اسکو اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگے ہو سے پیا تو اللہ تعالیٰ تجھے اپنی پناہ دیگا۔ اور جب ابن عباس اپنے تو کہتے کہ اللهم انی اسالک
علما نافعا ورزقا واسعادا وشفار من کل دار۔ یعنی اتنی میں تجھے علم نافع اور رزق واسع اور ہر بیماری سے شفا مانگتا ہوں۔
الحاکم وصحہ۔ رواہ ابن ماجہ واحد۔ اور حافظ منذری نے کہا کہ اسناد حسن ہے۔ اور ایک جامع علما سے وارد ہے کہ انھوں
نے اپنے اپنے مقاصد کے لیے آب زمزم پیا اور حاصل کیا چنانچہ ابن عیینہ کے شاگرد نے محدث کے لیے اور شافعی نے
تیر اندازی میں ٹھیک نشانہ کے لیے اور حاکم نے خوبی تصنیف کے لیے۔ حتی کہ ہمارے شیخ تافعی شہاب الدین عسقلانی
ابن حجر رحمہ نے فرمایا کہ جن ائمہ نے پیا ہے انکی تعداد شمار سے باہر ہے اور کہا کہ میں نے اسکو ہدایت طلب الحدیث و مرتبہ

امام زکی کی مراد سے یا اور بعد اس برس کے قریب زاد کے ہیں کہ کج کیا تو کجے یا داکا تو دین اپنی مراد سے دیکھ کر امام
 اور کجے امید کر دے وہی اصرار حال کجے نصیب کرے۔ دلتی۔ اور میں اُس کے بیٹے میں اسد کمال سے دین میں استقامت اور
 حقیقت اسلام پر وفات چاہتا ہوں۔ اللع۔ اور شرم ضیعت کو استقامت دین اور حقیقت اسلام پر مع استقامت
 کے وفات اور شرم کے دین باطل سے نجات کی امید داری جو اصرار کمالی سے عیسٰی عظیم پریم۔
فصل۔ یہ فصل چند امور عارضی کے بیان میں ہے جو مع مفرد مذکر کے قواعد میں۔ منف۔ وان لم یدخل الحرم مکہ۔ اور اگر
 احرام باندھنے والا کہ میں داخل نہ ہوا۔ منف۔ یعنی بیقات سے احرام باندھ کر چلاؤ مکہ میں پہلے نہ آیا۔ مثلاً اسوجہ سے کہ وقت
 بت تک تھا۔ و توجہ الی عرفات و رقت تھا۔ اور وقت کی طرف گیا اور ان رتوت کیا۔ علی ما بینا۔ اسی طرف
 رتوت کیا جو ہم بیان کر چکے۔ سقط عنہ علوان القدوم۔ تو اس شخص سے حوان القدم ساقط ہو گیا۔ لانه شریع
 فی ابتداء الحج علی رجب تشریب علیہ سائر الانعال۔ کیونکہ اس حوان سنت کا شریع مہنا ابتدا سے حج میں اس طور
 پر کہ نام انعال حج کے آسپر تشریب ہوں۔ مث۔ یعنی پہلے حوان القدم تا سیر تمام انعال حج ہوں۔ اور اس شخص سے یہ
 نہیں ہوا۔ فلما یكون الا تیان بر علی غیر ذلک اوجہ سنتہ۔ نو سو اس صورت کے دوسری صورت ہر حوان قدیم
 کو لانا سنت نہیں ہوگا۔ مث۔ ہر جگہ یہ حوان سنت ہی تھا اور انہیں ہو سکتا تھا ساقط ہوا۔ ولای شئی علیہ بشرک۔ اور اس حوان
 قدیم کے ترک سے اس پر کچھ لازم نہ تھا۔ لانه سنتہ و تشرک اسنتہ لایجب الیہا ہر۔ کیونکہ یہ حوان سنت ہر اسنت ترک کرنے
 سے نقصان پر رکھنے والا واجب نہیں ہوتا ہر۔ یعنی از نسیم قربان وغیرہ۔ ومن ادرك الاقوت بعزہ ما بین ال
 الشمس من یومہا الی طلوع النحر من یوم الفرقہ ادرك الحج۔ اور جس شخص نے رتوت عزہ کو در بیان زوال وقت
 ہر روز عزہ کے یوم النحر کے طلوع فجر تک کے بیچ میں پایا تو اُسے حج پایا۔ مث۔ اور جس سے زوال سے طلوع فجر تک کے بیچ
 میں رتوت عزہ یعنی عرفات میں ہر کسی حد پر ہو نہیں پایا گیا تو حج مستحب۔ فاول وقت الاقوت بعد الزوال
 عندنا۔ پس اول وقت رتوت عزہ کا بعد زوال آفتاب کے ہر اسے نزدیک۔ مث۔ اور یہی امام مالک و شافعی
 رائے کے اصحاب کا قول ہے۔ لما روی ان ابی علیہ السلام وقت بعد الزوال۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 بعد زوال کے رتوت مروی ہے۔ مث۔ چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث جابر زبیرہ میں ہے۔ و ہذا بیان اول الوقت۔ اور
 یہ فصل اول وقت کا بیان ہے۔ مث۔ یعنی قرآن میں مکمل رتوت عزہ مذکور ہے ہر دن رتوت کے اور جب حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے بعد زوال کے رتوت کیا تو سلام ہوا کہ اگر اول سے جائز ہوتا تو بیان فرماتے پس بعد زوال ہی کے اول
 رتوت شروع ہوا۔ وقال علیہ السلام من ادرك عرۃ بیل نقد ادرك الحج۔ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ جس نے عزہ کر رات میں پایا تو اُسے حج پایا۔ مث۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و دارقطنی۔ و
 من فاتہ عرۃ بیل نقد فاتہ الحج۔ و جسکو رات میں بھی عزہ نہیں ملا تو اسکا حج جائز نہ تھا۔ مث۔ رواہ الدارقطنی۔ فقہنا
 بیان آخر الوقت۔ پس یہ آخر وقت کا بیان ہے۔ مث۔ اور رات طلوع فجر تک رہتی ہے۔ و مالک ان کان بقول
 ان اول رقتہ بعد طلوع النحر و بعد طلوع الشمس فهو حج علیہ باروینا۔ اور مالک رحمہ اللہ کہتے ہوں کہ اول وقت رتوت
 عزہ کا بعد طلوع فجر بعد طلوع آفتاب ہر مالک پر اسی حدیث سے حجت قائم ہے جو ہم روایت کر چکے۔ مث۔ لیکن صحیح ہے کہ
 مالک رائے کے اصحاب نہیں کہتے ہیں کہ یہ امام احمد کا قول ہے جس سے اُس کے بعض شاگرد بھی مخالفت میں اور کوئی مجتہد موافق
 نہیں ہے۔ مع۔ تم اذا رقت بعد الزوال و افاض من ساعۃ اجزاء عندنا۔ پھر جب بعد زوال کے حاجی نے
 رتوت عزہ کیا اور اُسے ساعت چلائی تو ہمارے نزدیک اسکو کافی ہو گیا۔ مث۔ یعنی رکن ادا ہونے کو کافی ہو گیا اگر

مخالفت سنت لازم بلکہ کرائی واجب ہے اگر حد و عرفہ سے نکل گیا ہم۔ لائنہ علیہ السلام ذکر لکھتے اور۔ کیونکہ حضرت صلوات
 نے کہہ اذکر فرمایا۔ فائدہ قال الحج عرفہ۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج عرفہ ہے۔ سنہ رواہ الدیلمی۔ ف۔
 من وقت بعرفہ ساعتہ من لیل اور نہار نقد تم حجہ۔ پس جو کوئی کہ عرفہ میں ایک ساعت خواہ رات یا دن سے واقف
 ہوا تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ سنہ رواہ الضحادی و سنن الاربعہ لیکن ساعت کا لفظ مذکور نہیں اگرچہ معنی میں صحیح ہے۔ منع۔
 الحاصل آپ نے من لیل اور نہار یعنی رات میں یا دن میں۔ بلفظ آؤ۔ ترجمہ یا۔ بیان فرمایا۔ وہی کلمۃ التخییر۔ اور یہ کلمہ اختیار
 دینے کا ہے۔ سنہ یعنی چاہے دن کی ساعت میں یا رات کی ساعت میں۔ آؤ۔ اختیار ہے۔ اور یہ معلوم کہ تمام رات مثلاً
 غریب نہیں ہے اور نہ رات مع دن۔ ورنہ حرف الواو ہوتا۔ وقال مالک لا تجزئ الا ان یقف فی الیوم وجزء من اللیل
 اور مالک سے کہہ کیا کہ نہیں کافی ہے مگر یہ کہ وقوف کرے دن میں نہ رات کے ایک جزء میں۔ سنہ اگرچہ بہت خفیف
 بعد غروب ہو۔ تو محصل یہ کہ دن مع رات دونوں ہوں لیکن سرورجی رہنے کا کہ یہ مالک سے یا کسی کا قول نہیں ہے۔ شرط
 نے بیان کیا کہ مالک کے نزدیک صرف رات معتبر ہے۔ منع۔ ولکن الحجۃ علیہ مار ویناہ۔ لیکن حجت امام مالک پر حدیث
 ہے جو ہم روایت کر چکے۔ سنہ یعنی مجموعہ روایت دلیلی و ظاہری و سنن اربعہ۔ ومن اجتاز بعرفہ ناکما او معنی علیہ
 اولاً یعلم انہا عرفات جاز عن الوقوف۔ اور جو شخص عرفہ میں ہو کر تہجد کر گیا حالانکہ سوتا گیا یا اغار سے بیوش تھا
 یا جانتا نہیں تھا کہ یہ عرفات ہے تو یہ گزرنا وقوف سے جائز ہے۔ لان ما ہوا الرکن قد وجد وہو الوقوف۔ کیونکہ جو رکن
 ہے وہ پا یا گیا اور رکن وقوف ہے۔ سنہ کیونکہ ان صورتوں میں گزرنا جلال و شہر او سے خالی نہیں۔ ولا تمنع ذلک
 بالانعام والنوم۔ اور اس کا امتناع بوجہ اغار و خواب کے نہیں ہوگا۔ کہ رکن الصوم۔ جیسے روزہ کا رکن۔ سنہ یعنی
 اسما کہ دن بھر اغار یا خواب میں پڑے رہنے سے ادا ہو جاتا ہے۔ جب کہ نیت ہو۔ اور صوم میں نیت کی ضرورت ہے۔ مثلاً
 الصلوۃ لانہا لا تبقی مع الاغار۔ برخلاف نماز کے کیونکہ نماز تو اغار کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے۔ ولا یجمل تخل بالنیۃ
 وہی یست بشرط لکل رکن۔ اور بجاننا نیت میں نفل کرتا ہے اور نیت ہر رکن کے لیے شرط نہیں۔ سنہ یعنی اگر وہم
 ہو کہ جب گزرنے والا عرفات سے اسطرح گذرا کہ اسکو یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ عرفات ہے تو اسکا قصد و نیت نذر ہو پھر کیونکر
 ادا ہوا تو جواب دیدیا کہ ہاں نجانے سے نیت نہوگی لیکن ہر رکن کے ادا کرنے میں نیت شرط نہیں ہے۔ بعض ارکان میں
 شرط اور بعض میں نہیں چنانچہ وقوف عرفہ کے لیے بھی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ وقوف عرفہ رکن عبادت مقصود نہیں ہے
 اسی واسطے نفل وقوف عرفہ نہیں ہوتا بخلاف طواف یا قرارت نماز کے ہم مع۔ ہی حال وقوف مزدلفہ کا ہے کہ مزدلفہ میں ہونا
 شرط ہے اگرچہ گزرا وہ سے سوتا ہو خواہ بیوش اگرچہ نجانے کہ مزدلفہ ہے۔ منع۔ مسئلہ متعلق احرام۔ ومن اعمی علیہ قابل
 عنہ رفقا وہ جاز۔ اور جب اغار کی بیوشی طاری ہوئی پس اسکی طرف سے اس کے ساتھیوں نے (بلکہ علی الاصح کسی نے) ع
 علیہ کہ لیا تو جائز ہے۔ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ سنہ پس رفیقوں کا احرام اپنے
 واسطے اہل ہوا رہیوش کے واسطے بطور نیابت حتی کہ اگر رفیق سے جہم سرزد ہو تو اس پر ایک ہی جرمانہ لازم ہوگا۔ ورنہ
 احرام آپس میں داخل ہو جائیگا جیسے باپ نے اپنی پسرتا بالغ کی طرف سے احرام باندھا منع۔ وقال لا یجوز۔ اور
 صاحبین نے کہہ کیا کہ نہیں جائز ہے۔ سنہ یعنی بیوش کی طرف سے غیر کا احرام اگرچہ رفیق ہو جائز نہیں ہے اور یہی عامہ فقہاء
 کا قول ہے۔ یہ اس وقت کہ رفیق یا غیر کو حکم نہ کیا ہو۔ ولو امر نسائا بان یحرم عنہ اذا اعمی علیہ او نام فاحرم المأمور
 عنہ صح بالاجماع۔ اور اگر اس نے کسی آدمی کو حکم کیا تھا کہ اسکی طرف سے احرام باندھ لیا ہے جب کہ اس پر بیوشی طاری ہو
 یا سوا دے پس جب کو حکم دیا تھا اس نے اسے اسکی طرف سے احرام باندھ لیا تو بالاجماع صحیح ہے۔ سنہ اور

کہ بائین کے نزدیک نہیں جائز ہیں مراد یہ کہ وہ خبیثہ و صاحبین کے نزدیک ہوا اتفاقاً احرام صحیح ہوتا حتیٰ اور اہلانی
 اور استیفاء والی بافعال لہجہ جائز۔ حتیٰ کہ جب حکم دینے والے کو اذکار ہو لایا جائے اور اسے اہل حال حج ادا کیے رہ رہا
 احرام جدید کے تو جائز ہے۔ فـ الحاصل اگر پہلے سے حکم دیدیا ہو تو اتفاقاً نائب کا احرام اسکی طرف سے جائز ہے ورنہ
 ازکافات امام و صاحبین ہے۔ لہذا نہ حکم پھر بنفسہ دلا اذن بغيرہ ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ اسنے خود احرام نہیں باندھا
 اور کسی پھر کو احرام باندھ لینے کی اجازت دی۔ فـ یعنی بطور نیابت۔ و نہ لانا نہ حکم بصرح بالاذن۔ اور یعنی اجازت
 نہ دینا اس واسطے کہ اسنے صریح اجازت دی نہیں۔ فـ یعنی اجازت یا تو صریحاً ہوگی یا لائے ہوگی اور میری کوئی صورت
 نہیں میں صریحاً نہ فقہ دہے۔ و لانا لانا تعقظ علی العلم۔ اور دلائلی اجازت موقوف بعلم ہے۔ فـ یعنی پہلے جان سکے
 کہ احرام کے لیے اجازت دینے سے احرام ہو جائے۔ و چونکہ الاذن بہ لا یعرفہ کثیر من الفقہاء۔ اور احرام کی اجازت
 جائز ہونا بہتیرے فقہاء نہیں جانتے ہیں۔ فـ کیف بعرفہ العوام۔ تو اسکو فوراً کہنے میں شک ہے۔ فـ اور جب وہ شخص
 یہ جانتا ہی نہیں کہ غیر سے بطور نیابت کے احرام ہو جائے تو ہم کیونکر جانیں کہ وہ دل سے یہ بات جانتا تھا کہ بیہوشی وغیرہ
 منع میں کوئی مبریٰ طرف سے احرام کرے تو اجازت کی روایت کہ ان سے معلوم ہو۔ فـ خلافت ما اذا فرغ غیرہ ہد لک صریحاً۔
 خلافت اسکے جب اسنے غیر کو صریح احرام کیا ہے۔ فـ تو اس میں معلوم ہو گیا کہ اول تو وہ جانتا تھا اور نہیں تو اجازت تو موجود
 ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ اگر غیر نے احرام باندھا پھر اسنے بیدار یا بیہوش میں ہو کر بیان کیا کہ میں جانتا تھا تو اب صحیح ہونا چاہیے
 و لانا لما عاقد ہم عقد الزفۃ نقد استعان بکل واحد منهم فبما یفہم عن مباشرتہ بنفسہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل
 یہ ہے کہ اس شخص نے جب زنیقون سے زنا کا عقد باندھا تو زنیقون میں سے ہر ایک سے استناعت چاہی ہر ایسے
 کام میں جسکو بات خود کرنے سے عاجز ہو۔ فـ حتیٰ کہ حفاظت شایع وغیرہ۔ والا احرام ہوا المقصود بہذا السفر۔
 اور احرام قرآن سفر سے خاص مقصود ہے۔ فـ تو اس میں استناعت بدرجہ اولیٰ قرار دی۔ فان الاذن پر ثابت
 دلالت۔ تو احرام کے ساتھ اجازت بطور دلالت ثابت ٹھہرا۔ فـ ہر جو حکم ہونے کو کہتے ہو تو جواب دیا کہ۔ والعلم
 ثابت نظر الی الدلیل۔ اور علم نظر دلیل حاصل ہے۔ فـ یعنی استناعت ہر امر میں۔ والحکم یدار علیہ۔ اور حکم کا
 مدلل دلیل ہے۔ قال والمرأۃ فی طبع ذلک کالرجل۔ کہا اور عورت ان جمیع امور میں مثل مرد کے ہے۔ لانا مخاطبہ
 کالرجل۔ کیونکہ عورت بھی مثل مرد کے خطاب کی گئی ہے۔ فـ یعنی بیت قرآن پاک میں مردوں کو ایمان دوا سے
 صوم صلوٰۃ وغیرہ کا حکم ہے و بیٹہ ہی سوا سے جہاد کے مثل کے عورتوں کو ہے۔ غیر انہا لا تکشف راسہا۔ صرف اتنی باتوں
 میں فرق ہے کہ عورت اپنا سر نہیں کھول سکتی۔ لانا عورت۔ کیونکہ اسکا سر پردہ کا جسم ہے۔ و تکشف وجہہا۔ اور وہ اپنا
 چہرہ کھول سکتی۔ بقولہ علیہ السلام احرام المرأۃ فی وجہہا۔ کیونکہ حضرت علیؓ و علیہ السلام کی حدیث میں ہے کہ عورت
 کا احرام دیکے چہرہ میں ہے۔ فـ روادہ بیتی و بطرانی و الدارقطنی۔ اور حدیث اور پر گندھکی ہے۔ ولو سدت شاماً
 علی وجہہا و حافیۃ عنہ جائز۔ اور اگر عورت نے کوئی چیز اپنے چہرہ پر لٹکائی اور چہرہ سے الگ رکھے تو جائز ہے سکنہ اردو
 عن عائشہ رضی اللہ عنہا۔ ابابہی حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے نقل فرمائی ہے۔ روادہ ابوداؤد ابن ماجہ۔ ولانا بمنزلہ
 الامۃ نظامی بالکمال۔ اور اسنے کہ یہ بمنزلہ کمال سے سایہ لینے کے ہے۔ ولا ترفع صوتہا بالتلبیۃ۔ اور عورت اپنی آواز
 تو تلبیہ کے ساتھ بلند نہیں کرے گی۔ لما فیہ من الفتۃ۔ کیونکہ اس میں نشہ ہے۔ فـ کیونکہ مرد اسکی آواز نازک سنگین بیان
 میں پڑے۔ ابن عبد البر رحمہ نے کہا کہ ظاہر اسنے اجماع کیا کہ عورت کے حق میں یہی سنت ہے۔ اور بعد بن منصور نے اسکو
 صحاح و سنن ابن مبارک سے روایت کیا کہ عیبہ سے آواز بلند نہ کرے بلکہ غوشے۔ پھر چارے نزدیک آواز اگر چہ علیٰ الوجہ

ائمہ بائعین کے نزدیک نہیں جائز ہیں مراد یہ کہ وہ حنفیہ و صاحبین کے نزدیک باطل و نفاق اور اہل حق کے خلاف
 اور استیفاء و اہل باطل کے لیے جائز۔ حتیٰ کہ جب حکم دینے کو افاقہ ہو لا جاگا اور اسے نکال دیا جائے اور اسے
 احرام جدید سے نکال دیا جائے۔ فہم حاصل اگر پہلے سے حکم دیدیا ہو تو بالافتاق نائب کا احرام اسکی طرف سے جائز ہے درہم
 ازکلات امام صاحبین ہے۔ لہذا ائمہ فہم بنفسہ دلائل بغيرہ ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ آیت خود احرام نہیں بلکہ احرام
 اور کسی عذر کو احرام باندھ لینے کی اجازت دی۔ فہم یعنی بطور نیابت۔ وغیرا لہذا فہم بالاذن۔ اور یعنی اجازت
 نہ دینا اسکا ہے کہ آیت صریح اجازت دی نہیں۔ فہم یعنی اجازت یا تو سرچا ہوگی یا دلالت ہوگی اور میری کوئی صورت
 نہیں ہیں سرچا تو نفقہ دہر۔ والد لہذا نفقہ علی العلم۔ اور دلائل اجازت موقوفہ علیہم ہے۔ فہم یعنی پہلے بیان علم
 کہ احرام کے لیے اجازت دینے سے احرام ہو جاتا ہے۔ وجوہ الاذن بہ لایعرفہ کثیر من الفقہاء۔ اور احرام کی اجازت
 جائز ہونا بہتیرے فقہاء نہیں جانتے ہیں۔ تکلیف بعرفہ العوام۔ تو اسکو عوام کیسے جانتے۔ فہم اور جب وہ شخص
 یہ جانتا ہی نہیں کہ غیر سے بطور نیابت کے احرام ہو جاتا ہے تو ہم کیونکر جانیں کہ وہ دل سے یہ بات جانتا تھا کہ بیہوشی وغیرہ
 منع میں کوئی میری طرف سے احرام کرے تو اجازت کی وہاں کمان سے معلوم ہو۔ بخلاف ما اذا فرغ غیرہ ہد لک صریحا۔
 فہم اس کے جب آیت غیر کو صریح احرام دیا ہے۔ فہم تو اس میں معلوم ہو گیا کہ اول تو وہ جانتا تھا اور نہیں تو اجازت تو موجود
 ہو۔ لیکن حنفی نہیں کہ اگر غیر کے احرام باندھا پھر آیت سے بیدار یا ہوش میں ہو کر بیان کیا کہ میں جانتا تھا تو اب صحیح ہونا چاہیے
 والد لہذا لما عاقد ہم عقد الرقۃ نقد استعان لکل واحد منهم فیمال بعضہن بباشیرہ بنفسہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل
 یہ کہ اس شخص نے جب رقیقون سے رفات کا عقد باندھا تو رقیقون میں سے ہر ایک سے استعانت چاہی ہر ایسے
 کام میں جسکو بات خود کرنے سے عاجز ہو۔ فہم حتیٰ کہ حفاظت شائع وغیرہ۔ والا احرام ہوا المقصود بہذا السفر۔
 اور احرام قرآن سے خاص مقصود ہے۔ فہم تو اس میں استعانت بدرجہ اولیٰ قرار دی۔ لکان الاذن بہ ثابت
 دلالت۔ تو احرام کے ساتھ اجازت بطور دلالت ثابت ٹھہرا۔ فہم را جو علم ہونے کو کہتے ہو تو جواب دیا کہ۔ والد علم
 ثابت نظر الی الدلیل۔ اور علم نظر دلیل حاصل ہے۔ فہم یعنی استعانت ہر امر میں۔ والد حکم پندار علیہ۔ اور حکم کا
 مدار دلیل ہے۔ قال والمرأۃ فی طبع ذلک کالرجل۔ کما اور عدوت ان جمیع امور میں مثل مرد کے ہے۔ لہذا تھا مخاطبہ
 کالرجل۔ کیونکہ عدوت بھی مثل مرد کے خطاب کی گئی ہے۔ فہم یعنی جیسے قرآن پاک میں مردوں کو ایمان دانا سے
 صوم صلوٰۃ وغیرہ کا حکم ہے ویسے ہی سوائے جہاد کے مثل کے غورنوں کو ہے۔ غیر انہا لا تمکشف راسہا۔ مرن انہی باقول
 میں فرق ہے کہ عورت اپنا سر نہیں کھولتی۔ لہذا عورت۔ کیونکہ اسکا سر پردہ کا جسم ہے۔ و تمکشف وجہہا۔ اور وہ اپنا
 چہرہ کھولتی۔ بقولہ علیہ السلام احرام المرأة فی وجہہا۔ کیونکہ حضرت علیؓ علیہ السلام کی حدیث میں ہے کہ عورت
 کا احرام اس کے چہرہ میں ہے۔ فہم رواد البیہقی والبطرانی والد ارقطی۔ اور حدیث ابو ہریرہؓ کی ہے۔ ولو سدت شفا
 علی وجہہا وحافیۃ عنہ جائز۔ اور اگر عورت نے کوئی چیز اپنے چہرہ پر لٹکائی اور چہرہ سے الگ رکھے تو جائز ہے سکنہ اردو
 میں تائید ہے۔ ابابہی حضرت ام المومنینؓ سے بفرمے کہ فعل مروی ہے۔ فہم رواد ابو داؤد وابن ماجہ۔ ولانہ بمنزلہ
 الاستیفاء لہ کمال بہ کمال۔ اور اسے کہ یہ ہنر و کمال سے سایہ لینے کے ہے۔ ولا ترفع صوتہا بالتلبیۃ۔ اور عورت اپنی آواز
 کو تلبیہ کے ساتھ بلند نہیں کرے۔ لما فیہ من الفتۃ۔ کیونکہ اس میں ننگہ ہے۔ فہم کیونکہ مرد اسکی آواز نازک سن کر میحان
 میں پڑے۔ ابن عبد البر رحمہ نے کہا کہ علماء نے اجماع کیا کہ عورت کے حق میں یہی سنت ہے۔ اور سعید بن منصور نے اسکو
 صحاح و صحیحان میں یسار سے روایت کیا کہ تلبیہ سے آواز بلند نہ کرے بلکہ خوشے۔ پھر چارے نزدیک آواز اگرچہ علی الوج

فہم جنی کہ آمانے خادم کو کسی کام کے لیے کہ جس خادم نے دیوان سے نہیں بلکہ کام کرنے کے لیے ہو یہی قبولیت کا
 جواب ہو گیا۔ چون ہی حج کے واسطے جاکر نے کا تقلید بدہ سے جواب ہو۔ فیصیر بہ بحر مال النیتہ لفعیل ہو جن خصائص
 الاحرام۔ تو تقلید سے محرم ہو جائیگا کیونکہ نیت ایسے نعل سے متصل ہوئی جو احرام کے خصائص سے ہو۔ فہم ہذا قاعدہ
 تقلید ہو کہ جب نیت حج یا عمرہ ایسے نعل کے ساتھ پائی جاوے جس کی خصوصیات سے ہو تو احرام بندہ جاتا ہو۔ اور تقلید
 در اصل تلامذہ و تالیفینی شہد گردن میں ڈالنا۔ و صفقہ التقلید۔ اور تقلید کی صورت۔ فہم اس مقام پر۔ ان پر لفظ
 علی عشق بدینہ قطعتہ نعل اور عروۃ شرارۃ اولھا و شجرۃ۔ یہ کہ اپنے بدنہ کی گردن پر جوئی فاکرہ یا نیت عربی جوئی کاغ
 اسطرۃ کا دستہ یا رخت کی چھال باندھ دے۔ فہم تاکہ شناخت ہو کہ یہ بدی ہو۔ بدہ کا بیان آتا ہو۔ م۔ فان قلدا
 و بعتہا۔ اور اگر اسے بدہ تقلید کیا اور اسکو بھیجا۔ ولم یستقہا۔ اور اسکو نہیں جلا یا تو محرم نہ ہو جائیگا۔ لماروی عن
 عائشہ رحمہا اللہ انھا قالت کنت اقل فذکرہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبعتہا و اقام فی الجہ حلالا۔
 کیونکہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہو کہ فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بدی کی گردن بند ثوبی تھی
 پھر آپ نے بدی کو بھیج دیا اور اسنے بن میں حلال ٹھہرے رہے۔ فہم رواہ الاثر البیہ فی الصحاح۔ فان
 توجہ بعد ذلک لم یصر محرما حتی یلقھا۔ پھر اگر ایک بدہ خود بھی متوجہ ہو تو ابھی محرم نہ ہو جائیگا بھانک کہ بدہ سے جا کر
 لجاوے۔ فہم پس تبیل نئے کے محرم نہیں۔ لان عند التوجہ اذا لم یکن میں بدیہ بدیہ یسوقہ۔ کیونکہ بدہ
 توجہ کے یعنی خود روانہ ہونے کے جب کہ اس کے راہ برداروں بدی نہیں کر اسکو جلاوے۔ لم یوجہ منہ الا مجرد النیت۔ تو نہیں
 پائی گئی اسکی طرف سے گر فانی نیت۔ و مجرد النیت لا یصیر محرما۔ اور خالی نیت سے محرم نہیں ہو جاتا۔ فاذا اور کہا و اساقما
 ہو جب جا کر بدی کو پا یا اور اسکو چلایا۔ او اور کہا۔ یا بدی کو نفل پالیا۔ نقد اقترنت نیتہ لفعیل ہو من خصائص الاحرام
 فیصیر محرما۔ نواب اسکی نیت ایسے عمل سے لگتی جو احرام کی خصوصیات سے ہو تو محرم ہو جائیگا۔ کما لو ساقما فی الابتداء
 جیسے جب کہ ابتداء میں بدی کو چلایا۔ فہم اتول اگر نیت نہ تو کبھی احرام نہ ہو نا چاہیے۔ الحاصل بدہ سے احرام ہونا
 آئین قانون میں کہ بدہ تو تقلید کرے اور اس کے ساتھ متوجہ ہو اور نیت لک ہو۔ اور اگر انہیں سے کوئی بات نہ تو محرم ہو
 قال الا فی بدۃ التقتہ فانہ محرم حین توجہ۔ کیا کہ بدہ التقدین کہ وہ محرم ہو گا جب متوجہ ہو۔ فہم یعنی سوا سے
 بدہ متد کے اگر اسکو پہلے بھیج دیا اور خود متوجہ ہو تو محرم نہیں کہ جب خود بھی متوجہ ہو تو فوراً محرم ہو گیا اگرچہ ہندو جا کر بدہ
 سے نہ ہو۔ معناه اذا نوسی الاحرام۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب احرام کی نیت ہو۔ فہم یعنی نیت ایہیں بھی ضرور ہو
 و تبارہا تحسان۔ اور بدہ متد کے جن میں بنام یہ دلیل اشحان ہو۔ فہم اور قیاساً کچھ زنی نہیں۔ وجہ القیاس
 نیت مذکورہ۔ ایہیں قیاس کی وجہ یہی جو ہم ذکر کر چکے۔ فہم یعنی متوجہ ہونے وقت اس کے سامنے کوئی بدی نہیں
 جسکو چاہے تو محرم نہ ہونا چاہیے۔ وجہ الاستحسان ان مذاہبہ می مشروع علی الابتداء لکامن مناسک
 ایچ وضعاً۔ وجہ استحسان یہ کہ بدی متد تو ابتداء پر ایک نیک بنو مناسک حج کے ہونے شرعی مشروع ہو۔ فہم
 یعنی شرع نے اسکو مناسک و افعال حج میں سے ایک نعل قرار دیکر مشروع کیا تو یہ شرع سے حج کا ایک نعل ہو۔ لانہ
 یختص بکے۔ کیونکہ یہ بدی مختص بکے ہو۔ و یجب شکر الجمع بین ادار التکسین۔ اور راجب ہونے ہی شکر کے طور دونوں
 نیک یعنی حج و عمرہ کے جمع کے نوعیتی سے پرتاب ہو۔ فہم تو کمال بدی متد تو گذرے سال کے حج و عمرہ حاصل
 کرنے کا ایک نعل و پائی واجبہ اب ایسے جاتا ہو۔ وغیرہ قد یجب بالاحتیاط۔ اور سوا سے بدی متد کے کبھی وجہ

ہرم کے واجب ہوتی ہے۔ فست مثلاً گذرے سال احرام میں کوئی شکار مارا تھا۔ وان لم یصل الی مکہ۔ اگرچہ دوسرے
بدی مکہ کو نہ پہنچے۔ فست تو کچھ خصوصیات مکہ سے نہیں ہے۔ الحاصل بدی متعہ کو خصوصیت ہے کہ وہ ابتدا میں شرعی نظر
کرنے سے حج کا ایک نفل ہے بخلاف بدی نذر وغیرہ کے کہ وہ بعد نذر وغیرہ سبب کے بدی ہو جاتی ہے اور بدی متعہ مخصوص مکہ
ہے کہ وہ بین فوج کعبہ سے اور جو کوئی بدی لیجاوے وہ عمرہ کر کے حلال نہیں ہو سکتا بلکہ احرام باقی رہتا ہے تو جب اس کو یہ
خصوصیات بقائے احرام میں ہیں تو ہم نے ابتدا سے احرام میں بھی اسکی خصوصیت رکھی بہ نسبت دیگر بدی کے۔ فست۔
فلہذا اکتفی فیہ بالتوجہ۔ پس اسی واسطے بدی متعہ میں خالی متوجہ ہونے پر کفایت کی گئی۔ فست یعنی بدی متعہ بھی کعبہ
رہے بعد خود متوجہ ہوا بہریت احرام تو بدی تک پہنچنے سے پہلے ابھی محرم ہو گیا۔ و فی غیرہ توقفت علی حقیقۃ الفعل
اور بدی متعہ کے ماسوا سے یہ ایام میں محرم ہونا حقیقت فعل پائے جانے پر موقوف ہے۔ فست یعنی حقیقت میں
سوق بدی ہو اور وہ بدی تک پہنچ کر جلانا یا پہنچ جانا۔ م۔ اور واضح ہو کہ بدی متعہ میں بھی کعبہ بہریت احرام متوجہ ہوتے ہی
محرم ہونا اس وقت ہے کہ بھیجنا اور متوجہ ہونا دونوں ایام حج میں پائے جا رہے ہیں اور اگر ایام حج نہ ہوں تو بدی متعہ دیگر بدی یا
کا حکم برابر ہے کیونکہ ایام حج سے پہلے فعل متعہ کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ فست۔ اگر تلبیہ کہا اور نیت نہ کی تو محرم نہ ہوگا یہی خاص
الردایہ ہے۔ القاضی خان فی شرح البجامع۔ شیخ ابو البشر نے کہا کہ بدی القرآن مثل بدی متعہ کے ہونا واجب ہے بعض
و اسی پر عینی نے جزم کیا۔ مع۔ فان جلیل بدنتہ۔ اور اگر کسی نے بدن پر جھول ڈالی۔ اور اشعر یا۔ یا اسکو اشار کیا۔
فست یعنی کہ ہاں چیرا کہ خون نکل آیا۔ اور قلد شاة۔ یا بکری کو تقلید کیا۔ فست یعنی بدن کو نہیں بلکہ بکری کو تقلید
کیا۔ لم یکن محرما۔ تو وہ محرم نہ ہوگا۔ فست اگرچہ نیت ہو۔ لان التجلیل لدفع الحر والبرد والذبان۔ کیونکہ جھول
ڈالنا واسطے دور کر کے گرمی اور سردی اور کھینوں کے ہوتا ہے۔ فلم یکن من خصائص الحج۔ تو یہ نفل کچھ خصائص حج
سے نہ ہوا۔ فست تو نیت کسی مخصوص نفل کے ساتھ متصل نہ ہوئی پس محرم نہ ہوگا۔ والا شعار مکروہ۔ اور اشعار
مکروہ ہے۔ فست یعنی باختلاف۔ چنانچہ کہا۔ عند ابی حنیفہ رحم۔ یہ ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہے۔ فلا یكون من نفسک
فی شئ۔ تو وہ کچھ نفسک ہی میں سے نہ ہوا۔ فست تو مختص نسک کمان سے ہوگا تو اس سے محرم بھی نہ ہوگا۔ اور صاحبین
و جمہور کے نزدیک مکروہ نہیں بلکہ اچھا ہے تو صاحبین کے قول پر نسک ہوا پس جواب دیا۔ وغیرہ ہاں ان کا ان حسنا۔ اور
صاحبین کے نزدیک اگرچہ اشعار اچھا ہے۔ فست لیکن وہ انعال حج یا احرام سے مختص نہیں۔ فقد یفعل للمعالجۃ۔ کیونکہ
کبھی علاج کے واسطے اشعار کرتے ہیں۔ فست تو جب مختص نفل نہ ہوا تو صاحبین کے نزدیک بھی محرم نہ ہوا۔ بخلاف
التقلید لانہ مختص بالبدی۔ برخلاف تقلید کے کہ وہ بدی کے ساتھ مختص ہے۔ فست کسی اور غرض میں نہیں ہوتا
بہر اگر دم ہو کہ جب تقلید مختص ہے تو بکری کو تقلید کرتے محرم ہونا چاہیے۔ جواب یہ کہ تقلید فقط بدن یعنی اونٹ و گاسے
سے مختص ہے۔ و تقلید الشاة غیر معتاد و لیس بمتہ ایضا۔ اور بکری کا تقلید کرنا معتاد نہیں اور وہ سنت بھی نہیں
ہے۔ فست یعنی نہ رواج عام تھا اور نہ سنت سے ثبوت ہوا کہ بکری کو تقلید کریں۔ یہی قول مالک رحم ہے۔ بخلاف
شافعی و احمد کے اور صحاح السنۃ کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ثبوت ہے کہ آپ نے بدی نعم کی تقلید کی۔ مع۔ اقول پس جواب
یہ کہ ادل تو ایک مرتبہ سے سنت کا ثبوت نہیں ہوتا اور دوم یہ کہ اچھا اسکی تقلید کی مگر معتاد نہ ہونے سے آدمی محرم نہ ہو جائیگا
اور مقصود اسی قدر ہے۔ م۔ شیخ ابو منصور مازہ بدی نے کہا کہ ابو حنیفہ رحم نے غالباً اشعار سنت کو مکروہ نہیں رکھا بلکہ جو
طحاوی نے ذکر کیا کہ ایسا اشعار مکروہ کہا جس سے گوشت میں زخم میراث کرے اور جانور کو ظلیف ہو۔ کافی البسوط
اشعار نیزہ سے ہیں جانب اونٹ کے کو ہاں کی جڑ میں مارتا اور شافعی نے دائیں جانب کہا۔ نحر الاسلام نے لکھا کہ ادل اشعار ہے

لان صورقون من سواسه بکری کے محرم ہو جائیگا

بدنہ فاس والیدن ان الا انا لا امر بکرم کے کیا اور بد کے تو اونٹ دگاسے سے ہیں۔ فسنہ۔
 دگاسے سے پر ج۔ وقال الشافعی من الابل خاصة۔ اور شافعی نے کہا کہ خط اونٹ سے مخصوص ہیں۔ لقولہ
 علیہ السلام فی حدیث الجعۃ۔ بدلیل قول حضرت علی السریطہ وسلم کے جو حدیث جمعہ میں وارد ہو کر۔ فاستعجل
 منهم کالہدی بدنہ۔ پس وگون بن سے جلدی کر کے آنے والا اندیکے جسے بدنہ بدی بھیجا۔ والذی علیہ کالہدی
 بقرة۔ اور جو اس سے متصل آنے والا ہو مانند ایکے جسے گاسے بدی بھیجی۔ فسنہ۔ یہ حدیث آخر تک آئی ہے فیصل منہما
 حضرت علی السریطہ وسلم نے بدنہ دگاسے میں فرق کیا۔ فسنہ۔ تو معلوم ہوا کہ گاسے بدنہ نہیں ہے۔ ولنا ان البسم
 شیخی عن البداة۔ اور ہامی دلیل ہے کہ بدنہ ہر دو بتا ہے ہانت سے۔ وہی الفخامة۔ اور ہانت یعنی پیغمبر ہونا فسنہ
 یعنی بدنہ ہونا جسکو فارسی میں تناو یعنی تن گوش والا کہتے ہیں۔ وقد اشترکانی ہذا المعنی۔ اور حال یہ کہ اونٹ
 دلاور دونوں اس معنی ضخامت میں مشترک ہیں۔ ولہذا یجری کل واحد شعا عن سبعة۔ اور اسی وجہ سے ہر ایک اونٹ
 یا گاسے سات آدمیوں کی طرف سے جائز ہے۔ فسنہ۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم لوگ بدنہ کو سات کی طرف سے قربانی
 کرتے تو وہ من کیا گیا کہ اور گاسے کو۔ پس فرمایا کہ این وہ نہیں ہے مگر بدنہ من سے کہانی صحیح مسلم۔ اور جو حدیث شافعی رحم
 نے ذکر کی اسکے جواب میں کہاکہ۔ والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالہدی جزورا۔ اور صحیح روایت میں حدیث
 کے واقع ہو مانند ایکے جسے اونٹ بدی بھیجا۔ فسنہ۔ اور لفظ بدنہ نہیں واقع ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ صحیح بخاری و
 مسلم کی روایت میں بدنہ کا لفظ ہے اور حدیث صحیح مسلم کی روایت میں جو در واقع ہے تو بدنہ کا لفظ اصح روایت میں ہے اور فقہین
 یہ کہ در حقیقت اختلاف لفظ بدنہ کے مفہوم میں ہے کہ لغت و شرح میں بدنہ کا مفہوم کیا ہے پس لغت میں غلط رحمہ اللہ تعالیٰ
 نے کہا کہ بدنہ کا لفظ گاسے جو کہ کو بدی جادے۔ نووی شافعی رحم نے کہا کہ بنی اکثر اہل الفتنہ کا قول ہے اور یہی صحاح میں ہے۔
 اب رہے کہ شرح میں لغت سے یہ لفظ منقول نہیں ہوا ہے تو اسکے واسطے حدیث جابر رضی اللہ عنہ صحیح مسلم میں ہے کہ
 بدنہ اونٹ دگاسے دونوں کو شامل ہے۔ رہا حدیث جمعہ میں صرف ظاہری صورت میں فرق معلوم ہوتا ہے اور نہ اول جو کہا
 کہ مانند ایکے جسے بدنہ بدی بھیجا سمرادیہ کہ اونٹ بدی بھیجا بقرنیہ اسکے کہ دوبارہ گاسے کا ذکر کیا ہے اور یہ جائز ہے کہ ہم لفظ
 ذکر کیا جادے اور قرنیہ سے بعض افراد خاص تصور ہوں اور نیز بقرنیہ روایت صحیح مسلم کے کہ اول اس میں یہی ہے کہ اندیکے
 جسے اونٹ بدی بھیجا۔ پس یہ اولی ہے کہ لغت و شرح موافق ہے اور احادیث سب شفق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ہم۔ نفع۔
 سات آدمی ایک بدنہ میں شریک ہوے پھر ایک نے اسکو تقیلہ کیا تو سب احرام واسلے ہو جاویں گے بشرطیکہ تقیلہ کرنا انکی
 اہانت سے ہو اور سب اس بدی کے ساتھ چلیں۔ جھول ڈالنا اور بعد قربانی کے جھول دھار مصدقہ دینا مستحب ہے
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بدی سب اسی طرح جھول دالے تقیلہ کے ہوئے تھے۔ جھول ڈالنے سے تقیلہ
 کرنا بہتر ہے۔ لغت۔

یہ تو وہ من کیا گیا کہ اور گاسے کو۔ پس فرمایا کہ این وہ نہیں ہے مگر بدنہ من سے کہانی صحیح مسلم۔ اور جو حدیث شافعی رحم

باب القرآن

یہ اب فرق کے بیان میں ہے۔ قرآن باکسر طان اور مقصور یہ کہ ایک ہی احرام سے یا مرجع میں غرہ ارجع کو طاعت ہے
 منع در احرام سے ہے۔ تحقیق آدمی۔ جب افراد جمع بیان کر دیا تو اب قرآن و منع کو شروع کیا۔ القرآن افضل من
 التمتع والا افراد۔ قرآن افضل ہے تمتع و افراد سے۔ فسنہ۔ یہی قول ثوری واسحق و بہت اہل حدیث و ظاہر یہ دینی ہے

اور شافعی نے کہا کہ افراد افضل ہے۔ فقہ یعنی شافعی ادا کرنا اور نماز عمرہ ادا کرنا اس طرح کہ درمیان میں تمام مسجح اپنے اہل کے ساتھ ہو جاوے اور معنی الام کے عنقریب آویگے۔ اور دلیل شافعی جو بسوط میں ہے یہ کہ افراد میں نسک پڑھنا اور سفر کرنا اور احرام علیحدہ ہونا حاصل ہوتا ہے۔ بغض النہایہ۔ وقال مالک التمتع افضل من البقران اور مالک رحمہ نے کہا کہ قرآن سے تمتع افضل ہے۔ فقہ اور افراد سے قرآن افضل ہے۔ لان لا ذکر انی القرآن کیونکہ تمتع کا کتاب اس میں ذکر ہے۔ فقہ بقولہ من تمتع بالعمرة الى الحج الاية۔ ولا ذکر للقرآن فیہ۔ اور کتاب اس میں قرآن کا ذکر نہیں ہے۔ وللشافعی قولہ علیہ السلام القرآن رخصۃ۔ اور شافعی کی دلیل اول اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ قرآن کرنا اجازت ہے۔ فقہ چونکہ اجازت سے عزیمت اولیٰ لہذا افراد اولیٰ ہیں لیکن اس حدیث کا تہ نہیں ملتا بلکہ شافعی کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نفل ہے کہ آپ نے مفرد حج کا احرام باندھا جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بخاری کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن ماجہ کی حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما اور صحیح بخاری کی حدیث عمرہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے اور باوجود کثرت ناقلین کے کسی نے عمرہ کو نقل نہیں کیا۔ اور یہی افراد نفل ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم ولان فی الاخر او زیادۃ التلبیۃ والسفر والحلق۔ اور دلیل دوم اسلئے کہ ایک حاج یا عمرہ کرنے میں تلبیہ احرام کا اور سفر کا اور حلق کا زیادہ ہونا حاصل ہے۔ فقہ کیونکہ حج و عمرہ ہر ایک کے واسطے یہ باتیں الگ الگ کر لی گئی ہیں۔ لیکن یہ امر ہنوز قابل تحقیق ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خالی حج کیا ہے چنانچہ آتا ہے۔ اور ہمارے علماء کا یہی قول ہے کہ آپ نے قرآن کیا پس دو طواف اور دو سعی کیں۔ ولنا قولہ علیہ السلام یا آل محمد ابلوا حجہ و عمرہ معا۔ اور بخاری دلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ ای آل محمد حج و عمرہ دونوں کا ساتھ ہی احرام باندھو۔ فقہ رواہ الطحاوی رحمہ۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ تلبیہ کہتے حج و عمرہ کے ساتھ فرماتے کہ لبیک حجہ و عمرہ۔ یہ حدیث صحیح بخاری و مسلم میں ہے۔ ابن الجوزی نے کہا کہ انس رضی اللہ عنہ اس وقت ناہل تھا۔ صاحب التبیح نے جواب دیا کہ نہیں بلکہ بالاجماع بالغ تھا۔ اور صحیح مسلم میں انس رضی اللہ عنہ کی روایت مذکور ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انکار کیا تو انس نے پھر روکیا اور کہا کہ ہم کوڑ کا سمجھتے ہیں بیشک میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرماتے لبیک حجہ و عمرہ۔ اور صحیح بخاری میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وادی عقیق میں فرمایا کہ آج کی رات میرے رب غر و جل سے ایک آنے والا آیا پس کہا کہ اس وادی مبارک میں نماز پڑھو اور کہہ کہ عمرہ فی حجۃ۔ یعنی حج میں عمرہ قرآن کیا۔ ابن حزم رحمہ نے کہا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا کہ تالبعین ثقات سننے بالافعال روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام میں لبیک حج و عمرہ کیا ہے۔ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرہ کا احرام کیا عمرہ حدیبیہ اور عمرہ قضاء سال آئندہ کے ذی فحدہ میں اور عمرہ جعرانہ اور جو تھا عمرہ اپنے حج کے ساتھ میں۔ یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ کا حج مفرد نہیں تھا۔ سع۔ اور صحیحین کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تمتع ہونا مروی ہے اور صحیحین کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں شل اسکے مروی ہے اور اسکا کے مانند صحیحین میں عمران بن حصین سے مروی ہے اور مسلم و نسائی کی حدیث میں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مع اصحاب کے حج مع عمرہ کیا ہے اب ہم کہتے ہیں کہ شافعی رحمہ نے ابن عمر و عائشہ رضی اللہ عنہما کی احادیث سے افراد حج کا جو استدلال کیا وہ صحیح نہیں کیونکہ اتفاق بخاری و مسلم سے ان صحابہ مع دوسروں کے حج و عمرہ ہونا مروی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جو نعم سے عمرہ کرایا آئین بھی خود مخرج ہے۔ رہا یہ کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے حج و عمرہ کرنا باللفظ

یہی امر شہر کی عرف میں لفظ منع عام تھا کہ

عمرہ ایک سال کا ہے اور اگر کسی نے اس سے ان دونوں نیک سے منع حاصل کرے اور یہی قرآن میں نور تعالیٰ میں منع العزہ الی الحج سے برصورت منع عمرہ حج کا حصول مقصود ہے خواہ ایک احرام سے جتنا نام قرآن رکھا گیا ہو اور احرام سے جتنا نام بلفظ منع ہوا چنانچہ صحیحین میں سعید بن المسیب رحمہ سے روایت ہے کہ عثمان بن حنیف علی رضی اللہ عنہ جمع ہوئے اور حضرت عثمان نے منع سے منع کرتے تھے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ کیا چاہتے ہو ایسے امر کیجیے جسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اس سے منع کرتے ہو تو عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم کو اپنی طرف سے چھوڑ دو تو علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے یہ نہ پشیمین ہے کہ آپ کو چھوڑ دوں چہ جب علی رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھا تو حج و عمرہ دونوں کا لفظ تلبیہ کیا۔ یہ صحیح ہے کہ منع یعنی قرآن تھا کیونکہ دونوں کا ایک ساتھ تلبیہ کیا بخلاف اصطلاحی منع کے کہ در اول عمرہ ہی پھر حال ہو کر انھوں کو احرام حج ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج و عمرہ دونوں کا تلبیہ کیا ہے۔ اور صحیح مسلم میں عمران بن حصین کے کہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع کیا در بیان حج و عمرہ کے۔ اس سے معلوم ہوا کہ منع سے عمران بن حصین سے ایک قسم قرآن ہے۔ ابو داؤد کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر سے کہا احرام کیا سوا کے اس عمرہ کے جو اپنے حج سے قرآن کیا۔ یہ صحیح ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا بھی منع سے یہی قسم قرآن ہے پس صحابہ رضی اللہ عنہم بلفظ منع دونوں قسم قرآن منع پر ہوتے تھے۔ پھر صحیح مسلم کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں گذرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد ورود کو اور بعد ادا کے طواف سعی کے حلال نہیں ہوئے مع ان اصحاب کے جنھوں نے بدی ساتھ لی تھی اور دوسروں کو حلال ہو جانے کا حکم دیا پس پیغمبر بدی ادا لے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عمرہ اور حج و احرام سے کیا اور آپ نے مع اہل بدی کے ایک احرام سے اور یہ قرآن ہے اور اول منع ہے اور بخود حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کیا رسول آپ کے اصحاب عمرہ حج سے منع ہوتے ہیں اور میں تنہا حج کے ساتھ جاتی ہوں۔ امام۔ یعنی تنقیح سے عمرہ کرانے کی حدیث تو ظاہر ہوا کہ آپ کا ادا کرنا بوجہ قرآن و انفع ہوا ہے۔ اور راجح ہو کہ منع سے عثمان رضی اللہ عنہ منع کرنا موجب ہے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع کیا تھا اس حکمت سے کہ لوگ سال میں ایک بار حج و عمرہ جمع کریں بلکہ ایمان کے شائع اور کفار روم وغیرہ کے مرعوب ہونے کو بہتر یہ کہ عمرہ ایک مرتبہ ہر وقت میں بیت اللہ کی طرف زیارت کرنے والوں کی آمد رفت جاری رہے اور عثمان رضی اللہ عنہ نے اسی حکمت کی اتباع کی جیسا کہ بعض متقیین نے میری روایت سے متفق کیا ہے ورنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود قرآن کی سنت ہونے کا اثر صحیح کیا جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ میں ہے۔ فقہ بن سعید نے کہا کہ میں نے ایک ساتھ حج و عمرہ کا اہمال کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تو نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پائی۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ اور دارقطنی نے کہا کہ صحیح الاسناد ہے۔ امام احمد نے حدیث سراقہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث روایت کی کہ حج میں عمرہ نیاست تک داخل ہوا اور سراقہ نے کہا کہ حج و اوداع میں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج و عمرہ کا یہ اسناد کے۔ دینی ثقات ہیں۔ اور امام احمد نے قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث ابو طلحہ رضی اللہ عنہ میں نہایت ہی وجاہت و اہمیت میں لکھی اور شہر سے اور نسائی نے حدیث علی رضی اللہ عنہ سے مع نعل اور ہزار حج کے اسناد صحیح بن ابی ذبیب سے۔ روایت کیا چنانچہ بعض منع تقدیر میں نہ کو۔ ہر اور شیخ نے کہا کہ جن صحابہ نے تنہا حج کا تلبیہ کیا تھا شاید اسی وجہ سے کہ انھوں نے ہی سننا جیسے اس میں اختلاف ہے کہ کس تمام برا حرام کا تلبیہ کیا۔ اور اس میں بھی کچھ حرج نہیں کہ آپ نے صرف حج کو زبان سے لیا ہو۔ شریف کہتا ہے کہ ظاہر و امداد و توفیق و طبع ظاہر ہوتی ہے کہ ابتدا اسے حال ذوال عقیقہ میں بعض نے حج و بعض نے عمرہ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا تلبیہ کیا جیسا کہ حدیث جابر و ابن عمر عائشہ وغیرہ

ای احادیث میں بھرادی توفیق میں ہوتی رہا بی جہاد میں ہوتی ہر حج و عمرہ کا قرآن کیا اور دونوں کا طبع کیا جیسا کہ حدیث
 انس رضی اللہ عنہما میں ہے کہ ایک جمعہ غیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہ وجہ توفیق اولیٰ و احسن ہے اور اللہ تعالیٰ اعلم۔
 الحاصل قرآن روزی ہر کیونکہ ایک تو سنت ثابتہ صحیحہ ہے اور دوم اس لیے کہ آپ نے آل محمد کو جمع کا حکم کیا جیسا کہ مصنف نے
 حدیث ذکر کی۔ ولان فیہ جمعاً بین العبادتین۔ اور سوم اس لیے کہ قرآن میں جمع کرنا در عبادتوں کا۔ فت یخرج و عمرہ
 کا ہے۔ فاشبہ الصوم مع الاعتکاف۔ تو قرآن مشابہ ہو گیا صوم مع اعتکاف۔ فت جمع کرنے کے۔ والحر استہ
 فی سبیل اللہ مع صلوة اللیل۔ اور مشابہ ہو گیا جہاد میں حراست کرنے سے تہجد کی ناز کے۔ فت شاکسی طرف سے
 دشمن کی رات میں چھاپہ مارنے کا خیال ہو دیا ہو کہید اور بیدار رہا اور رات میں تہجد بھی پڑھی۔ رہا جواب تیسری دلیل شافعی
 کا کہ عمرہ علیحدہ کرنے میں تلبیہ و سفر و حلق کی زیادتی ہے تو جواب دیا کہ یہ چیزیں قابل تریج نہیں۔ والتلبیۃ غیر مخصوصہ۔ اور
 تلبیہ شمار کیا ہوا نہیں ہے۔ فت کہ حیر زیادتی سمجھ میں آدے چنانچہ اگر علیحدہ عمرہ بن ہزار بار کہا اور علیحدہ حج بن ہزار بار کہا
 تو حج و عمرہ کرنے میں دو ہزار بار کہے اس سے کچھ زیادہ نہ ہو بلکہ اگر تین ہزار بار ہو تو ایک ہزار کی رہ گئی۔ والسر غیر مقصود۔
 اور سفر کچھ اصلی مقصود نہیں ہے۔ فت بلکہ مقصود نوافل حج و عمرہ ہیں۔ والخلق خرج عن العبادۃ۔ اور سارے شریعت ناما
 تودہ عبادت عمرہ یا حج کے احرام سے خارج ہوتا ہے۔ فلما تریج با ذکر۔ تو یہ باتیں خلکو شافعی نے ذکر کیا ہے اس لیے افراد کو تریج
 نہیں ہو سکتی۔ فت یہی حدیث الشافعی کہ قرآن رخصت ہے اول تو ثابت نہیں اور بر تقدیر تسلیم اس سے یہ مقصود نہیں
 کہ قرآن کرنا غریمت افراد سے کتر یعنی رخصت ہے بلکہ۔ والمقصود ہماروی۔ مقصود اس سے جو شافعی نے روایت کی۔
 نفی قول اہل الجاہلیۃ۔ اہل جاہلیت یعنی اسلام سے پہلے والے کافروں کا قول دور کرنا۔ فت وہ قول یہ کہ۔ ان
 العمرۃ فی اشہر الحج من انحر الفجر۔ حج کے ایام میں عمرہ کرنا سب گناہوں سے بدتر گناہ ہے۔ فت تو اسکو دور کر دیا کہ
 نہیں کچھ گناہ نہیں بلکہ جائز ہے۔ جیسے معنی بین الصفا و مروہ کو صحابہ بوجہ جن کے گناہ جانتے تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا
 قوله فلا جناح علیہ ان لطف بہا۔ یعنی جو ان دونوں میں طواف کرے اس پر گناہ نہیں ہے۔ حالانکہ سعی واجب ہے۔ رہا یہ کہ ایام
 مالک نے منع کو تریج دی کہ قرآن میں مذکور ہے نہ قرآن۔ جواب دیا کہ۔ وللقراۃ ذکر فی القرآن۔ اور قرآن کا ذکر بھی کلام
 الہی میں موجود ہے۔ لان المراد من قوله تعالیٰ واتموا الحج والعمرة لہ۔ کیونکہ قول الہی واتموا الحج والعمرة لہ۔ یعنی
 تمام کر حج و عمرہ کو اللہ تعالیٰ کے لیے۔ اس سے مراد۔ ان یحرم بہما من دویرۃ اہلہ۔ یہ کہ اپنے لوگوں کے جھوٹے دون
 سے دونوں کا احرام باندھے۔ فت یہی نام کرنا ہوا۔ علی مار ویناہ من قبل۔ چنانچہ ہم سابق میں اسکو روایت
 کر چکے۔ فت یہ تفسیر صحابہ کی حکم حدیث مرفوع ہے۔ اور مخفی نہیں کہ قولہ تعالیٰ فمن تمتع بالعمرة الی الحج۔ قرآن و مطلع اصطلاحی
 دونوں کو شامل ہے اسی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم قرآن کو تمتع کہتے تھے کیونکہ تمتع کے معنی تو تمتع ہا نا پس عمرہ سے حج بجانب
 دونوں کا پانا بطریق احرام واحد اور بعد احرام دونوں طرح حاصل ہے پس جس آیت سے امام مالک نے تمتع کا ذکر نکالا وہی
 قرآن کا ذکر ہے اور آیت اتماوا الحج۔ قرآن کی تریج مع فعل سنت ہے۔ بیان ایک لطیف نکتہ ہے۔ واضح ہو کہ حدیث جاہلہ
 میں گذرا کہ آپ نے طواف سعی کے بعد حکم دیا کہ جو بدی نہ لایا ہو وہ حلال ہو جاوے یعنی حلق یا فطر کر کے۔ اس سے
 نکلا کہ احرام سے حلال کرنے والا حلق یا قصر ہے اور وہ افعال عمرہ یا حج سے نہیں ہے۔ پھر اسی حدیث میں آپ نے فرمایا
 کہ اگر میں پہلے سے سو جا ہوتا جو چھپے میرے راسے میں آیا تو میں بھی بدی کو نہیں پاتا۔ یعنی لوگوں کے ساتھ حلال ہو جانا
 اس سے یہ مقصود نہیں کہ اس وقت حلال ہو جانا بہتر ہے حتیٰ کہ تمتع بہتر ہو جاوے بلکہ اسوا سے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو نہایت
 حرص آپ کے قدم بقدم چلنے میں تھی تو دے آپ سے جدا حلال ہونا نہیں چاہتے تھے چنانچہ صحاح کی بعض روایات

سچ ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قرآن مجید کو جیسے کہ ہے اسے پڑھا اور اسے پڑھانے کے لیے اسے
 تو کوئی نہ تھیں کہ اس سے منع کا طریقہ شریع ہو گیا اور چونکہ اس کے واسطے قرآن ہی
 رکھا تھا لہذا جیسے کہ آپ کو یہ سوجھنا میرا نہیں کیا بلکہ جرح افضل تھا یعنی قرآن مع سوتن ہدی رہی بسر کر دیا۔ تاہم۔ اور
 یہ کہ اہل اسلام کے واسطے جیسے کہ بیت العقیق خانہ کعبہ کی تعمیر رکھیں پس شانی سر کے اجتہاد میں ہر روایات صحیحہ رکھا اور
 صحیح کرنا اس امر اور عمر و کرنا سال کے جل ایام میں افضل ہے حتیٰ کہ ابتدا سے اہل میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو لایا
 کیا۔ اور چونکہ صحیح و اقویٰ قول میں آپ کے قرآن کیا تو آپ کی سنت سے منع لوگ ترک کرتے لہذا خود صحابہ رضی اللہ عنہم کو
 حلال ہو جانے لاکھ دیکھا اور یہی ملک کا اجتہاد ہوا۔ اور قرآن جو علی الاصح آپ کی سنت ہے وہ ابو حنیفہ کا اجتہاد کر دیا اور
 ایک جم غفیر اسے ہم ہے۔ تاہم نہ وائل ہم۔ پس تحقیق مذکور سے عادت ظاہر ہو گیا کہ قرآن سنت افضل ہے۔ اور اس میں دیگر وجوہ
 توحیح ہیں چنانچہ قرآن شریف فیہ تعجیل الاحرام۔ پھر قرآن کرنے میں احرام کی تعجیل ہے۔ سنت کیونکہ احرام حج ساتھ ہی
 ائمہ یا جائز اور تعجیل صلت محمود ہے۔ واستدانتہ احرام من المیقات۔ اور دونوں حج و عمرہ کا احرام برابر ہی
 رکھنا میقات سے لیکر۔ الی یفرغ منها۔ یہاں تک کہ دونوں سے فراغت پادے۔ سنت اور اس طرح احرام کی اس حدت
 بھی محمود ہے۔ اور جاہر کی حدیث کہ میں بھی حلال ہو جاتا۔ اسکا کتبہ میں بیان کر چکا۔ ولا کلاک التمتع۔ اور تنوع میں یہاں
 نہیں ہیں۔ فلان القرآن ادلی منہ۔ تو تنوع سے قرآن اولیٰ شہر۔ وقیل الاختلاف بیننا بین الشافعی۔ اور
 کیا گیا کہ اس سے دشمنی کے درمیان اختلاف۔ سنت اس طرح کہ افراد افضل ہر ایک کے نزدیک اور قرآن ہمارے نزدیک
 چنانچہ علی ان القارن عندہ لطف طواضین لیسعی سعین۔ اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک تو قرآن کرنے والا اور
 طواف اور دوسری کرے گا۔ وعنده طوافوا احد او سبوا احد۔ در شافعی کے نزدیک ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی
 کرے گا۔ سنت اسی وجہ سے شافعی کہتے ہیں کہ قرآن نہ کرے بلکہ ایک ایک اور اسے تو یہ دو طواف و سعی سے اچھا ہو گا
 واضح ہو کہ شافعی جرحا قول اس جماعت علماء میں ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کیا مگر عمرہ کا طواف وہی
 داخل کر دیا حج کے طواف و سعی میں پس ایک ہی طواف و سعی کی۔ اور ہمارے نزدیک دو طواف و سعی ہیں شیخ ابن الہمام
 نے اشارہ کیا کہ ہمارے نزدیک طواف و سعی سے طواف و سعی ہی آپ نے طواف و سعی اس وقت نہیں کیا بلکہ وہ طواف
 عمرہ تھا۔ مترجم کہنا ہے کہ یہی صحابہ کہہ کر کہ وہ دو اور دوسری بعض حدیث میں سعی مفاد میں اور ہر چر حنا وغیرہ مذکور ہے
 اور بعض میں نہیں پس اگر سعی واحد ہو تو شکل اور اسکا ایک روایت خفا ہوگی اور جب دوسری میں تو دونوں روایتیں
 حق ہیں۔ فاحفظ فانہ نافع جداً۔ ہم۔ قال وصفہ القرآن ان یمل بالعمرة والحج معاً من المیقات۔ تدوری نے
 کیا اور قرآن کی صلت یہ کہ میقات سے ساتھ ہی عمرہ و حج کے ساتھ آواز بلند کرے۔ سنت تبیہ کہے۔ ویقول عقیب
 الصلوۃ۔ اور کہے بعد نماز کے۔ سنت و لا نہ احرام کے۔ اللهم انی ارید الحج والعمرة فیسروالی و یقبلھا منی۔ الہی
 میں حج و عمرہ کی نیت کرنا ہوں پس تو مجھے دونوں آسان میسر فرما دے اور دونوں مجھے قبول کرے۔ سنت اور ایک حج
 و عمرہ کہے۔ ن۔ لان القرآن ہوا جمع میں الحج والعمرة۔ کیونکہ قرآن تو جمع کرنا حج و عمرہ کو۔ من تو لک قرنت
 الشی بالشی۔ اخذ ہر تیسرے اس معاد سے کہ قرنت الشی بالشی۔ سنت یعنی قرآن کر دیا میں نے ایک شی کو دوسری
 چیز کے ساتھ۔ اس معاد کا ہونا اس وقت کہ۔ اذا جمعت بینہما۔ جب تو دونوں چیزوں کو ساتھ جمع کر دے۔ وکذا اذا
 داخل حجۃ علی عمرۃ قبل ان یطوف لہا اربعۃ اشواط۔ اور یون ہی قرآن ہو جائے گا جب کہ داخل کرے حج کو عمرہ پر
 قبل اسکے کہ عمرہ کے لیے چارہ صیرے طواف کرے۔ سنت یعنی اول احرام عمرہ کا باندھا تھا پھر کہ میں داخل ہو کر عمرہ

طواف شروع کیا اگر ساتھ میں سے چار پھیرے پورے کر لیے تو طواف گویا ہو گیا کیونکہ چار پھیرے رکن اور نصف سے زائد ہیں اور عمرہ بھی طواف ہے تو عمرہ ہو چکا اب قرآن نہیں ہو سکتا اور اگر چار سے کم کیے ہیں اس وقت حج کی نیت کر لی تو اگر عمرہ نہیں ہوا اور نیت جمع ہو گئی پس قرآن ہو گیا۔ لان الجمع قد تحقق۔ کیونکہ جمع ہونا تو ثابت ہو گیا۔ فس۔ کیونکہ عمرہ اگرچہ طواف ہے لیکن سات پھیر میں سے چار سے کم پھیرے کا حکم ابھی طواف نہیں ہوا۔ اذالاکثر منها قائم۔ کیونکہ سات پھیروں میں سے زیادہ پھیرے ابھی باقی ہیں۔ ومتی غزم علی ادائها یسال التیسیر فیہا۔ اور ہر گاہ کہ حج و عمرہ ادا کرنا قصدا کرے تو اللہ تعالیٰ سے دونوں کی ادائیگی آسانی مانگے۔ وقدم العمرۃ علی الحج نمیہ۔ اور ادا کرنے میں عمرہ کو حج پر مقدم کرے۔ وکذلک یقول لبیک بعمرۃ وحجۃ معاً۔ اور اسی طرح کہے کہ لبیک بعمرہ وحجۃ معاً۔ فس۔ یعنی دعاء کی طرح تلبیہ میں بھی عمرہ حج ایک ساتھ ہونے کو کہے اور بعض روایات آثار میں حج و عمرہ دار و در تو ہوتے ہیں کہ پہلے عمرہ پھر حج کہے۔ لائیسید ابا فعال العمرۃ فکذلک یسید ابا فکریا۔ کیونکہ وہ پہلے افعال عمرہ کو شروع کر لگا تو دہائی بھی عمرہ کا ذکر شروع کرے۔ وان اخر ذلک فی الدعاء والتلبیۃ لا یاس۔ اور اگر اسے ذکر عمرہ کو دعاء و تلبیہ میں حج سے پہلے کہتا تو اس کا مضائقہ نہیں ہے۔ لان الواو للجمع۔ کیونکہ واد (یا اور) واسطے جمع کے ہے۔ فس۔ تو معنی یہی ہو گئے کہ حج و عمرہ جمع کر لگا۔ پھر ادا کرنے میں یہ جائز نہیں کہ عمرہ پہلے ادا کرے۔ ولونوی تلبیہ ولم یدکر ہائی التلبیۃ اجزاء۔ اور اگر اسے دل سے نیت کر لی اور دونوں کو تلبیہ میں ذکر نہیں کیا تو اس کو کافی ہے۔ اعتباراً بالصلوۃ۔ برقیاس فار کے۔ فس۔ کہ دل سے فرض ظہر وغیرہ کی نیت کافی ہے رہائی کہنا ضرور نہیں ہے۔ فاذا دخل مکۃ ابتداء رکعتہ باللبیت سبعۃ اشواطیرمل فی الثلث الاول منها۔ پھر جب مکہ میں داخل ہو تو شروع کرے دینی طواف تہنیم کرے بلکہ عمرہ شروع کرے اور طواف کرے بیت الہد کا سات پھیرے ان میں سے پہلے تین پھیرے میں رمل کرے۔ فس۔ کیونکہ اسکے بعد سعی ہے۔ وسیعی بعد ہا بین الصفا و الطرۃ۔ اور بعد سات پھیروں کے صفاد مردہ کے درمیان سعی کرے۔ ونبہہ افعال العمرۃ۔ اور یہ عمرہ کے افعال تھے۔ فس۔ یعنی طواف سعی۔ چونکہ قرآن ہو تو ابھی حلق یا قصر کر کے احرام سے باہر نہیں ہو گا بلکہ احرام سے رہے۔ ثم یسید ابا فعال الحج فیطوف طواف التقدوم سبعۃ اشواط وسیعی بعدہ۔ پھر حج کے افعال شروع کرے پس طواف التقدوم کرے سات پھیرے اور بعد طواف کے سعی کرے۔ کما فی فی المفرد۔ جیسا کہ ہم نے نفوذ حج کرنے والے میں بیان کر دیا۔ ولیدم افعال العمرۃ۔ اور افعال عمرہ کو پہلے لاوے۔ فس۔ پیچھے حج کرے۔ لقولہ تعالیٰ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج۔ بدلیل قول اللہ تعالیٰ فمن تمتع الحج یعنی جو شخص تمتع پاؤں عمرہ کے ساتھ حج تک۔ فس۔ پس عمرہ کو ابتدا اور حج کو اثناء قرار دیا اور یہ تمتع میں ہے۔ والقرآن فی معنی التمتع۔ اور قرآن یعنی تمتع ہے۔ فس۔ تو قرآن میں بھی مثل تمتع کے مرتب ہو گیا۔ اور سابق محقق ہوا کہ تمتع جو آیت میں مذکور ہے قرآن و تمتع دونوں کو شامل ہے تو تمتع کی دونوں قسم میں عمرہ سے ابتدا و منصوص ہے۔ ولایحلق بین العمرۃ والحج۔ اور عمرہ حج کے درمیان میں حلق یا تقصیر نہ کرے۔ فس۔ یعنی بعد افعال عمرہ کہ طواف سعی ہے حلق و قصر نہ کرے ورنہ احرام سے باہر ہو جائیگا۔ اور احرام باقی ہونے میں نہیں کر سکتا۔ لان ذلک جنایۃ علی احرام الحج۔ کیونکہ اس وقت یہ حلق کرنا حج کے احرام پر جرم ہے۔ وانما یحلق فی یوم النحر کما یحلق المفرد۔ اور فارن تو حلق فقط یوم النحر یعنی یوم النحر کو کر لگا جیسے تنہا حج کرنے والا مؤذنتا ہے۔ ویحلل بالحق عندئذ لا بالذبح کما یحلل المفرد۔ اور احرام سے حلال ہونا حاصل کر لگا حلق کے ساتھ ہمارے نزدیک نہ حج کے ساتھ جیسے تنہا حج والا حلال ہوتا ہے۔ فس۔ یعنی جیسے تنہا حج والا احرام سے نکلنے کے لیے حلق کرتا ہے اسی طرح فارن بھی حلق سے حلت حاصل کر لے نہ حج سے حتیٰ کہ اگر نزع کر کے خوشبو پھیلا

شیخ کو سوال کیا تو اس پر حیرانہ لہجہ ہوا۔ ہم نہ اندیشہ نہ کیا۔ پھر سب جو مذکور ہوا اہل بیت علیہم السلام کے لئے اور شافعی کے لئے کہ تارن۔ بطور طواف اہل بیت علیہم السلام کے لئے اور شافعی کے لئے۔ ایک

اور ایک ہی سنی کرے۔ بقولہ علیہ السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ قیامت تک حج میں عمرہ داخل ہو گیا۔ ولان فنی القرآن علی التداخل حتی اکتفی فیه بعلیقة واحدة وسفر واحد وحلق واحد۔ اور اس لئے کہ قرآن کا مبنی خود داخل ہے ہر جہت کی قرآن میں ایک تلبیہ اور ایک سفر اور ایک حلق پر کفایت کی گئی۔ فلذلك فنی الاركان۔ یوں ہی ارکان میں ہوگا۔ فنی یعنی تداخل ہو کر رکن طواف بھی ایک رہ گیا مع سنی کے۔ ولان انما طواف فنی بن سعید طوافین وسعی سعیدین قال له عمر بن الخطاب لست بنبیك۔ ہمارے جہت یہ کہ جب نبی بن سعید طوافی نے وہ سنت دو دینی کیں تو عمر نے اس کو کہا کہ تو نے اپنے پیغمبر کی سنت کی راہ پائی۔ فنی طواف طواف کے ساتھ حدیث کو ابو حنیفہ سے لے کر حدیث کیا اور سنن اربعہ و صحیح ابن جابر و مسند احمد و اسنی و بیہقی و ابن ابی شیبہ میں بھی ہے کہ حج و عمرہ کا ساتھ ہی احرام کیا تو عمر نے نہ لے مجھے فرمایا کہ تو نے اپنے پیغمبر کی سنت کی راہ پائی۔ نسائی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حج و عمرہ کو جمع کیا یعنی قرآن کیا پس دو طواف دو سنی نہیں اور بیان کیا کہ یوں ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اور سند ابی داؤد و ترمذی و ابن ابی شیبہ و مسعودی و عند ابن ابی شیبہ۔ ولان القرآن ضم عبادة ال عبادة۔ اور اس دلیل سے کہ قرآن ایک عبادت کو دوسری عبادت میں ملانا۔ و ذلك انما يتحقق باعادة عمل كل واحد على الكمال۔ اور یہی صحت میں متحقق ہوا کہ ہر عبادت کے انشاء کو یہ ہونا چاہیے۔ ولان لا بد من التداخل فی العبادات المقصودة۔ اور اس دلیل سے کہ جو عبادتیں بذات خود مقصود ہیں ان میں باجماع کا دوسرے میں داخل کرنا نہیں جائز ہے۔ فنی سفر و تلبیہ و حلق کا تداخل تو فرمایا کہ۔ والسفر للتوسل۔ و السفر کا واسطے توسل کے ہے۔ فنی سفر وسیلہ ہے کہ تکبیر ہو چکر انشاء عمر یا حج اور کرے۔ والتلبیة للتحریم۔ و التلبیہ کہنا واسطے تحریم کے۔ فنی اس واسطے عبادت اس کی جائز چیزوں کے سب چیزوں کو اپنے اور پر حرام کر کے احرام باندھنا جیسے نماز میں تحریم ہے۔ والحلق لتخلل۔ اور بوندہ بالبرق تخلص ہے۔ فنی احرام سے تخلص پس جو جتنی کر کہ حال ہونا مقصود نہ ہو اور سر مندا سے تو احرام رہیگا مگر جو نہ فراموش واجب ہو گا یا بن روزن یا چھ مساکین کو کھانا دینا۔ فلیست بحد الاشیاء بمقتاضہ۔ تو یہ چیزیں یعنی سفر و تلبیہ و حلق کچھ اصلی ختم و عبادت نہیں ہیں۔ فنی تو ان میں تداخل نہیں بلکہ ایک سفر وسیلہ دونوں کا اور تلبیہ ذکر تحریم ہو اور حلق کا مقصود احرام سے تخلص۔ بخلاف الاركان۔ برخلاف ارکان کے۔ فنی کہ کبھی ارکان میں تداخل نہیں ہو سکتا۔ الاثری ان شفعی النطوع لا يتداخلان و تحریم واحدہ یوریاں۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نفل کے دو دو گانہ یعنی چار رکعت یا برکت داخل نہیں ہو جاتے حالانکہ ایک ہی تحریم سے دونوں ادا ہو جاتے ہیں۔ فنی جو چیز کہ تحریم ہو نہ وسیلہ ہو وہ ایک گانی ہو اور ارکان عبادت متداخل نہ ہوتے ورنہ دونوں دو گانہ متداخل ہو کر مرتب ایک دو گانہ سے دونوں ادا ہو جاتے بلکہ گردان دو گانہ مرتب دو رکعت سے ادا ہوتے۔ م۔ یہی حدیث کہ قیامت تک حج میں عمرہ داخل ہوا۔ اس سے یہ غرض نہیں کہ حج میں متداخل ہو گیا بلکہ۔ ومعنی ما رواہ۔ معنی اس کے جو روایت کی و نخل وقت العمرة في وقت الحج۔ یہ کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوا۔ فنی کیونکہ زمانہ جاہلیت اس کے ایام حج میں عمرہ کرنا سب سے بدتر گناہ کہتے تھے۔ پھر معلوم ہو چکا کہ اول طواف عمرہ پھر سعی عمرہ پھر طواف قدیم مع سعی حج پھر بعد دونوں عمرہ وغیرہ کے طواف حج فقہاء اس کے ساتھ سعی حج بشرطیکہ طواف قدیم میں نہ کی ہو۔ اس طرح عمرہ حج کے

دوسرے دو سو تین۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کیا ہے۔
عمرہ حج کے لیے۔ سن یعنی اول ایک طواف سات پھر گامروہ کے لیے کیا پھر دوسرا طواف سات پھر گامروہ
القدم کا کیا۔ ثم سعی سبعین۔ پھر دوسری کہیں۔ سن ایک سنی عمرہ کے لیے اور دوسری سعی حج کے لیے دریا
صفاء مردہ کے۔ بحزیہ۔ تو یہ اسکو کافی ہو گیا۔ لانه انی ما ہوا مستحق علیہ۔ کیونکہ جس بات کا اس پر استحقاق ہو اسکو وہ
لایا لیکن۔ وقد اساس۔ اور اسنے بڑا کیا۔ بتا خیر سعی العمرۃ و تقدیم طواف التختہ علیہ۔ بوجہ تاخیر دینے سعی عمرہ تکامل
بوجہ تمام کرنے طواف القدم کے سعی عمرہ پر۔ سن اس کلام کے اشارہ کیا کہ امام محمد رحمہ کی روایت جامع صغیر کے
آن طاف طوافین لعمرتہ وجبتہ۔ اسین طواف حج سے مراد طواف زیارت نہیں ہے کیونکہ وہ تو بعد دعوت عرفہ کے مخصوص ہے
بلکہ مراد طواف حج سے وہ جو ابتدا سے حج میں کیا جاتا ہے چنانچہ مصنف نے اوپر بیان کیا۔ ثم یبدأ بالفعال الحج فیطوف طواف
القدم۔ یعنی پھر عمرہ کے بعد فعال الحج شروع کرے پس طواف قدم کرے الخ۔ تو طواف القدم منجملہ افعال الحج کے سنت
ہے اور یہی بیان مراد ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اول اسنے طواف عمرہ پھر طواف قدم کیا حالانکہ سعی عمرہ چاہیے سعی پھر اسنے دوسری
کین ایک عمرہ کی اور دوم حج کی جسکا طواف القدم کے ساتھ کرنا جائز ہے پس جب اسنے سعی عمرہ میں طواف القدم کے
بعد تاخیر کی اور طواف القدم سنت کامل بعد سعی عمرہ تھا اسین تقدیم کی تو بڑا کیا۔ ولایلز مہ شی۔ اور اس پر کچھ لازم
نہیں ہے۔ سن یعنی بالاتفاق۔ اما عندہما فظاہر لان التقدیم والتاخر فی المناسک لالیو جب الدم عندہما۔
چنانچہ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک مناسک کے مقدم و موخر کرنے سے قربانی لازم
نہیں ہوتی ہے۔ سن چنانچہ صحیحین کی حدیث فعل دلالت ہے موجود ہے یعنی اس روز جس نے کچھ کہا کہ بن نے قربانی
سے حلق تقدم کر لیا یا رمی جمرہ سے قربانی تقدم کی تو اسکو یہی جواب دیا کہ اچھا کیا کچھ حج نہیں ہے۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے
تزدیک واجبات میں لازم ہے۔ وحندہ طواف التختہ سنتہ۔ اور امام رحمہ کے نزدیک اس واسطے لازم نہیں کہ طواف تقدم
تو سنت ہے۔ وترکہ لایوجب الدم فقہیمہ اولی۔ اور اسکا بالکل ترک کرنا قربانی واجب نہیں کرتا تو مرت مقدم
کر دینا بدرجہ اولی واجب نہ کریگا۔ سن رہی سعی عمرہ واجب ہے۔ والسعی بتاخرہ بالاستئصال للجل آخر لایوجب
الدم۔ اور سعی بوجہ اپنی تاخیر کیے جانے کے باوجود کہ دوسرے کام میں مشغول ہو جاوے قربانی واجب نہیں کرتی نیست
شلا عمرہ کے طواف کے بعد کھانے پینے سونے میں مشغول ہو پھر سعی کی تو کچھ واجب نہ ہوا۔ فلماذا بالاستئصال بالطواف
پس یوں ہی طواف قدم کے ساتھ مشغول ہونے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ سن پھر قارن منی وعرفہ اور راسی مزدلفہ
موری جمرۃ البقیۃ تک بر درجہ مفرد کرے۔ قال واذا رمی الجمرۃ یوم النحر فرح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة۔
قد درئی لے کہا اور جب یوم النحر کو جمرۃ البقیۃ رمی کر چکے تو دوبارہ حج کرے ایک بکری یا گائے یا بدنہ یا سانسان حصہ
سن باین طور کہ قربانی داسے سات آدمی ایک بدنہ میں شریک ہوں۔ خواہ اونٹ ہو یا گائے ہو۔ فقنادم القرآن
لانہ فی معنی المتعہ۔ پس یہ قربانی قرآن کی قربانی ہے کیونکہ قرآن بمعنی منع ہے۔ سن بلکہ منع کی ایک قسم ہے۔ والہدی
منصوص علیہ فیہا۔ اور ہدی کی قربانی متعہ میں منصوص علیہ ہے۔ سن فی تولہ فمن تمنع بالعمرۃ الخ تو قرآن میں بھی مذکور
ہے اور جب ہدی واجب تو بکری جائز۔ والہدی من الابل والبقر والغنم۔ اور ہدی ہر ایک اونٹ میں سے ہے۔
وبکری سے ہوتی ہے۔ علی مانذکرہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ چنانچہ ہم باب الہدی میں انتشار السدر تعالیٰ ذکر کرینگے۔ سن
قد درئی نے بقرہ کے بعد بدنہ کہا حالانکہ گائے بھی بدنہ ہے تو جواب دیا کہ۔ ولما رواہ البدنہ بمصنأ البعیر۔ اور بیان بدنہ سے
اونٹ مراد لیا۔ وان کان اسم البدنہ لقع علیہ وعلى البقر علی ما ذکرنا۔ اگرچہ بدنہ کا لفظ اونٹ و گائے دونوں

اس وقت کہ قرآن اڑا رہا ہو۔ فاذا کمین لما یدرج صام ثلثہ
 ایک پاس وہ نمونہ نوح کرے یعنی غیر ہو تو روزہ رکھے تین روز کے حج میں۔ فس۔ نو لا حالہ و نہ تک ختم کرے
 و انھوین دونین یعنی۔ آخر یوم عرفہ۔ آخری روز یوم عرفہ ہو۔ و سبقتہ ایام اذا رجع الی اہلہ۔ اور سات روز کے جب
 پہلے ہیں میں ماہیں آوے۔ فس۔ اگر کھین ہو۔ بقولہ تعالیٰ فمن لم یجد لیسام ثلثہ ایام فی الحج و سبقتہ اذا رجع
 تک عشرہ ذی الحجہ۔ میں اگر تعالیٰ من لیسام آخر تک یعنی پھر کوئی پس نہ پادے تو اسپر واجب ہے روزہ تین ایام
 کے حج میں اور سات ایام کے بیٹم روزہ میں سے جو ہے۔ فس۔ یہ آیت اس کے من میں ہو کر کے حج تک منع یعنی
 منع ہو۔ فانھن وان روزہ فی التمتع فالتہ الا شکرہ نہ مرفق با دار التکیس۔ پس نصی زفان اگر چہ تمتع
 کے قدم میں۔ اور جو تو روزہ می شمس منع سے نہ ہو نہ قارن می دونوں تک یعنی نہ و عرو سے منع ہے۔ فس۔ بکوفران
 آیت کے منع سے ایک قسم۔ ہر آیت میں فی الحج۔ حج کو یعنی حج کے اندر تین روزہ۔ و المراد بالحج و العدا علم وقتہ
 لان نفسہ یصلح عرفا۔ حج سے مراد اس وقت حج کی کہ نہ شریعت (جو کہ انھن میں) اس لائق نہیں کہ روزہ
 رکھے لافہ ہوتا۔ فس۔ اس صورت میں وقتہ۔ ام کا شلال روزہ یعنی عشرہ ذی الحجہ میں بعد احرام کے
 یہ تین روزہ جائز ہے۔ و سبقتہ ایام حج۔ ۱۔ ۲۔ ۳۔ لی نہیں ہے۔ الا ان الا فضل۔ مگر ان فضل یہ کہ۔ فس۔
 تاخیر کرے اور۔ ان یومہ قبل یوم النہ و یوم الترویہ و یوم عرفہ۔ روزہ رکھے آخرت یعنی یوم الترویہ سے
 ایک روز پہلے ساتویں کو۔ یوم الترویہ و یوم النہ کو۔ لان الصوم بدل عن الہدی۔ کیونکہ روزہ رکھنا تو ہدی
 کے بدلہ ہے۔ و سبقتہ تاخیر والی آخرت وقتہ رجاء ان یقدر علی الاصل۔ تو صوم بدل بن ناہر کرنا مستحب ہے اس میں
 سے کہ اس میں یعنی ہدی پر تہمت نہ ہو۔ و ان صامنا بلکہ بعد فراغتہ من الحج جائز۔ اور اگر ساتوں روزوں کو کہ
 میں بعد فراغت حج کے رکھے جائز ہے۔ و معناه بعد مضمی ایام التشریق لان الصوم فیہا منی عنہ۔ اور یعنی یہ کہ
 نام تشریق گذر جانے کے بعد رکھے کیونکہ ایام تشریق میں روزہ منوع ہے۔ فس۔ پس حج سے فراغت معبر ہے اور اپنے
 اس کے پاس یہ شرط رکھنا بعد روزہ نہیں ہے۔ و قال الشافعی لایجوز۔ اور شافعی یہ کہ کیا کہ نہیں جائز ہے۔ فس۔
 کہ کو میں باقی سات رکھے۔ روزہ مطلق با رجوع۔ کیونکہ ساتوں شرط پر رجوع ہیں۔ فس۔ یعنی بقولہ تعالیٰ و سبقتہ اذا
 جئتہ۔ نہ صرف شرط سے رجوع اپنے ہی کی طاعت بتدیک۔ الا ان نبوی المقام فیہ تشریح یہ تعذر الرجوع۔ مگر اگر
 و شخص کہ میں مقام کر کے کی نیت کرے تو اس وقت جائز ہوئے جو رجوعی تہذیر ہو۔ کے۔ و لانا ان معناه و سبقتہ
 من الحج۔ اور ایسی دلیل ہے کہ تہتم کے معنی یہ کہ میں کو دم حج سے۔ امی فرستم۔ یعنی حج سے فایح ہو جائے۔ فس۔ اور ان
 میں جو عتق کے خود کیا کر سات۔ روزہ جب اپنے ہی کی طاعت و پس آوے تو اس کی تہذیر عادت پر ہم۔ اذا الفراغ
 سبب الرجوع الی اہلہ۔ کیونکہ حج سے فایح ہونا اپنے ہی میں و پس آؤں کا سبب ہو تا ہے۔ فس۔ پس سبب و حقیقت
 حج سے فراغت ہے۔ فکان الا و بعد السبب۔ تو اس سبب متفق ہونے کے بعد اور حاصل ہوئی۔ لہجوز۔ تو جائز ہے
 فس۔ تو اگر بعد فراغت حج کے کہتے ہیں۔ فی مقایسہ کی کسی ملک میں جا کر وہاں وطن کر لیا تو اسی نص سے ہاتھ
 سات اور اگر بلا رجوع اپنے ہی میں نہیں آیا پس سبب فراغت حج پر۔ فس۔ تہذیر کہ تین روزہ ایام حج میں عرفہ تک
 رکھے۔ و ان فائ الصوم۔ اور اگر یہ تین۔ اس سے میں سے چاہے۔ بت۔ حتی الی یوم النحر۔ ہاں تک کہ یوم النحر و یوم النحر
 ان آئیں۔ فس۔ تو ان روزوں کی تعداد نہیں ہے۔ و لہم لیمیزوا الا الذم۔ لہم اسکو تین جائز ہے سوائے قربانی کے۔ فس۔

یعنی جب یہ سر ہو قربانی دے۔ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد نذرہ الايام لانه صوم موقت فيقضي الصوم رمضان
 اور النبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ ان ایام تشریق کے بعد یہ روزے نفاذ رکھے کیونکہ یہ روزے ایک وقت سے معین کیے گئے تھے
 تو صوم رمضان کے مثل انکی بھی نفاذ کرے۔ وقال مالک یصوم فیہا لقولہ تعالیٰ فمن لم یجد النحر یعنی پھر جو بدی نہ پاوے تو تین
 روزے ایام حج میں۔ وند او قنہ۔ اور زمانہ تشریق بھی وقت حج ہے۔ فت کیونکہ ان میں رمی الجمار ہے۔ ولما انہی مشہور
 عن الصوم فی نذرہ الايام۔ اور ہماری محبت وہ نص مشہور ان ایام میں روزہ رکھنے سے۔ فت اور چونکہ یہ نذرہ
 مشہور ہے۔ فیتقید بہ النص۔ تو یہ نص اس مانعت سے تقید کجائیگی۔ فت یعنی ایام الحج سے سوائے ایام تشریق
 کے مراد ہونگے اور اگر ہم تسلیم کریں کہ سوائے تشریق کے نہیں بلکہ کل ایام حج مراد ہیں تو کہا۔ اوید غلہ النقص۔ یا ان ذر
 میں نقص داخل ہوگا۔ فت کیونکہ ایام تشریق میں مانعت ہے۔ فلا یتاوی بہ ما وجب کمالا۔ تو ان ناقص روزوں
 سے وہ ادا ہونگے جو کامل واجب ہوئے۔ فت بہر صورت ایام تشریق میں کافی ہوئے۔ اگر کہا جاوے کہ مانعت ایام
 تشریق کے صوم سے سوائے قرآن و متعہ کے روزوں کے ہر بدلیل آیت کے۔ جواب یہ کہ ہمیشہ مانعت مزج ہے اور یہ وہم غلط
 اصول ہے۔ رہا یہ کہ اچھا بعد ایام تشریق نفاذ کریں۔ تو جواب دیا کہ۔ ولایودی بعد بالان الصوم بدل۔ اور بعد
 ایام تشریق بھی تصانیہن کیے جا دینگے کیونکہ صوم تو بدی کا بدل ہے۔ والابدال لانیصیب الا شرعا۔ اور بدلے نہیں
 قائم کیے جاتے مگر شرع کی طرف سے۔ فت اس میں اسے دقاس کو دخل نہیں ہے تو صرف نص شرعی کی پابندی
 منحصر ہوگی۔ والنص حصہ بوقت الحج۔ اور نص نے اس بدل کو وقت حج کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ فت تو اس وقت
 کے سوائے دوسرے وقت میں بدل ہونا اپنی رائے سے ہم نہیں کر سکتے۔ اگر کہو کہ پھر دوسرے وقت میں قربانی کہاں سے
 قائم کوئے ہو تو جواب یہ کہ قربانی اصل ہے نہ بدل۔ وجواز الہدم علی الاصل۔ اور قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے۔ و
 عن عمر بن الخطاب انہ امر فی مثلہ نذرہ الشاة۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے ایسے واقعہ میں بکری قربانی کر لیا
 حکم دیا۔ فت یعنی قارن بدی قربانی نہ کر سکا اور تین روزے ایام حج کے بھی فوت ہو گئے تھے کہ یوم النحر آگیا۔ تو اسکو
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فتویٰ دیا کہ بکری قربانی کرے یعنی بدی دے جو اصل ہے۔ یہ قصہ مبسوط میں نقل کیا اور کتب آثار میں نہیں
 ملا۔ مع۔ اور بخاری میں حضرت عائشہ و ابن عمر سے ہے کہ دونوں نے کہا کہ ایام تشریق میں روزے کی اجازت کسی کو نہیں
 مگر اسکو جس نے بدی نہیں پائی۔ اور یہی بخاری میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ صوم تنع جا یوم۔ و خ۔ ہے پھر اگر بدی نہ پائی
 اور روزے رکھے تو ایام تشریق میں رکھے۔ یہ آثار نصیحت قول مالک ہیں اور جواب یہ کہ ایام تشریق میں صوم سے مانعت
 مرفوع حدیث صحیح مشہور ہے اس کے مقابلہ میں صرف محابی کا قول غیر مشہور کیونکہ مقبول ہو سکتا ہے۔ اور تفصیل فی الفتح۔ م۔
 فلو لم یقدر علی الہدی۔ پھر اگر یہ قارن جبکہ تین روزے حج کے فوت ہوئے ہیں اسے بدی نہ پائی۔ التحلل وعلیہ
 ومان۔ تو وہ حلال ہو جاوے اور اس پر رد قربانی واجب ہیں۔ ودم التمتع۔ ایک قربانی تمتع کی۔ فت یعنی قرآن کا
 شکریہ۔ ودم التحلل قبل الہدی۔ اور دوسری قربانی اس جرم کی کہ بدی نہ پائی نہ حج کرنے سے پہلے حلال ہو گیا۔ فت
 عمرہ کی وجہ سے قربانی نہ ہوئی کیونکہ حلق کر کے احرام عمرہ سے نکل گیا۔ مع۔ مسئلہ۔ فان لم یذلل انقارن کثر۔ اور اگر
 قرآن والا مکہ میں داخل نہ ہوا۔ فت اور اسوجہ سے عمرہ اول ادا نہ کر سکا۔ تو توجہ الی عرفات۔ بلکہ وہ عرفات کی طرف
 متوجہ ہوا۔ فت یعنی بیقات سے سیدھا عرفات کو گیا۔ فقہ صاویر یا فضا لعمرہ بالوقوف۔ تو اپنے عمرہ کو ترک
 کرنے والا ہو گیا ووقوف عمرہ کے ساتھ۔ لانه تعذر علیہ اداہ۔ کیونکہ اسے قارن سے عمرہ ادا کرنا متعذر ہو گیا۔ لانه یصی

سے نادر رہا ہے کہ افراد افضل الزمیع ہیں۔ فسک یہی قول ثانی ہے کہ حلال، تمتع، اور واجب العمرہ۔ کیونکہ تمتع کا سفر
 تو عمرہ کے واسطے واجب ہوتا ہے۔ فسک کیونکہ وہ بیقات سے صرف عمرہ کا احرام بالذمت ہے۔ والمفروض سفر واجب الحجۃ۔ اور
 افراد واسلے کا سفر حج کے لیے واجب ہوتا ہے۔ فسک اور حج عمرہ سے افضل ہے۔ مگر معنی نہیں کہ مقصود سفر اسے حج ہو اور احرام
 عمرہ کا پہلے کہ بعد عمرہ کے حلال ہو سکے۔ وجہ ظاہر الروایۃ ان فی التمتع جمعاً بین البقاء بینین۔ خاصہ الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ
 تمتع میں دو عبادتوں عمرہ و حج کا جمع کرنا حاصل ہے۔ فسک اور دونوں عبادتیں خود مقصود ہیں بخلاف سفر کے کہ وہ صرف وسیلہ
 ہے۔ فاشتبہ القرآن۔ تو تمتع مشابہ قرآن ہو گیا۔ فسک اور قرآن ہمارے نزدیک بلا خلاف افضل ہے۔ بلکہ تو قرآن اسلے
 نہیں تمتع بالعمرة الحج میں ہدی شکر یہ مخصوص تمتع ہے۔ ثم فیہ زیادۃ نسک۔ بھر تمتع میں ایک نسک زیادہ ہے۔ فسک
 جو افراد میں نہیں ہے۔ وہو اراۃ الدم۔ اور وہ قربانی کرنا۔ فسک یعنی تمتع کی قربانی۔ پھر یہ بھی مسلم نہیں کہ تمتع کا سفر عمرہ
 کے واسطے ہو بلکہ۔ سفر واجب الحجۃ وان تخللت العمرة۔ تمتع کا سفر واسطے حج کے واجب ہے اگرچہ در بیان میں عمرہ آگیا ہے۔
 تو عمرہ اصل نہیں ہے۔ لانا تمتع الحج۔ کیونکہ عمرہ توجہ کا تابع ہے۔ کتخلل السنۃ بین الحجۃ والسعی الیہا۔ جیسے کہ جمعہ اور ہجری
 طرف سعی کے درمیان میں سنت آجاتی ہے۔ فسک تو جمعہ کی طرف سعی کرنا کچھ سنت الحجۃ کے لیے نہیں ہو جاتی اگرچہ جمعہ
 سے پہلے چار سنتیں پڑھتا ہے۔ والتمتع علی وجہین تمتع یسوق الہدی و تمتع لا یسوق الہدی۔ اور تمتع دو طرح پر ہے
 ایک وہ تمتع جس نے ۲۔ ہی چلائی اور دوم وہ تمتع کہ جس نے ہدی ساتھ نہیں چلائی۔ ومعنی التمتع الترفیق باداء النسکین
 فی سفر واحد من غیر ان یلم بالیہ ینہما الما صحیحاً۔ اور تمتع کے معنی انتفاع حاصل کرنا ایک سفر میں دو نسک یعنی عمرہ
 و حج ادا کرنے کا بدون اسلے کہ دونوں نسک کے درمیان میں اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح ہا رہے۔ ویدخلہ اختلافات
 بینہما ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اس تعریف میں اختلافات داخل ہیں جنکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ وصفۃ ان
 یتبدی من المیقات فی اشہر الحج فیحرم بالعمرة۔ اور تمتع کی صفت یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں بیقات (یا گھر) سے شروع
 کرے پس احرام باندھے عمرہ کا۔ فسک یعنی نقطہ۔ ویدخل مکہ۔ اور مکہ میں جا کر داخل ہو۔ فسک پھر اگر ایام حج سے
 پہلے داخل ہوا تو حلیہ یہ ہے کہ صبر کرے حتی کہ ایام آجائیں۔ فسک۔ فیطوف لہا وسعی لہا۔ پس طواف کرے عمرہ کا اور سعی کرے عمرہ
 کی۔ فسک اور اسی قدر سے عمرہ تام ہو گیا۔ ویحلق او یقصر۔ اور سر کا حلق یا قصر کرے۔ فسک یہ حلال ہونے کے لیے
 ہے ورنہ اگر حلق نہ کرے اور حج کا احرام باندھے پھر منی میں حلق کرے تو بھی تمتع ہوگا۔ فسک۔ وقد حل من عمرتہ۔ اور حال
 یہ کہ وہ عمرہ سے حلال ہو گیا۔ فسک بعد حلق یا قصر کے۔ ونبأ ہو تفسیر العمرة۔ اور یہ بیان بھی عمرہ کی تفسیر ہے۔ فسک
 اس سے زیادہ کچھ عمرہ میں نہیں ہے۔ وکذلک اذا اراد ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا۔ اور یوں ہی جب خالی عمرہ کرنا
 چاہے تو جو ہم نے ذکر کیا یہی کرے۔ بکذا فعل رسول اللہ علیہ السلام فی عمرۃ القضا۔ یوں ہی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے عمرہ قضا میں کیا تھا۔ فسک یعنی سال چھ بھری میں جب احرام عمرہ سے حریبہ میں پہنچے اور کفار مکہ سننے
 روکا تو انیسے صلح کر لی کہ دوسرے سال تین روزہ خالی کر دیں پس حلق کر کے حلال ہونگے پھر دوسرے سال ذی قعدہ میں قضا کا
 عمرہ کیا طواف سعی و حلق کے ساتھ اور قصہ صلح میں معروف ہے۔ مخرج۔ وقال مالک لا حلق علیہ۔ اور مالک رحمہ نے کہا
 کہ عمرہ واسلے پر حلق سرنہیں ہے۔ انما العمرة الطواف والسعی۔ عمرہ تو صرف طواف سعی ہے۔ وحدثنا علیہ ماروینا۔ اور ہماری
 حجت امام مالک پر اول تو وہ حدیث جو ہم نے روایت کی۔ فسک کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا۔ اور صحیحین کی حدیث
 معاویہ رضی اللہ عنہ روایات سنن کے کوہ مردہ کے پاس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بال کترنا صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ عمرہ کے پاس صرف
 عمرہ میں ہوگا نہ حج میں۔ فسک۔ وقولہ تعالیٰ تخلقین رسولکم الایۃ نزلت فی عمرۃ القضا۔ اور دلیل دوم یہ کہ تو قرآن اسلے

اور اس وقت تک کہ وہ اپنے حق میں نہ ہو۔ اور اگر وہ اپنے حق میں ہو تو اس کا احوال اس کے ہاں ہے۔
 احرام جدید کے تو جائز ہے۔ وفتہ الحاصل اگر پہلے سے حکم دیدیا ہو تو بالظان نائب کا احرام اس کی طرف سے جائز ہے۔
 ازکلیات امام و صاحبین ہے۔ لہذا انہ لم یحرم بنفسہ ولا اذن بغيرہ ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ اس نے خود احرام نہیں باندھا
 اور کسی غیر کو احرام باندھ لینے کی اجازت دی۔ وفتہ یعنی بطور نیابت۔ وفتہ لانه لم یصح بالاذن۔ اور یہ یعنی اجازت
 نہ دینا اس واسطے ہے کہ اس نے صریح اجازت دی نہیں۔ وفتہ یعنی اجازت یا تو صریح ہوگی یا دلالت ہوگی اور میری کوئی صورت
 نہیں ہیں صریحاً تو مفقود ہے۔ والدلالة تقف علی العلم۔ اور دلالتی اجازت موقوف بعلم ہے۔ وفتہ یعنی پہلے جان لے
 کہ احرام کے لئے اجازت دینے سے احرام ہو جاتا ہے۔ وجواز الاذن بہ لایعرفہ کثیر من الفقہاء۔ اور احرام کی اجازت
 جائز ہونا بہتر ہے فقہاء نہیں جانتے ہیں۔ فکیف لعرفہ العوام۔ نو اس کو عوام کیسے جانتے۔ وفتہ اور جب وہ شخص
 یہ جانتا ہی نہیں کہ غیر سے بطور نیابت کے احرام ہو جاتا ہے تو ہم کیونکر جانیں کہ وہ دل سے یہ بات جانتا تھا کہ ہوشی وغیرہ
 موقوف کوئی میری طرف سے احرام کرے تو اجازت کی روایت کمان سے معلوم ہو۔ بخلاف ما اذا فرغ غیرہ بحدک صریحاً۔
 بخلاف اس کے جب اس نے غیر کو صریح اس کا حکم دیا ہے۔ وفتہ تو اس میں معلوم ہو گیا کہ اول تو وہ جانتا تھا اور نہیں تو اجازت تو موجود
 ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ اگر غیر نے احرام باندھا پھر اس نے بداد یا ہوش میں ہو کر بیان کیا کہ میں جانتا تھا تو اب صریح ہونا چاہیے
 ولہ انہ لما عقد ہم عقد الزنقة فقد استعان بالکل واحد منهم فیما یفرعون مباشرۃ بنفسہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل
 یہ ہے کہ اس شخص نے جب رفیقوں سے رزقات کا عقد باندھا تو رفیقوں میں سے ہر ایک سے استعانت چاہی ہر ایسے
 کام میں جس کو بذات خود کرنے سے عاجز ہو۔ وفتہ حتی کہ حفاظت متاع وغیرہ۔ والاحرام ہو المقصود بہذا السفر۔
 اور احرام تو اس سفر سے خاص مقصود ہے۔ وفتہ تو اس میں استعانت بدرجہ اولیٰ ضروری۔ فکان الاذن بربا
 دلالتہ۔ تو احرام کے ساتھ اجازت بطور دلالت ثابت ٹھہرا۔ وفتہ راجع علم ہونے کو کہتے ہو تو جواب دیا کہ۔ والعلم
 ثابت نظر الی الدلیل۔ اور علم بنظر دلیل حاصل ہے۔ وفتہ یعنی استعانت ہر امر میں۔ والحدیث علیہ۔ اور حکم کا
 مدار دلیل پر ہے۔ قال والمرأة فی جمیع ذلک کالرجل۔ کہنا اور عورت ان جمیع امور میں مثل مرد کے ہے۔ لانه ما یختلف
 کالرجل۔ کیونکہ عورت بھی مثل مرد کے خطاب کی گئی ہے۔ وفتہ یعنی جیسے نران پاک میں مردوں کو ایمان دیا ہے
 صوم صلوٰۃ وغیرہ کا حکم ہے ویسے ہی سوا سے جہاد کے مثل کے عورتوں کو ہے۔ غیر انہا لا تمکشف راسہا۔ صرف انہی باتوں
 میں فرق ہے کہ عورت اپنا سر نہیں کھولے گی۔ لانه عورتہ۔ کیونکہ اس کا سر پردہ کا جسم ہے۔ و تمکشف وجہہا۔ اور وہ اپنا
 جہرہ کھولے گی۔ لقولہ علیہ السلام احرام المرأة فی وجہہا۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ عورت
 کا احرام اس کے جہرہ میں ہے۔ وفتہ رواہ البیہقی والبطانی والدارقطنی۔ اور حدیث اور پر گندھ کی ہے۔ ولو سدت شفا
 علی وجہہا وحافیۃ عنہ جائز۔ اور اگر عورت نے کوئی چیز اپنے جہرہ پر لٹکائی اور چہرہ سے الگ رکھے تو جائز ہے۔ کہنا اور
 عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ ابیہی حضرت ام المؤمنین سے یہ خبر کہ انہی کا فعل مردی ہے۔ وفتہ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ۔ ولانه یمنزلہ
 الاستیظلال بالتحمل۔ اور اس لئے کہ یہ ہنر کہ حمل سے سایہ لینے کے ہے۔ ولما ترفع صوتہا بالتلبیۃ۔ اور عورت اپنی آواز
 کو تلبیہ کے ساتھ بلند نہیں کرے گی۔ لما قید من القفۃ۔ کیونکہ اس میں ننگ ہے۔ وفتہ کیونکہ مرد اس کی آواز نازک سن کر بیجاں
 میں پڑے گا۔ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے کہا کہ علماء نے اجماع کیا کہ عورت کے حق میں یہی سنت ہے۔ اور عید بن منصور نے اس کو
 معمار سلیمان بن یسار سے روایت کیا کہ تلبیہ سے آواز بلند نہ کرے بلکہ خوشی سے پھر ہمارے نزدیک آواز نہ کرے علی الصبح

اور شافعی نے کہا کہ افراد افضل ہے۔ فت۔ یعنی تنہا حج ادا کرنا اور نماز و عمرہ ادا کرنا اسطرح کہ وریسان میں امام
 مسیح اپنے اہل کے ساتھ ہو جاوے اور معنی امام کے غنیمت آویگے۔ اور دلیل شافعی جو مبسوطین یہ کہ افراد میں نسک
 پیرھنا اور سفر کر رہنا اور احرام علیحدہ ہونا حاصل ہوتا ہے۔ شخص النہایہ۔ وقال مالک التمتع افضل من القران
 اور مالک رحمہ نے کہا کہ قران سے تمتع افضل ہے۔ فت۔ اور افراد سے قران افضل ہے۔ لان لہ ذکرانی القرآن کیونکہ
 تمتع کا کتاب الہدیین ذکر ہے۔ فت۔ بقولہ فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية۔ و لا ذکر للقران فیہ۔ اور کتاب الہدیین قران
 کا ذکر نہیں ہے۔ وللشافعی قولہ علیہ السلام القرآن رخصۃ۔ اور شافعی کی دلیل اول اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ قرآن
 کرنا اجازت ہے۔ فت۔ چونکہ اجازت سے عزیمت اولیٰ لہذا افراد اولیٰ ہو لیکن اس حدیث کا تہہ نہیں ملتا بلکہ شافعی
 کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نفل ہے کہ آپ نے معراج کا احرام باندھا جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث عائشہ رضہ اور
 بخاری کی حدیث ابن عمر رضہ میں اور ابن ماجہ کی حدیث جابر میں اور صحیح بخاری کی طویل حدیث عروہ بن الزبیر میں ام المومنین
 عائشہ رضہ سے ہے اور باریک نظر ناقلین کے کسی نے عمرہ کرنا نقل نہیں کیا۔ اور یہی افراد نفل ابو بکر و عمر و عثمان ہے تمتع
 و لان فی الافراد زیادۃ التلبیۃ والسفر والحلق۔ اور دلیل دوم اسلئے کہ اکبلا حج یا عمرہ کرنے میں تلبیہ احرام کا اور
 سفر کا اور حلق کا زیادہ ہونا حاصل ہے۔ فت۔ کیونکہ حج و عمرہ ہر ایک کے واسطے یہ باتیں الگ الگ کر لیا۔ لیکن یہ امر
 ہنوز قابل تحقیق ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خالی حج کیا ہے یا نہ کیا ہے۔ اور ہمارے علماء کا یہی قول ہے کہ آپ نے
 قرآن کیا پس دو طواف اور دو سعی کیں۔ ولنا قولہ علیہ السلام یا آل محمد اہلوا بحجہ و عمرۃ معا۔ اور ہماری دلیل
 قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ ای آل محمد حج و عمرہ دونوں کا ساتھ ہی احرام باندھو۔ فت۔ رواہ الطحاوی واحد۔
 اور حضرت انس رضی نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ تلبیہ کتنے حج و عمرہ کے ساتھ فرماتے کہ لبیک
 حجۃ و عمرۃ۔ یہ حدیث صحیح بخاری و مسلم میں ہے۔ ابن الجوزی نے کہا کہ انس رضی اس وقت نابالغ تھا۔ صاحب التفتیح نے
 جواب دیا کہ نہیں بلکہ بالاجماع بالغ تھا۔ اور صحیح مسلم میں انس رضی کی روایت مذکور ہے ابن عمر رضہ نے انکار کیا تو انس
 نے پھر رد کیا اور کہا کہ ہم کو لڑکا سمجھتے ہیں بیشک میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرماتے لبیک
 حجۃ و عمرۃ۔ اور صحیح بخاری میں حضرت عمر بن الخطاب رضی کی حدیث میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وادی
 عقیق میں فرمایا کہ آج کی رات میرے رب غزوہ جل سے ایک آنے والا آیا پس کہا کہ اس وادی مبارک میں غازیہ اور
 ادب کہہ کہ عمرۃ فی حجۃ۔ یعنی حج میں عمرۃ قرآن کیا۔ ابن حزم رحمہ نے کہا کہ حضرت انس رضی سے سنو کہ تابعین ثقات سننے بالانفا
 روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام میں لبیک حج و عمرہ کیا ہے۔ ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ کی حدیث
 ابن عباس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرہ کا احرام کیا عمرہ حدیبیہ اور عمرہ قضاء سال آئندہ کے ذی قعدہ میں
 اور عمرہ جبرائیل اور جو تھا عمرہ اپنے حج کے ساتھ میں۔ یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ کا حج مفروض نہیں تھا۔ صحیحین کی حدیث
 ابن عمر رضہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تمتع ہونا مروی ہے اور صحیحین کی حدیث عائشہ رضہ میں مثل اس کے مروی ہے اور
 اسحاق کے مانند صحیحین میں عمران بن حصین سے مروی ہے اور مسلم و نسائی کی حدیث میں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے معلوم
 ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مع اصحاب کے حج مع عمرہ کیا ہے اب ہم کہتے ہیں کہ شافعی رحمہ نے ابن عمر و عائشہ رضہ کی
 احادیث سے افراد حج کا جو استدلال کیا وہ صحیح نہیں کیونکہ اتفاق بخاری و مسلم سے ان صحابہ مع دوسروں کے حج و عمرہ ہونا
 مروی ہے اور حضرت عائشہ رضہ کو جو نعیم سے عمرہ کرایا آئین بھی خود مسجرح ہے۔ رہا یہ کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے حج و عمرہ کرنا بلفظ

رضی اللہ عنہ کی عرفت میں لفظ تنع عام تھا

منع مذکور پر لفظ قرآن

عمرہ ایک احرام سے حاصل کر سنا۔ سے بر صودت۔ اع عمرو وجہ کا حصول مقصود ہر خواہ ایک احرام سے جس کا نام قرآن رکھا گیا ہو اور احرام سے بیکام بلفظ تنع ہوا چنانچہ صحیحین میں سعید بن المسیب رحمہ سے روایت ہے کہ عثمان بن عفث علی و عثمان جمع ہوئے اور حضرت عثمان تنع سے منع کرتے تھے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ کیا چاہتے ہو ایسے امر کیجئے جسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اس سے منع کرتے ہو تو عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم کو اپنی طرف سے چھوڑ دو تو علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے یہ کہہ انش نہیں ہے کہ آپ کو چھوڑ دوں چر جب علی رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھا تو حج و عمرہ دونوں کا بلند تلبیہ کہا۔ یہ صریح ہے کہ منع معنی قرآن تھا کیونکہ دونوں کا ایک ساتھ تلبیہ کا بخلاف اصطلاحی تنع کے کہ وہ اول عمرہ پر بھر حال ہو کر انھوں کو احرام حج ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج و عمرہ دونوں کا تلبیہ کہا ہے۔ اور صحیح مسلم میں عمران بن حصین نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا در بیان حج و عمرہ کے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تنع سے قرآن ہی مراد ہے تنع سے ایک قسم معنی قرآن ہے۔ ابو داؤد کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ ابن عمر جانتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین عمرہ کا احرام کیا سو اسے اس عمرہ کے جو اپنے حج سے قرآن کیا۔ یہ صریح ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا مراد ہیں تنع سے یہی قسم قرآن ہے پس صحابہ رضی اللہ عنہم لفظ تنع دونوں قسم قرآن و تنع پر ہوتے تھے۔ پھر صحیح مسلم کی حدیث عبد جابر رضی اللہ عنہ میں گذر گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد ورود مکہ اور بعد اسے طواف سعی کے حلال نہیں ہوئے مع ان اصحاب کے جنھوں نے بدی ساتھ لی تھی اور دوسروں کو حلال ہو جانے کا حکم دیا پس بغیر بدی اسے صحابہ رضی اللہ عنہ نے عمرہ اور حج و احرام سے کیا اور آپ نے مع اہل بدی کے ایک احرام سے اور یہ قرآن ہے اور اولی تنع ہے اور بخبر حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ آپ کے اصحاب عمرہ و حج سے منع ہوتے ہیں اور میں تنہا حج کے ساتھ جاتی ہوں۔ الخ۔ یعنی تنقیہ سے عمرہ کرانے کی حدیث تو ظاہر ہوا کہ آپ کا ادا کرنا بوجہ قرآن واقع ہوا ہے۔ اور واضح ہو کہ تنع سے عثمان رضی اللہ عنہ منع کرنا سابق ہے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع کیا تھا اس حکمت سے کہ لوگ سال میں ایک بار حج و عمرہ جمع کریں بلکہ ایمان کے شائع اور کفار و روم و غیر کے مرعوب ہونے کو بہتر یہ کہ عمرہ الگ کریں تاکہ عیشہ ہر وقت میں بیت اللہ کی طرف زیارت کرنے والوں کی آمد رفت جاری رہے اور عثمان رضی اللہ عنہ نے اسی حکمت کی اتباع کی جیسا کہ بعض متقیین نے صریح روایت سے متفق کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود قرآن کی سنت ہونے کا اقرار صریح کیا جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ میں ہے۔ فیہ بن سعید نے کہا کہ میں نے ایک ساتھ حج و عمرہ کا اہل کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تو نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پائی راہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ اور دارقطنی نے کہا کہ صحیح الاسناد ہے۔ امام احمد نے حدیث سراقہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث روایت کی کہ حج من عمرہ قیامت تک داخل ہے اور سراقہ نے کہا کہ حج و عمرہ معین۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج و عمرہ فرمایا۔ اسناد کے درسی ثقافت ہیں۔ اور امام احمد نے قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث ابو طلحہ درہم اس میں زیادہ باطنی وجاہ و ام سلمہ رضی اللہ عنہما سے اور نسائی سے حدیث علی رضی اللہ عنہ سے مع نسل اور ہزار مع اسناد صحیح ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا چنانچہ مفصل تنع اقدیم میں مذکور ہے اور شیخ نے کہا کہ جن صحابہ نے تنہا حج کا تلبیہ پڑھا کیا شاید ایسی وجہ یہ کہ انھوں نے ہی سنا جیسے اس میں اختلاف ہے کہ اس تمام برا حرام کا قبیحہ کہا۔ اور اس میں بھی کچھ حج میں کہ آپ نے مرت حج کو زبان سے کیا جو۔ مترجم کتاب ہے کہ خاسر و اسد اعز و فقیہ اسطیع ظاہر ہوئی ہے کہ ابتدا سے حال ذوالحجہ بن بعض نے حج و بعض نے عمرہ اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا تلبیہ کیا جیسا کہ حدیث جابر و ابن عمر و عائشہ و غیر

کی احادیث میں بھر دس حقیق میں بھی رہا ہے جواب میں مولیٰ جی عمرہ کا قرآن کیا اور دونوں کا تعلیم کیا جیسا کہ حدیث
 انس بن مالک و ابن عمر و عائشہ و علی و ایک جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہ وجہ توفیق اولیٰ و احسن ہے و اللہ تعالیٰ اعلم۔
 الحاصل قرآن اذیٰ ہے کیونکہ ایک تو سنت ثابۃ صحیحہ ہے اور دوم اسلئے کہ آپ نے آل محمد کو جمع کا حکم کیا جیسا کہ مصنف نے
 حدیث ذکر کی۔ ولان فیہ جمعا بین العبادتین۔ اور سوم اسلئے کہ قرآن میں جمع کرنا در عبادتوں کا۔ فتن یعنی حج و عمرہ
 کا ہے۔ فاستحبہ الصوم مع الاعتکاف۔ تو قرآن مشابہ ہو گیا صوم مع اعتکاف۔ فتن جمع کرنے کے۔ والہو استہ
 فی سبیل اللہ مع صلوٰۃ اللیل۔ اور مشابہ ہو گیا جہاد میں حراست کرنے سے تہجد کی نماز کے۔ فتن شاکسی طرف سے
 دشمن کی رات میں چھاپہ مارنے کا خیال ہے دہان چوکیدار بیدار رہا اور رات میں تہجد بھی پڑھی۔ رہا جواب تہاسی دلیل شافعی
 کا کہ عمرہ علیحدہ کرنے میں تعلیمہ سفر و حلق کی زیادتی ہے تو جواب دیا کہ یہ چیزیں قابل ترجیح نہیں۔ والتعلیمہ غیر مقصودہ۔ اور
 تعلیمہ شمار کیا ہوا نہیں ہے۔ فتن کہ جیسر زیادتی سمجھ میں آدے چنانچہ اگر علیحدہ عمرہ میں ہزار بار کہا اور علیحدہ حج میں ہزار بار کہا
 تو حج و عمرہ کرنے میں دو ہزار بار کہے اس سے کچھ زائد نہ ہو بلکہ اگر تین ہزار بار ہو تو ایک ہزار کی برکتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔
 اور سفر کچھ اصلی مقصود نہیں ہے۔ فتن بلکہ مقصود نوافل حج و عمرہ ہیں۔ والخلق خرج عن العبادۃ۔ اور یہاں شہدانا
 تودہ عبادت عمرہ یا حج کے احرام سے خارج ہوتا ہے۔ فلما یخرج باذکر۔ توبہ یا تین جگہ شافعی نے ذکر کیا ہے اُنسے افراد کو ترجیح
 نہیں ہو سکتی۔ فتن یہی حدیث الشافعی کہ قرآن رخصت ہے اول تو ثابت نہیں اور بر تقدیر تسلیم اس سے یہ مقصود نہیں
 کہ قرآن کمرا غزبت افراد سے کتر یعنی رخصت ہے بلکہ۔ واللہ مقصود ہماروی۔ مقصود اس سے جو شافعی نے ردایت کی۔
 نفی قول اہل الجاہلیۃ۔ اہل جاہلیت یعنی اسلام سے پہلے والے کافروں کا قول دور کرنا۔ فتن وہ قول یہ کہ ان
 العمرۃ فی اشهر الحج من انحر الفجر ریح کے ایام میں عمرہ کرنا سب گناہوں سے بدتر گناہ ہے۔ فتن تو اسکو دور کر دیا کہ
 نہیں کچھ گناہ نہیں بلکہ جائز ہے۔ جیسے سنی بن الصفا و مردہ کو صحابہ بوجہ بخون کے گناہ جانتے تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا
 قوله فلا جناح علیہ ان لطوف بہا۔ یعنی جو ان دونوں میں طواف کرے اس پر گناہ نہیں ہے۔ حالانکہ سنی واجب ہے۔ رہا یہ کہ ایام
 مالک نے منع کو ترجیح دی کہ قرآن میں مذکور ہے نہ قرآن۔ جواب دیا کہ۔ وللقرآن ذکر فی القرآن۔ اور قرآن کا ذکر بھی کلام
 الہی میں موجود ہے۔ لان المراد من قوله تعالیٰ و انتموا الحج والعمرۃ لہ۔ کیونکہ قول الہی و انتموا الحج والعمرۃ لہ۔ یعنی
 تمام کر حج و عمرہ کو اللہ تعالیٰ کے لیے۔ اس سے مراد۔ ان یحرم بہامن و ویرۃ اہلہ۔ یہ کہ اپنے لوگوں کے جھوٹروں
 سے دونوں کا احرام باندھے۔ فتن یہی نام کرنا ہوا۔ علی مار ویناہ من قبل۔ چنانچہ ہم سابق میں اسکو ردایت
 کر چکے۔ فتن یہ تفسیر صحابہ کی بحکم حدیث مرفوع ہے۔ اور مضمنی نہیں کہ قولہ تعالیٰ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج۔ قرآن و تمتع اصطلاحی
 دونوں کو شامل ہے اسی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم قرآن کو تمتع کہتے تھے کیونکہ تمتع کے معنی تو نعمت پانا ہیں عمرہ سے حج کی جانب
 دونوں کا پانا بطریق احرام واحد اور بعد احرام دونوں طرح حاصل ہے پس جس آیت سے نام مالک نے تمتع کا ذکر کیا لاوی
 قرآن کا ذکر ہے اور آیت انما الحج۔ قرآن کی ترجیح مع فعل سنت ہے۔ یہاں ایک لطیف نکتہ ہے۔ واضح ہو کہ حدیث جابر رضی
 میں گذرا کہ آپ نے طواف سعی کے بعد حکم دیا کہ جو بدی نہ لایا ہو وہ حلال ہو جاوے یعنی حلق یا نص کر کے۔ اس سے
 نکلا کہ احرام سے حلال کرنے والا حلق یا قصر ہے اور وہ افعال عمرہ یا حج سے نہیں ہے۔ پھر اسی حدیث میں آپ نے فرمایا
 کہ اگر میں پہلے سے سو جا ہوتا جو چھپے میرے راسے میں آیا تو میں بھی بدی کو نہیں چلاتا۔ یعنی لوگوں کے ساتھ حلال ہو جاتا
 اس سے یہ مقصود نہیں کہ اسوقت حلال ہو جانا بہتر ہے حتیٰ کہ تمتع بہتر ہو جاوے بلکہ اسوا اسلئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو نہایت
 حرص آپ کے قدم بقدم چلنے میں تھی تو دے آپ سے جدا حلال ہونا نہیں چاہتے تھے چنانچہ صحاح کی بعض روایات

ہاوسے پھر جب آ

صریح ہیں کہ صحابہ رحمہ اللہ نے تعمیل ارشاد میں

تو نوگوں نے تعمیل کر لی۔ اس سے منع اظہار شروع ہوا اور چونکہ بعد ازاں اسے نے آپ کے واسطے صرف

رکھنا تھا لہذا پیشتر سے آپ کو یہ سوچنا پسین کیا بلکہ حج افضل تھا یعنی قرآن مع سورت ہی رہی بسر کر دیا۔ تاہم اور کئی
یہ کہ اہل اسلام کے واسطے ظہر بہ کہ بیت العقیقہ خاصہ کہ یہ کی تعلیم رکھیں پس شافعی رحمہ کے اجتہاد میں بروایات صحیحہ دیکھ کر اگر اراد
ہج کرنا اور افراد عمرہ کرنا سال کے جملہ ایام میں افضل ہے حتیٰ کہ ابتدا سے اہلال میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حج کا طریقہ
کہا۔ اور چونکہ صحیح و اقویٰ قول میں آپ کے قرآن کیا تو آپ کی سنت سے منع لوگ ترک کرتے لہذا خود صحابہ رضی اللہ عنہم کو
حلال ہو جانے کا حکم دیدیا اور یہی مالک کا اجتہاد ہوا۔ رہا قرآن جو علی الاصح آپ کی سنت ہے وہ ابو حنیفہ کا اجتہاد کر دیا۔ لہذا
ایک جم غفیر اسلام پر۔ فاعرفہ و تامل ہم۔ پس تحقیق مذکور سے صحت ظاہر ہو گیا کہ قرآن سنت افضل ہے۔ اور اس میں دیگر وجوہ
ترویج میں چنانچہ فرمایا۔ ثم فیہ تعمیل الاحرام۔ پھر قرآن کرنے میں احرام کی تعمیل ہے۔ و نہ کہ کیونکہ احرام حج ساتھ ہی
باندہ لیا جاتا ہے اور تعمیل صحت محمود ہے۔ واستدانتہ احراما من المیقات۔ اور دونوں حج و عمرہ کا احرام مبارک
رکھنا میقات سے لیکر۔ الی یفرغ منها۔ یہاں تک کہ دونوں سے فراغت پارسے۔ و نہ اس طرح احرام کی استہانت
بھی محمود ہے۔ اور جابر کی حدیث کہ میں بھی حلال ہو جاؤا۔ اسکا کتبہ میں بیان کر چکا۔ و لا کد لک التمتع۔ اور تمتع میں یہ بیان
نہیں ہیں۔ لکان القرآن ادلی منہ۔ تو تمتع سے قرآن ادلی ٹھہرا۔ وقیل الا اختلاف بیننا و بین الشافعی۔ اور
کہا گیا کہ ہمارے و شافعی کے درمیان اختلاف۔ و نہ اس طرح کہ افراد افضل ہے ان کے نزدیک اور قرآن ہمارے نزدیک
بناتر علی ان القارن عندہ لطف طوافین یعنی سعیدین۔ اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک تو قرآن کرنے والا وہ
طواف اور درستی کرے گا۔ و عندہ طواف واحد و سعیا واحد۔ و شافعی کے نزدیک ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی
کرے گا۔ و نہ اسی وجہ سے شافعی کہتے ہیں کہ قرآن نہ کرے بلکہ ایک ایک اور کرے تو یہ دو طواف و دو سعی سے اچھا ہوگا
و واضح ہو کہ شافعی رحمہ کا قول اس جماعت علماء میں ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کیا مگر عمرہ کا طواف سبکی
داخل کر دیا حج کے طواف و سعی میں پس ایک ہی طواف و سعی کی۔ اور ہمارے نزدیک دو طواف و دو سعی کہیں شیخ ابن الہمام
کے اشارہ کیا کہ ہمارے نزدیک طواف و تمتع سے طواف قدوم ساتھ ہی یعنی آپ نے طواف قدوم اسوقت نہیں کیا بلکہ وہ طواف
عمرہ تھا۔ مترجم کہتا ہے کہ یہی صواب ہے کیونکہ ابو داؤد وغیرہ کی بعض حدیث میں سعی مفاد مردہ میں اور ہر جہنا وغیرہ مذکور ہے
اور بعض میں نہیں ہیں اگر سعی واحد ہو تو مشکل اور کھار ایک روایت خفا ہوگی اور جب درستی میں تو دونوں روایتیں
حق ہیں۔ فاحفظہ فانہ نافع جدا۔ ہم۔ قال وصفۃ القرآن ان یسل بالعمرة والحج معا من المیقات۔ تدری نے
کہا اور قرآن کی صفت یہ ہے کہ میقات سے ساتھ ہی عمرہ و حج کے ساتھ آواز بلند کرے۔ و نہ تنہا کہے۔ و یقول غیب
و صلوة۔ اور کہے بعد نماز کے۔ و نہ درگاہ احرام کے۔ اللهم انی ارید الحج والعمرة فیسروالی و یقبلھا منی۔ الی
میں حج و عمرہ کی نیت کرنا ہوں پس تو مجھے دونوں آسان فرما دے اور دونوں مجھے قبول کرے۔ و نہ اور ایک حج
و عمرہ۔ کہے۔ ن۔ لان القرآن جو اجمع میں الحج والعمرة۔ کیونکہ قرآن تو حج و عمرہ کو۔ من تو لک قرنت
الشئی بالشئی۔ تاخوذ ہے تیرے اس محاورہ سے کہ قرنت الشئی بالشئی۔ یعنی قرآن کر دیا میں نے ایک نعم کو دوسری
چیز کے ساتھ۔ اس محاورہ کا ہونا اسوقت کہ۔ اذا جمعت بینہما۔ جب تو دونوں چیزوں کو ساتھ جمع کر دے۔ و لکذا اذا
ادخل حجۃ علی عمرۃ قبل ان یطوف لہا و رقبۃ اشدا۔ اور یوں ہی قرآن ہو جائیگا جب کہ داخل کرے حج کو عمرہ پر
قبل اسکے کہ عمرہ کے لیے چارہ پیرے طواف کرے۔ و نہ یعنی اول احرام عمرہ کا باندھا تھا پھر کہ میں داخل ہو کر عمرہ

ادوات شریع کیا اگر نماز میں سے چار پھرے پورے کر لیے تو طواف گویا ہو گیا کیونکہ چار پھرے رکن اور نصف سے
 زیادہ ہیں اور عمرہ بھی طواف ہے تو عمرہ ہو چکا اب قرآن نہیں ہو سکتا اور اگر چار سے کم کیے ہیں اس وقت حج کی نیت کر لی تو بھی
 عمرہ نہیں ہوا اور نیت جمع ہو گئی پس قرآن ہو گیا۔ لان الجمع قد تحقق۔ کیونکہ جمع ہونا تو ثابت ہو گیا۔ فـ کیونکہ عمرہ
 اگرچہ طواف ہے لیکن سات پھرے میں سے چار سے کم پھرے کا حکم ابھی طواف نہیں ہوا۔ اذ لا اکثر منها قائم۔ کیونکہ سات
 پھرے میں سے زیادہ پھرے ابھی باقی ہیں۔ وحتی غزم علی ادائہا لیسال التیسیر فیہا۔ اور ہر گاہ کہ حج و عمرہ ادا کرنے کا
 قصد کرے تو اللہ تعالیٰ سے دونوں کی ادائیگی آسانی مانگے۔ و قدم العمرۃ علی الحج فیہ۔ اور ادا کر کے بن عمرہ کوچ
 ہر قدم کرے۔ و کذلک یقول لیسک بعمرۃ و حجتہ معا۔ اور اسی طرح کہے کہ لیسک بعمرہ و حجتہ معا۔ فـ یعنی دعا
 کی طرح تبلیہ میں بھی عمرہ و حج ایک ساتھ ہونے کو کہے اور بعض روایات آتا ہیں حج و عمرہ وار د ہے تو بہتر یہ کہ پہلے عمرہ پھر حج
 کرے۔ لانیہ سید ابی افعال العمرۃ فذلک سید ابیہ کہتا ہے۔ کیونکہ وہ پہلے افعال عمرہ کو شروع کرے گا تو ربانی سب عمرہ کا ذکر
 شروع کرے۔ وان اخر ذلک فی الدعاء والتلبیۃ لا باس بہ۔ اور اگر اس نے ذکر عمرہ کو دعا و تلبیہ میں حج سے
 پہلے کیا تو اس کا مضائقہ نہیں ہے۔ لان الواو للجمع۔ کیونکہ واو (یا اور) واسطے جمع کے ہے۔ فـ تو معنی یہی ہو گئے کہ
 حج و عمرہ جمع کر دے گا۔ پھر ادا کرنے میں یہ جائز نہیں کہ عمرہ پہلے ادا کرے۔ و لو توی بقلبہ ولم یدکر ہائی التلبیۃ
 اجزاء۔ اور اگر اس نے دل سے نیت کر لی اور دونوں کو تلبیہ میں ذکر نہیں کیا تو اس کو کافی ہے۔ اغبنا را بالصبوۃ۔
 برقیاس غار کے۔ فـ کہ دل سے فرض ظہر وغیرہ کی نیت کافی ہے ربانی کما ضرورتہ میں ہے۔ فاذا دخل مکۃ ابتداء و طواف
 باللبیت سبقتہ اشواط یرمل فی الثلث الاول منها۔ پھر جب کہ میں داخل ہو تو شروع کرے (یعنی طواف قدم
 نہ کرے بلکہ عمرہ شروع کرے) اور طواف کرے بیت اللہ کا سات پھرے ان میں سے پہلے تین پھرے میں رمل کرے۔ فـ
 کیونکہ اسکے بعد سنی ہے۔ ویسعی بعد ہا بین الصفا والمروة۔ اور بعد سات پھرے دن کے صفا و مروہ کے درمیان سنی
 کرے۔ و نہہ افعال العمرۃ۔ اور یہ عمرہ کے افعال تھے۔ فـ یعنی طواف سعی۔ چونکہ قرآن ہے تو ابھی حلق یا نصیر
 کر کے احرام سے باہر نہیں ہو گا بلکہ احرام سے رہے شکر سید ابی افعال الحج فی طواف القدوم سبقتہ اشواط
 ویسعی بعدہ۔ پھر حج کے افعال شروع کرے پس طواف القدوم کرے سات پھرے اور بعد طواف کے سنی کرے۔ کما فینا
 فی المفرد۔ جیسا کہ ہم نے مفرد حج کرنے فائے میں بیان کر دیا۔ و یقدم افعال العمرۃ۔ اور افعال عمرہ کو پہلے لاوے۔
 فـ پیچھے حج کرے۔ لقولہ تعالیٰ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج۔ بدلیل قول اللہ تعالیٰ فمن تمتع الحج یعنی جو شخص تمتع پاوے
 عمرہ کے ساتھ حج تک۔ فـ پس عمرہ کو ابتدا اور حج کو انتہا قرار دیا اور یہ تمتع میں ہے۔ و القرآن فی معنی التمتع۔ اور
 قرآن یعنی تمتع ہے۔ فـ تو قرآن میں بھی مثل تمتع کے ترتیب ہو گی۔ اور سابق محقق ہوا کہ تمتع جو آیت میں مذکور ہے
 قرآن و تمتع دونوں کو شامل ہے تو تمتع کی دونوں قسم میں عمرہ سے ابتدا مخصوص ہے۔ و لا یحلق بین العمرۃ والحج۔ اور عمرہ
 و حج کے درمیان میں حلق (یا تقصیر) نہ کرے۔ فـ یعنی بعد افعال عمرہ کہ طواف سعی ہے حلق و قصر نہ کرے ورنہ
 احرام سے باہر ہو جائیگا۔ اور احرام باقی ہونے میں نہیں کر سکتا۔ لان ذلک جنایۃ علی احرام الحج۔ کیونکہ اس وقت
 یہ حلق کرنا حج کے احرام پر جرم ہے۔ و اما یحلق فی یوم النحر کما یحلق المفرد۔ اور فارن تو حلق فقط یوم النحر یعنی یوم
 کو کرے گا جیسے تمتع کرنے والا مؤذنتا ہے۔ و یحلق بالحق عندئذ لا بالذبح کما یحلق المفرد۔ اور احرام سے حلال ہونا
 حاصل کرے حلق کے ساتھ ہمارے نزدیک نہ ذبح کے ساتھ جیسے تمتع ہے۔ فـ یعنی جیسے تمتع حال
 احرام سے نکلنے کے لیے حلق کرتا ہے اسی طرح فارن بھی حلق سے حلت حاصل کر لے نہ ذبح سے حتیٰ کہ اگر ذبح کر کے نوشہرہ ہو

کوئی چیز حرام میں شے استعمال کی تو سب حرام ہوگا۔ ہم نہ اندھ بننا۔ پھر یہ سب جو مذکور ہوا ہمارا مذہب ہے۔
 قال الشافعی۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا۔ فسب کہ قارن۔ بطرف طواف واحد اویسعی سبیا واحدا۔ ایک طرف
 اور ایک ہی سب کرے۔ لقولہ علیہ السلام دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی حدیث میں ہے کہ قیامت تک حج میں عمرہ داخل ہو گیا۔ ولان فنی القرآن علی التداخل حتی اکتفی فیہ بعلیہ واحدہ
 وسفر واحد وطاق واحد۔ اور اسلئے کہ قرآن کا مبنی تو داخل ہے ہر جہت کی قرآن میں ایک تلبیہ اور ایک سفر اور ایک حلق
 پر کفایت کی گئی۔ فکذلک فی الارکان۔ یون ہی ارکان میں ہوگا۔ فسب یعنی تداخل ہو کر رکن طواف بھی ایک
 رہ گیا مع سب کے۔ ولنا انہ لما طاف نضی بن سعید طوافین وسعی سعین قال لہ عمر بدیت سنتہ بنیک۔ پھر
 ہماری حجت یہ کہ جب نضی بن سعید تلبی نے دو طواف دو سب کیوں تو عمر فرماتے اسکو کہا کہ تو نے اپنے پیغمبر کی سنت کی
 راہ پائی۔ فسب اسی طرح طواف کے ساتھ حدیث کو ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے روایت کیا اور سنن اربعہ و صحیح ابن جان و مسند
 احمد و اسحق و طحاوی و ابن ابی شیبہ میں بھی ہے ہر کس نے حج و عمرہ ساتھ ہی احرام کیا تو عمر فرماتے مجھے فرمایا کہ تو نے
 اپنے پیغمبر کی سنت کی راہ پائی۔ نسائی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حج و عمرہ کو جمع کیا یعنی قرآن کیا پس دو طواف
 دو سب کیوں اور بیان کیا کہ یون ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اور اسناد بر داتہ ثقاہت ہے۔ اور یہی مذہب ابن
 مسعود رضی اللہ عنہ ابن ابی شیبہ ہے۔ ولان القرآن فہم عبادۃ ال عبادۃ۔ اور اس دلیل سے کہ قرآن ایک عبادت کو
 دوسری عبادت میں ملاتا۔ وذلک انما یتحقق باو اعل کل واحد علی الکمال۔ اور یہ اسی صحت میں متحقق ہوا کہ
 ہر عبادت کے افعال کو جو برابر یاد کرے۔ ولان لائمہ داخل فی العبادت المقصودۃ۔ اور اس دلیل سے کہ جو
 عبادتیں بذات خود مقصود ہیں ان میں باہم ایک کا دوسرے میں داخل کرنا نہیں جائز ہے۔ فسب را سفر تلبیہ و حلق کا
 تداخل تو فرمایا کہ۔ والسفر للتوسل۔ اور سفر کا واسطے توسل کے ہے۔ فسب یعنی سفر وسیلہ ہے کہ تکبیر ہو چکا افعال
 عمر یا حج ادا کرے۔ والتلبیۃ للتحریم۔ تلبیہ کہنا واسطے تحریم کے۔ فسب یعنی اسوائے عبادت داسکی جائز چیزوں
 کے سب چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر کے احرام باندھنا جیسے نمازین کبیر تحریم ہے۔ والحق لتخلل۔ اور مؤذنا بقرآن
 تخلل ہے۔ فسب یعنی احرام سے نکلتا ہے ہر جہت کی اگر حلال ہوا مقصود نہ ہو اور سر نہ اوسے تو احرام رہیگا مگر حرمان نہ ہو
 واجب ہو گا یا بین روز یا جو مساکین کو کھانا دینا۔ فلیست بندہ الاشیاء و بقا احد۔ تو یہ چیزیں یعنی سفر تلبیہ
 و حلق کچھ اصلی مقصود عبادت نہیں ہیں۔ فسب تو ان میں تداخل نہیں بلکہ ایک سفر وسیلہ درنوں کا اور تلبیہ ذکر کرم
 ہے اور حلق کا مقصود احرام سے نکلنا۔ بخلاف الارکان۔ بر خدان ارکان کے۔ فسب کہ کبھی ارکان میں تداخل
 نہیں ہو سکتا۔ الاثر می ان شفعی الطوع لا یتداخلان و تحریم واحدہ یوربان۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نفل
 کے دو دو گانہ یعنی چار رکعت باہم تداخل نہیں ہو جاتے حالانکہ ایک ہی تحریم سے دونوں ادا ہو جاتے ہیں۔ فسب
 تو جو چیز تحریم ہو وہ وسیلہ ہے اور ارکان عبادت تداخل نہ ہونے ورنہ دونوں دو گانہ تداخل ہو کر مرتب
 ایک دو گانہ سے دونوں ادا ہو جاتے بلکہ درنوں دو گانہ مرتب دو رکعت سے ادا ہوتے۔ ہم۔ رہی حدیث کہ قیامت تک
 حج میں عمرہ داخل ہوا۔ اس سے بغرض نہیں کہ حج میں تداخل ہو گیا بلکہ۔ ومعنی ما رواہ۔ یعنی اسکے جو رایت کی
 داخل وقت العمرة فی وقت الحج۔ یہ کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوا۔ فسب کیونکہ زمانہ جاہلیت واسلئے
 ایام حج میں عمرہ کرنا سب سے بدتر گناہ کہتے تھے۔ پھر اسلام ہو چکا کہ اول طواف عمرہ پھر سعی عمرہ پھر طواف تہم مع سعی
 حج پھر بعد دو توف عرفہ وغیرہ کے طواف حج تقدیم اسکے ساتھ سعی حج بشرطیکہ طواف تہم میں نہ کی ہو۔ اس طرح عمرہ حج کے

اس طرح عمرہ حج کے

بسم اللہ اول ایک طواف سات پھر کا عمرہ کے لیے کیا پھر دو سرطواف سات پھر کا حج کے طواف القدوم کا کیا ستم سعی سعین پھر دو سعی کین۔ ف۔ ایک سعی عمرہ کے لیے اور دوسری سعی حج کے لیے درمیان صفادمرہ کے۔ بخیر یہ۔ تو یہ اسکو کافی ہو گیا۔ لانه اتی ہا بعد المستحق علیہ۔ کیونکہ جس بات کا اس پر استحقاق ہو اسکو وہ لایا لیکن۔ وقفہ اسار۔ اور اسے برا کیا۔ بتا خیر سعی العمرہ و تقدیم طواف التیمہ علیہ۔ بوجہ تاخیر دینے سعی عمرہ کے اور بوجہ تقدیم کرنے طواف القدوم کے سعی عمرہ پر۔ ف۔ اس کلام کے اشارہ کیا کہ امام محمد رحمہ کی روایت جامع منسبہ کہ ان طواف طوافین لمرتہ و حجتہ۔ اس میں طواف حج سے مراد طواف زیارت نہیں ہے کیونکہ وہ تو بعد وقت عرفہ کے مخصوص ہے بلکہ مراد طواف حج سے وہ جو ابتدا سے حج میں کیا جاتا ہے چنانچہ مصنف نے اوپر بیان کیا ثم یبدأ بافعال الحج فیطوف طواف القدوم۔ یعنی پھر عمرہ کے بعد افعال الحج شروع کرے پس طواف قدوم کرے الحج۔ تو طواف القدوم منہل افعال الحج کے سنت ہے اور یہی بیان ہوا ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اول اسے طواف عمرہ پھر طواف قدوم کیا حالانکہ سعی عمرہ جا چہ بھی پھر اسے دوسری کین ایک عمرہ کی اور دوم حج کی جس کا طواف القدوم کے ساتھ کرنا جائز ہے پس جب اسے سعی عمرہ میں طواف القدوم کے بعد تاخیر کی اور طواف القدوم سنت کا محل بعد سعی عمرہ تھا اس میں تقدیم کی تو برا کیا۔ ولایلز مہشی۔ اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ ف۔ یعنی بالاتفاق۔ اما عندہ ما فظاہر لان التقدیم والتاخیر فی المناسک لایوجب الدم عندہما۔ چنانچہ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک مناسک کے مقدم و موخر کرنے سے قربانی لازم نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ چنانچہ صحیحین کی حدیث اعلیٰ ولا حج۔ موجود ہے یعنی اس روز جس نے کچھ کہا کہ میں نے قربانی سے حلق مقدم کر لیا یا رمی جمرہ سے قربانی مقدم کی تو اسکو یہی جواب دیا کہ اچھا کیا کچھ حج نہیں ہے۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک واجبات میں لازم ہے۔ و عندہ طواف التیمہ سنتہ۔ اور امام رحمہ کے نزدیک اس واسطے لازم نہیں کہ طواف قدوم تو سنت ہے۔ و ترکہ لایوجب الدم فقہیمہ اولی۔ اور اس کا بالکل ترک کرنا قربانی واجب نہیں کرتا تو صرف مقدم کر دینا بدرجہ اولیٰ واجب نہ کر لگا۔ ف۔ رہی سعی عمرہ واجب ہے۔ والسعی بتاخیرہ بالاشتغال بعمل آخر لایوجب الدم۔ اور سعی بوجہ اپنی تاخیر کیے جانے کے باین طوع کہ دوسرے کام میں مشغول ہو جاوے قربانی واجب نہیں کرتی مثلاً عمرہ کے طواف کے بعد کھانے پینے سونے میں مشغول ہو پھر سعی کی تو کچھ واجب نہ ہوا۔ فلکذا بالاشتغال بالطواف پس یوں ہی طواف قدوم کے ساتھ مشغول ہونے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ ف۔ پھر قارن منی وعرفہ اور واپسی مزدلفہ و رمی جمرۃ النقبۃ تک بروجہ مفرد کرے۔ قال واذا رمی الجمرۃ یوم النحر فمخ شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة۔ قد رخی کے کہا اور جب یوم النحر کو جمرہ انقبہ رمی کر چکے تو دو جاؤں کرے ایک بکری یا گائے یا بٹنہ یا بٹنہ کا سانواں حصہ ف۔ باین طوع کہ قربانی والے سات آدمی ایک بدنہ میں شریک ہوں۔ نواہ اونٹ ہو یا گائے ہو۔ فہذا دم القران لانه فی المعنی المتعہ۔ پس یہ قربانی قرآن کی قربانی ہے کیونکہ قرآن بمعنی تمنع ہے۔ ف۔ بلکہ تمنع کی ایک قسم ہے۔ والہدی منصوص علیہ فیہما۔ اور یہی کی قربانی متعہ میں منصوص علیہ ہے۔ ف۔ فی قولہ فمن تمنع بالعمرة الحج تو قرآن میں بھی جب ہے اور جب ہدی واجب تو بکری جائز۔ والہدی من الابل والبقرة والغنم۔ اور ہدی ہر ایک اونٹ میں سے دلائے دیکر ہی سے ہوتی ہے۔ علی مانند کہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ چنانچہ ہم باب الہدی میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ ف۔ قد رخی نے بقرہ کے بدنہ کہا حالانکہ گائے بھی بدنہ ہے تو جواب دیا کہ۔ و لا و ہا البدنہ بمعنا البعیر۔ اور بیان بدنہ سے اونٹ مراد لیا۔ وان کا لہن اس میں البدنہ یقع علیہ و علی البقر علی ما ذکرنا۔ اگرچہ بدنہ کا لفظ اونٹ و گائے دونوں

یعنی جب میسر ہو قربانی دے۔ و قال الشافعی یصوم بعد نذرہ الا یام لانه صوم موقت فیقضى الصوم رمضان۔
 اور شافعی رحمہ اللہ کہتا کہ ان ایام تشریق کے بعد ہر روز کے نذرہ رکھے کیونکہ ہر روز سے ایک وقت سے معین کیے گئے تھے
 تو صوم رمضان کے مثل انکی بھی قضاء کرے۔ و قال مالک یصوم فیہا لقولہ تعالیٰ فمن لم یجد فصیام ثلثہ ایام فی الحج۔
 اور مالک رحمہ اللہ کہتا کہ ایام تشریق میں ہر روز سے رکھ لے بدلیل قولہ تعالیٰ فمن لم یجد الحج یعنی پھر جو ہدی بنیاد سے تو تین
 روز سے ایام حج میں۔ و نذرہ اوقمہ۔ اور زمانہ تشریق بھی وقت حج ہے۔ فت۔ کیونکہ ان میں رمی الجمار ہے۔ ولما انہی مشہور
 عن الصوم فی نذرہ الا یام۔ اور ہماری حجت وہ نص مشہور ان ایام میں روزہ رکھنے سے۔ فت۔ اور چونکہ یہ نذرہ
 مشہور ہے۔ فیتقید بہ النص۔ تو یہ نص اس مانعیت سے مقید کجا ہوگی۔ فت۔ یعنی ایام الحج سے سوائے ایام تشریق
 کے مراد ہونگے اور اگر ہم تسلیم کریں کہ سوائے تشریق کے نہیں بلکہ کل ایام حج مراد ہیں تو کہا۔ اذیدخلہ النقص۔ یا ان ذکرنا
 میں نقص داخل ہوگا۔ فت۔ کیونکہ ایام تشریق میں مانعیت ہے۔ فلا یتاوی بہ ما وجب کا ملا۔ تو ان ناقص روزوں
 سے وہ ادا ہونگے جو کامل واجب ہوئے۔ فت۔ ہر صورت ایام تشریق میں کافی ہوئے۔ اگر کہا جاوے کہ مانعیت ایام
 تشریق کے صوم سے سوائے قرآن و متعہ کے روزوں کے ہر بدلیل آیت کے۔ جواب یہ کہ ہمیشہ مانعیت مزج ہے اور یہ وہم غلط
 اصول ہے۔ رہا یہ کہ اچھا بعد ایام تشریق قضاء کریں۔ تو جواب دیا کہ۔ ولایودی بعدہا لان الصوم بدل۔ اور بعد
 ایام تشریق بھی تقاضا نہیں کیے جاویں گے کیونکہ صوم تو ہدی کا بدل ہے۔ والا بدال لانہ یصب الا شرعا۔ اور بدلے نہیں
 قائم کیے جاتے مگر شرع کی طرف سے۔ فت۔ اس میں اسے دیکھنا کہ داخل نہیں ہے تو صرف نص شرعی کی پابندی
 منحصر ہوگی۔ والنقص خصہ بوقت الحج۔ اور نص نے اس بدل کو وقت حج کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ فت۔ تو اس وقت
 کے سوائے دوسرے وقت میں بدل ہونا اپنی رائے سے ہم نہیں کر سکتے۔ اگر کوہم پھر دوسرے وقت میں قربانی کمان سے
 قائم کوئے ہو تو جواب یہ کہ قربانی اصل ہی نہ بدل۔ وجواز عدم علی الاصل۔ اور قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے۔ و
 عن عمر بنہ انہ امر فی مثلہ نذیح الشاة۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے ایسے واقعہ میں بکری قربانی کر لیا
 حکم دیا۔ فت۔ یعنی قارن ہدی قربانی نہ کر سکا اور تین روز سے ایام حج کے بھی فوت ہو گئے تھے کہ یوم النحر آگیا۔ تو اسکو
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فتویٰ دیا کہ بکری قربانی کرے یعنی ہدی دے جو اصل ہے۔ یہ قصہ بسوط میں نقل کیا اور کتب آثار میں نہیں
 ملا۔ مع۔ اور بخاری میں حضرت عائشہ و ابن عمر سے ہے کہ دولہان نے کہا کہ ایام تشریق میں روزے کی اجازت کسی کو نہیں
 مگر اسکو جس نے ہدی نہیں بانی۔ اور یہی بخاری میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ صوم متعہ کا یوم نہ ہے ہر پھر اگر ہدی نہ پائی
 اور نہ روزے رکھے تو ایام تشریق میں رکھے۔ یہ آثار مفید قول مالک ہیں اور جواب یہ کہ ایام تشریق میں صوم سے مانعیت
 مرفوع حدیث صحیح مشہور ہے اسکے مقابلہ میں صرف محالی کا قول غیر مشہور کیونکہ مقبول ہو سکتا ہے۔ اور تفصیل فی الفتح۔ م۔
 فلو لم یقعد علی الہدی۔ پھر اگر یہ قارن جسکے تین روزے حج کے فوت ہوئے ہیں اسے ہدی نہ پائی۔ تحلل و علیہ
 و مان۔ تو وہ حلال ہو جاوے اور اس پر دو قربانی واجب ہیں۔ دوم التمتع۔ ایک قربانی تمتع کی۔ فت۔ یعنی قرآن کا
 شکریہ۔ و دوم التحلل قبل الہدی۔ اور دوسری قربانی اس جہم کی کہ ہدی ذبح کرنے سے پہلے حلال ہو گیا۔ فت۔ اور
 عمرہ کی وجہ سے قربانی نہ ہونے کیونکہ خلق کر کے احرام عمرہ سے نکل گیا۔ مع۔ مسئلہ۔ فان لم یدخل القارن کثرہ۔ اور اگر
 قرآن والا مکہ میں داخل نہ ہوا۔ فت۔ اور اسوجہ سے عمرہ ادا نہ کر سکا۔ تو وجہ الی عرفات۔ بلکہ وہ عرفات کی طرف
 متوجہ ہوا۔ فت۔ یعنی میقات سے سیدھا عرفات کو گیا۔ فقہ حاکم نے افضا لبعثرہ بالوقوف۔ تو اپنے عمرہ کو ترک
 کرنے والا ہو گیا و قوف عنہ کے ساتھ۔ لانه تعذر علیہ اداہا۔ کیونکہ اسے فارغ سے عمرہ ادا کرنا مستحضر ہو گیا۔ لانه یصیر

پانچا افعال اور
افعال پر بنا کر ادا ہو جائیگا۔ یہ خطا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تھا۔
ولا یصیر فی الفضا بجز التوجہ۔ اور مالی عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمر و ترک کرنے والا ہو گا۔
میں پہنچ جا رہے ہیں تاکہ کہ بعد زوال ہو جائے۔ انسانی الحاکم۔ خطا ہے کہ بعد وقوف عرفہ کے عمر و ترک ہو جائیگا اور
قبل اسکے نہیں۔ اور یہی ظاہر الزوال ہے حاجتیں سے ہر۔ ہوا صبح من مذہب ابی حنیفہ ایضاً۔ یہی الام ابو حنیفہ کے
مذہب میں بھی صحیح ہے۔ ف۔ بخلاف روایت الحسن من ابی حنیفہ ہم کہ بعد توجہ عرفات سے عمر و ترک ہو جائیگا
کے روز گھر میں فرض ظہر تک مسجد کی طرف متوجہ ہوا تو فقط توجہ سے ظہر تک ترک ہو جاتی ہے۔ لیکن صبح ظہر اور
ہر۔ والفرق کہ بینہ و بین مصلی الظہر یوم الجمعة اذا توجہ ایسا۔ اور امام رح کے واسطے فرق در بیان قارن توجہ
عرفہ واسلے کے۔ اور در بیان ظہر برزجدہ ہر حکم مسجد کی طرف متوجہ ہونے واسلے کے۔ ان الامر سنا لک بال توجہ
متوجہ بعد اداء الظہر۔ یہ کہ جمعہ کے مسئلہ میں اداسے ظہر کے بعد متوجہ ہونے پر حکم متوجہ ہے۔ ف۔ یعنی فاسد الزوال
ذکر اس کے حکم جب روئے کو متوجہ ہوا تو اس پر متوجہ ہے یعنی اسکو خطاب جمعہ میں جانے کا ابھی موجود ہے کہ جمعہ کی طرف متوجہ
ہو۔ والتوجہ فی القرآن والتشیع منہ قبل اداء العمرہ۔ اور قرآن رتبع کے مسئلہ میں اداسے ظہر سے پہلے قرآن
کی طرف متوجہ ہونے سے اسکو مانع ہے۔ فافترقا۔ تو دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔ ف۔ پس توجہ عرفات کو
توجہ مسجد پر تیس کرنا صحیح نہیں رہا۔ ان جب رتبع عرفہ کر لیا تو اس پر عروہ ثبوت کیا کیونکہ ادار حال ہو گئی۔ قال سقط
عنہ دم القرآن۔ کہا اس کے ذمہ سے قرآن کی قربانی بھی ساقط ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ یہ قربانی عمر و ہرج پاسے کی
توفیق پر تھی۔ لانه لا ارتفعت العمرہ لم یوفق لا ادار النسیکین۔ کیونکہ جب اسکا عروہ ترک ہو چکا تو اسکو دوران
چج و عمرہ کی توفیق نہیں لی۔ ف۔ تو شکرانہ کی بدی گئی۔ و علیہ دم رفض عمرہ بعد الشروع فیہا۔ اور اس پر دوران
کی ایک قربانی واجب ہوئی بوجہ عروہ ترک کرنے کے بعد عمرہ میں شروع کرنے کے۔ ف۔ اور عروہ میں شروع کرنا احرام
کے ساتھ ہو گیا۔ و علیہ قضاء و یا۔ اور اس پر عروہ کی قضاء واجب ہوئی بوجہ عروہ میں شروع کرنا احرام
ہونے کے۔ فاشجبہ المحصر۔ تو محصر کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ اس پر دوران۔ نے احرام باندھا کہ وہ عروہ میں وغیرہ کی
وجہ سے اداسے نیک سے روکا گیا تو آخر احرام کھول دے مگر اس پر ایک قربانی مع قضاء واجب ہے۔ یون ہی ترک عمرہ
واسلے پر قربانی مع قضاء لازم ہے۔ اگرچہ کے لیے طواف ریحی کی بھر عمرہ کے لیے طواف ریحی کی پہلا طواف ریحی طواف
کا اور دوران کا اور اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ ف۔

باب التمتع

یہ باب التمتع کے بیان میں ہے۔ التمتع بھی عمرہ و حج کو مل کر کرنا ہے۔ احرام سے۔ شیخ تفتی نے لکھا کہ التمتع وہ ہے جو عروہ و احرام
معہ طواف عروہ کا احرام حج میں کرے۔ ایسے احرام عروہ کے ساتھ جو احرام حج سے پہلے یا انھیں ایام میں واقع ہو پھر اسی سال میں
حج کرے۔ و معہ صحت بدن اسکے کہ عروہ و حج کے درمیان میں احرام صحیح کرے۔ الفتح۔ احرام یعنی نزول۔ اور احرام صحیح
مراویہ کہ اپنے دامن میں نزول کرے۔ غیر صحت احرام ہوتی ہونے کے۔ اور یہ اسی التمتع میں ہو گا جس نے ہدی کو چاہا نہ ہو
اور اگر اس نے ہدی چاہی ہو تو وہ اگر دامن میں آ جاوے تو بھی اسکا احرام صحیح نہیں ہو گا۔ ان۔ التمتع افضل من الاضداد
ساج کرنے سے تمتع کہنا افضل ہے۔ ف۔ میں ظاہر الزوال ہے۔ و عن ابی حنیفہ ان الاضداد افضل۔ اور

تو عمرہ کے واسطے واجب ہوتا ہے۔ فس۔ یوں کہ اس سے صرف عمرہ کا احرام باندھنا ہے۔ والمفرد سفرہ واقع ہجرت۔ اور افراد واسطے کاسفر حج کے لیے واجب ہوتا ہے۔ فس۔ اور حج عمرہ سے افضل ہے۔ مگر معنی نہیں کہ مقصود سفر اسے حج ہو اور احرام عمرہ کا اس لیے کہ بعد عمرہ کے حلال ہو سکے۔ وجہ ظاہر الروایۃ ان فی التمتع جمعاً بین العبادتین۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ تمتع میں دو عبادتوں عمرہ و حج کا جمع کرنا حاصل ہے۔ فس۔ اور دونوں عبادتیں خود مقصود ہیں بخلاف سفر کے کہ وہ صرف وسیلہ ہے۔ فاشعبہ البقران۔ تو تمتع مشابہ قرآن ہو گیا۔ فس۔ اور قرآن ہمارے نزدیک بلا خلاف افضل ہے۔ بلکہ قولہ تعالیٰ فمن تمتع بالعمرة الى الحج من ہدی شکر یہ مخصوص تمتع ہے۔ ثم فیہ زیادۃ نسک۔ پھر تمتع میں ایک نسک زیادہ ہے۔ فس۔ جو افراد میں نہیں ہے۔ وہو اراۃ الدم۔ اور وہ قربانی کرنا۔ فس۔ یعنی تمتع کی قربانی۔ پھر یہ بھی مسلم نہیں کہ تمتع کاسفر عمرہ کے واسطے ہو بلکہ۔ سفرہ واجب سحۃ وان تخللت العمرة تمتع کاسفر واسطے حج کے واقع ہے اگرچہ در بیان میں عمرہ آگیا ہے تو عمرہ اصل نہیں ہے۔ لانا تاج الحج۔ کیونکہ عمرہ توج کا تاج ہے۔ فخلل استہ بین الحجۃ والسعی الیہا۔ جیسے کہ جمعہ اور اس کی طرف سعی کے در بیان میں سنت آجاتی ہے۔ فس۔ تو جمعہ کی طرف سعی کرنا کچھ سنت الحجہ کے لیے نہیں ہو جاتی اگرچہ جمعہ سے پہلے چار سنتیں پڑھنا ہے۔ والتمتع علی وجہین تمتع یسوق الہدی و تمتع لا یسوق الہدی۔ اور تمتع دو طرح ہے ہر ایک وہ تمتع جس نے ہی چلائی اور دوم وہ تمتع کہ جس نے ہدی ساتھ نہیں چلائی۔ ومعنی التمتع الترفق باداء النسکین فی سفر واحد من غیر ان یلم بالہ بتمتھا المما صحیحاً۔ اور تمتع کے معنی استفاد حاصل کرنا ایک سفر میں دو نسک یعنی عمرہ و حج ادا کرنے کا بدو ان اس کے دونوں نسک کے در میان میں اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح پادے۔ ویدخلہ اختلافات بینہما ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اس تعریف میں اختلافات داخل ہیں جنکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ وصفۃ ان یتبدی من المیقات فی اشہر الحج فحرم بالعمرة۔ اور تمتع کی مقت یہ ہے کہ حج کے مینوں میں میقات (یا گھر) سے شروع کرے پس احرام باندھے عمرہ کا۔ فس۔ یعنی نقطہ۔ ویدخل مکہ۔ اور مکہ میں جا کر داخل ہو۔ فس۔ پھر اگر ایام حج سے پہلے داخل ہوا تو جیلہ یہ ہے کہ صبر کرے حتی کہ ایام آجادیں۔ مع۔ فیطوف لہا ویسعی لہا۔ پس طواف کرے عمرہ کا اور سعی کرے عمرہ کی۔ فس۔ اور اسی قدر سے عمرہ تام ہو گیا۔ ویحلق او یقصر۔ اور سر کا حلق یا قصر کرے۔ فس۔ یہ حلال ہونے کے لیے ہے ورنہ اگر حلق نہ کرے اور حج کا احرام باندھے پھر منی میں حلق کرے تو بھی تمتع ہو گا۔ مع۔ وقد حل من عمرتہ۔ اور حال یہ کہ وہ عمرہ سے حلال ہو گیا۔ فس۔ بعد حلق یا قصر کے۔ وغیرہ تفصیل العمرة۔ اور یہ بیان بھی عمرہ کی تفسیر ہے۔ فس۔ اس سے زیادہ کچھ عمرہ میں نہیں ہے۔ وکذلک اذا اراد ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا۔ اور یوں ہی جب خالی عمرہ کرنا چاہے تو جو ہم نے ذکر کیا یہی کرے۔ ہکذا فعل رسول اللہ علیہ السلام فی عمرۃ القضاء۔ یوں ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء میں کیا تھا۔ فس۔ یعنی سال چھو بھری میں جب احرام عمرہ سے حدیبیہ میں پہنچے اور کفار مکہ نے روکا تو ان سے صلح کر لی کہ دوسرے سال تین روزہ خالی کر دیں پس حلق کر کے حلال ہو گئے پھر دوسرے سال نوبی تعذیبین قضا کا عمرہ کیا طواف سعی و حلق کے ساتھ اور قصہ صحاح میں معروف ہے۔ مع۔ وقال مالک لا حلق علیہ۔ اور مالک رحم نے کہا کہ عمرہ واسطے ہر حلق سرنہیں ہے۔ انما العمرة الطواف والسعی۔ عمرہ تو صرف طواف سعی ہے۔ وجہنا علیہ ماروتنا۔ اور ہماری حجت امام مالک پر اہل تودہ حدیث جو ہم نے روایت کی۔ فس۔ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا۔ اور صحیحین کی حدیث معادہ رنوع روایات سنیں کہ کوہ مردہ کے پاس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بال کترنا میرج ہے اور ظاہر ہے کہ مردہ کے پاس صرف عمرہ میں ہو گا نہ حج میں۔ مع۔ وقولہ تعالیٰ یحلقین رؤسکم الا یتہ نزلت فی عمرۃ القضاء۔ اور دلیل دوم یہ کہ قولہ تعالیٰ

حلقین رکوع لکھنا ایک آیت یعنی التوبہ

ہو آخر تک۔ یہ عمرہ تفسار کے بارے میں نازل ہوئی۔
میں خلق سرور تھے ہوا۔ ولانہا لما کان لہا من حکم بالتبلیغ کان لہا۔
تنبیہ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم ہوئی جیسے حج میں ہے۔ وقطع التلبیغ اذا ابتدئ بالطواف۔ اور تلبیغ قطع کر کے
جب طواف شروع کرے۔ فسب یعنی ایک کنا طواف شروع کرتی ہی موت کر دے۔ وقال مالک لما وقع بصرہ
علی البیت۔ اور مالک رحمہ اللہ کہ جب ہی اسکی نظر خانہ کعبہ پر پڑے۔ فسب تبیغ ختم کرے۔ لان العمرہ زیارۃ
البیت۔ کیونکہ عمرہ تو بیت العتیق کی زیارت ہے۔ وستم ہے۔ اور نظر پڑنے کے ساتھ ہی زیارت پوری ہوتی ہے۔ فسب
پھر تبیغ نہیں۔ ولما ان البی علیہ السلام فی عمرہ القضا قطع التلبیغ حین استلم الحجر۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ تفسار میں تبیغ اسدم قطع کیا کہ حجر اسود کو بوسہ دیا۔ فسب یعنی طواف شروع کیا۔ بلکہ ابن عباس
نے کہا کہ آپ عمرہ میں بون ہی کیا کرنے۔ ردوہ الشریعی وسموہ والہو داؤد بنحوہ۔ ولان المقصود ہوا طواف فیقطع
عندما اقتناح۔ اور اس دلیل سے کہ تقصود عمرہ تو طواف ہے پس طواف شروع کرتے وقت تبیغ قطع کر لیا۔ ولہذا یقطع
الحج عند اقتناح الرمی۔ اور اسی جہت سے حج والا رمی حجرۃ النعبہ شروع کرتے وقت تبیغ قطع کرنا ہے۔ فسب گویا مردیہ
کر رہی تہیہ طواف ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ حج میں دنوں بھی رکن ہے مگر تاکہ کیا جاوے کہ دنوں رکن داخل نہیں بلکہ وہاں ہونا
کسی طرح ہو رکن ہو اور طواف داخل رہیہ نظر۔ فالہم۔ اہل حاصل جب عمرہ کر چکے تو۔ قال وبقیم بکملہ حلالا۔ کہا کہ اگر کعبہ میں
حلال ٹھہرا ہے۔ لانه جل من العمرہ۔ کیونکہ وہ عمرہ سے حلال ہو چکا۔ فسب پس یہ شرط نہیں کہ حلال ہو جاوے حتیٰ کہ
احرام میں ٹھہرا بھی جائز ہے۔ فاذا کان یوم الشریعۃ احرم بالیوم من المسجد۔ یہ تبیغ مردیہ یعنی آنحضرت تاریخ ہو تو حج
کا احرام باندھے مسجد الحرام سے۔ فسب باہر جانا طواف نہیں بلکہ کہ سے اور کہ میں مسجد الحرام میں دو گناہ ٹھہر چکا افضل ہے۔ و
الشروط ان یحرم من الحرم۔ اور حرم سے احرام باندھنا شرط ہے۔ اما المسجد فلیس بلازم۔ اور مسجد سے ہونا تو بلازم نہیں
فسب بلکہ افضل ہے۔ لانه فی معنی الکی۔ اسلئے کہ یہ شخص تو کہ اسنے کے ساتھ ہے۔ ویتقات الکی فی الحج الحرم۔ اور
کی کا بقیات حج کے احرام میں حرم ہے۔ فسب اور عمرہ کے احرام میں حل ہے جیسے تبیغ۔ علی ما بینا۔ بناہر تاکہ ہم بیان کر سکیں۔
فسب آخر فصل موافقت میں۔ وفعل ما یفعلہ الحاج المفرد۔ اور کہ وہ انحال جو مفرد حج والا کرتا ہے۔ لانه موافق
کیونکہ وہ حج کا ادا کرنے والا ہے۔ الا انہ یصل فی طواف الزیارۃ ویسعی بعدہ۔ مرنے انما فرق ہے کہ یہ شخص تنہا طواف
زیارت میں رمل کرے گا اور بعد طواف کے سعی صفا مردہ کرے گا۔ فسب کیونکہ یہ طواف تقدیم نہیں کرتا۔ تو اب کرے۔
لان ہذا اول طواف لہ فی الحج۔ کیونکہ حج میں ایسا پہلا طواف ہے۔ بخلاف المفرد لانه قد سعی مرۃ۔ ہر طواف افراد
والے کے کیونکہ وہ ایک ایسی کرے گا۔ فسب بعد طواف تقدیم کے۔ اور سعی مرنے ایک ہی ارشاد ہے حتیٰ کہ اگر مفرد نے بعد
طواف تقدیم کے سعی نہ کی ہو تو وہ بھی بعد طواف زیارت کے سعی کرے اور تمتع چو کہ کی کے مانند ہے تو طواف تقدیم اسکی فی
میں سنت نہیں بلکہ مفرد وقارن کے لیکن تمتع کرے تو جائز ہے۔ ولو کان ہذا تمتع بعد ما احرم بالیوم طواف ومعنی
قبل ان یروح الی منی لم یصل فی طواف الزیارۃ ولا یسعی بعدہ۔ اور اگر اس تمتع نے حج کا احرام باندھنا حکم
منی کو جانے سے پہلے طواف سعی کر لی ہو یعنی بطور حج از سعی رمل کے تو طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا اور نہ اسکی
بعد سعی کرے۔ لانه قد اتی بکمرۃ۔ کیونکہ وہ ایک بار سعی کرے گا۔ فسب اور طواف میں رمل کرے گا۔ اور اگر اس
کو چھ گناہ ہیں۔ وعلیہ دم تمتع۔ اور تمتع پر تمتع کی نذرانی واجب ہے۔ للصلی الذی تلوناہ۔ یہ دلیل آیت کے جو ہم تلا

تو تین روزے رکھے جب رجم کرے۔ فتـ حج سے فراغت کرے بعد ایام تشریق کے اگرچہ کہ تین ہو۔ علی الوجہ الذی بناہ فی القرآن۔ اسوجہ پر جو ہم نے قرآن میں بیان کر دی۔ فان صام ثلثۃ ایام من شوال ثم اعتزم لم یخبر عن ثلثۃ ایام اگر شوال میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کا احرام باندھا تو تمتع کے تین روزوں سے کافی ہوئے۔ فتـ کیونکہ وقت حج ہر لیکن بعد احرام عمرہ نہیں۔ لان سبب وجوب ہذا الصوم تمتع۔ کیونکہ اس روزے واجب ہونے کا سبب تو تمتع ہے۔ لانه بدل عن الدیم۔ کیونکہ صوم بدلہ ہی کا ہے۔ فتـ کہ جب ہی پھر نہ تو روزے رکھے ہیں تمتع سبب تھا و ہوتی ہے الحاکمۃ غیر تمتع۔ حالانکہ وہ اس صحت میں تمتع نہیں تھا۔ فتـ کیونکہ ہنوز احرام عمرہ نہیں ہے۔ فلا یجوز اداءہ قبل وجود سببہ۔ تو صوم کا ادا کرنا اسکا سبب موجود ہونے سے پہلے نہیں جائز ہے۔ فتـ حتی کہ اگر بعد احرام عمرہ کے شوال میں رکھے ہوں تو جائز ہے۔ وان صام ما بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز۔ اور اگر تین روزے رکھے بعد عمرہ کا احرام باندھنے کے قبل طواف کرنے کے تو جائز ہے۔ عندنا خلافا للشافعی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے بطلان شافعی کے۔ لہ قولہ تعالیٰ فصیام ثلثۃ ایام فی الحج۔ دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فصیام الحج۔ یعنی پس روزے رکھے تین ایام کے حج میں۔ فتـ تو ہر درہو اگر حج کے احرام کے بعد ہوں۔ جواب یہ کہ فی الحج کے حقیقی معنی بالاجماع مراد نہیں کیونکہ محال ہے کہ افعال حج کے اندر روزہ رکھا جائے اور مجازی معنی تم نے یہ لیے کہ فی الحج یعنی فی احرام الحج۔ دلنا اندہ اوادہ بعد انعقاد سببہ۔ اور ہماری دلیل جو از یہ کہ تمتع کے روزوں کو سبب موجود ہونے کے بعد ادا کیا۔ فتـ تو جائز ہے۔ فتـ بلکہ ہمارے واسطے دلیل تو لہ تعالیٰ فصیام ثلثۃ ایام فی الحج۔ والمراد بالحج المذكور فی النص۔ اور آیت میں جو حج مذکور ہے یعنی فی الحج اس سے مراد۔ وقتہ علی ما بینا۔ وقت الحج بنا برآئکہ ہم بیان کر چکے۔ فتـ یعنی ہمارے نزدیک فی الحج سے مراد فی احرام الحج نہیں کیونکہ احرام کو کچھ دخل نہیں اور اسلئے کہ احرام حج کٹھن تاریخ کو صحیح احادیث میں وارد ہے پس تین روزہ کا وقت نہیں رہتا بلکہ صرف لوین ایک روزہ تو مراد صحیح یہ کہ فی الحج ای فی ایام الحج۔ تو جب شوال سے لیکر احرام عمرہ کے بعد کسی وقت ادا کیا تو جائز ہے۔ لکذا نسخ للترجم۔ والافضل تاخیر یا الی آخر وقتہا و ہو یوم عرقہ۔ اور افضل ان روزوں کا تاخیر کرنا آخر وقت تک اور وہ یوم عرقہ ہے۔ فتـ یعنی خاتمہ ان روزوں کا یوم عرقہ پر ہوا سطح کہ کہ۔ ۸۔ ۹۔ تک رکھے۔ لما بینا فی القرآن۔ بدلیل اسکے جو ہم نے قرآن میں بیان کی۔ وان ارادوا التمتع ان یسوق الہدی۔ اور اگر تمتع چاہے کہ ہدی چلا دے۔ احرم وساق ہدیہ۔ تو احرام باندھے اور اپنی ہدی چلا دے۔ فتـ یعنی عمرہ کا احرام علبیہ سے باندھے یہ افضل ہے اگرچہ سوق ہدی سے احرام ہو جاتا ہے۔ ولہذا افضل۔ اور یہ تمتع جسے ہدی چلائی ہے افضل ہے۔ فتـ بغیر ہدی سے۔ لان النبی علیہ السلام ساق الہدی یا مع نفسه۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ساتھ اپنی ہدیہ کو چلا یا۔ فتـ چنانچہ حدیث جابر عند مسلم وابن عمری ابھیچین سے ظاہر ہے اور مراد مصنف یہ ہوگی کہ ہدی چلانا افضل ہے بدلیل سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو تمتع کو بھی افضل ہے اگرچہ مصنف کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے۔ فانہم۔ م۔ ولان فیہ استعداد و مسارقتہ۔ اور اس دلیل سے کہ ہدی چلانے میں سامان خیر اور جلدی ہے۔ فتـ یعنی ہدی واجب کا اول سے سامان و اداسے واجب طاعت میں جلدی ہے۔ فان کانت بدتہ۔ پھر اگر ہدی مذکور نہ ہو۔ فتـ یعنی ادت یا گائے۔ قلہ یا بخرادہ۔ تو اسکو تقلید کر دے مزادہ کے ساتھ۔ فتـ سفرہ سفریج۔ او نعل۔ یا نعل کے ساتھ۔ فتـ حتی یا تسمہ یا چڑے کا کٹرا۔ لحدیث عائشہ علی ماروینا۔ بدلیل حدیث عائشہ رضی

چنانچہ ہم روایت کر چکے۔ فـ۔ یہ معراج استہدین موجود ہے۔ والتقلید اولی من التجلیل۔ اور تقلید کرنا محمول
 سے بہتر ہے۔ لان لہ لو کرانی الکتاب۔ کیونکہ علامہ ذکر قرآن مجید میں ہے۔ وہ لہ لہ علام۔ اور اسے تقلید کرنا تو
 کرنے کے لیے ہے۔ فـ۔ کہ یہ ہدی ہے اور کوئی دوسرا لکھ نہیں۔ والتجلیل للشریعت۔ اور محمول ڈالنا ریت کے۔
 بھی ہوتا ہے۔ ویلیبی ثم یقلد۔ اور پہلے تلبیہ کہے پھر تقلید کرے۔ لاشعیر محرم بالتقلید الہدی والتوجہ مع علی باسحق
 اسکی وجہ یہ کہ وہ شخص ہدی کو تقلید کرنے اور اس کے ساتھ توجہ ہونے سے محرم ہو جائیگا چنانچہ سابق بیان ہو چکا۔ والاک
 ان یقلد الاحرام بالتلبیۃ۔ اور بہتر ہے کہ تلبیہ سے احرام باندھے۔ فـ۔ لہذا پہلے تلبیہ سے باندھ کر پھر تقلید کرے۔
 پھر ابو حنیفہ دالک کے نزدیک کبری کی تقلید جن میں ہے اور شافعی واحد و جموع کے نزدیک ہے جیسے ارث دگاسے بالانطلاق
 مع۔ ویسوق الہدی وہو افضل من ان یقودہا۔ اور ہدی کو ہانکے اور ہانکنا افضل ہے اس سے کہ اسکو آگے سے
 کھینچے۔ لہذا علیہ السلام احرم بذی الحلیۃ و ہر ایاہ تساق میں یہ ہے۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا جل جلالہ
 میں احرام باندھا اور آپ کی ہر ایاہ آپ کے سامنے ہانکے جاتے تھے۔ فـ۔ جیسا کہ صحیحین کی حدیث ابن عمرؓ سے ثابت
 ہے۔ ولانہ ابلغ فی التشریع اور اس جہت سے کہ شہرت دینے میں یہ زیادہ بلیغ ہے۔ فـ۔ یعنی تقلید ہدی سے مقصور
 اسکو عوام میں شہرت دینا تو آگے ہانکنے میں یہ بات زیادہ حاصل ہے۔ الا ان لاشقاق۔ لیکن یہ کہ ہدی اقلید نہ کرے فـ
 یعنی ہانکنے سے نہ چلے۔ فیحد یقودہا۔ تو ایسی صورت میں اسکو آگے سے کھینچے۔ قال واشعر الہدیۃ عند ابی یوسف
 و محمد۔ تدرسی نے کہا اور اشعار کرے بدنہ کو ابوسف و محمد کے نزدیک۔ فـ۔ یعنی منع کی ہدی اگر کبری و بھیری ہوتو
 اشعار نہیں اور اگر بدنہ ہوتو اشعار کرے اور بدنہ ارث دگاسے دونوں کو کہتے ہیں لیکن عینی نے کہا کہ اشعار ارث میں ہے
 اور ہمارے شیخ نے کہا کہ لاسے کے اشعار میں اختلاف ہے شافعی و جموع کے نزدیک لاسے کا بھی اشعار ہے۔ مع۔ بالجو بدنہ کا اشعار
 کرنا قول صاحبین و جموع علماء ہے۔ ہا یہ کہ صاحبین نے اشعار کو کہ عوب ہے اور ارث ثلثہ و جموع نے اسکو سنت کہا۔ مخفی نہیں کہ
 سنت کا اطلاق وہ مخفی ہے ہر ایک سنت عبادت کو ایسی کو مطلقاً سنت ہوتے ہیں اور دوم سنت جو بطور عادت یا کسی
 فرض کے ہو اسکو مستحب یا غریب و غیرہ الفاظ سے ہوتے ہیں پس اس میں تردد ہے کہ یہ سنت بطور عبادت ہو اور شاید یہ بھی
 ہو کہ ارث دگاسے کو ان محل سلطان ہے۔ کانی الحدیث اسکو میرد یا جیسے احتمال ہے کہ یہ اعلام ہے کہ اسپر ساری نہیں ہے اور اس میں
 کلام آتا ہے۔ ولای شعر عند ابی حنیفہ۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک اشعار نہ کرے۔ فـ۔ احتمال ہے کہ مطلقاً اشعار کو منع
 کیا یا خاص طور مثلاً عوام ایک زخم مارنے کو گوشت تک چیر دینا اور جانور کو تکلیف ہوتی تھی۔ ویکرہ۔ اور اشعار کر دے۔
 فـ۔ یعنی ابو حنیفہ مع کے نزدیک۔ والا اشعار ہوا لادما بالہجج لغتہ۔ اور سنت میں اشعار یہ کہ حج کے ساتھ خون کو
 کرے۔ فـ۔ اور اسی سے شرح میں منقول ہے۔ وصفۃ ان لیشق سناھا۔ اور صفت اشعار یہ کہ بدنہ کا کو ہاں بھاڑ
 ہاں بطعن فی اسفل اسنام من الجانب الایمن۔ بائیں طرف کہ دائیں جانب کو ہاں کے اسفل میں نیزہ سے چونکا
 فـ۔ کہ حج ہو کر خون نکل پادے۔ دائیں جانب مارنا صحیح مسلم وغیرہ میں ابن عباس سے ہے۔ قالوا۔ یعنی ہمارے
 متاخرین مشائخ مانند فخر الاسلام زعفرانی نے کہا۔ والا شبہ ہوا لایسر۔ اور حق بات سے زیادہ مشابہا یا ان شیخ کو ہاں کا
 لان النبی علیہ السلام طعن فی جانب الیسار مقصود اولی جانب الایمن اذناقا۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے بائیں جانب ہاتھ مارا کیا اور دائیں جانب اذناقا لہا۔ فـ۔ محرم ہر اسکی درمچ ہر اول یہ کہ ارثوں کی طرف
 آگے مقرر میں لائی جاتی پس دائیں اتھ میں نیزہ لیکر آپس دے تو ارث کے بائیں جانب ہاتھ ہوتا پھر تکلف دوسری جا
 مارے ارث کو دائیں کو ہاں میں ارنے تو دائیں طرف ہرنا اسی ہے۔ دوم یہ کہ بائیں جانب اشعار کرنا ابو یعلیٰ نے ابن عباس

عجائب من تبار من ابی حسان من ابن عباس

یعنی یقین کہ یہ ساری باتیں لایا ان سے۔ ان میں سے لکھا کہ ابن عبد البر نے کہا کہ میں نے اسکو ابن علیہ کی کتاب میں دیکھا مگر میرے نزدیک یہ حدیث شکر ہے اور معروف دایمین جانب کی حدیث ابن عباس ہے۔ ابن القطن نے کہا کہ یہ کلام صحیح ہے لیکن ابو یعلیٰ نے دوسری اسناد سے اسکو ابن عباس سے روایت کیا۔ اور مالک نے نافع سے روایت کی کہ ابن عمر نے اپنی ہوا کو مدینہ سے ہدی کرتے تو دو نعلین سے تقلید کرتے اور اسکے ہائین جانب اشارہ کرتے۔ یہ بات معلوم ہے کہ ابن عمر نے ہر حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کے اتباع کرنے والا کوئی نہ تھا جیسا کہ علماء نے صحابہ سے یہ بات اسناد کی۔ ہفت میں کتابوں کہ یہ بات جب ورنہ طرح ہو سکتی ہے تو صرف دایمین جانب کی روایت پر قطع کرنا اور اسکے خلاف روایات کو باوجودیکہ صحیح الاسناد ہے نہ کرنا ہے۔ وجہ ہر خصوص جبکہ ابو حسان نے ابن عباس سے دونوں روایتیں کیں پس شاید کہ بحسب موقع محل و سوال کے ایک مرتبہ صرف دایمین جانب کا جواز روایت کیا ہو۔ م۔ و لطیف ستامہ بالدم اعطاما۔ اور آگاہ کرنے کو ہر نہ لاکو ہاں خون سے آلودہ کر دے۔ و ہذا الصنع۔ اور ایسی حرکت کرنا۔ ف۔ یعنی کو ہاں چیز نا۔ مکروہ عند ابی حنیفہ۔ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ و عند جاحسن۔ اور صاحبین کے نزدیک خوب ہے۔ و عند الشافعی سنت۔ اور شافعی رحمہ کے نزدیک سنت ہے۔ ف۔ ہی جہور کا قول ہے۔ لانه مروی عن النبی علیہ السلام عن الخلفاء الراشدين۔ کیونکہ اشعار روایت کیا گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور چاروں خلفائے راشدین سے۔ ف۔ توبہ آپ کی سنت اور چاروں خلفائے کی سنت مجتمع و موکد ہو گئی۔ ترجمہ میں نے کہا کہ اسی پر اصحاب اہل علم کا عمل ہے۔ اس میں دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی آگئے۔ اسبیجانی رحمہ نے شرح المختصر میں کہا کہ یہ صاحبین کے قول میں سنت ہے۔ مع۔ و لہا ان المقصود من التقليد ان لا یباح اذا ورد ماؤ او کلا او یرد اذا فحل۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تقلید کرنے سے مقصود یہ کہ ہر نہ کو لکھا اور نہ کیا جاوے جب وہ کسی پانی پر باگھاس پر جاوے یا پھر پیر یا جاوے جب گم ہو جاوے ف۔ کیونکہ لوگ جانیں کہ یہ ہدی ہے۔ و انہ فی الاشعار اعم لانه الزم۔ اہدیہ معنی تو اشعار میں بہت پورے ہیں کیونکہ اشعار خوب لازم رہتا ہے۔ ف۔ اور تقلید کبھی گردن سے نکل بھی جاتی ہے۔ فمن ہذا الوجه یكون سنت۔ پس اس راہ سے اشعار سنت ہو گا۔ ف۔ یعنی اول ہکو احادیث و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ فعل ثبوت ہوا اور جب اجتہاد کے طور پر ہم نے اسکی درجہ اور اسرار کو تلاش کیا تو یہ معنی ظاہر ہوئے پس اس راہ سے نکلا کہ یہ سنت کے طور پر عمل کیا جاوے۔ الا انہ غرضتہ چہتہ کو نہ شلتہ۔ لیکن اسکے ساتھ معارض ہوئی اسکے مثل ہونے کی جانب۔ ف۔ یعنی جانور کو زخم سے تکلیف دینا اس میں موجود ہے۔ فقلنا جسنہ۔ تو ہم نے کہا کہ وہ خوب ہے۔ ف۔ یعنی درجہ سنت سے کم ہے۔ یہ دلیل اس تقدیر پر کہ اشعار مثل ہے لیکن معنی رحمہ نے انکار کیا اور ابن الہمام نے کہا کہ حق یہ کہ کچھ بھی مثل نہیں ہے۔ نعل ہذا وہ بالکل سنت رہا۔ لکاذکرہ الامام ابیجانی رحمہ۔ و لابی حنیفہ انہ مثلہ و انہ منہی عنہ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ اشعار مثلہ ہے اور مثلہ کرنے سے منع وارد ہوئی ہے۔ ف۔ جیسا کہ بخاری کی حدیث عبد اللہ بن یزید میں ہے۔ مع۔ اور ابو داؤد نے سمرقہ سے اور احمد و حاکم نے ابن عمر سے اور ابن ابی شیبہ نے عمران بن حصین و یغیرہ بن شعبہ سے اور طبرانی رحمہ نے عامر بن قریظ اور ابو یوب سے مثلہ کرنے لڑنہ جانور سے منع کیا۔ مع۔ تو حدیث اشعار اور حدیث مثلین معارض ہوا۔ و لو وقع التعارض۔ اور اگر تعارض واقع ہو۔ ف۔ درمیان نصوص کے اسطرح کہ ایک اجازت دے اور دوسری منع کرے۔ فالترجیح للمعوم تو ترجیح اس نص کو ہوتی ہے جو حرام کر دے۔ ف۔ لہذا مثلہ کی احادیث مزج ہوئیں اور اشعار مکروہ تحریمی ہوا۔ لہذا ہوتا ہے کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیوں کر نہ جواب دیا کہ۔ اشعار الغنی علیہ السلام لہیانہ اہدی لان

المشکرین لا یمنون عن لفظہ الایہ - حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کرنا بدی کی حفاظت کے لیے تھا
 لوگ بدی کے ساتھ نعرہ نہ کر سکتے تھے نہیں پڑھتے گرا شاعر سے - فہم اعتراض ہوا کہ حجۃ الوداع میں کوئی مشکر
 میں نہ تھا - جواب دیا کہ ہند میں نعرہ نہ پڑھا - معنی - میں کہتا ہوں کہ ہر تقدیر تسلیم خلفائے راشدین کے وقت میں
 تھا کہ شاعر نے کہا کہ حق یہ کہ اشعار شکر میں ہے کیونکہ ہر لمحہ شکر میں ہوتا ہے شکر وہ کہ جس سے خلقت میں ہوتا
 پیدا کیا جاوے جیسے کان ناک کا شکر انکھیں اندھی کرنا وغیرہ وہ آدمی کو فتنہ کرنا شکر ہوگا حالانکہ قریب ہوا جب ہر آدمی جانور
 کو داغ دینا یا کان بھارتنا اور اسکو حسی کرنا بدیہ اولیٰ شکر ہوئے حالانکہ جائز ہیں - منع - اور اگر تسلیم کیا جاوے تو ساری
 نہیں کیونکہ شکر سے مانعت کرنا سال غزوہ احد سے ہوا اور اشعار کرنا دسویں سال حجۃ الوداع میں ہر بس چار مہینے کے
 مانعت شکر منع ہر ایک قول پر تخصیص ہو سکتی ہے - ہر تقدیر اشعار سنت نکلا - مثلا امام عطاء دی رحمہ وغیرہ نے قول امام
 ابو حنیفہ رحمہ کا محل صحیح یہ قرار دیا جو امام مصنف رحمہ نے لکھا - وقیل ان ابی حنیفہ رحمہ اشعار اہل زمانہ - اور کہا گیا کہ
 ابو حنیفہ رحمہ نے اپنے زمانہ والوں کا اشعار کر دیا - لیا لقمہ تہ - بوجہ ان کے ہاتھ کرنے کے اشعار میں - فہم یعنی
 زخم گہرا رہے تھے - علی وجہ حفاظت منہ السراۃ - ایسے علم پر کہ اس سے ساریت کا خوف ہوتا - فہم خصوص حجاز
 کی گرمی میں زخم ساری ہو کر بدی کی ہلاکت تک پہنچتا - پس اسکو رد کیا - ابن الامام رحمہ نے کہا کہ یہی محل اولیٰ ہے - و
 قیل انما کرہ انبارہ علی التقلید - اور کہا گیا کہ ابو حنیفہ نے مرت اسکو کر دیا رکھا کہ تقلید پر اشعار کو ترجیح سمجھو - فہم
 بلکہ تقلید اولیٰ جانو لیکن اشعار بھی سنت ہر بس خلاصہ کہ کما جہیں کے نزدیک اشعار افضل اور امام کے نزدیک تقلید
 افضل ہے - پھر جو کوئی شخص اس مسئلہ سے ابو حنیفہ رحمہ پر تشبیہ کرے وہ فاسق بدکار ہے اگرچہ ہم ابو حنیفہ رحمہ کو معلوم نہیں جانتے
 ہیں - قال فاذا دخل مکہ طاف وسعی - تدری نے کہا پھر جب متبع کہ میں داخل ہو تو طواف رسی کرے - وغیرہ
 للعمرة علی ما بینا فی متبع لایسوق الہدی - اور یہ طواف رسی عمرہ کے راستے پر جیسا کہ ہم ایسے متبع کی صورت میں ہیں
 بدی نہیں چلائی ہے بیان کر چکے - الا انہ لا یحل حتی یجرم بالیوم الترویہ - گناہ متنازل ہے کہ بدی چلانے والا منع (بعد
 عمرہ کے) حال نہیں ہوگا اس حالت تک کہ یوم الترویہ کو حج کا احرام باندھے - فہم جیسے قارن اگر اسکا احرام پہلے سے ہو
 ہے - لقولہ علیہ السلام لو استقبلت من امری ما سکت ہرت لما سکت الہدی ولعلہا عمرہ دخلت منہا -
 بدیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد طواف رسی دہرہ کے - اگر اپنے بارہ میں مجھے سابق سے خیال ظاہر ہوتا ہے
 اب ظاہر ہوتا تو میں بدی کو نہیں چلاتا اور میں اسکو عمرہ کر دیتا اور اس سے حلال ہو جاتا - وند ایضی التحلل عند سوق
 الہدی - اور یہ حدیث نفی کرتی ہے حلال ہو جانے کی بعد رست سوق الہدی کے - فہم یعنی جب سوق الہدی کیا
 ہو تو بعد عمرہ کے حلال نہیں ہو سکتا - اور یہ حدیث دلالت نہیں کرتی کہ آپ متبع سے بیکہ قارن تھے لیکن عبارت میں لیل
 ہے کہ بعد سوق الہدی کے حلال ہوتا منع ہے - یہ کلام آپ نے اپنے اصحاب کو کہنے کو فرمایا جو حلال ہو جانے کا
 حکم دیا تھا - اور مقصود یہ شریعت جاری کرنا کہ عمرہ کرنا یا حج میں منع اور قرآن کے ساتھ سب طرح جائز ہے اور یہ ان صحابہ
 کے فعل سے جدا تو انکو قرآن کا ثواب مع ثواب نرا نبی داری کے حاصل ہے - فہم - والہ تعالیٰ اعلم - ہم - و یجرم بالیوم
 الترویہ کما یجرم اہل مکہ - اور ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے جیسے اہل مکہ باندھیں - علی ما بینا - بنا برآ کہ ہم بیان
 کر چکے - فہم کہ وہ مانندی کے ہے - وان قدم الاحرام قبلہ جائز - اور اگر یوم الترویہ سے پہلے احرام کر لیا تو جائز ہے
 و ما یحل المتبع من الاحرام بالیوم الترویہ - اور متبع ببقدر حج کا احرام بدی اندھے (بعد عمرہ کے) تو دہما افضل
 ہے - لما فیہ من السارعة ذریا وہ الشفۃ - کہو کہ اس میں سارعت اور زبانی شفت ہے - فہم اور عبارت باعتبار

زیادتی شستگی غسل ہے۔ و نیزہ الا فضیلتہ فی حق من ساقی الہدی۔ اور یہ فعل ہونا اس تمتع کے حق میں بھی جس نے
 ہدی چلائی ہو۔ و فی حق من لم یسقی۔ اور اس کے حق میں بھی جس نے نہ چلائی ہو۔ فتنہ۔ یعنی دونوں اس افضلیت میں
 برابر ہیں۔ و علیہ دم۔ اور اس تمتع پر بھی قربانی ہے۔ و ہودم التمتع علی ما بینا۔ اور یہ قربانی تمتع کی ہر اس بنا پر کہ ہم بیان
 کر چکے۔ و اذا حلق یوم النحر فقد حل من الاحرامین۔ اور جب یوم النحر کو حلق کرے تو دونوں احراموں سے حلال ہو گیا
 فتنہ۔ یعنی سوائے عورتوں کے سب چیزیں حلال ہوئیں۔ مع۔ لان الحلق محل فی الحج کا بسلام فی الصلوۃ فی محل
 بہ عنہما۔ کیونکہ حلق کراچ میں حلال کرنے والا ہے جیسے نماز میں سلام پر تو حلق سے احرام عمرہ و احرام حج دونوں سے حلال
 ہو جاتا ہے۔ فتنہ۔ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمرہ کا احرام حلق تک باقی ہے۔ لہذا اگر تارن نے بعد وقوف عرفہ کے
 جلع کیا تو اسپر حج کے لیے ایک بدنہ اور عمرہ کے لیے ایک بکری واجب ہے اور اگر بعد حلق کے قبل طواف کیا تو دو بکریاں
 ازلیعی۔ علیٰ ہذا اگر بعد وقوف کے شکار قتل کیا تو اسپر دو چند قیمت واجب ہوگی۔ ت۔ و لیس لاہل مکہ تمتع ولا قرآن
 و انما لہم الا فراد خاصہ۔ اور اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں اور نہ قرآن ہے اور ان کے لیے فقط مفرج خاص ہے۔ خلافا للشافعی
 بر طواف قول شافعی رحم کے۔ فتنہ۔ ان کے نزدیک کی کو قرآن و تمتع کردہ نہیں۔ لیکن اسپر قربانی واجب ہوگی۔ اور یہی قرآن
 میں ایک واحد کا قول ہے۔ مع۔ و الحجۃ علیہ قولہ تعالیٰ ذلک لمن لم یکن ابلہ حاضری المسجد الحرام۔ اور شافعی پر
 حجت قول اہل عزوجل ہے ذلک لمن لم یکن ابلہ۔ یعنی یہ سب اس کے حق میں ہے جس کے لوگ مسجد الحرام کے حاضرین سے نمونہ
 و لان شرعاً للترفہ باسقاط احدی السفرین۔ اور اس دلیل سے کہ قرآن و تمتع کا مشروع ہونا دو سفر دونوں میں سے
 ایک ساقط کر کے راحت دینے کے واسطے ہے۔ و ہذا فی حق الا فاتی۔ اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے۔ فتنہ۔ یعنی
 جو موافقت سے باہر رہتے ہیں۔ پس اہل مکہ کو حج میں عمرہ ملانا جائز نہیں ہوا۔ و من کان داخل المواقیت۔ اور جو
 شخص کہ مواقیت کے اندر رہتا ہے۔ فتنہ۔ یا مواقیت میں ہے۔ فہو بمنزلۃ المکی۔ تو وہ بمنزلۃ مکہ والے کے ہے۔ حتیٰ لا یؤتی
 لہ منقۃ ولا قرآن۔ حتیٰ کہ اسکے واسطے تمتع و قرآن نہیں ہے۔ بخلاف المکی اذا خرج الی الکوفۃ و قرن حیث یصح لان غیر
 و حجۃ یتقائمان فصیار بمنزلۃ الا فاتی۔ بر طواف مکی کے جب کہ وہ کوفہ کو نکل گیا اور وہاں سے قرآن کیا تو صحیح ہے کیونکہ
 اسکا عمرہ و حج دونوں بیقاتی ہیں تو وہ بمنزلۃ آفاقی کے ہو گیا۔ فتنہ۔ یہ اسوقت کہ قبل ایام حج کے کوفہ گیا اور اگر وہاں
 شروع ہو جانے کے بعد گیا تو قرآن صحیح ہوگا کذا قال المجہولی۔ قرآن کی قید اس لیے کی کہ تمتع نہیں صحیح ہے۔ یعنی رحم نے کہا کہ ہمارے
 نزدیک ایام حج میں اگر مکی نے عمرہ کیا تو بلا کراہت صحیح ہے لیکن تمتع کی تفصیل نہیں پاؤں گا۔ مع۔ و اذا عاود التمتع الی بلدہ
 بعد فراغۃ من العمرۃ۔ اور اگر تمتع عمرہ سے فراغت کر کے اپنے وطن کو واپس آیا۔ و کم یکن ساقی الہدی بطل تمتعہ۔
 حالانکہ اس نے سوچ ہی نہیں کی تھی تو اسکا تمتع باطل ہو گیا۔ فتنہ۔ اگرچہ وہ لوٹ کر اسی سال میں حج بھی کرے۔ لہذا الم
 بالہ فیما بین النسکین الماما صحیحاً۔ کیونکہ اس نے دونوں نسک یعنی حج و عمرہ کے درمیان میں امام صحیح کر لیا۔ فتنہ۔ یعنی
 بدون سوچ ہی کے اپنے وطن واپس آیا۔ و بند لک بطل التمتع کذا روی عن عدۃ من التابعین۔ اور ایسا کرنے
 سے تمتع باطل ہو جاتا ہے یونہی ایک جماعت تابعین سے روایت کیا گیا ہے۔ فتنہ۔ چنانچہ طحاوی رحم نے اسکو سعید بن
 السیب و عطاء بن ابی رباح و مجاہد و ابراہیم نخعی سے روایت کیا۔ منع۔ یہ اسوقت کہ سوچ الہدی نہ کی ہو۔ و اذا ساق
 الہدی فالمامہ لایکون صحیحاً ولا یبطل تمتعہ۔ اور اگر اس نے سوچ ہی کی ہو تو اسکا امام صحیح ہوگا اور تمتع باطل ہوگا
 عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ یہ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ و قال محمد یبطل لہ اوامہا بسفرین۔ اوامہ
 نے کہا کہ تمتع باطل ہوگا کیونکہ اس نے عمرہ و حج کو دو سفروں میں ادا کیا۔ و لہا ان العود مستحب علیہ مادام علی نیت التمتع لان

لازم ہے یعنی

المام کی وجہ سے ہوا۔ ف۔ بلکہ المام فاسد پر اس سے منع ہوا۔ ان اگر نیت تمتع ہو تو
اختیار پر تمتع نہ رہیگا اگر اس وقت بھی حلال نہیں ہو سکتا۔ بخلاف الکی اذا خرج الی الکوفہ۔ بخلاف الی
جب وہ کوئٹہ کو نکل گیا۔ و احرم لعمرة۔ اور عمرہ کا احرام باندھا۔ ف۔ بدین حج کے۔ و ساقی البدی
اعد ہدی کا سوق بھی کیا۔ حیث لم یکن تمتعا۔ تو بھی تمتع ہوگا۔ ف۔ کیونکہ اسکا وطن تو عین مکہ ہے۔ لہذا
العود ہنا تک غیر مستحق علیہ۔ کیونکہ واپس جانا وطن سے اسپرستی نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ مکہ سے مکہ
محال بات ہے۔ فصح المامہ بالہ۔ تو اسکا المام اپنے اہل میں بھیج ہو گیا۔ ف۔ پس تمتع جاتا رہا۔ یہ سب
اسوقت تھا کہ احرام عمرہ یا مہج میں سے اداسے تکمیل ہو۔ ومن احرم لعمرة قبل اشہراج۔ اور جن کے حج
کے مہینوں سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا۔ فطاف لہا اقل من اربعۃ اشواط۔ پس عمرہ کے واسطے چار پھیرے
سے کم طواف کیا۔ ف۔ یعنی وہ پھیرے تک۔ حتی کہ طواف پورا نہ ہو تو عمرہ ادا نہ ہوا۔ ثم دخلت اشہراج۔
پھر حج کے ایام آگئے۔ ف۔ یعنی اس وقت شروع ہو گیا اور اسے احرام عمرہ کا جب بدین نہیں کیا بلکہ پہلا احرام رکھا۔
فتمما۔ پس عمرہ تمام کیا۔ ف۔ یعنی طواف کے اتالی پھیرے اور سی کرل۔ و احرم بالہج۔ اور حج کا احرام باندھا
کان تمتعا۔ تو یہ شخص تمتع ہوگا۔ ف۔ کیونکہ قبل ایام حج کے عمرہ ادا کر لینا ضروری نہ احرام باندھنا۔ لہذا احرام
عندنا شرط فیصح تقدیم علی اشہراج۔ کیونکہ احرام تو بلا سے نزدیک شرط ہے جس حج کے مہینوں پر اسکا
مقدم کرنا صحیح ہے۔ ف۔ ہی ایک رحمہ اللہ کا قول ہے جیسے وقت نماز سے پہلے و منکر کر لینا بالاجماع جائز ہے۔
و انما یعتبر اداء الالفعال فیہا۔ اور جسے تو یہ کہ ادا ہونا افعال عمرہ کا ایام حج میں واقع ہو۔ و قد وجہ
الاكثر۔ اور حال یہ کہ اکثر افعال کی ادا پائی گئی۔ ف۔ ایام حج میں۔ کیونکہ طواف نصف سے زائد باقی تھا
اور سی۔ و لا اکثر حکم الكل۔ اور اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے۔ ف۔ گویا عمرہ ایام حج میں ہوا۔ وان طاف لعمرة قبل
اشہراج اربعۃ اشواط فصاعدا۔ اور اگر اس شخص نے حج کے ایام سے پہلے عمرہ کے لیے طواف چار پھیرے یا زیادہ
کر لیے ہوں۔ ثم حج من عامہ ذلک۔ پھر اسی سال میں حج کیا۔ لم یکن تمتعا۔ تو وہ تمتع ہوا۔ ف۔ فہم بلکہ اسکا ایک
کا شواب علیہ لیگا مگر تمتع کا درجہ اور اسکی ترالی ہوئی۔ لہذا اسی اکثر قبل اشہراج۔ کیونکہ اسے عمرہ کا اکثر
ایام حج سے پہلے ادا کر دیا۔ ف۔ حالانکہ ایام حج میں ضرور ہے۔ مگر کہو کہ خال چار طواف سے کیا رہیں مگر اکثر عمرہ ادا ہو گیا
اجواب دیا کہ۔ و ہذا لانه صار بحال لا یفسد نسک بالجماع۔ یہ اس واسطے ہوا کہ وہ اپنے حال پر ہو گیا کہ اب جماع
کرنے سے اسکا عمرہ باطل نہ ہوگا۔ ف۔ بلکہ ترالی لازم ہوئی۔ مگر جیسے بعد و نوت عمرہ کے جماع کرنے سے حج
فاسد نہیں ہوتا۔ فصار کما اذا حلل منہا قبل اشہراج۔ تو یہ شخص ایسا ہو گیا کہ گویا ایام حج سے پہلے عمرہ سے
حلال ہو گیا۔ ف۔ پس تمتع فاسد ہے۔ و الکی یحبہ الی امام فی اشہراج۔ اور امام ایک ہر تمتع ہو جانے کے لیے
ایام حج میں عمرہ کا تمام کرنا سبب رکھتے ہیں۔ ف۔ اکثر کا شمار نہیں کرتے جو اگر عمرہ پہلے تمام کرے خالی احرام باقی رہے جو
اگر ایام حج آجادیں پھر حج کرے تو تمتع ہو جاوے۔ شیخ احمد بن ابی حنیفہ کا قول ہے۔ و لکن التفریق باذیہ افعال۔ اور حجت پر ہے
وہ جو تم ذکر کر چکے۔ ف۔ کیونکہ حکم کل ہو کر ادا ہوا تو گویا حلال ہو چکا۔ و ان التفریق باذیہ افعال۔ اور حجت پر ہے
دلیل پر تمتع افعال ادا کرنے کے ساتھ ہے۔ ف۔ یعنی تمتع دونوں بائدہ سے حج تک جیسا کہ آیت سے ظاہر ہے۔

کہ دونوں کے ایام اور اسے حج۔ والمتمتع المرفق با دار التسلیم فی سفرۃ واحدة فی اشهر الحج۔ اور تمتع وہ ہے جس نے
 ترفیق پایا ایام حج میں ایک سفر میں دونوں نسک حج و عمرہ ادا کر لے گا۔ فت۔ تو ضرور ہوگا کہ ایام حج میں دونوں کا ادا
 کرنا متحقق ہو۔ واضح ہو کہ ابتدا سے ایام حج شروع شوال سے بالاجماع ہوا اور خاتمہ میں اقلات ہے۔ قال واشهر الحج شوال
 وذو القعدة وعشرین ذی الحجۃ۔ قدوری نے کہا کہ حج کے مینے شوال و ذو القعدة اور دس روز ذی الحجۃ کے ہیں
 فت۔ حتی کہ جب دسویں کا آفتاب غروب ہو تو حج کا وقت نکل گیا۔ یہی قول احمد ہے۔ مع۔ کذا روی عن العبادۃ
 الثلثۃ وعبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم۔ ایسا ہی عبادۃ ثلثہ (عبد اللہ بن مسعود۔ عبد اللہ بن عمر۔ عبد اللہ بن عباس
 سے) اور عبد اللہ بن الزبیر سے مروی ہے۔ فت۔ کہ انھوں نے قولہ تعالیٰ الحج اشھر معلومات۔ کی تفسیر میں بھی زیانہا
 کیا اور ہر ایک نے ذی الحجۃ سے دس بیان کیے ہیں عبد اللہ بن مسعود اور ابن عباس و ابن الزبیر کی روایات دارقطنی
 نے اور ابن عمر کی روایت حاکم نے اخراج کی اور یہی قول عطاء و مجاہد و شعبی و قتادہ و سعید بن ابی عروبہ و ثوری کا ہے
 مع۔ ولان الحج لیلوت بعضی عشر ذی الحجۃ۔ اور اس دلیل سے کہ ذی الحجۃ کے دس روز گزرنے سے حج جاتا رہتا
 ہے۔ فت۔ پھر اگر آخر ذی الحجۃ تک ہوتا تو کیوں جاتا۔ ومع بقار الوقت لا یحقق الفوات حالانکہ وقت باقی ہو
 کے باوجود فوت نہیں ہو سکتا۔ ولہذا یدل علی ان المراد من قولہ تعالیٰ الحج اشھر معلومات۔ اور یہ ولالت کتابی
 کہ قولہ تعالیٰ الحج اشھر معلومات سے مراد۔ شہران و بعض الثالث لاکلہ۔ دوبارہ پورے اور تیسرے کا تہائی ہونا پورا
 فت۔ کیونکہ اشھر لفظ جمع مگر نکرہ ہو تو کامل تین ماہ ضرور ہونے لیکن مالک رحمہ کے نزدیک طواف زیارت میں تاخیر کرنا آخر
 ذی الحجۃ تک بے کراہت جائز ہے۔ پھر معلوم ہو چکا کہ عمرہ ادا کرنے کو سال میں جب چاہے احرام کر کے ادا کر لے۔ یہ ایام صرف
 حج سے متعلق ہیں مگر جب کہ حج کے ساتھ قرآن عمرہ کا یا تمتع کرے چنانچہ مسائل گذرے۔ مع۔ فان قدم الاحرام بالحج علیہا
 جائز احرامہ وانعقد حجا۔ پھر اگر حج کا احرام ان مہینوں پر مقدم کیا تو احرام جائز اور حج کے لیے منعقد ہوگا۔ خلافاً للشافعی
 فانہ یصرح بحرما العمرۃ۔ برخلاف جدید قول شافعی کے کہ وہ شخص عمرہ کے ساتھ محرم ہو جائیگا۔ فت۔ کیونکہ افعال حج کے
 ایام معین ہیں تو احرام مقدم نہ ہوگا۔ لاندہ رکن عندہ۔ کیونکہ شافعی رحمہ کے نزدیک احرام ایک رکن حج ہے۔ فت۔
 اگر رکن ہو تو ہمارے نزدیک بھی تقدیم جائز نہ ہو۔ وہو شرط عندنا۔ اور ہمارے نزدیک احرام ایک شرط ہے۔ فت۔
 جیسے لازم کے لیے وضو شرط ہے۔ فاشعبہ الطہارۃ فی جواز التقدیم علی الوقت۔ پس احرام وقت سے پہلے وضو
 ظاہر ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ ولان الاحرام تحریم اشیاء وایجاب اشیاء۔ اور اس دلیل سے کہ احرام تو چند
 چیزوں کو حرام کر لینا اور چند چیزوں کو واجب کر لینا۔ وذلك یصح فی کل زمان۔ اور ایسا کرنا ہر زمانہ میں صحیح ہے۔
 فت۔ خواہ ایام حج ہوں یا نہ ہوں۔ وصار کا تقدیم علی المكان۔ پس (زمانہ سے مقدم) احرام مانند مواقیت سے
 مقدم احرام کے ہو گیا۔ فت۔ یعنی جیسے مواقیت حج سے احرام مقدم کرنا جائز اسی طرح ایام حج سے مقدم کرنا جائز ہے۔
 قال واذا قدم الکوفی بعمرۃ فی اشھر الحج و فرغ منها وخلق و قصر۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا اور جب کوفی کوئی
 ایام حج میں عمرہ کے لیے آیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر خلق یا قصر کیا۔ فت۔ یعنی حلال ہو گیا۔ ثم اشھدکہ ادا البصرۃ دارا
 پھر اسے کہ یا بصرہ کو اقامت کا گھر بنا لیا۔ فت۔ یعنی اپنے وطن کو نہ میں نہیں آیا۔ وج من عامہ ذلک۔ اور اسی
 سہل میں حج ادا کیا۔ فهو تمتع۔ نو یہ شخص تمتع ہے۔ فت۔ حتی کہ بعد ادا سے حج کے یہی تمتع قربانی کرے۔ اما الاول
 اول صورت۔ فت۔ یعنی بعد عمرہ کے کہ میں رہ کر تمتع ہوں۔ فلانہ ترفیق با دار التسلیم فی سفر واحد فی اشھر
 الحج۔ اس لیے ہے کہ اسے ایام حج میں ایک سفر میں دونوں نسک ادا کرنے کا تمتع پایا۔ فت۔ یعنی توفیق پائی اور دونوں

میں لکھے گئے۔ واما الرکائی۔ اور نہ ہی ضرورت
تو کیا کیا کہ یہ اتفاق ابو حنیفہ و صاحبین کا قول ہے۔ کہ وہ متنع ہے۔ قول امام ابو حنیفہ اجماعی الزاری کا ہے۔ کہانی الخ
کیونکہ جامع تعمیرین بلا خلاف ذکر کیا۔ و قبل ہو قول ابی حنیفہ۔ اور کیا گیا کہ متنع ہونا قول ابی حنیفہ ہے۔ و عندہما
لا یكون متنعاً۔ اور صاحبین کے نزدیک متنع نہیں ہوگا۔ فسب یہ امام طحاوی نے کہا۔ ت۔ لان المتنع من یكون
عمرة میقاتیة و حجتہ بکیتہ۔ کیونکہ متنع وہ شخص کہ جبکہ عمرہ تو میقاتی ہو اور اسکا حج کی ہو۔ فسب یعنی عمرہ کا احرام میقات
سے اوسے اور حج کا احرام کہ سے باندھے۔ و نسکاہ بدان میقاتیان۔ اور حال یہ کہ اس شخص کے دونوں نسک
عمرہ و حج میقاتی ہوں۔ فسب کیونکہ حج کے لیے بھی میقات سے احرام لایا ہے۔ و لان السفرۃ الاولی قائمہ۔ اور ابو حنیفہ
کی دلیل یہ کہ پہلے ہار کا سفر بابر قائم ہے۔ مالم بعد الی وطنہ۔ جب تک کہ اپنے وطن کو واپس نہ جاوے۔ فسب حالانکہ
وطن کو نہ نہیں گیا بلکہ بصرہ میں ہے۔ و قد اجمع کہ نسکان فیہ۔ اور حال یہ کہ اسی سفر میں اسکے لیے دونوں نسک مجتمع ہو
فسب پس وہ متنع ہوا۔ فوجب دم المتنع۔ تو اس پر متنع کی قربانی واجب ہے۔ فسب بعد ادا کے حج کے اوکرے۔
فان قدم لعمرة فافسد ما فرغ منها و قصر۔ اور اگر عمرہ کے لیے یا پس اسکو قاسد کر دیا اور اس سے فارغ ہو گیا اور قصر
کیا۔ فسب چونکہ حج و عمرہ میں قاسد کرنے پر بھی پورے احوال اور کرنے پر مطلق یا قصر سے حلال ہوتا ہے پس فارغ ہو کر قصر
کرنے حلال ہو گیا۔ ثم اخذ البصرۃ داراً۔ پھر ٹھہرنے کا گھر بنایا بصرہ کو۔ فسب یعنی میقات کے پار کسی شہر کو سوائے
وطن کے۔ ثم اعتمر فی اشہر الحج۔ بھرج کے مینوں میں عمرہ ادا کیا۔ فسب یعنی تقابلاً۔ و حج من عامہ۔ اور اسی
سال حج کیا۔ ثم یکن متنعاً۔ تو متنع نہیں ہوگا۔ عند ابی حنیفہ حج۔ یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ و قال ابو حنیفہ لا یشرع
سفر۔ اور صاحبین نے کہا کہ وہ متنع ہے کیونکہ یہ ایسا سفر ہے۔ فسب بنی جب کہ بصرہ سے نظر نہ آئے ایک سفر شروع
کیا۔ و قد تفرق فیکین۔ اور حال یہ کہ اُسے دونسک کی توفیق پائی۔ فسب پس متنع ہوا۔ و لانه باقی علی سفرہ
مالم یرجع الی وطنہ۔ اور ابو حنیفہ مگر دلیل یہ کہ وہ شخص جب تک اپنے وطن کو واپس نہ جاوے اپنے سفر اول پر باقی ہے
فسب اور اس سفر میں ایسا جہلا عمرہ قاسد ہو گیا تو دونسک صحیح ہو کر اسکو حاصل نہ ہوے حالانکہ متنع وہی کہ سفر واحد
میں دونسک بعد صحیح حاصل کرے۔ مع۔ فان کان رجع الی الہ۔ پس اگر ایسا ہو کہ وہ اپنے وطن کوٹ گیا ہو بش
بعد نسا و عمرہ کے۔ ثم اعتمر فی اشہر الحج و حج من عامہ و نسک یكون متنعاً فی قولہم جمیعاً۔ پھر ایام حج میں آئے
عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو بنوں۔ احوال کے تو ان میں وہ متنع ہوگا۔ لان ہذا انشاء سفر۔ کیونکہ یہ از سر نو ایسا سفر ہے
لانہذا السفر الاول۔ و جب سفر اول ختم ہو جائے کے۔ فسب جب کہ وطن کوٹ گیا۔ و قد اجمع کہ نسکان یجمعان
فیہ۔ حال یہ کہ اسی سفر دوم میں آئے ہیں دونسک بعد صحیح ہوئے۔ و یوقی بکیتہ۔ و اگر وہ کہیں ٹھہر گیا۔ فسب
بعد نسا و عمرہ کے۔ و لم یخرج الی البصرۃ۔ اور بصرہ کو نہیں گیا۔ فسب یعنی میقات کے پار کسی شہر میں سوائے وطن
کے نہیں گیا۔ حتی اعتمر فی اشہر الحج و حج من عامہ۔ حتی حج کے مینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال میں حج کر گیا۔ فسب
اگر ایک کا ثواب یا یا یکن۔ لایکون متنعاً بالاتفاق۔ و بالاتفاق متنع نہیں ہوگا۔ لان عمرتہ بکیتہ السفر الاول
اتمی بالعمرة الخامسة۔ کیونکہ اسکا عمرہ مکہ پر اور پہلے سفر تو قاسد عمرہ کے ساتھ ختم ہو گیا۔ و لا تمنع لاہل مکہ۔ اور اہل مکہ
کے واسطے متنع نہیں ہے۔ و من اعتمر فی اشہر الحج و حج من عامہ فایما فسد۔ اور جس شخص نے حج کے مینوں میں عمرہ
کیا اور اسی سال حج بھی کیا تو دونوں میں سے جسکو قاسد کرے۔ فسب یعنی جماع وغیرہ کسی فعل سے عمرہ یا حج کوئی کا
ہو جاوے تو متنع نہیں رہے بلکہ مکمل یعنی مکمل ہو کر جاوے گا نہ لایکون۔ و یوقی عن عمدة الاحرام لانہ لا یزال

کیونکہ اسکو عمدہ احرام سے نکلنا ممکن نہیں مگر اسے افعال کے ساتھ - **فت** لہذا افعال پورے کرنے پڑتے ہیں۔ اسلیے کہ احرام تو جلع و خوشبو و لباس سے سلا ہوا پہنا دیا مندر اسکے اپنے اوپر حرام کر لینا اور طواف وسیعی وغیرہ افعال کو اپنے اوپر واجب کرنا۔ پس اگر اول چیزوں میں تصور کیا تو دوسری چیزوں کا پورا کرنا لازم ہے۔ پس افعال ادا کر کے احرام کا عمدہ پورا کرے ہم۔ و سقط دم المتنع۔ اور منع کی ہدی ساقط ہوئی۔ لائنہ لم یتمیز بقا و نسکین صحیحین فی سفرۃ واحدہ۔ کیونکہ اسکو ایک سفر میں دو نسک صحیح ادا کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ و اذا تمتعت المرأة۔ اور اگر عورت نے منع کیا۔ **فت** یعنی ایام حج میں عمرہ ایک احرام سے اور حج دوسرے احرام سے جمع کیے۔ اور اسپر تنج کی ہدی واجب ہوئی۔ **فت** بشاء۔ پس عورت نے بقرعید کی قربانی کی۔ **فت** جو مالک نصاب پر واجب ہو کر نہ ہو۔ کم یجز با من دم المتنع۔ تو بہ قربانی اسکو ہدی المتعہ سے کافی نہوگی۔ لائنہ ات بغیر الواجب۔ کیونکہ عورت نے سدا سے واجب کے دوسرے قربانی کیا ہے۔ **فت** کیونکہ واجب تو ہدی المتعہ قربانی کرنا تھا اگر اسنے تو نگر کی قربانی ادا کی۔ و کذا الجواب فی الرجل۔ اور یہی حکم مرد کا ہے۔ **فت** کہ اگر اسنے منع کی قربانی نہ کی بلکہ تو نگر کی قربانی کر دی تو منع سے کافی نہیں ہے۔ و اذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت و احرمت و صنعت کما یصنعہ الحاج غیر انہا لا تطوف بالبيت حتی تظہر۔ اور جب احرام کے وقت عورت حائضہ ہو گئی تو غسل کر کے احرام باندھ لے اور جیسے حاجی لوگ کرے وہ بھی سب کرے سدا سے اتنی بات کہ وہ بیت السد کا طواف نہ کرے گی یہاں تک کہ پاک ہو جاوے۔ **فت** لحدیث عائشہ رحم جن حاضت لیسرف۔ بذیل حدیث عائشہ رحم کے جب کہ موقع سرف میں حائضہ ہو گئیں۔ **فت** تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم دیا تھا۔ رواہ البخاری و مسلم عن عائشہ و جابر۔ و لان الطواف فی المسجد۔ اور اس دلیل سے کہ طواف کرنا مسجد میں واقع ہوتا ہے۔ **فت** اور مسجد میں حائضہ نہیں داخل ہو سکتی۔ و الوقوف فی مفازة۔ اور وقوف عرفہ تو شگل میں ہوتا ہے۔ **فت** وہاں حائضہ حاضر ہو سکتی ہے لہذا اگر صرف عمرہ ہو تو تاخیر کر گی۔ مگر چھو کہ غسل سے یہ کیا فائدہ جب کہ وہ پاک نہیں ہو سکتی۔ جواب دیا۔ و ہذا الاغتسال للاحرام لا للصلوۃ فیکون مفیداً۔ اور یہ غسل کرنا احرام کے لیے ہر نماز کے لیے تو مفید ہو گا۔ **فت** اور یہی حکم نفاس والی عورت کا ہے چنانچہ جابر رحم کی حدیث مسلم میں تصد اسما و رنہ مذکور ہے اور حدیث ابن عباس مرفوع میں نفاس و نفاس دونوں کا ذکر ہے۔ کما رواہ ابوداؤد و الترمذی۔ **فت** من۔ فان حاضت بعد الوقوف و طواف الزیارة۔ اور اگر عورت حائضہ (یا نفاس) ہوئی بعد وقوف عرفہ اور طواف الزیارة کے۔ **فت** تو صرف طواف الوداع باقی رہا۔ مگر عورت مذکورہ کا یہ حکم ہے کہ۔ انصرفت من مکہ و لا شئ علیہا لطواف الصدر۔ وہ مکہ سے زحمت ہو جاوے اور طواف الوداع کے واسطے اسپر کچھ لازم نہ ہو گا۔ **فت** اگرچہ مرد پر لازم ہوتا ہے جب کہ بغیر ادا کے چلا جاوے چنانچہ سابق گذرا۔ لائنہ علیہ السلام زحش للنساء الخیض فی ترک طواف الصدر۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کے واسطے طواف الوداع چھوڑنے میں اجازت دیدی ہے۔ **فت** چنانچہ بخاری و مسلم نے حدیث ابن عباس رحم سے اور ترمذی و نسائی کے حدیث ابن عمر رحم سے روایت کیا۔ اور اسپر اجماع ہے اور نفاس والی شل حائضہ کے ہے۔ مع۔ و من اتخذ مکہ داراً فلیس علیہ طواف الصدر۔ اور جس شخص نے مکہ کو گھر بنالیا تو اسپر طواف الوداع نہیں ہے۔ لائنہ علی من یصدر۔ کیونکہ طواف الوداع اسپر واجب ہوتا ہے جو صافہ ہو گا۔ **فت** یعنی مکہ سے وطن کو واپس ہو گا۔ پس اسوقت میں جس نے مکہ کو گھر بنالیا اس سے صدر نہیں رہا۔ الا اذا اتخذ داراً بعد ما حل النفر الاول۔ مگر جب کہ اسنے نفراد کا وقت آجانے کے بعد مکہ کو گھر بنایا ہو۔ **فت** یعنی بارہویں ذی الحجہ کے بعد بنایا ہو تو اسپر طواف الوداع کر لینا واجب ہے۔ فقہا یروی عن ابی حنیفہ۔ اس روایت میں ہوا جو حلیفہ سے مروی ہے۔ **فت** اسکو کرخی و قد دری

ہام محمد رح سے روایت کیا۔ طوائف الصدور واجب ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ساقط ہے۔ مدبر الشیخ نے توفیق دی کہ نزدیک بعد للفراد۔ طوائف الصدور واجب ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ساقط ہے۔ مدبر الشیخ نے توفیق دی کہ نزدیک ساقط ہے اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک واجب ہے۔ مسموع۔ لاشعوبہ علیہ بدخول وقتہ۔ کیونکہ طوائف الصدور واجب ہوگا اور جو رات سدا کی آجائے کے۔ فتنہ کیونکہ اس وقت وہ پر ویسی تھا۔ پھر آئے کہ میں وطن کی نیت کی۔ فلا یسقط نیتہ الاقامۃ بعد نکاح والسر تعالیٰ اعلم بالصواب۔ تو بعد للفراد کے اقامت کی نیت سے وہ طواف جو واجب ہو چکا ہے ساقط ہوگا۔ والسر تعالیٰ اعلم بالصواب۔ سنہ راجح ہو کہ علماء نے آخر مسائل میں لفظ والسر تعالیٰ اعلم بالصواب کہنے کا اس واسطے حکم دیا کہ یہ مسائل اجتہادی میں جنہیں عالم قطعی کا دعویٰ نہیں ہو سکتا بلکہ اجتہاد غنی ہوتا ہے تو بعد اسکے کہے کہ جو صواب قطعی ہے اسکو السر تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔ اس سے یہ دہم ہو کہ اجتہاد غلط ہے بلکہ عالم الہی میں جو صواب ہے شاید یہی ہو جو اجتہاد سے ثبوت ہوا یا اجتہاد میں کچھ تصور ہو لیکن السر تعالیٰ نے جب کہ اجتہاد کو قبول فرمایا ہے تو نتیجہ یعنی ثواب فتنہ بہر حال حاصل ہے قائم فائز نافع جدا۔ م۔

باب الخزيات

[illegible]

ایک قربانی ہے۔ اگر اعضاے متفرقہ میں کل سے کم لگائی تو جمع کرین اگر عضو کامل ہو تو دم درہ صدقہ ہے اور اگر قارن ہو تو اس پر دو کفارے ہیں۔ مہف۔ اگر متبوع الہدی ہو تو بھی حکم ہونا چاہیے۔ م۔ لان الجناۃ تکامل تکامل الارتفاع اس دلیل سے کہ عضو کامل میں کفارہ ہی کہ جرم پورا ہوتا ہے ارتفاع کامل سے۔ مہف۔ یعنی ارتفاع کامل سے۔ وذلک فی العضو الکامل۔ اور پورا ارتفاع ہونا عضو کامل میں ہے۔ فیمترتب علیہ کمال الموجب۔ تو عضو کامل پر پورا موجب یعنی جو کفارہ دم سے واجب ہوگا۔ مہف۔ جیسے تمام بدن میں لگانے سے موجب کامل یعنی قربانی واجب ہے پھر ایک کفارہ اس وقت کہ ایک ہی مجلس میں کل اعضاء میں لی ہو اور اگر مختلف جلسوں میں لے تو ہر بار کے لیے کفارہ ہوگا پس اگر ہر بار عضو یا زائد ہو تو دم۔ ورنہ جب اس قدر ہو تو اس کا دم۔ اور جب نہ ہو تو صدقہ خواہ اول بار کا دینا یا نہ دیا ہو شیخین کا قول ہے۔ مہف۔ وان طیب اقل من عضو تعلیہ الصدقہ۔ اور اگر عضو سے کم کہ طیب کہتا تو اس پر صدقہ ہے۔ نقصور الجناۃ۔ بوجہ جرم میں کمی ہونے کے۔ و قال محمد یجب بقدرہ من الدم اعتبارا بالجزء کل اور امام محمد نے کہا کہ بقدر جرم کے دم سے واجب ہوگا بقیاس جزء کے کل پر۔ مہف۔ یعنی کل عضو میں پورا دم۔ یعنی ایک زوج تھا پس اگر نصف عضو ہو تو نصف الدم اور اگر چارم ہو تو چارم دم ہے۔ و فی المنفق انہ اذا طیب ربع العضو تعلیہ دم اعتبارا بالخلق۔ اور منفق میں ہے کہ اگر محرم نے چارم عضو کو طیب کیا تو اس پر پورا دم بقیاس خلق واجب ہے۔ مہف۔ یعنی چارم سر شدہ انا بنزہ کل کے تو چارم عضو کو طیب کرنا بنزہ کل کے ہے۔ و نحن تذکر الفرق بینہما من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ہم خوشبو لگانے سر شدہ انے میں من بعد فرق بیان کرینگے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ مہف۔ پس منفق کا قیاس شیمک نہیں ہے۔ اگر قرعہ کی روا میں مرہم وغیرہ کا فورہ اس کے مانند سے رقب استعمال کیا تو کفارہ ہے پھر اسکے سوا دوسرے قرعہ میں بھی استعمال کیا تو اس پر ایک ہی کفارہ ہے جب تک کہ پہلا اچھا نہ ہو۔ واضح ہو کہ طیب کا استعمال قصد سے ہو یا بغیر قصد ہو برابر ہے چنانچہ اگر مثلاً رکن اسود کو ہاتھ سے چھو کہ اس میں سے بہت عطر لگ گیا تو اس پر دم واجب ہے اور اگر اگر کم ہو تو صدقہ ہے۔ المبسوط۔ اور اگر طیب چھوئی پس اگر کچھ نہیں تو کچھ نہیں ہے۔ الکافی۔ مہف۔ ثم واجب الدم یتاوی بالشاة فی جمیع المواضع الا فی موضعین۔ پھر واجب الدم بکری سے سب جگہوں میں اور ہوجانا ہر سوا کے درجہ کے۔ مہف۔ یعنی ہر جرم حسین کہ جہانہ دم یعنی قربانی واجب کی گئی ہے تو بکری کی قربانی کر دینا سب جگہوں میں کافی ہو جاتی ہے سوا کے درجہ کے۔ تذکرہ فی باب الہدی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ دونوں جگہ کو ہم باب الہدی النشاء اللہ تعالیٰ ذکر کرینگے۔ مہف۔ یعنی ان میں بدنہ واجب ہے۔ واضح ہو کہ بدنہ کے واسطے چار جگہ ہیں ایک یہ کہ طواف مفروض کو حالت جنابت میں کیا دم حیض میں بیوم نفاس میں کیا ہو۔ چارم بعد خوف عرفہ کے جاع کر لیا ہو تو چار دن صورتوں میں بدنہ واجب ہے لیکن قدوری نے صرف اول و چارم کو ذکر کیا گویا حیض و نفاس بدرجہ اولی ظاہر ہیں۔ مہف۔ وکل صدقہ فی الاحرام۔ اور ہر صدقہ احرام میں۔ مہف۔ یعنی احرام کے جرم میں۔ غیر مقدرة۔ جو مقدور نہیں ہے۔ مہف۔ یعنی اس کی کوئی مقدار معین نہ ہو کہ نہیں ہے۔ مہف۔ نصف صلح من پر۔ تو وہ گھوڑوں سے نصف صلح مراد ہے۔ الا ما یجب قبل القملۃ والجرادۃ۔ سوا کے اسکے جو کہ جون و شیریں مار ڈالنے میں لازم آتا ہے۔ مہف۔ کہ اس میں کچھ صدقہ دیدے جسطہر چاہے۔ بکذا روی عن ابی یوسف۔ ایسا ہی ابو یوسف رحم سے روایت کیا گیا ہے۔ مہف۔ حتی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شیریں سے ایک چھوٹا سا اجھا ہے۔ قال فان خضب راسہ بخضار تعلیہ دم۔ نام کھجور نے کھا کہ پس اگر محرم نے اپنے سر میں خار سے خضاب لگایا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ مہف۔ بکری کافی ہے۔ لانه طیب قال علیہ السلام الخضار طیب۔ کیونکہ خار خوشبو ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے فرمایا کہ خار طیب ہے۔ مہف۔ اس کو

روغن زیتون کو بال میں استعمال کیا تو اسپر کفارة الدم ہے پھر پراگندگی دور کرنے کے اور اگر اسکو سوا سے بالوں کے استعمال کیا تو اسپر کچھ واجب نہیں پھر ازالہ نہونے کے۔ ولہذا نہ من الاطعمہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں سے ہے۔ **ف**۔ ذرا لیش سے۔ الا ان فیہ ارتفاقا بمعنی قتل الہوام و ازالہ الشعثہ۔ لیکن اتنی بات ہے کہ اسکے لگانے میں ایک طرح کا انتفاع ہے بمعنی جون مار ڈالنے و پراگندگی دور کرنے کے۔ فلکانت جانیہ قاصد پس اتنا انتفاع ایک ناقص جرم ہوگا۔ **ف**۔ تو صرف مدد لازم آدینگا۔ ولابی حنیفہ اندہ اصل الطیب۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ روغن زیتون طیب کی اصل ہے۔ **ف**۔ یعنی خوشبودن اسی میں ڈال کر غالیہ بنائی جاتی ہیں اور چیز کہ غالیہ سے لازم ہوتی ہے وہ اسکی اصل سے لازم ہوگی جیسے جو کچھ کوثر شکار کرنے سے لازم وہی اسکا اثر اخراج کرنے سے واجب ہے۔ **ف**۔ ولا یخلو عن نوع طیب۔ اور خود بھی ایک طرح کی خوشبو سے خالی نہیں ہے۔ و یقتل الہوام۔ اور وہ ہوام یعنی جون وغیرہ کو قتل کرتا ہے۔ و یطین الشعر۔ اور بالوں کو نرم کرتا ہے۔ و یزیرل التفت والشعث۔ اور ناگو اربو کو اور پراگندگی کو دور کرتا ہے۔ **ف**۔ پس اسکے استعمال میں بہت سی باتیں انتفاع کی جمع ہو گئیں۔ فیتکامل البھانیہ ہذہ البھلہ فیوجب الدم۔ پس ان سب کی وجہ سے جرم پورا ہو گیا تو وہ دم کا موجب ہوگا پس یہی ایک روایت احمد رحم سے ہے۔ اگر کسی نے چربی یا ریونج کا استعمال کیا تو کچھ لازم نہیں ہے۔ **ف**۔ منع۔ اگر دم ہو کہ قبول صاحبین روغن زیتون تو کھانے کی چیز ہے نہ لگانے کی تو یہ باتیں کہاں سے ہوگی جواب دیا کہ۔ و کونہ مطعوما لانیثافیہ کا لزعفران۔ اور اسکا کھانے کی چیز ہونا ان باتوں سے سنائی نہیں جیسے زعفران۔ **ف**۔ کہ بالاتفاق خوشبو دکھانے کی چیز ہے۔ و ہذا الخلاف فی الزیت البحت والحل البحت۔ اور یہ اختلاف مذکور خالص روغن زیتون اور خالص تلی کے تیل میں ہے۔ **ف**۔ یعنی جو مطیب۔ اما المطیب منہ۔ ہاں روغن زیتون یا تلی میں سے جو مطیب کیا ہو اہو۔ **ف**۔ یعنی تیل میں خوشبودار سمبول ڈالے گئے ہوں۔ کا بنفیع والزنبق وما اشبهہما۔ مائید بنفشہ و شبلی و مانند انکے۔ **ف**۔ سرخ گل و بیلا وغیرہ۔ یجب باستعمالہ الدم بالاتفاق لانه طیب۔ تو اسکے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا کیونکہ وہ طیب ہے۔ **ف**۔ جبکہ اصل روغن زیتون زہل ہے۔ و ہذا اذا استعمل علی وجہ التلطیب اور یہ سب ایسی صورت میں کہ اسکو خوشبو لگانے کے طور پر استعمال کیا ہو۔ **ف**۔ خواہ خالص روغن کو یا مطیب روغن بنفشہ و روغن شبلی وغیرہ بنا کر۔ ولو ذامی بہ جرحہ و شقوق رجلہ فلا کفارة علیہ۔ اور اگر روغن زیتون کے ساتھ اپنے زخم یا بالوں کے شکات کا علاج کیا تو اسپر کفارة واجب نہیں ہے۔ لانه یس طیب فی نفسه انما ہو اصل الطیب۔ کیونکہ روغن مذکور نبات خود طیب نہیں ہے وہ تو طیب کی اصل ہے۔ **ف**۔ بیان طور کہ اسپن طیب ڈال کر غالیہ وغیرہ بناتے ہیں۔ اور یہ ثنائی و صاحبین کی رائے میں ظاہر ہے۔ او جو طیب من وجہ۔ یا وہ ایک وجہ سے خود طیب ہے۔ **ف**۔ برائے ابو حنیفہ رحم فی شتر استعمالہ علی وجہ التلطیب۔ پس اسکا استعمال بطریق خوشبو لگانے کے شرط کیا گیا ہے۔ **ف**۔ تب کفارة ہوگا۔ اور بدون اسکے کہ کفارة واجب کرنے کی قوت نہیں رکھتا۔ اور یہاں استعمال بطور دوا ہوا ہے۔ بخلاف ما اذا ذامی بالمسک وما اشبهہ۔ بخلاف اسکے جب کہ مشک و اسکے مانند سے دوا کی۔ **ف**۔ جیسے غبر و کافور و زعفران بلکہ نور و روغن مذکور مطیب کیا ہو۔ تو ان میں بدون شرط مذکور کفارة ہے۔ وان لبس ثوبا من حیض۔ اور اگر محرم نے سلامہوا کپڑا پہنا۔ او عطلی راسہ۔ یا اپنا سر ڈھکا۔ یا کا کما۔ ایک دن پورا۔ **ف**۔ یا ایک رات پوری یا زیادہ دنوں پہنے یا ڈھکے۔ **ف**۔ فعلیہ دم۔ تو اسپر دم لازم ہے۔ **ف**۔ خواہ احرام باندھنے کی حالت میں پہنے ہوئے ایک دن گزارا یا بعد احرام کے پہنا۔ اور خواہ اپنے اختیار سے پہنا ہو یا کسی کے زبردستی یا بجا

نواب بنایا۔ مہر۔ پس شرط الدم ہو طردن یا پوری رشتہ۔ ان اقل من اہل علیہ صدقہ۔ اگر کمال سے کم ہو تو اس پر صدقہ لازم ہے۔ وعن ابی یوسف انه اذا لبس اکثر من نصف یوم علیہ دم۔ اور ابو یوسف مردی کہ جب محرم نے آدھے دن سے زائد نہ پہنا تو اس پر دم واجب ہے۔ فتنہ کیونکہ اکثر یکم اکل ہے۔ وہو قول ابی حنیفہ ادلا۔ اور یہی پہلے ابو حنیفہ رحمہ کا قول تھا۔ فتنہ۔ پھر امام رحمہ نے اس سے رجوع کیا کہ دن پورا جا ہیے کیونکہ اکثر یکم کل احتیاط میں ہے اور یہاں کم میں صدقہ موجود نہ کمال جرمانہ کے لیے کمال جرم ضروری ہے۔ یہی غاہر الردا ہے۔ م۔ وقال الشافعی یجب الدم بنفس اللیس۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ پہننے ہی دم واجب ہو جائیگا۔ لان الارفاق یتکامل بالاشتمال علی بدنہ۔ کیونکہ انتفاع راحت حاصل کرنا اُس کے بدن پر شامل ہونے ہی کمال ہو جائیگا۔ ولنا ان معنی الترفق مقصود من اللیس۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پہننے سے راحت کے معنی مقصود ہیں۔ فتنہ یعنی سردی یا گرمی دفع کرنا۔ کیونکہ پہننا اسی واسطے ہے۔ فلا بد من اعتبار المدة لتحصیل علی الکمال ویجب الدم۔ تو مدت کا متعبر ہونا ضروری تاکہ راحت مقصود ہو۔ ہر رجہ کمال حاصل ہو اور دم واجب ہو۔ فقہر بان یوم پس ردت ایک یوم مفرک لگتی۔ لانه لیس فیہ ثم یخرج عادة۔ کیونکہ عادت کی راہ سے دن میں لباس پہننا جاتا پھر تار دیا جاتا ہے۔ فتنہ۔ ہمارے تین دن اس کا قیاس ہے پس اگر اسے معمولی راحت کمال ایک روز پہنکر حاصل کی تو دم واجب ہے۔ ویتقاصر فیما دونہ الجناۃ۔ اور اس مدت سے کم پہننے کی صورت میں جرم میں قصور ہوگا فیجب الصدقہ۔ تو حد قدر واجب ہوگا۔ غیر ان ابی یوسف اقام الاكثر مقام الکمل۔ لیکن اتنی بات میں احتیاط ہے کہ ابو یوسف نے دن کے اکثر حصہ کو کل کے تمام مقام کر دیا۔ فتنہ۔ ورنہ ابو یوسف کے نزدیک بھی مدت متعبر ہے۔ دن ہے۔ اور طرین رحمہ نے کسی میں صدقہ رکھا۔ خزانۃ الکمل میں ہے کہ ایک گھڑی سے کم ہو تو ایک ٹھٹھی کیونکہ نصف صاع کیونکہ ہیں۔ مہر۔ ہر سب اس وقت ہے کہ پہننے کے کپڑے ایسی طور پر پہنا ہو۔ ولو ارتدی بالقمیص۔ اور اگر محرم نے قمیص کو بطور جار اور چھا۔ او الشیخ بہ۔ یا قمیص سے اشیاع کیا۔ فتنہ۔ یعنی دائیں بیل سے نکال کر بائیں ہونڈ سے پر ڈالی جیسے محرم پہن کر تے ہیں۔ اور تزر بہا لیس اول۔ یا بانہار کے ساتھ منگی باندھی۔ فتنہ۔ یعنی مانگوں میں لپیٹ لیا جیسے لنگی۔ فلا باس بہ۔ تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ فتنہ۔ یعنی ان صدقوں میں اس پر صدقہ بھی لازم نہیں ہے۔ تا کہ یسیر لیس الخیط۔ کیونکہ اسے سادہ سے کپڑے پہننے کے عذر پر نہیں پہنا۔ وکذا لو ادخل منکبہ فی القباء ولم یدخل یدہ فی الکتفین۔ اور اسی معجہ مگر قبائ میں اپنے ہونڈ سے ڈالتے اور اس سینوں میں اپنے دونوں ہاتھ نہیں ڈالتے۔ فتنہ۔ تو بھی اس پر صدقہ نہیں ہے۔ خذ فانظر۔ بخلاف قول زفر کے۔ فتنہ۔ اور بخلاف قول شافعی کے کہ اس کے نزدیک کف۔ ہے۔ اور ہمارے نزدیک باانتفاع نہیں ہے۔ لانه ما یسیر لیس القباء۔ کیونکہ اسے قبائ کے ہنارے کے طعہ پر اس کو نہیں پہنا۔ فتنہ۔ اور یہی حکم عیسان میں ہے۔ واما تکلف فی حفظہ۔ اور اسی جہت سے وہ اس کی حفاظت میں تکلف کریگا۔ فتنہ۔ کیونکہ وہ کندھے پر نہیں ٹھہر سکتی ہے۔ ہنڈ۔ ہنڈ کا اگر عیسان یا قبائ کو ٹھنڈی تھکے وغیرہ سے روک دیا ہو تو ایک دن بھر میں اس پر کفارہ الدم واجب ہوگا۔ اور اگر چار دن گزری یا ازار کو کمر بند سے کس لیا پس ایک دن تک کمرہ ہو کیونکہ علی سبیل کے مشابہ ہوئی۔ اور اگر قبائ کی سدا کی تو زکریا باندھی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ مہر۔ واما فی تعظیۃ الراس من حیث الوقت فاینا۔ ورنہ ہٹانے کے بارے میں وقت کی راہ سے وہی اندازہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا۔ فتنہ۔ یعنی ایک روز کمال۔ ولا خلاف انه اذا غطی مہر راسہ بوالا کما یجب علیہ الدم۔ اور کچھ خلاف نہیں کہ اگر سب سر کو چھوڑے ایک روز و حوائت تو اس پر تریانی واجب ہوئی۔ لانه منوع عنہ۔ کیونکہ ہر امر منوع ہے۔ ولو غطی

راسم - اور اس سے سوڑا سر ہوا نکلا - فس - تو ہمیں اختلاف ہے - فال مروی عن ابی حنیفہ انہ اعتبارا لربع
 و ابی حنیفہ رحمہ سے اس پر دم لازم ہے ہی مروی ہے کہ اگر دم سے چارم کو اختیار کیا برقیاس خلق
 و عورت کے - فس - یعنی جسے خلق میں چارم سر موڑنا کافی ہے یا اجرام میں موڑنے سے سوڑا سر ہوا نکلتے سے ناز
 فاسد ہے اسی طرح چارم سر موڑنے سے کفارہ واجب ہوگا - اگر دم ہو کہ وجوب الدم نوافل انتفاع مقصور سے ہوتا ہے تو اسکی
 تحقیق کو ہی بقولہ - و ہذا لان ستر البعض استملع مقصورا لتمام بعض الناس - اور یہ اسوجہ سے ہے کہ
 بعض سر موڑنا انتفاع مقصور ہے یہ بعض لوگوں کی عادت ہے - فس - یعنی عادت کے درجہ کامل کو یہ انتفاع ہو چکا حتی کہ
 محک و عرانی لوگ ایسی جھوٹی ٹوپی پہنتے ہیں کہ بقدر چارم سر موڑنا حکم ہے - وعن ابی یوسف انہ یعتبر اکثر الاشیاء اعتبارا
 للتحقیق - اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ آنھوں نے زیادہ حصہ سر کو معتبر رکھا بقیاس حقیقت کے - فس - یعنی بقیاس
 حقیقی کثرت کے اور حقیقی کثرت بقا بد کثرت کے معلوم ہوا کرتی ہے حتی کہ تنہا یہ نسبت جو تنہا کے کثیر ہے اگر نصف سے غلیل ہے
 تو یہ ایک تنہا درجہ تنہا بلحاظ حکم کے کثیر ہیں نہ حقیقت میں - کذا قال ابی حنیفہ - اور ظاہر ہے کہ بقیاس حقیقت یعنی حقیقی سر
 موڑنے پر قیاس کیا اور وہ پورا سر موڑنے سے ہے اور اکثر منزلہ کس ہوتا ہے تو اکثر میں ہی دم واجب ہوگا جیسے حقیقی ڈھکنے میں ہے
 اور یہی نفع القدر سے لائح ہوتا ہے اگرچہ اس جلد کی تفسیر نہیں گئی - بدائع میں ہی قول امام محمد سے ذکر کیا ہے - محقق نے کہا کہ یہی قول
 منظر دلیل اور وجہ واقعی ہے - الخ - پھر لکھا کہ جو تنہا کے اعتبار پر یہ اسکی نکالے گئے کہ اگر محرم نے سر یا چہرہ میں پٹی باندھ لی
 ایک سات یا ایک دن تو اس پر صدقہ ہے مگر جب کہ چارم بقدر اٹھ سکے تو دم نہ - اگر کین اور جسم میں باندھے تو کچھ نہیں - اگرچہ
 بہت ہو مگر بغیر غدر کر وہ ہے - اگر مرد یا عورت جو تنہا چہرہ ڈھکنے تو اس پر دم ہے - و ان کان اور گدی اور عورتی سے نیچے گئی
 ہوئی دائرہ ڈھکنے میں مفاد نہ نہیں - جیسے ناک پر ہاتھ رکھنا نہ کہہا - واضح ہو کہ جان ایک دم یا صدقہ بیان کیا ہے اگر کان
 ہو تو اس پر دو گونہ ہے یعنی بوجہ دو احرام عمرہ و حج کے - و اذا خلق ربع راسہ اور ربع لحيۃ فصاعدا - اور اگر محرم نے موڑنا
 اپنا جو تنہا سر یا جو تنہا دائرہ ہی یا اس سے زیادہ - فس - کل سر و کل دائرہ ہی ایک - فلیہ دم - نو اس پر قرانی لازم
 ہے - فان کان اقل من الربع فلیہ صدقہ - پس اگر چارم سے کم ہو تو اس پر صدقہ ہے - فس - ترکیب بیان مفید ہے
 کہ اگر متفرق جگہوں سے خلق کرے تو مجموعہ قدر چارم یا زائد ہو پس اگر کم ہو تو صدقہ ہے دم - بالجمہ چارم کا اعتبار بالانسان
 عامہ مشائخ نے ذکر کیا اور یہی صحیح ہے - وقال مالک لا تجب الا بخلق الكل - اور مالک نے کہا کہ دم نہیں واجب
 مگر کل سر یا کل دائرہ موڑنے میں - فس - کیونکہ تو کہ تعالیٰ لا تخلقوا رؤسکم یعنی مت موڑنا واسطے سر دن کو - کل سر
 موڑنے پر ہے - وقال الشافعی یجب بخلق القلیل اعتبارا ببنات المحرم - اور شافعی رحمہ نے کہا کہ قربانی واجب ہے
 قلیل موڑنے میں (یعنی بقدر تین بال - ع -) برقیاس حرم کی نباتات کے - فس - یعنی جن نے حرم کی گھاس و نبات
 میں سے کوئی منع اٹھا کر یا چھیلی تو قلیل ہو یا کثیر ہر دم واجب ہے کیونکہ وہ حرام کی گئی یوں ہی احرام میں بال محفوظ
 کیے گئے ہیں - م - و لانا ان خلق بعض الراس ارتفاق کامل لانه معتاد - اور ہماری دلیل یہ کہ نحوڑا سر موڑنا
 ہر ارتفاق یعنی انتفاع ہے کیونکہ یہ معتاد ہے - فس - یعنی لوگوں کی عادت ہے پس عادت بوجہ اپنے مقصور راحت و
 شغف سے ہر دعوت چنانچہ ترک مرث درمیان سے چاند موڑنے میں توجہ معلوم ہو گیا کہ سر میں سے بعض موڑنا بھی
 انتفاع ہے اور یہی احرام میں ممنوع - نکال بہ الجہات - تو اسی قدر پر جرم پورا ہو جائیگا - فس - غیر از نیکہ احتمال
 زنیعت ہے تو احتیاطا دم واجب ہوا - فس - اس سے معلوم ہوا کہ یہاں بعض کا اعتبار ہمارے اس کے نزدیک بالارتفاق
 ہے - و یتقاصر فیما دونه - اور اس سے کم کی صورت میں جرم ناقص ہوگا - فس - پس صدقہ ہے - بخلاف تطییب

مضمون پانچوں
 بابوں میں ہے
 شریعی
 حلال و حرام
 اخلاقی
 صحیح نہیں ہے

سبع العضو لانه غير مقصود - ہر ایک عضو کے لئے ایک مقصد ہے۔
 بنیات جب پروردگار تعالیٰ کو کفارہ الامام ہے۔ یہ تو چارم سر میں تقریر تھی۔ وکذا خلق بعض الخیث
 بالعراق وارجل العرب۔ اور یوں ہی فارسی میں سے بعض موشہ ناعراق و عرب میں مقادیر۔ فست۔ پس یہ فعل
 اگرچہ جائز نہ ہو اتنا تو معلوم ہوا کہ کل سے کم میں بعض لوگوں کا انتفاع حاصل کرتا معمول ہو رہا ہے اور مدارجہ انہ کا اسی پر کہ
 راحت و انتفاع منوعہ میں تصور کرے پس چارم دائرہ میں موشہ نے بن بھی کمال جرم لہذا کمال جرمانہ یعنی دم واجب ہر موشہ
 اپنا سر موشہ اور قربانی دی پھر وہ بن اپنی دائرہ میں موشہ کی تو دوسرا دم دے۔ اگر ایک ہی جلسہ میں سر دواڑھی و بلیں و تمام
 بدن موشہ اپنا موشہ یا تو اسپر ایک ہی قربانی ہے اور اگر جلسہ مختلف ہوں تو ہر جلسہ کے واسطے ایک قربانی ہے یہ نہیں کی تو
 ہے۔ و ضرور میں کچھ ہاں سر دواڑھی سے تو ہے تو اسپر ایک لب گیون بن۔ یوں ہی جب روتی پکانے میں جل جاوین
 خراشا لاکل میں ایک لب بال میں نصف صاع ہے۔ صاع۔ وان خلق الرقبۃ کلھا فعلیہ دم۔ اور اگر اپنی سب لکھا
 موشہ آئی تو اسپر ایک دم ہے۔ لانه عضو مقصود بالخلق۔ کیونکہ یہ اس عضو پر کہ تعدد کر کے موشہ اجاتا ہے۔ فست۔
 چنانچہ بہت لوگ راحت و زینت کے لیے موشہ بنے ہیں۔ فست۔ اگرچہ کر دواڑھی ہر دم۔ وان خلق الابلین و احلھا
 فعلیہ دم۔ اور اگر محرم نے دونوں بغل یا ایک کو خلق کیا تو اسپر ایک دم لازم ہے۔ فست۔ اور قاضی خان بن ہر کہ اگر
 بغل میں بہت ہاں ہوں تو چارم بغل سے دم ہر دہ کل سے مگر معرفت وہ ہر شیخ مصنف ہم نے مطلقاً ذکر کیا۔
 فست۔ اور ہر ایک موجب الدم ہے۔ لان کل واحد شئ مقصود بالخلق لدفع الاذی و یل الراحۃ فاشبہ العانیۃ
 کیونکہ ہر بغل موشہ کے میں تعدد کیجائی ہے تاکہ گندگی دور اور راحت حصول ہو تو فائدہ کے مشابہ ہو گئی۔ فست۔ یعنی درپیش
 کیونکہ درینا ف موشہ نے میں دم واجب ہے تو ہر بغل میں بھی۔ پھر فائدہ کیا کہ۔ ذکر فی الابلین الخلق بہنا۔ امام محمد
 کے ہزاروں کے بارہ میں ہاں یعنی جامع منیر میں فقط خلق ذکر کیا۔ فست۔ یعنی موشہ ۲۔ دلی الاصل الثقت۔ اور
 مبسوط میں فقط ثقت یعنی ہاں اکھاڑا ذکر کیا۔ فست۔ تو کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ ثقت بغل میں عادت ہے۔ وہاں سکتہ
 اور یہی سنت ہے۔ فست۔ اور مبسوط میں کہا موشہ نام بھی جائز ہے کراہت ہے۔ پھر دیگر اعضاء میں امام رحم سے ذات
 نہیں۔ الکافی مع۔ و قال ابو یوسف رحمہ اذا خلق عضوا فعلیہ دم دان کان اقل طعام۔ اور ابو یوسف
 و محمد کے کہا کہ اگر ایک عضو خلق کیا تو اسپر قربانی واجب ہے اور اگر عضو سے کم ہو تو طعام لازم ہے۔ فست۔ بن ابی امام
 نے جامع منیر میں ذکر کیا۔ ارادہ الصدر و الساق و ما شبد ذکب۔ مراد امام محمد کے فقط عضو سے سینہ
 و ساق و جو اسکے مشابہ ہو۔ فست۔ جیسے ہندلی مراد مقصود بخلق سے یہ کہ لوگوں میں بقصد راحت و انتفاع اسکا موشہ
 پا یا جادے اگرچہ یہ خلاف سنت لعل کر بن لہذا سینہ و ساق کمال میں دم واجب ہے۔ لانه مقصود بطریق التذوق
 کیونکہ یہ ہر ایک عضو بطریق نور و نکانے کے مقصود ہوتا ہے۔ فست۔ ہی نحو الاسلام نے ذکر کیا۔ یعنی بعضی دگ اپنی راحت
 و زینت کی غرض سے اُنکے ہاں کو تعدد نور و نکانے کر دے کرتے ہیں اور خلق کسی ہاں دور کرتا ہے۔ فست۔ کمال بخلق کہ نہیں
 جرم ہو رہا ہوگا پورا عضو موشہ کے ساتھ۔ فست۔ تو دم آیا۔ و تیقا صر عند خلق بعضہ۔ اور جرم نقص ہوگا نحو ذرا
 عضو موشہ کے کی صورت میں۔ فست۔ پس حدتہ ہے۔ واضح ہو کہ مبسوط میں میری سینہ و ساق کو موشہ نے میں غیر مقصود کہا
 ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ یہی وجہ ہے کیونکہ آٹا خلق دوسرے عضو کے نہیں میں ہوتا ہے و تصدی۔ کمانی الفتح۔ بن کناہ
 کو مقصود بخلق کے پہلی نہیں کہ دوسرے کے ضمن میں ہو ورنہ بغل و ساق سے کچھ لازم نہ ہو کہ جو سر جرم نے ذکر کیے پس وہ اگرچہ
 امام محمد کے زمانہ میں مقادیر مگر ہمارے زمانہ و باری میں لوگوں بن کثرت رائج ہے تو صحیح وجہ مصنف ہم نے اختیار نہیں کیا۔

موسیٰ بن موشہ اگر
 حکم و مقصد کے ہر
 چیز میں موشہ کی
 دیکھ کر کچھ عجیب
 و غریب لگتا ہے

بے وقت ہو کر مردہ کی طرح میل میل پر گندہاں لٹکائے رہتا ہے اس مؤذن نے میں اتنی جگہ سے میل میل دور کرنا بھی برا حال
تلفٹ دور کرنا منع ہے لیکن اسے پورا تلفٹ دور نہیں کیا۔ فقہ الصدوق۔ تو صدقہ واجب ہوگا۔ فسط اور علی نے
صاحبین کے استدلال میں کہا کہ یہ مؤذن ابلبل ہے تو قربانی واجب نہ ہوگا جیسے سوا سے حجامت کے قیل مؤذن کے من
قربانی نہیں ہے۔ ابن العمام نے اسکو اظہر کیا۔ والہی حلیۃ ان حلقہ مقصود لائے لایوسل الی المقصود الا یہ۔
ادابو حلیۃ رحم کی دلیل یہ ہے کہ اسکا مؤذن بقصد ہو کیونکہ مقصود کی جانب بدون اسکے توسل نہیں ہو سکتا۔ وقت
وجد اذاتہ التفٹ۔ حالانکہ پایا گیا تلفٹ دور کرنا۔ فٹ تعدد کے ساتھ۔ عن عضو کامل۔ پورے عضو سے
تجب الدم۔ تو قربانی واجب ہوگی۔ فٹ پورے عضو سے یہ ارادہ کیا کہ کچھ لگانے کے حق میں یہ پورا ہے۔
وان خلق راس محرم ہامرہ او بقیر ہامرہ۔ اور اگر محرم نے دوسرے محرم کا سر مؤذن انوار اسکے حکم سے یا بغیر اسکے حکم
کے۔ فٹ شلا سونا تھا۔ اگر چہ چارم سرا چارم دائرہ وائند اسکے بلل وشمسہ وادنا من کتر لاجونہ کو رہا۔ م۔ م۔
فعلی السائق الصدوق۔ تو مؤذن نے دالے پر صدقہ واجب ہے۔ وعلی الخلق وم۔ اور جب کا سر مؤذن اگیا سبب قربانی
واجب ہے۔ فٹ اسی کو شافعی کے شاگرد مرنی رحم نے اختیار کیا۔ وقال الشافعی لا یجب ان کان بغیر ہامرہ
بان کان ناکا۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ مخلوق پر قربانی نہیں واجب اگر بدن اسکے حکم کے جو این طور کہ مخلوق سونا ہامرہ
فٹ یا غدا وغیرہ سے بیوٹل جو یا مجبور کیا گیا ہو اس حالت میں حلق کے مؤذن۔ لکھ اص قول میں حلق پر لہجہ
اور یہی مالک واحد کا قول ہے۔ اور مخلوق بغیر حکم کے مؤذن بن بری ہامرہ۔ لان من اصلہ ان الاکراہ یخرج المکرہ
من ان یكون موافقا بحکم الفعل۔ کیونکہ شافعی رحم کی اصل سے ہے کہ جس شخص پر اکراہ کیا گیا ہو تو اکراہ اسے مجبور
کو اس امر سے خارج کر دیتا ہے کہ فعل کے حکم سے وہ ماخوذ ہو۔ فٹ نہ دنیا میں نہ آخرت میں تو سر مؤذن نے حکم یعنی قربانی
سے مجبور کیا گیا ہو بری ہے۔ والنوم ابلغ منه۔ اور جند تو اکراہ سے بڑے موئے درجہ بری ہے۔ فٹ بس سونا ہامرہ
ہر جہ ادلی بری ہے۔ وغننا بسبب النوم والاکراہ فیفی الماکم دون الکلم۔ اور ہامرہ نزدیک بسبب خواب کے
اور اکراہ کے گناہ دہ ہوا ہے حکم۔ فٹ یعنی آخرت میں اسے براخہ ہوگا۔ مگر دنیاوی حکم نہیں دور ہونا چاہیہ مول
میں مدلی تحقیق ہے۔ تو قربانی ساکت ہوگی۔ وقد تقریر سبب۔ در حالیکہ قربانی کا سبب تقریر ہو چکا۔ وحوالی من
الراحۃ والزینۃ۔ اور یہ سبب وہ راحت و زینت ہے جو آئے ہائی۔ فٹ زینت یہ کہ بالوں کی پرانگی اور ہوائی
فیلمزہ الدم تھا۔ تو اسے قربانی تھا لازم ہوگی۔ فٹ یعنی مرث قربانی حتمی ہوگی اور اسکو سوا سے قربانی کے ذریعہ
یا طعام دینے سے جٹکا را ہوگا۔ بخلاف المضطر۔ بر خوات مضطر کے۔ فٹ یعنی جو شخص کسی بیماری سے سر کے حق
پر لاچار ہو اور۔ جٹ تخیر۔ کیونکہ وہ مختار کیا جاتا ہے۔ فٹ چاہے قربانی دیدے یا جو ساکن کو طعام دیدے یا
تین روزے رکھے۔ لان الاکراہ شک مساویۃ و ہنا من العباد۔ ایسی وجہ یہ کہ مضطر کی صحت میں کف اعلیٰ
ہر اور بیان مخلوق کی صحت میں بدن کی طرف سے ہے۔ فٹ رہا یہ کہ اچھا مخلوق نے قربانی دی مگر چونکہ اسے
کہا نہیں تھا تو حلق نے اسے ظلم کیا پس کیا ظلم سے اپنا دوان واپس لے۔ جواب رہا۔ کم لا یرجع الخلق راس
علی السائق۔ پھر جب کا سر مؤذن اگیا وہ مؤذن نے دالے سے واپس نہیں لے سکتا۔ فٹ جو مال اسے قربانی میں
کیا۔ لان الدم انا لزمہ بانال من الراحۃ۔ کیونکہ قربانی تو اسے اسی راحت کی وجہ سے لازم آئی جو آئے ہائی
تو قربانی اپنی راحت کا عوض دی ہے۔ فصار کا لغز دنی حق اسقر۔ تو مخلوق مذکورہ اندہ لغز کے دبا رہا عفر ہوگا
فٹ سیل بہ مخلوق لان الی اتھا نے میں اس منفرہ کے ماتہ ہو گیا جس نے عفر دینے میں تھکان آٹھا یا۔

المجلس

[illegible]

چرا ہے؟
انچہ وہ لوگ

یہ کہ ناخن کاٹنا احرام کی منوعات سے ہے ایسے کہ اس میں بیل بچل دور کرنا اور
 ہر چار دن سے ایک بار ہر چار دن سے ایک بار ہر چار دن سے ایک بار ہر چار دن سے ایک بار
 سب ناخنوں کو کتر دیا تو کان ارتفاق ہے پس اس پر قربانی لازم ہوگی۔ **فت**۔ عدم جو از پر چار دن اندر ہر چار دن میں
 ح۔ ولا یشاء علی دم ان حصل فی مجلس واحد۔ اور ایک دم پر زیادتی نہیں کیجائیگی بشرطیکہ سب ناخنوں کا کتر
 ایک ہی جلسہ میں واقع ہو۔ **فت**۔ ہی تول چارون اندہ کا برع۔ لان الجنایۃ من نوع واحد۔ کیونکہ جرم تو کٹر
 واحد ہے۔ **فت**۔ نو ایک چارم سے زیادہ کا کتر ناخذ اخل ہو جائیگا۔ فان کان فی مجلس۔ اور اگر ناخن کترنا
 متفرق جلسوں میں واقع ہو یعنی ہر ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن چار جلسوں میں کاٹے۔ **فت**۔ لک عند محمد۔ تو بھی
 امام محمد رحمہ کے نزدیک ہی حکم ہے۔ **فت**۔ کہ جرم متداخل ہو کر ایک ہی دم واجب ہوگا۔ لان مینا با علی التمد اخل
 کیونکہ اس کفارہ کا مبنی تو تداخل پر ہے۔ **فت**۔ جبکہ مجلس واحد ہو۔ فاسر شعبہ نفارۃ الفطر۔ تو کفارہ افطار سے
 مشابہ ہو گیا۔ **فت**۔ یعنی جب کہ رمضان میں عدا گنی دن روزہ توڑ دیا تو خمس شہد جسے سے آخر میں جب کفارہ دے
 تو ایک ہی کفارہ لازم ہوتا ہے جو چند اخل کے پس چار دن کے متفرق کرنے میں بھی تداخل ہو کر آخر میں جب کفارہ دے
 تو ایک ہی قربانی واجب ہوگی۔ اور یہی ایک تول ایک و شامی رحمہ ہے۔ الا اذا تطلعت الکفارۃ۔ مگر جب کہ ناخنوں کے
 متفرق کترنے کے سبب میں کفارہ واقع ہو جاوے۔ **فت**۔ اس طرح کہ ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کتر کے کفارہ دے دیا
 پھر دوسری مجلس میں دوسرے کے ناخن کترے تو پھر دوسرا کفارہ لازم ہوگا۔ لا ارتفاع الاولی بالتکفیر۔ کیونکہ پہلا
 جرم ہو کر کفارہ دینے کے دور ہو چکا تھا۔ **فت**۔ نو پہلا کفارہ و عت موجودہ جرم کا ہو گیا پس جدید جرم کا دور کرنے والا
 دوسرا کفارہ ہوگا۔ و علی قول ابی حنیفہ و ابی یوسف یجب اربعۃ ادا ان تعلم فی کل مجلس ید اور چار روزہ
 ابو حنیفہ و ابو یوسف کے قول پر چار قربانیاں واجب ہوگی اگرچہ چار مجلسوں میں ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک
 پاؤں کے پانچ ناخن کاٹے۔ **فت**۔ خود پہلا کفارہ دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ لان الغالب فیہ معنی العبادۃ۔ کیونکہ
 اس کفارہ قربانی میں عبادت کے معنی غالب ہو رہے ہیں۔ **فت**۔ اسی جہت سے یہ کفارہ ایسے شخص پر بھی واجب
 ہوتا ہے جو معتذر ہو مثلاً بیماری سے یا چار ہو یا جابل یا عودا یا عدا یا نہ بردستی مجبور کیا گیا ہو۔ بخلاف کفارۃ الفطر کے
 کہ وہ معتذر پر واجب نہیں ہے۔ لہذا کفایات قربانی میں متداخل مطلق نہیں۔ **فت**۔ فیتقید التمد اخل یا اتحاد المجلس
 کما فی امی السجدة۔ تو تداخل مقید ہو گا مجلس متحد ہونے کے ساتھ جیسے مسجد کی آئین تمارت کرنے میں ہے۔
فت۔ کہ اگر مجلس واحد میں مکرار ہو تو سب سے ایک سجدہ کافی ہے اور اگر مجلس مختلف ہوں تو ہر ایک کے لیے
 ملحد و سجدہ لازم ہے اسی جہت سے کہ اس میں معنی عبادت ہیں تو تداخل نہ ہو گا اگر جب کہ مجلس متحد ہو۔ وان قص
 ید اور جلا فلیہ دم۔ ادا اگر ایسے ایک ہاتھ یا پاؤں کے سب ناخن کترے تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اقامۃ للربیع
 مقام اکل کما فی المطلق۔ بوجہ قائم کرنے چارم کے مقام کل کے جیسے مرنے میں۔ **فت**۔ کہ چارم سر کے
 موٹے میں شل ہی کے کفارۃ الدم واجب ہے۔ وان کان قص اقل من خمسۃ اظانیر فلیہ صدقۃ۔ اور اگر
 محرم نے پانچ ناخنوں سے کم کترے تو اس پر صدقہ ہے۔ **فت**۔ یہ سنی نہیں کہ ایک ہی صدقہ ہے بلکہ۔ معناه یجب لكل
 فخر صدقۃ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ ہر ناخن کے واسطے اس پر ایک صدقہ ہے۔ **فت**۔ پھر پانچ سے ایک بھی کم ہو تو صدقہ نہیں ملتا

اور اکثر کے اعتبار سے دم ہوگا۔ وقال زفر بجب الدم بقض ثلثه منها۔ اور زفر رحم نے کہا کہ پانچون میں سے تین کترنے سے دم واجب ہوگا۔ وهو قول ابی حنیفہ الاول۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا پہلا قول ہے۔ لان فی اظاہیر المید الواحد دما۔ کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخنوں میں دم واجب ہوتا ہے۔ فت۔ اور وہ پانچ ناخن ہیں۔ والثلث اکثر ہا اور تین ناخن ان میں سے اکثر ہیں۔ فت۔ یعنی پانچ کا نصف نہ جانی ہوئے اور تین اکثر حصہ ہوئے۔ اور اکثر کا حکم مانند کل کے ہے۔ پھر ابو حنیفہ رحم نے قول اول سے رجوع کیا اس جانب جو کتاب میں مذکور ہے۔ وجہ المذکور فی الکتاب ان اظاہیر کف واحد اقل باسبب الدم بقلمہ۔ جو کتاب میں مذکور ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ کتر حد جسکے کترنے سے دم واجب ہو وہ ایک ہاتھ (یا پانچون کے پانچون) ناخن ہیں۔ فت۔ لیکن اصل میں چاروں ہاتھ پانچون کے کل ناخنوں پر دم واجب ہوا تھا۔ وقد اقمنا ہا مقام الكل۔ اور ہم نے ایک ہاتھ کے (یا پانچون کی) ناخنوں کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے۔ فت۔ اور جب ایک بار ایسا کر چکے۔ فلا یقام اکثر ہا مقام کلہا۔ تو پھر ایک ہاتھ کے اکثر کو مقام کل کے میں کہا جائیگا۔ لانه یودی الی مالیتنا ہی۔ کیونکہ یہ غیر تنہا ہی کی طرف مودی ہے۔ فت۔ حتی کہ جب تین ہاتھوں میں دم واجب ہو تو ہم کہتے ہیں کہ اگر اسنے دو ناخن کترے تو یہ تین کا اکثر حصہ ہے اور اکثر سچا سے کل تو دہوگا۔ پھر ڈیڑھ میں پھر ایک میں اسی طرح جاری ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ چاروں ہاتھوں استہ لال کر دکھ جائے گا کو قائم مقام چاروں کے کیا تو ہاتھ کے اکثر یعنی تین کو ہاتھ کے قائم مقام نہیں کر سکتے کیونکہ لازم آتا ہے کہ وجوب الدم اصل پانچ ناخن ہوں حالانکہ چاروں ہاتھ پانچون کے سبب ناخن ہیں۔ اور جو امام مصنف رحم نے ذکر کیا الدم پھر پانچ ناخن جسے دم واجب ہوتا ہے وہ کہ سب ایک ہاتھ یا پانچون کے ہوں۔ وان قص خمسہ اظاہیر متفرق ید یہ درجلیہ فعلیہ الصدقہ۔ اور اگر اسنے پانچ ناخن دونوں ہاتھوں اور دونوں پانچون سے متفرق کاٹے تو اسے صدقہ واجب ہے۔ عند ابی حنیفہ دابی یوسف۔ ابو حنیفہ و ابویوسف کے نزدیک۔ وقال محمد دم اظہار ہا قصہ کف واحد دما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة۔ اور امام محمد نے کہا کہ قربانی واجب ہے پانچ ناخنوں کے جب کہ انکو ایک ہی ہاتھ میں سے کاٹے اور بقیاس چارم سر کی مقدار ہونڈنے کے سبب ہاتھوں سے ہونڈے۔ فت۔ کیونکہ پانچ ناخن ملکر ایک ہاتھ یا پانچون کے ہو جاتے ہیں اور ہونڈے کو جمع کر کے چارم کا انداز اعتبار کرتے ہیں تو یہی بیان کریں ہم۔ ولہذا ان کمال البجناۃ فی شیعین کی دلیل یہ کہ کان جرم نوراحت و زینت حاصل ہونے کے ساتھ ہے۔ وبالعلم علی ہذا طور پر متفرق کاٹنے سے وہ ایذا پارہیگا۔ ولشیتہ ذلک۔ اور یہ بیات اسکو عیدار کرگی۔ فت۔ نوراحت و زینت نہونی پس کمال جرم ہونے سے دم نہ ہوا۔ بخلاف الحلق۔ بخلاف سر ہونڈنے کے یعنی متفرق۔ لانه معتاد علی مامر۔ کیونکہ اسکی عادت کی گئی ہے چنانچہ گذرا۔ فت۔ کہ بعض لوگ فقط چند یا۔ اور بعض پیشانی ہونڈتے ہیں و اذا تقاصرت البجناۃ تجب فیہا الصدقہ۔ اور جب کہ جرم میں کمی تھرے تو اس میں صدقہ واجب ہوگا فیجب یعلم کل ظفر طعام مسکین۔ تو ہر ناخن کترنے کے عوض مسکین کا طعام واجب ہوگا۔ فت۔ جو صدقہ لظفر میں ہے و کذلک تو علم اکثر من خمسہ متفرقا۔ اور اسی طرح اگر پانچ سے زیادہ ناخن کو متفرق کترے۔ فت۔ تو ہر ایک کا صاع گہون صدقہ دے۔ الا ان یبلغ ذلک دما۔ مگر یہ سب صدقہ ملکر ایک قربانی تک پہنچ جاوے۔ فت۔ یعنی قیمت میں۔ فینکدہ نقص عنہ ماشاء۔ تو ایسی حالت میں اس قیمت سے جو چاہے کم کر دے۔ فت۔ کیونکہ دم تو کمال جرم پر ہوا کرتا ہے اور جب یہ نہیں تو کی کرے۔ قال وان انکسر ظفر المحرم فتعلق فاخذہ طاشی علیہ۔

[illegible]

روانہ کے ساتھ منہ میں نہیں تو ہلکے کے ساتھ منہ میں ہونا چاہیے۔ پس اگر منہ در منہ میں قربانی دے تو جب ہی ادا ہوگی کہ حرم میں نہ کرے۔ اور صوم و صدقہ کا قربت ہونا قیاس سے معلوم ہے تو جان ادا کرے ادا ہو جائیگا۔ و لو اختیار الطعام اہلہ فیہ التغذیۃ والنعمۃ۔ اور اگر منہ در منہ میں طعام دینا اختیار کیا تو اسکو طعام دینے میں صبح کا کھانا کھانا اور شام کا کھانا کھانا کافی ہوگا۔ عند ابی یوسف اعتباراً بکفارتہ الیمین۔ یہ ابو یوسف کے نزدیک برقیاس کفارہ قسم ہے۔ قسم کہ الیمین ہی کافی ہے اور حدیث کعب بن زہین انعم فرقا لہم فارہی یعنی تین مہلح چھ مسکینوں کو کھلا دے۔ وعند محمد لا یخیر لان الصدقۃ ثقیل عن التملیک۔ اور امام محمد کے نزدیک دونوں وقت کھانا کافی نہیں ہے کیونکہ حدیث آگاہ کرتا ہے تملیک سے۔ قسم یعنی صدقہ کے معنی نفی میں ایسے ہیں کہ جیسے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ الیمین غیر کو بے عوض کے مالک کر دینا چاہیے۔ پس صدقہ میں مالک کرنا چاہیے۔ وہو المذکور۔ اور قرآن میں مذکور ہی صدقہ ہے۔ قسم پس ایسے طور پر دینا ضرور ہو کہ مسکین کو مالک کر دے بخلاف کھانا کھلانے کے کہ وہ تو صباح کرنا ہوتا ہے۔ اعتراض ہوا کہ حدیث میں ہے کہ مرد کا فقہ اپنی جواز کو صدقہ ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مالک کرنا صدقہ میں ضرور نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ خود اپنا کھانا کھانا ہی صدقہ قرار دیا گیا جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے تو لامحالہ صدقہ یعنی مجاز بر او ثواب ہے اور آیت میں جنت

جین تملیک ضرور ہے۔

فصل۔ یہ فصل احرام میں جماع و اسکے تعلقات میں ہے۔ فان نظرالی فرج امراتہ۔ اور اگر محرم نے اپنی جو ر و کی فرج کی طرف نظر کی۔ قسم اگرچہ داخل فرج میں جان پر وہ بکارت ہوتا ہے اگرچہ نظر دیر تک باک رہے نہ کر ہو۔ اور یونہی حرام طور پر اجنبیہ عورت کی فرج کی طرف نظر کی۔ بشہوۃ۔ شہوت کے ساتھ۔ قسم عدا۔ فامنی۔ پس انزال ہو گیا۔ لامنتی علیہ۔ تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ قسم یعنی غسل جنابت کرے اور احرام کی جنت سے کچھ دم یا صدقہ لازم نہیں ہے۔ لان المحرم ہوا الجماع ولم یوجد۔ کیونکہ دو احرام میں احرام کر دیا گیا تو طلع ہے اور جماع پایا نہیں گیا۔ قسم نہ حقیقہ اور نہ حکم۔ فقہار کما لو تفکر فامنی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے تصور باندھائیں انزال ہو گیا۔ قسم چنانچہ تصور ہی انزال پر کچھ نہیں لازم آتا۔ اور مالک رحم کے نزدیک دیر تک نظر کر کے انزال میں حج قاسد ہے یعنی قبل وقت کے اور اگر دل سے اسکو دفع کیا تو اس پر بد نہ واجب ہے۔ اور اگر کمرہ نظر کی ہو تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس پر بد نہ واجب ہے۔ کما فی المغنی مع۔ وان قبل اولس بشہوۃ فعلیہ دم۔ اور اگر شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا چھوا تو اس پر دم واجب ہے۔ قسم اگرچہ جو رو ہو۔ اور اس مسئلہ میں انزال کی قید نہیں لگائی حالانکہ الیمین اختلاف روایت ہے۔ فی الجماع الصغير یقول اذا لمس بشہوۃ فامنی۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جب شہوت سے چھوا پس انزال ہو گیا۔ قسم تو اس پر دم ہے۔ قاضیخان نے کہا کہ یہی صحیح ہے لیکن قدوری کے نزدیک جامع صغیر میں انزال کی قید اتقانی ہے۔ و لا فرق بین ما اذا انزل اولم یزل ذکرہ فی الاصل۔ اور کچھ فرق نہیں در صورتیکہ انزال ہوا یا انزال نہیں ہوا اسکو مبطلین ذکر فرمایا۔ قسم یہی اصح ہے کیونکہ یہ عورت سے لذت حاصل کرنا بد احرام میں منع ہے تو دم واجب ہوا۔ م م م م م۔ و کذا الجواب فی الجماع فیما دون الفرج۔ اور یہی حکم ایسی مباشرت میں جو فرج کے سوا سے میں ہو۔ قسم فرج مقام پیشاب و بیحانہ یعنی سواے شرمگاہ کے ران یا پیت سے آماتماصل رکھا۔ تو دم واجب ہے اگرچہ انزال نہ ہو۔ اور یہی مذہب شافعیہ کا شیخ نووی نے شرح مذہب میں ذکر کیا۔ مع۔ وعن الشافعی انہ یفسد احرامہ فی جمیع ذلک اذا انزل و اعتبرہ بالصوم۔ اور شافعی رحم سے ایک روایت ہے کہ ان سب صورتوں میں احرام قاسد ہو جائیگا جب کہ انزال ہو اور اسکو روزہ پر قیاس کیا۔ قسم یہ روایت اگرچہ امام الحرمین وغیر انی رحم نے

سے وٹ ہو کر مردہ کی طرح پل پل پر گندہ ہاں لگائے۔
 تفت دور کرنا منع ہے لیکن اسے پورا تفت دور نہیں کیا۔
 صاحبین کے استدلال میں کیا کہ پورے تفت دور کرنا واجب نہ ہو گا جیسے سوائے حیات کے قلیل موندنے میں
 قربانی نہیں ہے۔ ابن الہمام نے اسکو اظہر کیا۔ والہی حلیۃ ان حلقہ مقصود لاشہ لا یوسل الی المقصود الا بہ۔
 اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اسکا مقصد یہ ہے کہ مقصود کی جانب بدون اس کے توسل نہیں ہو سکتا۔ وفت
 وجد اثراتہ التفت۔ حالانکہ پایا گیا تفت دور کرنا۔ وفت قصد کے ساتھ۔ عن عضو کامل۔ پورے عضو سے
 قجب الدم۔ تو قربانی واجب ہوگی۔ وفت پورے عضو سے یہ ارادہ کیا کہ پچھنے لگانے کے حق میں یہ پورا ہے۔
 وان خلق راس محرم ہامرہ او بغیر امرہ۔ اور اگر محرم نے دوسرے محرم کا سر موندنا خود اس کے حکم سے یا بغیر اس کے حکم
 کے۔ وفت شلا سونا تھا۔ مگر چہ چارم سر چارم دائرہ دانتہ اسکے مثل و نمبرہ اور ناخن کتر ناجذہ کو رہا۔ م۔ ع۔
 فعلی السائق الصدقة۔ تو موندنے والے پر صدقہ واجب ہے۔ وعلی المخلوق دم۔ اور جب کا سر موندنا گیا۔ نیز قربانی
 واجب ہے۔ وفت اسی کو شالی کے شاگرد مرنی رحم نے اختیار کیا۔ وقال الشافعی لا یجب ان کان بغیر امر
 بان کان ناگما۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ مخلوق پر قربانی نہیں واجب اگر بدن اسکے حکم کے ہو یا بن طور کہ مخلوق سونا ہو
 وفت یا غما وغیرہ سے بیوٹل ہو یا مجبور کیا گیا ہو اس حالت میں حلق نے موندنا۔ بلکہ اصح قول میں حلق پر قربانی
 اور ہی مالک را حد کا قول ہے۔ اور مخلوق بغیر حکم کے موندن میں بری ہے۔ لان من اصلہ ان الاکراہ یخرج المکرہ
 من ان یكون مواظبا حکم الفعل۔ کیونکہ شافعی رحم کی اصل سے ہے کہ جس شخص پر اکراہ کیا گیا ہو تو اکراہ اس مجبور
 کو اس امر سے خارج کر دینا ہے کہ فعل کے حکم سے وہ مانو ہو۔ وفت نہ رہا بین نہ آخرت میں تو سر موندنے کے حکم یعنی قربانی
 سے مجبور کیا گیا ہو بری ہے۔ والنوم ابلغ منه۔ اور نیند تو اکراہ سے بڑے ہوئے وجہ پر ہے۔ وفت پس سونا ہونا
 پر وجہ اولی بری ہے۔ وعندنا بسبب النوم والاکراہ تنفی الماکم دون الحكم۔ اور ہمارے نزدیک بسبب خواب کے
 اور اکراہ کے گناہ وہ بڑا ہے حکم۔ وفت یعنی آخرت میں اس پر مواظہ نہ ہوگا۔ مگر دنیاوی حکم نہیں دور ہونا چاہئے قبول
 میں بدل تحقیق ہے۔ تو قربانی ساکت ہوگی۔ وقد تقرر سبب۔ در حالیکہ قربانی کا سبب تقرر ہو چکا۔ وہو ناالی بن
 الراحة والزینہ۔ اور یہ سبب وہ راحت و زینت ہے جو اسے پائی۔ وفت زینت یہ کہ بدن کی پرانگی دور ہوگی
 فیلزمہ الدم قتل۔ تو اس پر قربانی قتل لازم ہوگی۔ وفت یعنی قربانی حتمی ہوگی اور اسکو سوائے قربانی کے دوسرے
 یا عام دینے سے چھٹکا رہا ہوگا۔ بخلاف المضطر۔ بر خلاف مضطر کے۔ وفت یعنی جو شخص کسی بیماری سے سر کے حلق
 پر لاچار ہو ہو۔ جیٹ تلخ۔ کیونکہ وہ مختار کیا جاتا ہے۔ وفت چاہے قربانی دینے یا چھٹا ساکن کو طعام دینے یا
 تین روزے رکھے۔ لان الاکراہ ہناک مساویۃ و ہنا من العباد۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مضطر کی صحت میں آفت اسکا
 ہے اور یہ ان مخلوق کی صورت میں بدن کی طرف سے ہے۔ وفت رہا یہ کہ اچھا مخلوق نے قربانی دی مگر چونکہ اسے
 ہا نہیں تھا تو حلق نے اس پر ظلم کیا پس کیا ظلم سے اپنا نادان واپس لے۔ جواب دیا۔ ثم لا یستجیع المخلوق راس
 علی السائق۔ پھر جب کا سر موندنا گیا وہ موندنے والے سے واپس نہیں لے سکتا۔ وفت جو مال اسے قربانی میں
 کیا۔ لان الدم اتا لزمہ بانال من الراحة۔ کیونکہ قربانی تو اس پر اسی راحت کی وجہ سے لازم آئی جو اسے پائی ہے۔
 تو قربانی اپنی راحت کا عوض دی ہے۔ نصار کا لغزونی حق العقر۔ تو حقوق نہ کو رائد مغرور کے دوبارہ غفر ہوگا
 وفت یعنی یہ مخلوق نادان الی اتھا نے میں اس مغرور کے ماتہ ہو گیا جس نے عقر دینے میں تھوڑا ہاتھ باندھا۔

یہ ہے سے دلی کرت کے لازم کو سے چنانچہ کتاب الملک بن انشاہ
 اور اس میں بہت صورتیں ہیں الا کہ یہ کہار بد سے کر سے ایک باندی خرید کر جو رہنایا اور اس سے بچہ ہوا پھر خالہ
 دے دی کہنا کہ یہ باندی میری ملک ہے بغیر میری اجازت کے بکرنے اسکو فروخت کیا چنانچہ قاضی نے خالہ کے واسطے فیصلہ
 کیا تو یہ بد پر واجب ہو گا کہ باندی مع اسکے دلی کرنے کے عقر اور بچہ کی قیمت کے خالہ کو دے بھر بچہ کی جو قیمت دینی پڑی
 وہ مزید فروخت کرنے والے سے واپس لے گا جس نے اسکو روکا دیا مگر عقر نہیں لے سکتا کیونکہ عقر بوجہ دلی کے ہے جسکا نفع
 خود اسنے لیا ہے۔ اسی طرح مسئلہ کتاب میں خلق کا نفع مخلوق کے پایا تو قربانی کی قیمت خالق سے نہیں لے سکتا ہے۔ ترجمہ
 کتاب کہ بوند و اسرا علم یہ بھی ہے کہ قربانی کا سبب اگرچہ جرم خلق ہے لیکن واجب قربانی ادا کرنے میں حصول ثواب عظیم
 پس ادا جو اس ثواب کے اسکو اختیار نہیں ہے کہ خالق سے قیمت واپس لے جب کہ ثواب اسکے واسطے ہوا۔ نا حفظ۔ م۔
 و کذا اذا كان الخالق حلالا لا يختلف الجواب في المخلوق راسم۔ اور اسی طرح جب مؤنڈے والا حلال ہو
 یعنی محرم نہ ہو تو بھی مخلوق کے حق میں حکم جبرائیل ہو گا۔ فت۔ بلکہ جب حلال نے محرم کا سر خواہ اجازت یا بے اجازت
 مؤنڈا تو محرم پر حتماً قربانی متعین ہے کیونکہ راحت تو اسی کو حاصل ہے۔ اما الخالق تلزمه الصدقة في مسالمتنا في الجحيم۔
 رہا مؤنڈے والا تو ہمارے اس مسئلہ میں دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ واجب ہو گا۔ فت۔ یعنی خالق جب محرم ہو
 تو خواہ اجازت سے مؤنڈا ہو یا بغیر اجازت کے بہر صورت خالق پر قربانی لازم ہے۔ وقال شافعی لاشئ علیہ۔ اور
 شافعی رحم نے کہا کہ خالق پر کچھ نہیں ہے۔ فت۔ یعنی رحم نے کہا کہ یہی قول مالک و احمد ہے لیکن قبل اسکے شیخ ابو جبر
 نقل کیا کہ یہ اس وقت کہ مخلوق کے حکم سے مؤنڈا ہو اور اگر بغیر حکم مؤنڈے تو اصح قول میں اس پر فدیہ ہے اور یہی قول مالک
 و احمد ہے۔ قد برسم۔ و علی هذا الخلاف اذا خلق المحرم راس حلال۔ اور اسی اختلاف پر حکم ہے جب کہ محرم نے
 حلال کا سر مؤنڈا ہو۔ فت۔ تو ہمارے نزدیک محرم خالق پر صدقہ ہے اور شافعی رحم کے نزدیک نہیں۔ لہ ان معنی اتفاق
 لا يتحقق بخلق شعير غيره و هو الموجب۔ شافعی کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا سر مؤنڈے میں اتفاق کے معنی نہیں متحقق
 ہوتے ہیں حالانکہ اتفاق ہی موجب فدیہ ہے۔ فت۔ موجب موجب نہیں تو فدیہ بھی نہیں۔ ولنا ان ازاله ما يؤمن
 بدن الانسان من محظورات الاحرام۔ اور ہماری دلیل یہ کہ احرام کے منوعات میں سے ہے یہ بات کہ جو ہر کسی
 آدمی کے بدن سے جتنی ہے اسکو دور کرے۔ فت۔ خواہ اپنے بدن سے یا غیر کے بدن سے ہو۔ جیسے زمین حرم کی جی
 ہوئی نباتات و درکنا جرم ہے۔ لاستحقاقه الا مان بمنزلة نبات المحرم۔ کیونکہ بدن سے نامی ستنی امان و جسے حرم
 کی نباتات۔ فت۔ محرم ہے اس سے کہ کوئی اسکو کسی حالت میں دور کرے۔ فلا يفرق الحال بين شعرة وشعر غيره
 تو اپنے بال اور غیر کے بال میں حالت کا کچھ فرق نہ ہو گا۔ الا ان کمال البخایة فی شعرة۔ سوائے اتنی بات کے
 کہ اپنے بال دور کرنے میں جرم پورا ہے۔ فت۔ کیونکہ اپنے ذاتی اختیاری بال کی امن دور کی اور اس سے راحت حاصل
 کی۔ فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافرہ اطعم ماشاء۔ جلیع صغیر میں ہے کہ اگر حلال کی مونچھ سے بیابا اسکے
 ناخنوں کی تعلیم کی اپنی کتر سے تو جو طعام چاہے صدقہ دیدے۔ فت۔ یعنی فطرہ کے طعاموں سے جو چاہے بقدر فطرہ
 دے۔ نزع۔ لیکن محقق رحم نے اسکو مطلق رکھا کہ چاہے جندروسے اور یہی نص محمد رحم سے ظاہر ہے۔ م۔ والوجه
 فیہ ما بینا۔ اور وجہ اس میں وہی جو ہم ابھی بیان کر چکے۔ فت۔ یعنی ازالہ بدن انسان کی نامی چیز کا منوع ہے۔ الخ۔ و
 لا یعری عن نوع اتفاق۔ اور یہ ایک طرح کی راحت سے بھی خالی نہیں ہے۔ لانه يتاؤی تبث غیره وان كان
 اقل با بتاؤی تبث نفسه فیلزمه الطعام۔ کیونکہ وہ غیر کے بل کھیل سے افیت کھاتا ہے اگرچہ اس سے کم ہو

[illegible]

اور اکثر کے اعتبار سے دم نہ ہوگا۔ وقال من وجب الدم بقض ثلثه منها۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ بانچون میں سے تین کترنے سے دم واجب ہوگا۔ و هو قول ابی حنیفۃ الاول۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا پہلا قول ہے۔ لان فی اخافیر الید الواحد دما۔ کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخون میں دم واجب ہوتا ہے۔ فت۔ اور وہ بانچ ناخن ہیں۔ والثلث اکثر بانچ اور تین ناخن ان میں سے اکثر ہیں۔ فت۔ یعنی بانچ کا نصف کو حالی ہوئے اور تین اکثر حصہ ہوئے۔ اور اکثر کا حکم مانند کل کے ہے۔ پھر ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے قول اول سے رجوع کیا اس جانب جو کتاب میں مذکور ہے۔ وجہ المذکور فی الکتاب ان اخافیر کف واحد اقل باسبب الدم بقله۔ جو کتاب میں مذکور ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ کتر حد جسکے کترنے سے دم واجب ہوگا وہ ایک ہاتھ یا بانچوں کے بانچون (ناخنوں) میں۔ فت۔ لیکن اصل میں چاروں ہاتھ بانچوں کے کل ناخون پر دم واجب ہوا تھا۔ وقد اتمنا ما مقام الكل۔ اور ہم نے ایک ہاتھ کے ربانچوں کی (ناخون کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے۔ فت۔ اور جب ایک بار ایسا کر چکے۔ فلا یقام اکثر با مقام کلبا۔ تو پھر ایک ہاتھ کے اکثر کو مقام کل کے نہیں کہا جائیگا۔ لانه یودی الی مالائینا ہی۔ کیونکہ یہ غیر متناہی کی طرف مودی ہے۔ فت۔ حتی کہ جب تین ناخون میں دم واجب ہو تو ہم کہتے ہیں کہ اگر اسنے دو ناخن کترے تو یہ تین کا اکثر حصہ ہے اور اکثر سب سے کل تو دو ناخن میں دم واجب ہوگا۔ پھر ڈیڑھ میں پھر ایک میں اسی طرح جاری ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ چاہو یوں استدلال کر دکھو جب ایک ہاتھ کے ناخون کو قائم مقام چاروں کے کیا تو ہاتھ کے اکثر یعنی تین کو ہاتھ کے قائم مقام نہیں کر سکتے کیونکہ لازم آتا ہے کہ وجوب الدم میں اصل بانچ ناخن ہوں حالانکہ چاروں ہاتھ بانچوں کے سب ناخن ہیں۔ اور جو امام مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کیا لازم ہے۔ فانهم پھر بانچ ناخن جسے دم واجب ہوتا ہے وہ کہ سب ایک ہاتھ یا بانچوں کے ہوں۔ وان قص خمسۃ اظافیر متفرقۃ من یدیه ورجلیہ علیہ الصدقۃ۔ اور اگر اسنے بانچ ناخن و دونوں ہاتھوں اور دونوں بانچوں سے متفرق کاٹے تو ابھر صدقہ واجب ہے۔ عند ابی حنیفۃ دانی یوسف۔ ابو حنیفہ والیوسف کے نزدیک۔ وقال محمد دم اعتبارا بما لو قصما من کف واحد وما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقۃ۔ اور امام محمد نے کہا کہ خرابانی واجب ہے بقیاس بانچ ناخون کے جب کہ انکو ایک ہی ہاتھ میں سے کاٹے اور بقیاس چارم سر کی مقدمہ مؤثر نہ لے کے جب کہ سر کے متفرق کھبون سے مؤثر ہے۔ فت۔ کیونکہ بانچ ناخن ملکر ایک ہاتھ یا بانچوں کے ہو جاتے ہیں اور مؤثر نہ لے میں متفرق مقامات کو جمع کر کے چارم کا انداز اعتبار کرتے ہیں تو یہی بیان کریں ہم۔ ولما ان کمال الجنایۃ فی الراحۃ والزینۃ۔ اور شیخین کی دلیل یہ کہ کال جرم نوراحت وزینت حاصل ہونے کے ساتھ ہے۔ وبالعلم علی نذا الوجہ یتادی۔ اور اس طور پر متفرق کاٹنے سے وہ ایذا پہنچا دینا۔ ولینۃ ذلک۔ اور یہ بیات اسکو عبیدار کرگی۔ فت۔ نوراحت وزینت نہوئی پس کمال جرم ہونے سے دم نہ ہوا۔ بخلاف السلق۔ بخلاف سر مؤثر نہ لے کے یعنی متفرق۔ لانه معتاد علی مامر۔ کیونکہ اسکی عادت کی گئی ہے چنانچہ گذرا۔ فت۔ کہ بعض لوگ نقطہ چند یا۔ اور بعض پیشانی مؤثر اتے ہیں و اذا تقاصرت الجنایۃ تحب فیہا الصدقۃ۔ اور جب کہ جرم میں کمی تھوے تو اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ فیجب یقلم کل ظفر طعام مسکین۔ تو ہر ناخن کترنے کے عوض مسکین کا طعام واجب ہوگا۔ فت۔ جو صدقۃ الفطر میں ہے وکذلک لو قلم اکثر من خمسۃ متفرقا۔ اور اسی طرح اگر بانچ سے زیادہ ناخن کو متفرق کترے۔ فت۔ تو ہر ایک کا نصف صاع گیون صدقہ دے۔ الا ان ینبغ ذلک دما۔ مگر یہ سب صدقہ ملکر ایک دم بانی تک پہنچ جاوے۔ فت۔ یعنی قیمت میں۔ فینتد نیقص عنه ما شاء۔ تو ایسی حالت میں اس قیمت سے جو چاہے کم کر دے۔ فت۔ کیونکہ دم تو کمال جرم پر ہوا کرتا ہے اور جب یہ نہیں تو کمی کرے۔ قال وان انکسر ظفر المحرم فمعلق فاخذہ فطاشی علیہ۔

نوح یا کسی طرح یا مجموع ہم - لائے لیون بعد از
 برہیکانہ و درخت حرم سے خشک کے مشابہ ہو گیا۔
 او حلق من عذر۔ اور اگر خوشبودی یا سلا کپڑا پہنایا حلق کیا ہو جو عذر کے۔ فحش یعنی ان ممنوعات میں سے جو کہ
 وہ عذر سے کیا مثلاً مرض کی لاچارگی سے ایسی درالی جیہیں خوشبودی کسی طرح لباس جنگ بن با حلق مرض میں کیا
 چون بہت ہو کر ایذا دین تو عذر ہو۔ مصلح۔ فحش و غیر۔ تو عذر اختیار دیا گیا ہو۔ فحش یعنی تو اس پر ایک کفار
 ہو گروہ کفارہ میں چیزوں میں سے ایک ہو اسکا اختیار محرم کو ہو کہ۔ ان شار نوح شاة۔ اگر چاہے ایک بکری نوح
 کر دے۔ وان شار تصدق۔ اور اگر چاہے تو صدقہ دے۔ علی ستہ مساکین۔ جو مسکینوں پر۔ بلکہ اصول
 من الطعام۔ میں صاع طعام فحش۔ ہر ایک کو نصف صاع۔ وان شار صاع مٹہ ایام۔ اور اگر چاہے تو تین دان
 روزہ رکھے۔ فحش۔ انہیں سے ہر ایک اسکو روزہ۔ بقولہ تعالیٰ۔ جہیل قول اسر تعالیٰ۔ فحش من کان منکم
 مریضا و ہ اومی من راسہ۔ پس جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اسکو انداز ہو سر سے۔ فقہیہ من صیام او صدقہ او صدقہ
 تو اس پر فدیہ واجب ہو روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے۔ فحش پس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر ایک
 اسکو جائز ہو۔ و کلمۃ او تلخیص۔ اور کلمہ او یعنی یا واسطے مختار کرنے کے آتا ہے۔ فحش پھر واضح ہو کہ نصف روزہ نے ادا
 قربانی کو ذکر کیا اور آیت کریمہ میں ادا روزہ رکھنا مذکور ہے تو نصف نے اشارہ کیا کہ انہیں سے جسکو چاہے ادا کر دے
 کچھ یہ شرطین کر روزہ نہ رکھ سکے تب صدقہ جائز بلکہ اتنا از صدقہ روزہ ہو۔ پھر آیت میں تعدد روزہ و ان یا صدقہ
 کی مذکور نہیں ہے۔ وقد نسرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باذکرنا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت
 کو اسی کے ساتھ تفسیر فرمایا جو ہم نے ذکر کی۔ فحش یعنی تین روزہ یا تین صاع جو مساکین کو یا ایک قربانی۔ والہ
 نزالت فی المعنور۔ اور یہ آیت ازل ہوئی تھی بعد ور کے حق میں۔ فحش وہ کعب بن مجروح رضی اللہ عنہ میں
 جنگے سر میں بہت جون بڑ گئی تھیں چنانچہ حضرت کعب بن زہر نے کہا کہ تازل تو خاکہ میرے حق میں ہوئی حالانکہ وہ
 تم سب کے واسطے عام ہے۔ کما فی الصحیحین۔ پس جب کہ بعد ور کے حق میں تزلزل ہوا اندازہم نے اسکو بعد ور کا حکم لیا
 اور جو بغیر عذر ایسا کرے تو اس پر صرف قربانی تھی جو پندرہ آگہ سابق بن گذرا۔ م۔ ثم الصوم بخیر فی اسی موضع اشارہ
 پھر اس فدیہ میں مدد رکھنا تو ہر جگہ جان چاہے کافی ہے۔ فحش کچھ مقام حرم کی خصوصیت نہیں۔ اس پر اگرچہ
 متفق ہیں۔ ہمارے نزدیک متفرق رکھنا بھی جائز ہے۔ م۔ لائے عبادۃ فی کل مکان۔ کیونکہ صوم تو ہر جگہ میں
 عبادت ہے۔ فحش تو کسی جگہ کی خصوصیت نہ ہوگی۔ و کذلک الصدقۃ عندنا لما بینا۔ اور یوں ہی صدقہ مذکور
 در جگہ جائز ہے۔ ہمارے نزدیک جو مذکور ہوا۔ فحش کہ صدقہ ہر جگہ دینا صدقہ جو بخلاف قول شافعی و احمد کے
 کہ صدقہ حرم میں اور اگر ناشروط ہے۔ و اما النکاح مختص بالحریم بالاتفاق لان الاراقۃ لم تعرف قرینۃ الا فی
 اور۔ انرا ل کرنا تو وہ بالاتفاق حرم کے ساتھ مختص ہو و ہذا قربانی کرنا شریعہ کے واسطے کہ خون بہانا نوح کر کے قربانی
 نہیں چھایا گیا اگر ایک نذرین۔ فحش و ایام قربانی میں۔ او مکان۔ یا جگہ میں۔ فحش و ایام حرم ہر جگہ
 جو عذر کا ثواب ہونا بغیر دخل لباس کے بلکہ شرع سے معلوم ہوا کہ تزلزل طاعت ہر ایام انہیں یعنی دسویں گیارہویں
 دسویں اسی الجہ میں۔ یا طاعت ہر موضع حرم میں نوح کرے۔ ان دونوں صورتوں کے سوا کسی صورت میں
 بائنے میں قربت کی مطلوب نہ ہوئی۔ و نیز عدم لا یختص نذران فقیہین اختصاصہ بالمكان۔ اور یہ قربانی کسی

راہ کے ساتھ جس شخص میں تو بھوک کے ساتھ مختل ہونا مقید ہو گیا۔ فتنہ پس اگر مہذوب و زہد یہ بین قربانی سے توجہ ہی اور
 ہوگی کہ جسم میں ذبح کرے۔ اور صوم و صدقہ کا قربت ہونا قیاس سے معلوم ہو تو جان افکار سے ادا ہو جائیگا۔ ولو اختار
 الطعام اجزاء فینہ الصدقۃ و النقیۃ۔ اور اگر مہذوب و زہد کے طعام دینا اختیار کیا تو اسکو طعام دینے میں صبح کا کھانا کھانا
 اور شام کا کھانا کھانا کافی ہوگا۔ عند ابی یوسف اعتباراً بکفارتہ الیمین۔ یہ ابو یوسف کے نزدیک برقیاس کفار
 قسم ہے۔ فتنہ کہ اس میں بھی کافی ہے اور حدیث کعب بن زید میں اطمع فرقا الخ وادہ یعنی تین صلح بھی مسکینوں کو کھلا دے
 و عند محمد لا یخیر لانی الصدقۃ ثقی عن التملیک۔ اور امام محمد کے نزدیک دونوں وقت کھانا کافی نہیں ہے کیونکہ
 صدقہ آگاہ کرتا ہے تملیک سے۔ فتنہ یعنی صدقہ کے معنی لغت میں ایسے ہیں کہ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں غیر کو بے عوض
 کے مالک کر دینا چاہیے۔ پس صدقہ میں مالک کرنا چاہیے۔ و ہوا المذکور۔ اور قرآن میں مذکور یہی صدقہ ہے۔ فتنہ پس
 ایسے طور پر دینا ضرور ہو کہ مسکین کو مالک کر دے بخلاف کھانا کھانے کے کہ وہ تو صبح کرنا ہوتا ہے۔ اعتراف ہوا کہ حدیث
 میں ہے کہ مرد کا نفقہ اپنی زوجہ کو صدقہ ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مالک کرنا صدقہ میں ضرور نہیں ہے۔ بین کہتا ہوں کہ خود
 اپنا کھانا کھانا بھی صدقہ قرار دیا گیا جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے تو لامحالہ صدقہ یعنی مجاز بڑا و ثواب ہے اور ایت میں حقیقت
 حسین تملیک مقرر ہے۔

فصل۔ یہ فصل احرام میں جماع و اسکے تعلقات میں ہے۔ فان نظرالی فرج احرامہ۔ اور اگر محرم نے اپنی جو رو
 کی فرج کی طرف نظر کی۔ فتنہ اگرچہ داخل فرج میں جان بہ وہ بکارت ہوتا ہے اگرچہ نظر دیر تک یا کم کر سہ کر ہو۔ اور یوں
 محرم طور پر اجنبیہ عورت کی فرج کی طرف نظر کی۔ لہشوتہ۔ شہوت کے ساتھ۔ فتنہ عمدہ۔ فامنی۔ پس انزال
 ہو گیا۔ لا یفتی علیہ۔ تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ فتنہ یعنی غسل جنابت کر لے اور احرام کی جہت سے کچھ دم یا صدقہ
 لازم نہیں ہے۔ لان المحرم ہوا الجماع ولم یوجہ۔ کیونکہ دو احرام میں احرام کر دیا گیا تو طلع ہے اور جماع پایا نہیں گیا۔ فتنہ
 نہ حقیقتہ اور نہ حکماً۔ فصار کما لو تفکر فامنی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے تصور باندھا پس انزال ہو گیا۔ فتنہ چنانچہ
 تصور ہی انزال پر کچھ نہیں لازم آتا۔ اور مالک رحمہ کے نزدیک ویزک نظر کر کے انزال میں حج فاسد ہے یعنی قبل وقت کے
 اور اگر دل سے اسکو دفع کیا تو اس پر بد نہ واجب ہے۔ اور اگر مکر نظر کی ہو تو اسے نلثہ کے نزدیک اس پر بد نہ واجب ہے۔ کما
 فی المنہی مع۔ وان قبل اولس لہشوتہ فعلیہ دم۔ اور اگر شہوت کے ساتھ یوسہ لیا یا چھو تو اس پر دم واجب ہے۔
 فتنہ اگرچہ جو رو ہو۔ اور اس مسئلہ میں انزال کی قید نہیں لگائی حالانکہ اس میں اختلاف روایت ہے۔ فی الجماع مع
 الصغیر یقول اذا لمس لہشوتہ فامنی۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جب شہوت سے چھو اس میں انزال ہو گیا۔ فتنہ
 نو اس پر دم ہے۔ قاضی خان نے کہا کہ بھی صحیح ہے لیکن قدوری کے نزدیک جامع صغیر میں انزال کی قید اتفاقی ہے۔ و لا
 فرق بین ما اذا انزل اولم یزل ذکرہ فی الاصل۔ اور کچھ فرق نہیں در صورتیکہ انزال ہوا یا انزال نہیں ہوا
 اسکو مبسوط میں ذکر فرمایا۔ فتنہ یہی صحیح ہے کیونکہ یہ عورت سے لذت حاصل کرنا ہوا جماع میں منع ہے تو دم واجب
 ہوا۔ م م م م م۔ و کذا الجواب فی الجماع فیما دون الفرج۔ اور یہی حکم ایسی مباحثت میں جو فرج کے سوا ہے من ہے۔
 فتنہ فرج مقام پیشاب و پچانہ یعنی سواے شرکاء کے ران یا بیت سے آگے حاصل رکھا۔ تو دم واجب ہے اگرچہ انزال
 نہ ہو۔ اور یہی مذہب شافعیہ کا شیخ نووی نے شرح مذہب میں ذکر کیا۔ مع۔ وعن الشافعی انہ یفسد احرامہ بشف
 جمیع ذلک اذا انزل و اعبرہ بالصوم۔ اور شافعی رحمہ سے ایک روایت ہے کہ ان سب صورتوں میں احرام
 فاسد ہو جائیگا جب کہ انزال ہو اور اسکو روزہ پر محاس کیا۔ فتنہ یہ روایت اگرچہ امام الحرمین وغیر انی رحمہ نے

یا کہ اپنے حج ۱ ال دونوں اور اگرین پھر صلا ہو کر لوٹ جاوین پھر جب آئندہ سال دونوں حج کریں اور
 ان ہی صیغہ میں اور جس جگہ میں دونوں کو یہ واقعہ پورا تھا وہاں سے جدا ہو جاوین۔ مالک رحمہ نے مواعین بلا غما
 ما بعد روایت دارقطنی کے حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے ذکر کیا۔ مفت۔ و قال الشافعی تجب بدنتہ۔ اور شافعی
 نے کہا کہ بدنتہ واجب ہے۔ مفت۔ یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ اعتباراً بالوجاہ بعد الوقوف۔ برقیاس اس
 صورت کے کہ اگر بعد وقوف عرفہ کے جماع کیا۔ مفت۔ کیونکہ اس صورت میں بالانفاق بدنتہ ہر تو قبل وقوف بھی بدنتہ
 ہے۔ والحق علیہ اطلاق ماروینا۔ اور ہماری حجت امام شافعی پر اطلاق اس حدیث کا جو ہم روایت کر چکے۔ مفت۔
 یعنی امام شافعی کی دلیل تو قیاس ہے اور قیاس جائز نہیں جب کہ نفس کی دلیل موجود ہو اور نص نہ ہو کہ میں فقط بقیان
 دما۔ واقعہ ہر اور دم نہ مطلقاً قربانی کافی ہونے کی دلیل ہے نہ کہ یہی جائز ہے پس قیاس سے بدنتہ کی خصوصیت
 باطل ہے۔ م۔ ولان القضاء لما وجب۔ اور اس دلیل سے کہ جب قضاء واجب ہوئی۔ مفت۔ یعنی آئندہ
 سال میں۔ ولا یجب المالا لا استدراک المصلحہ۔ اور قضاء واجب نہیں ہوا کرتی مگر مصلحت حاصل کرنے کو
 مفت۔ تو گویا یہ حج فاسد ہی نہیں ہوا جب کہ قضاء اسکے قائم مقام ہوگی اور دم بھی نہ ہونا چاہیے لیکن اسکے جلدی
 کرنے سے دم واجب ہوا۔ تو حاصل یہ نکلا کہ پوری اصلاح جب دم وغیرہ سے نہیں ہو سکتی تو قضاء واجب ہوئی ہے۔
 اور جب بیان قضاء واجب ہوئی۔ فحقت معنی الجناحۃ فیکنتفی بالشاء۔ تو جرم کے معنی خفیت پڑ گئے تو خالی
 کبریٰ پر کفایت کی جائیگی۔ بخلاف ما بعد الوقوف لانہ لا قضاء۔ برخلاف جماع بعد الوقوف کے کیونکہ اس وقت
 میں قضاء واجب نہیں ہے۔ مفت۔ بلکہ حج پورا ہو گیا تو معلوم ہو گیا کہ قبل وقوف عرفہ کے جماع میں اور بعد وقوف کے
 جماع میں بڑا فرق ہے کہ اول میں قضاء واجب ہو کر اصلاح ہوگی پس ابھی کسی چیز سے اصلاح ہوگی حتیٰ کہ بدنتہ واجب
 کرنا مفید نہیں۔ اور دوسری صورت میں قضاء نہیں بلکہ بدنتہ دینیہ سے اصلاح ہو جائیگی۔ م۔ ثم سوی بین السبیلین
 پھر قدوری رحمہ نے دونوں راویوں میں جماع یکساں فرما دیا۔ مفت۔ حتیٰ کہ متعدد میں جماع سے مثل فرج کے دم و
 قضاء ہر جب کہ قبل الوقوف ہو یہی قول صاحبین کا اور ایک روایت ابو حنیفہ رحمہ سے ہے۔ وعن ابی حنیفہ ان
 الوطی فی غیر القبیل اشھما۔ اور ابو حنیفہ رحمہ سے ہے کہ روایت ہے کہ وطی کرنا۔ رقبہ وقوف کے سوا سے فرج
 کے مرد و عورت سے۔ مفت۔ یعنی متعدد میں مرد و عورت سے وطی کرنا۔ لا ینسده لتقا صر معنی الوطی۔ حج کو ناسد
 نہیں کرتا بوجہ نقصان معنی وطی کے۔ مفت۔ کیونکہ کامل وطی تو عورت کی فرج میں ہے۔ فلان عنہ روا یتسان
 پس ابو حنیفہ رحمہ سے دور روایت ہو گئیں۔ مفت۔ اور یہ معلوم نہیں کہ کو انہا قول مقدم ہے اور اخیج یہ کہ جس پر
 صاحبین نے بھی اتفاق کیا ہذا میں کتاب میں عقار ہے۔ اس حاصل فرج یا متعدد میں جب کہ قبل وقوف عرفہ جماع کیا
 تو فاسد ہو پس دم دینہ آئندہ سال دونوں قضاء کریں۔ م۔ ولین علیہ الذی یفارق امرأۃ فی قضاء
 ما افسدہ۔ اور محرم پر واجب نہیں کہ جدا ہو کر عورت کو قضا کرے میں اس حج یا عمرہ کے جسکو فاسد کر دیا تھا
 مفت۔ ہا ان افراق رکھنا مستحب ہے بشرطیکہ عورت کو ضرر مل جاوے۔ خلافاً لما لا یحبہ اذا خرجا من بیہما و
 لفرقوا احب والشافعی انوا اثبتا اسلہ الکسان الذی اوجامعہا فیہ۔ برخلاف قول مالک رحمہ کے کہ افراق
 واجب ہی جب ہی ہے کہ مرد و عورت اپنے گھر سے نکلیں۔ اور یہ قول زنیہ کے ہے کہ دونوں احرام
 باندھیں اور برخلاف قول شافعی کے کہ جب دونوں اس مقام پر پہنچیں جان و عورت سے جماع واقع ہو گیا تھا
 مفت۔ صحیح یہ کہ قول مالک مثل قول زفری اور قول احمد مثل قول الشافعی۔ مگر ہر دو قول میں افراق مستحب ہے

روشنی

اہم انہما تینہ اکرام اولیہ
 گذشتہ دائرہ کو یاد رکھئے کہ جو اس مقام سابق میں ہوگا۔ اور یہی اثر حضرت عمرؓ میں مذکور ہے
 ان اجماع و جوامع کا یہاں قائل اور ہر کسی کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اولیہ اور دومین بن نفع و
 موجود ہے۔ فلا معنی لا افتراق قبل الا حرام لا یقع ولا بعدہ لا نہایتہ اکرام بالحقما من المستحق
 الشہیدہ بسبب لذتہ بعبودتہ فیہ ادا ان نہایتہ و فلا معنی لا افتراق۔ اور دونوں میں جدائی کے کچھ معنی نہیں
 قبل اہرام کے کیونکہ ابھی جامع کرنا طالع ہوا ہے بعد اہرام کے کیونکہ دونوں یاد رکھینگے کہ انکو کسی کچھ شفت
 ہر ایک طبیعت لذت کے اٹھائی پڑتی ہے تو انکو زیادہ لذت امت اور ہر شہر ہوگا پس افتراق کے کچھ معنی نہیں ہیں
 منہ یعنی افتراق کے واسطے کوئی ایسی حالت معنی نہیں نکلتے جس سے وجوہ ثابت ہو لیکن معنی نہیں کہ دلیل الہی
 معلوف مع ایسے شخص کے حق میں ہر جوارل مرتبہ نہ جاتا تھا کہ اسکو قضاء کی شفت اٹھائی ہوگی پس اولیہ مستحق
 ہے کہ اولیہ جامع کے مرتبہ پر جیسے لذت سابق یاد ہوگی تو ساتھ ہی شفت لاحق بھی ان افتراق و جوامع ہر ایک شخصہ اور
 ہر اور نفس کو جدائی کی سزا اٹھانی پڑے لیکن واجب نہیں کیونکہ بسا اوقات عورت کو در سہر محرم ہر شہر نہیں ہوتا ہے
 م۔ اگر قبل دعوت کے ایک مجلس میں کئی عورتوں سے یا کسی بار ایک عورت سے خواہ فرج میں یا علی الاصح مقدس
 جامع کیا تو بھی ایک قرابی ہے۔ فاسد الریاء بن مسعودؓ میں کہ محرم کے اگر عورتوں سے جامع کیا اور اہرام چھوڑ دیا اور
 بے اہرام قانون کی طرح جامع و شکار وغیرہ کرنے لگا تو اسپر واجب ہے کہ عود کے محرم ہو جائے کیونکہ بغیر اہرام ان
 کیے و اہرام سے مرتبہ نیست کرنے یا ترک کئے یا مسودات کا ترکیب جو سننے سے خارج نہیں ہوگا۔ اگر اللہ نے عقل
 قابل جامع سے دلی کرائی تو اللہ عورت کا حج فاسد ہوا نہ فضل کا۔ اور اگر مرد نے غیر اللہ سے کیا تو حکم برعکس ہے
 چہاں سے وہی کی تو غیر انہما کے کچھ نہیں اور بعد انہما کے اسپر دم واجب ہے مگر حج فاسد نہیں۔ جیسے ہاتھ سے نہ
 لگائے میں بھی حکم ہے کیونکہ چہاں کی دلی نسل حبیث و قابل نفرت و خبیث کہ نرنی لگائے سے ہر حکم نہیں ہے۔ قانون نے
 مرد چار پیر طواف کرنے سے پہلے جامع کیا تو حج۔ عود۔ دونوں فاسد اور دونوں کی قضاء ہے اور بعد چار پیر طواف
 کے عود نہیں مگر حج فاسد ہے اور قرآن نہیں پڑھا پھر ہر حال اسپر دو قرآنین ہر مکمل واجب ہیں۔ بعد۔ ہر سب مل دونوں عود کا جامع
 ہے۔ دین جامع بعد الوتوف بعزۃ لم یفسد حجہ و علیہ بدلتہ۔ اس میں شخص نے (مرد یا عورت) بعد دونوں عود کے جامع کیا تو
 حج فاسد نہ ہوا اور اسپر بدلتہ واجب ہے۔ منہ جبکہ حلق سے پہلے کیا اور بعد حلق کے مرتبہ کبری کالی ہے۔ خلافاً للشافعی فیما
 انا جامع قبل الرمی۔ بخلاف قول شافعی کے دوسرے کہ جسے عود و عقبہ سے کرنے سے پہلے جامع کیا ہے۔ منہ کیونکہ رکعتیں
 نزدیک حال ہونا سبب ہوا قبل اسکے اہرام حلق پر خبیث کہ اسکو کوئی ممنوع اہرام جائز نہیں۔ پھر ان کے نزدیک بعد ہی کے
 سوا جماع کے دوسری چیزیں حلال جو جاتی ہیں تو قبل ہی کے جامع کرنا حج کو فاسد کرتا ہے اور ہر سے نزدیک یا قاص مشرک ہے
 اور حج فاسد نہیں ہوتا۔ لقولہ علیہ السلام من رعت بعزۃ فقد تم حجہ۔ بدیل قول آنحضرتؐ صلعم کے کہ جسے عود میں دونوں کرنا
 تو اسکا حج تام ہو گیا۔ منہ یعنی حکم میں نام کے جو خبیث کو کسی چیز سے فاسد نہیں ہو سکتا ہے ورنہ اسی طواف زیارت کا۔ کن باقی
 اور حدیث مذکورہ پہلے گذر چکی ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرتؐ صلعم سے جن دونوں عزات میں اہل نجد نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ
 کیونکر ہو کر یا کہ عود کے جو کوئی شب عود کے جو ہوئے سے پہلے عود کیا اسکا نام ہو گیا سداہ احمد ابو داؤد و ترمذی و شافعی و ابن ماجہ و ابن
 جان فی صحیحہ و صحاح۔ اور ایک حدیث میں ہے کہ جسے طواف ہر سے پہلے عود کیا اسے حج یا اسداہ ابو داؤد۔ مع۔ اگر کیا جائے

[illegible]

متعمدا۔ اور جس شخص نے جو۔
 ہر۔ وقال الشافعی جامع الناس عیادہ۔ اور۔
 فن۔ جیسے مہم بن نسیان نہیں ہو۔ وکذا۔ ملاقاتی جامع الناس عیادہ۔ اور ایسا ہی اختلاف اس
 عورت کے جامع میں جو سوئی ہوئی تھی یا ہمساء مجبور کی گئی تھی۔ فن۔ ہر سے نزدیک اسکا حج فاسد ہو گیا اگرچہ
 گنہگار ہو گیا اور شافعی کے نزدیک نہیں فاسد ہو گا۔ و یقول المصنف عدم بندہ العوارض فلم تقع الفضل خاتمہ
 اور شافعی کہتے ہیں کہ حرمت ان عوارض سے عدم ہو جاتی ہے تو یہ عمل خاتمہ ہی نہ ہوا۔ فن۔ اگر حج فاسد ہونا چاہتے
 یعنی جرم سے ہے۔ ولنا ان الفساد باعتبار معنی الارتفاق فی الاحرام ارتفاقا مخصوصا۔ اور ہمارے دلیل یہ کہ
 فاسد ہونا احرام میں خاص طہ کے معنی ارتفاق حاصل کرنے سے ہوتا ہے۔ فن۔ یعنی بعض چیزیں احرام میں خاص
 منوع میں نہیں سے کسی معنی سے لذت و راحت حاصل کرنا ایسے وقت احرام میں کہ کمال احرام موجود ہو تو مفید ہو اگرچہ
 کسی وجہ سے وہ گناہ نہ رہے۔ و ہذا لا ینعدم بندہ العوارض۔ اور یہ معنی ارتفاق کے بوجہ ان عوارض کے عدم
 نہیں ہوتے ہیں۔ فن۔ بلکہ جو نہ دوسرے مجبور ہونے سے گناہ البتہ عدم ہوتا ہے۔ و الحج یس فی معنی الصوم
 اور حج کچھ صوم کے معنی میں نہیں ہے۔ فن۔ بلکہ نازک کے معنی میں ہے۔ لان حالات الاحرام مذکورہ بہترہ حالات
 الصلوۃ بخلاف الصوم والاعتقاد علم۔ ایسے کہ احرام کی سب حالتیں یا در لائے والی ہیں بہترہ نازک کے حالتوں
 بخلاف صوم کے واسطہ علم۔ فن۔ بلکہ صوم میں نسیان مضر نہ ہوا لہذا سے بخلاف قیاس ثابت ہوا ہے اور اسے صوم
 سب جگہ قیاس پر حکم رہیگا۔ واسطہ علم۔ م۔

فصل۔ یہ مسئلہ بیان ہمارے ہے۔ ومن طاف حوافر القدم محدثا فلیہ صدقۃ۔ اور جس شخص نے
 بغیر مشورہ کے حالت میں طواف قدم کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ فن۔ اور حوافر او ہوا۔ وقال الشافعی لا یفتی
 اور شافعی رحمہ اللہ کہ طواف محدث کا شمار نہیں ہے۔ فن۔ یعنی حوافر نہیں ہوا۔ لقولہ علیہ السلام الطواف
 بالبيت صلوۃ الا ان اسر تعالیٰ رباح کبہ النطق نہ بدیل تو علیہ السلام کہ خانہ کعبہ کا طواف کرنا نازیہ مگر انہی
 بات کہ اسد قال فیہم آئین کرنا مباح کر دیا ہے۔ فن۔ پس جو شخص تم میں سے بات کرے تو سوائے اچھی بات کے
 نہ بولے۔ کما رواد الترمذی وغیرہ عن ابن عباس۔ فیکون الطحارۃ من شرطہ۔ پس طواف کی شرط سے
 ہوگی یہ۔ فن۔ جیسے نازک کی شرط ہے۔ یعنی نہیں کہ دیگر شرائط نازک ہیں، باتفاق شرط نہیں تو طواف کی کیا خصوصیت
 ہوگی۔ ولنا قولہ تعالیٰ ویطوفوا بالبيت العتیق۔ اور ہمارے حجت تو تعالیٰ ریبونہ النعم یعنی اور سے لوگ
 بیت العتیق کا طواف کریں۔ فن۔ پس مطلقا طواف کا حکم دیا۔ من غیر قید الطحارۃ۔ بغیر طہارت کی قید کے فن۔
 یعنی یہ حکم نہیں دیا کہ وضو سے طواف کریں۔ بلکہ من فرضا۔ تو طواف فرض نہ ہوئی۔ فن۔ ان واجب یا سنت
 کسی دلیل حدیث سے ہو سکتی ہے۔ تم قبل ہی کہتے۔ پھر کہا گیا کہ طواف میں طہارت ہونا سنت ہے۔ فن۔
 اعلیٰ نہ ترک طہارت سے صحت دست ہو اور کچھ واجب نہ ہو حالانکہ حدیب میں قرآنی واجب ہے لہذا کہا۔ والاصح انہا
 واجبتہ لانہ یجب تبرک الجابر۔ صریح یہ کہ طہارت ہونا واجب ہے اس دلیل سے کہ ترک طہارت سے غیر نقصان
 کرنے والا واجب ہوتا ہے۔ فن۔ فرض طواف میں قرآنی اور طواف سنت میں صحت۔ ولان النجز یوجب العمل
 یثبت بہ الوجوب۔ اور اس دلیل سے کہ خبر احادیث میں اس سے وجوب ثابت ہو جائیگا۔ فن۔ اور
 حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ثابت ہے کہ خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے یا تک کہ جس سے پاک ہو جاوے اور حدیث امارہ

بنی نفاس سے پاک ہو۔ دسے جیسا کہ صحیحین وغیرہ سے اور گذرین۔ پس طہارت سے ادا کرنا اور بغیر طہارت منع کرنا
 مفید ہے کہ طہارت واجب ہے حتیٰ کہ ترک سے جو نقص آوے وہ کفارہ سے پورا ہوگا۔ پھر فرض طہارت ہو تو کفارہ قربانی ہے
 اور قدوم سنت ہو تو صدقہ ہے۔ فاذ شریع فی ہذا الطواف وہو سنتہ۔ حالانکہ طواف قدوم دراصل سنت ہے
 پھر جب اسکو شروع کر دیا۔ یعنی واجباً بالشرع۔ تو شروع کرنے سے واجب ہو جائیگا۔ ویدخلہ نقص ترک
 الطہارۃ۔ اور طہارت چھوڑنے سے اس میں نقص آجائیگا۔ فیجبر بالصدقۃ اظہار الذل وقرینۃ عن الاوجب بايجاب
 اللہ تعالیٰ وہو طواف الزیارتہ۔ تو اس نقصان کا پورا کرنا صدقہ سے ہوگا تاکہ اظہار مداس طواف کے کم تر ہو جائیگا
 اس طواف سے جو اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے سے واجب ہے اور وہ طواف زیارت ہے۔ فکیونکہ طواف زیارت میں
 قربانی ہے۔ وکذا الحکم فی کل طواف ہو تطوع۔ اور یہی حکم ہر ایسے طواف میں ہے جو نفل ہو۔ ولو طواف طواف
 الزیارتہ محدثاً فعلیہ کشاء۔ اور اگر بے وضو طواف زیارت کیا تو اس پر کبھی کی قربانی واجب ہے۔ لانه ادخل النقص
 فی الزکون فکان افحش من الاول نتیجہ بالدم۔ کیونکہ آسنے طواف زکون میں نقص ڈال دیا تو یہ اول یعنی نقص دم
 سے بدتر حرکت ہے تو اس نقص کا پورا کرنا قربانی سے ہوگا۔ وان کان جنباً فعلیہ بدتہ۔ اور اگر طواف زیارت بجا
 جنابت کیا تو اس پر بدتہ واجب ہے۔ گذاروی عن ابن عباس۔ ایسا ہی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ ف
 یہ روایت نہیں ملتی ہے۔ ولان الجنایۃ غلط من الحدیث فوجب جبر نقصانہا بالبدتہ اظہار التفاوت
 اور اس دلیل سے کہ حدیث سے جنب ہونا زیادہ غلیظ ہے تو دونوں میں تفاوت ظاہر کرنے کے واسطے جنابت کے
 جبر نقصان میں بدتہ واجب ہے۔ فکیونکہ حج میں نقصان کا جبر یعنی پورا کرنے والا صدقہ اور قربانی ہے بخلاف
 ہزار کے کہ اس میں صرف سجدہ سنو ہے لہذا فرض ناز و نفل میں کچھ تفاوت نہیں حتیٰ کہ دونوں میں سجدہ سنو ہے۔ پھر یہ سب
 اس وقت کہ پورا طواف حالت جنابت یا حدیث میں ہو۔ وکذا اذا طواف اکثرہ جنباً او محدثاً۔ اور یوں ہی جب
 طواف الزیارتہ میں سے اکثر پھیرون کو حالت جنابت یا حدیث میں ادا کیا ہو۔ فکیونکہ قربانی بدتہ یا کبیری کی وجہ سے
 لان اکثر الشیء حکم کلمہ۔ کیونکہ جو شیء کا اکثر حصہ ہو اسکے واسطے حکم کل کا ہے۔ پس کل سات پھیرون میں سے
 چار اور اس سے اوپر اکثر ہیں۔ والا فضل ان یعید الطواف باوام بکۃ ولا یزج علیہ۔ اور افضل یہ کہ طواف مذکور
 کو اعادہ کرے جب تک کہ میں ہے اور اس پر قربانی نہ ہو سکی۔ وفی بعض النسخ وعلیہ ان یعید۔ اور مختصر القدری کے بعض
 نسخوں میں ہے علیہ ان یعید۔ فکیونکہ اس پر اعادہ واجب ہے جب تک کہ میں ہے۔ والاصح انہ یومر بالاعادۃ من
 الحدیث استنجاباً وفی الجنایۃ ایجاباً۔ اور اصح حکم یہ کہ حدیث کی صورت میں اسکو بطور استحباب اعادہ کا حکم دیا جائیگا
 اور جنابت کی صورت میں بطور ایجاب۔ فیہ پس نہ مطلقاً افضل اور نہ مطلقاً واجب بلکہ بے وضو طواف میں اعادہ
 مستحب ہے اور جنابت میں اعادہ واجب ہے۔ تفحش التقصان بسبب الجنایۃ وقصورہ بسبب الحدیث۔ کیونکہ
 جنابت کے سبب سے نقص فاحش ہے اور حدیث کے سبب سے نقص قاصر ہے۔ ثم اذا اعادہ وقدر طافہ محدثاً لا یزج علیہ
 وان اعادہ بعد ایام النحر۔ پھر جب کہ آسنے طواف کا اعادہ کیا حالانکہ پہلے حالت حدیث میں طواف کیا تھا تو اس پر
 قربانی لازم نہیں ہے اگرچہ بعد ایام النحر کے اعادہ کیا ہو۔ لان بعد الاعادۃ لا یبقی الا شہتہ نقصان کیونکہ بعد
 اعادہ کے کچھ باقی نہیں رہا سوائے شہتہ نقصان کے۔ فکیونکہ اور حدیث کا طواف ہے لیکن اس شہتہ سے کچھ درجہ
 نہیں ہوتا۔ پھر واضح ہو کہ شاید یہ بقول صاحبین ہے کہ باوجود تاخیر زکون کے کچھ واجب نہیں ہے۔ رہا بقول ابی حنیفہ
 تو در صورت اعادہ ایام النحر کے کچھ نہیں اور در صورتیکہ بعد ایام النحر اعادہ کیا تو تاخیر سے قربانی لازم ہے۔ کافی شیخ الطحاوی

فی طواف الزیارتہ

[illegible]

یہ کہ قربانی یا صدقہ کے سوا کسی اور جابر معلوم نہیں ہوا۔ وعن ابی حنیفۃ انہ تجب شاة۔ اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ بکری واجب ہے۔ مثل طواف زیارت کے۔ رواہ الکرمی۔ الا ان الاول اصح۔ مگر روایت اول اصح ہے۔ فسنہ رواہ القندری۔ ولو طواف جنباً فعليه شاة۔ اور اگر طواف وداع کو بحالت جنابت کیا تو اسپر بکری واجب ہے۔ لانه نقص کثیر۔ کیونکہ یہ بہت نقص ہے۔ ثم یعودون طواف زیارتہ۔ پھر طواف وداع کم درجہ پر طواف زیارت سے۔ فجنین جنب پر بد نہ آتا ہے۔ فیکتفی بالمشاة۔ تو ایک بکری پر کفایت کجائیگی۔ فنامکہ طواف زیارت سے قرن رہے۔ ومن ترک من طواف زیارتہ ثلثۃ اشواط فہا دونہا فعليه شاة۔ اور جس نے طواف زیارت میں سے تین یا اس سے کم پھرے چھوڑے تو اسپر ایک بکری واجب ہے۔ فسنہ مگر آنکہ وقت پر عادیہ کر کے۔ غرض کہ موجود چار پھرے ہیں جو رکن ہیں۔ تو بجز نہ تمام کے ہے۔ لان النقصان تبرک الاقل یسیر فاشبہ النقصان بسبب الحدیث فیلزمہ شاة۔ کیونکہ نصف سے کم چھوڑنے کی وجہ سے نقصان خفیف ہے تو بغیر وضو کی وجہ سے نقصان کے مشابہ ہو گیا پس اسپر بکری لازم ہے۔ فلورجع الی اہلہ اجزاء ان لا یعود وسبب شاة۔ پھر اگر وہ اپنے اہل وطن کی طرف لوٹ گیا تو اسکو کافی ہے کہ واپس نہ آوے اور ایک بکری بھیج دے۔ لما بینا۔ بوجہ اسکے جو ہم بیان کر چکے۔ ومن ترک اربعۃ اشواط لقی محرماً ابد احتی یطوفہا۔ اور جس نے طواف زیارت سے چار پھرے چھوڑے تو ہر بار بحریم باقی رہیگا یہاں تک کہ طواف ادا کرے۔ لان المتروک اکثر فصار کانه لم یطف اصلاً۔ کیونکہ چھوڑے ہوئے پھرے زائد ہیں تو ایسا ہوا کہ گویا اسنے بالکل طواف نہیں کیا۔ ومن ترک طواف الصدر او اربعۃ اشواط منہ فعليه شاة۔ اور جس نے طواف الصدر کو یا سین سے چار پھرے چھوڑے تو اسپر بکری واجب ہے۔ فسنہ جب کہ وطن لوٹ گیا اور واپسی کا حکم نہیں ہے۔ لانه ترک الواجب ادا لا کثر منہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اسنے واجب کو یا واجب میں سے اکثر حصہ کو چھوڑ دیا ہے۔ فسنہ اور ترک واجب میں قربانی سے نقصان پورا ہوتا ہے۔ و مادام بکبہ یومر بالاعادہ۔ اور جب تک کہ میں موجود ہوں اسکو طواف الصدر اعادہ کرنے کا حکم ہوگا۔ اقامۃ للواجب فی وقتہ۔ تاکہ واجب اپنے وقت میں ادا ہو جاوے۔ ومن ترک ثلثۃ اشواط من طواف الصدر فعليه صدقۃ۔ اور جس نے طواف الوداع سے تین یا پھرے چھوڑے تو اسپر صدقہ ہے۔ فسنہ ہر پھرے کے واسطے نصف صاع گیہون۔ ومن طواف الطواف الواجب فی جوف الحجر۔ اور جس نے طواف واجب کو جوف الحجر میں کیا۔ فان بکبہ اعادہ۔ پس اگر کہ میں موجود ہو تو طواف کو اعادہ کرے۔ لان الطواف وراؤا عظیم واجب علی ما قد سناہ۔ کیونکہ طواف کرنا عظیم کے گرد سے واجب بنا ہوا ہے ہم سابق میں ذکر کر چکے۔ فسنہ یعنی حدیث عظیم من البیت۔ و الطواف فی جوف الحجر ان یدور حول الکعبۃ ویدخل الفرجین اللتین بینہما ربن عظیم۔ اور جوف الحجر میں طواف کرنا یہ کہ کعبہ کے گرد پھرے اور دونوں کشادگیان جو کعبہ و عظیم کے درمیان ہیں ان میں داخل ہو۔ حتی کہ عظیم اس پھرے میں چھوٹ جاوے۔ فاذا فعل ذلک فقد دخل نقصاً فی طوافہ۔ پس جب آئے ایسا کیا تو اپنے طواف میں نقص داخل کر لیا۔ فسنہ کیونکہ شائع دالک واحد کے نزدیک تو یہ طواف جائز ہی نہ ہوا اور ہمارے نزدیک عظیم کا بیت سے ہونا اخبار الاحاد سے ثابت ہوا تو بدرجہ واجب ہے پس ترک واجب سے نقص آیا۔ فمادام بکبہ اعادہ کلمہ لیکون موداً للطواف علی الوجه المشرع۔ پس جب تک کہ میں ہوں تو کل طواف کو اعادہ کرے تاکہ طواف کو بطریق مشروع ادا کرنے والا ہو۔ وان اعاد علی الحجر خاضعہ اخفاء۔ اور اگر اسنے فقط حجر کا طواف کر لیا تو کافی ہو گیا۔ لانه طوافی ما ہو المتروک۔ کیونکہ جو کچھ متروک کیا تھا اسکی تلافی کر لی۔ وہو ان

فیہ علیہ السلام اور اگر عیادت ادا نہ کرے۔ یا وہ اپنے اہل وطن میں واپس گیا
 واجب ہے۔ لے کر الطہارۃ فیہ۔ بوجہ طواف میں طہارت ترک کرنے کے۔ والا یومہ بالعود۔ اور اسکو واپس
 آنے کا حکم نہ دیا جائیگا۔ وقوع التحلل باداء الرکن۔ کیونکہ رکن عمرہ ادا کرنے کے ساتھ احرام سے نکلنا واقع ہوا ہے۔ افا
 انقصان یسر۔ کیونکہ نقصان خفیف ہے۔ ف۔ خلاصہ یہ کہ اسنے حدیث کی حالت میں عمرہ کا رکن یعنی طواف ادا کیا
 تو اس میں خفیف نقص ہونے سے رکن ادا ہوا پھر حلال ہو گیا تو دوبارہ احرام کے ساتھ اگر اعادہ کا حکم نہ دیا جائیگا جب کہ
 نقصان خفیف کا پورا ہونا قربانی سے حاصل ہے۔ پس اس پر قربانی لازم ہے۔ ولین علیہ فی السعی شئی۔ اور اس پر سعی صفا و
 مردہ کے بارہ میں کچھ واجب نہیں ہے۔ لائنہ آتی بہ علی اثر طواف معتد بہ۔ کیونکہ وہ لایا سعی کو پیچھے ایسے طواف کے
 جو شرعاً شمار کیا گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ طواف بحالت حدیث ہمارے نزدیک طواف ہے اگرچہ کچھ نقص ہو۔ اور سعی میں بالاتفاق
 طہارت واجب نہیں ہے۔ منف۔ وکذا اذا اعاد للطواف ولم یعد السعی۔ اور اسی طرح اگر فقط طواف کو اعادہ کر لیا اور سعی
 کو اعادہ نہ کیا۔ ف۔ تو بھی سعی کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہے۔ فی الصحیح۔ صحیح قول میں۔ ف۔ اور دوسرا قول غیر صحیح
 یہ کہ طواف اعادہ ہونے سے صحیح تقدم ہو گئی پس دم واجب ہے اور جواب یہ کہ معتبر طواف اول ہے اور دوسرا صرف تکملہ ہے۔
 منف۔ یہ عمرہ کا بیان تھا۔ ومن ترک السعی بین الصفا والمروة فعلیہ دم وحجۃ تامۃ۔ اور جس نے حج میں سعی صفا
 و مروہ چھوڑی تو اس پر دم واجب اور اسکا حج پورا ہے۔ لان السعی من الواجبات عندنا فیلزم تبرک الدم دون
 الفساد۔ اس واسطے کہ ہمارے نزدیک سعی مذکور منجملہ واجبات کے ہے تو اسکے ترک سے قربانی واجب ہوگی نہ فساد حج۔
 ف۔ اور شافعی کے نزدیک یہ رکن اسکے ترک سے حج فاسد ہے۔ جواب یہ کہ بالاتفاق وہ ظنی ہے پس رکن جو ظنی ہے اس سے
 تاجت نہوگا۔ ومن افاض قبل الامام من عرفات فعلیہ دم۔ اور جو شخص عرفات سے امام سے پہلے چل دیا تو اس پر قربانی
 واجب ہے۔ ف۔ یہی قول مالک و احمد و ایک قول شافعی ہے۔ یہ اس وقت کہ حد عرفات سے خارج ہو گیا۔ وقال الشافعی
 لا شئی علیہ لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزم تبرک الاطاکۃ شئی۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس پر کچھ واجب نہیں
 کیونکہ رکن تو اصل وقوف عرفہ ہے نہ طول وقوف پس اول دینے کو ترک کرنے سے کچھ اس پر لازم نہ ہوگا۔ ولف
 ان الاستدائۃ الی غروب الشمس واجب لقولہ علیہ السلام فاذا دعوا بعد غروب الشمس۔ اور ہماری حجت
 یہ کہ برابر وقوف رکھنا غروب آفتاب تک واجب ہے بدلیل قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہ بعد غروب آفتاب کے تم روانہ
 ہو۔ ف۔ اگرچہ اس لفظ کے ثبوت میں کلام ہے۔ لیکن شک نہیں کہ آپ نے لوگوں کو فرمادیا تھا کہ تم اپنے مناسک سمجھو
 لے لو یعنی جسطرح میں کروں اس سے سیکھ لو اور شک نہیں کہ آپ بعد غروب کے روانہ ہوئے پس اگر اس سے پہلے جائز
 ہوتا تو تعلیم فرماتے۔ پس معلوم ہوا کہ واجب ہے فیجب تبرک الدم۔ دوسرے ترک سے قربانی واجب ہوگی۔ ف۔
 اور یہ اس شخص کے لیے جس نے افضل وقت دن میں امام کے ساتھ وقوف کیا۔ بخلاف ما اذا وقف لیلا۔ بخلاف
 اسکے جب کسی نے دن گذر کر رات میں وقوف عرفہ پایا۔ ف۔ تو اس پر دم واجب نہیں ہے۔ لان استدائۃ الوقوف
 علی من وقف نہا را لالیلا۔ کیونکہ برابر غروب تک وقوف اس شخص پر جس نے دن میں وقوف کیا نہ رات میں
 فان عاد الی عرفۃ بعد غروب الشمس لایسقط عنہ الدم فی ظاہر الروایۃ۔ پھر اگر غروب آفتاب ہونے کے بعد
 وہ عرفہ کو واپس آیا (یعنی کہ امام کے ساتھ روانہ ہوا) تو اس سے قربانی ساقط نہوگی ظاہر الروایۃ میں۔ ف۔ اور ظنی ہے
 امام رحمہ سے روایت کی کہ اسنے استدراک کر لیا تو ساقط ہو گئی۔ اور جواب یہ کہ استدراک نہیں ہوا۔ لان المتروک

لا یصلیٰ مسترد کا۔ کیونکہ

اور امان کے اس صورت میں احکامات

ساقط نہیں اور ابو حنیفہ و صاحبین کے نزدیک۔ لہذا صحیح ہے۔ لہذا من الواجبات۔ کیونکہ وقت فروغ و اجابت سے
جس کے فروغ کا وقت ترک کیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ لہذا من الواجبات۔ کیونکہ وقت فروغ و اجابت سے
وقت توبہ نقصان قربانی سے پورا ہوگا۔ ومن ترک رمی البھار فی الايام کلھا فعليه دم۔ اور جس نے سب ایام
میں رمی البھار ترک کیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ تحقیق ترک الواجب۔ پوجہ ترک واجب ثابت ہو چکے۔ وقت
اور جلد رمی شترین۔ و کیفیہ دم واحد۔ اور اسکو ایک قربانی کافی ہے۔ لان الخمس متحد کما فی المطلق۔ کیونکہ خمس
متحد ہے جسے نوٹ کے ہیں۔ وقت اگر تمام بدن کے بال نوٹ سے تو بھی ایک قربانی واجب ہے۔ والترک انما تحقیق
بغروب الشمس من آخر ایام الرمی لانه لم یعرف قربہ الا فیھا۔ اور ترک متحقق ہوا اسی طرح کر رمی کے ایام
میں سے آخر دن کا آفتاب غروب ہو جاوے کیونکہ رمی کا قربت ہوا نہیں معلوم ہوا مگر انھیں ایام میں۔ وقت
بعد اسکے قضا نہیں ہو سکتی ہے۔ وما دامت الايام باقیۃ فلا عاۃ مکنتہ۔ اور جب تک ایام باقی ہیں تو عاۃ ممکن ہے
وقت حتیٰ کہ آخر دن میں قبل غروب آفتاب کے بھی سب کا رمی کرنا ممکن ہے۔ فیرمیھا علی التالیف۔ پس سب کو
ترتیب کے طور پر رمی کرے۔ وقت اگرچہ اپنے وقت سے تاخیر ہو گئی۔ ثم بتاخیر یا بحسب الدم۔ پھر رمی کی تاخیر
سے قربانی واجب ہوگی۔ عند الی خفیۃ خلافا لھا۔ یہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے بخلاف صاحبین کے۔ وقت
اور معنی تاخیر کے یہی کہ ہر ایک رمی اپنے وقت سے تاخیر کی تھی لیکن اسی قدر کہ ایام رمی خارج نہیں ہوئے۔ ورمی
رمی فوت ہو گئی چنانچہ اوپر بیان ہوا۔ وان ترک رمی یوم فعليه دم۔ اور اگر کسی روز کی رمی ترک کی تو اس پر قربانی
واجب ہوگی۔ وقت حتیٰ کہ تیسرے روز شہرنا اختیار کیا یا نہر جاریں صلیع ہو گئی پھر ترک کی تو قربانی لازم ہے۔ لانه ترک
تمام۔ کیونکہ یہ بھی پورا ایک نیک ہے۔ وقت اور ایام کے ترک سے ایک ہی قربانی اسلئے کہ خمس متحد ہیں مدخل
ہو جاتا ہے۔ رافع ہو کہ رسول کو مرت رمی حرمۃ العقبہ پر اور باقی ایام میں ہر روز تین جہرات کی رمی کرے پس ایک روز کے
تینوں جہرات کا رمی کرنا چھوڑا اور اخیر دن تک اسکو اور نہ کیا یا تنگ کہ آفتاب ڈوب گیا تو اب شرک کرنا لازم ہوگا۔
ومن ترک۔ اور جس نے ترک کیا۔ رمی احدی البھار ثلث۔ تینوں جہرات میں سے کسی ایک جہرہ کی رمی کو کف
اور دو کو یا حالانکہ تینوں کا رمی کرنا اسدن واجب ہے۔ فعليه الصدقة۔ نو اس پر صدقہ واجب ہے۔ وقت ہر گز رمی
نصف صلیع گھون۔ لان الکل فی ہذا الیوم نیک واحد۔ کیونکہ تینوں جہرات رمی کرنا اس دن میں ایک ہی
نیک ہے۔ وقت اور اسنے ایک جہرہ چھوڑا۔ فکان الشردک اقل۔ تو شردک نصف سے کم ہوا۔ وقت پس
صدقہ ہے۔ لان ان یكون الشردک اکثر من النصف فینتہ بزمہ الدم لوجود ترک الا اکثر۔ لیکن شردک جب
نصف سے زائد ہو تو ایسی صورت میں اکثر ترک کرنے سے دم لازم ہوگا۔ وقت شردک جب پورا چھوڑا اور دوسرے
کو بھی ایک دو گز رمی کر لی۔ وان ترک رمی حرمۃ العقبہ فی یوم الشتر فعليه دم۔ اور اگر اسنے پورا شتر میں رمی
جہرۃ العقبہ چھوڑی تو اس پر دم واجب ہے۔ لانه ترک کل وظیفۃ ہذا الیوم رمیا۔ کیونکہ اسنے اسس روز کا رمی کا
وظیفہ پورا چھوڑا۔ پس۔ کیونکہ پورا شتر کو رمی فقط جہرۃ عقبہ کی واجب ہے۔ وکذا اذا ترک الا اکثر مہا۔ اور اگر
جب اسنے رمی کا اکثر چھوڑ دیا۔ وقت شذاسات کلکرمین سے چار یا زیادہ چھوڑیں تو بھی دم واجب ہے۔ اور ترک
کے معنی اوپر ذکر کیے کہ ایام رمی میں اسکو۔ روز نہ کیا یا تنگ کہ پورا ایام کا آفتاب ڈوب گیا۔ اور اگر دوسرے سے

چوتھے روز تک رومی کرے اور امام رحمہ کے نزدیک تاجیر کا کفارہ ہو اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہے۔ اور ان شرک منہا حصۃ او حصۃ تین اولیٰ ثلثا۔ اور اگر ایسے کسی رومی ابھار میں سے (بعد وجوب کے) ایک کنکری یا دو کنکری یا تین کنکری یا زنی چوڑوین۔ منہا یعنی چار سے کم چوڑوین۔ تصدق لکل حصۃ نصف صاع۔ تو سر کنکری کے واسطے نصف صاع طعام صدقہ دے۔ الا ان بلغ و ما ینقص ما شاء۔ لیکن اگر یہ سب صدقہ مگر ایک کنکری کی قیمت کو پہنچ جاوے تو جعفر چاہے کم کر دے۔ لان التروک ہوا لاقول فیکفیہ الصدقہ۔ کیونکہ متروک تو کم نصف سے ہو پس اسکو صدقہ دینا کافی ہوگا۔ منہا کیونکہ کچھ نقص ہو تو دم نہ ہوگا لہذا جب صدقہ ملا کر دم کی قیمت کو پہنچے تو کچھ کم کر دیا جاوے۔ ومن اخر الخلق حتی مضت ایام النحر فعلیہ دم۔ اور جس نے حلق (یا گزنا) تاخیر کیا یا نہ نکا کہ ایام قربانی گذر گئے تو اس پر ایک ذبح لازم ہے۔ عند الی حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ و کذا اذا اخر طواف الزیارتہ۔ اور بون ہی جب اسنے طواف زیارت کرنے میں تاخیر کی۔ منہا تو امام رحمہ کے نزدیک تاخیر کا دم لازم ہے۔ و قال لاشی علیہ فی الوجہین۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونوں صورتوں میں اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ منہا خواہ حلق میں تاخیر کرے یا طواف زیارت میں۔ و کذا الخلاف فی تاخیر الرمی و فی تقدیم نسک علی نسک کا معلق قبل الرمی و نحر القارن قبل الرمی و المعلق قبل الفتح۔ اور ایسا ہی اختلاف موجود ہے امام و صاحبین میں در صورت رمی ابھار تاخیر کرنے کے اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے کے جیسے حلق کو رمی ابھار پر مقدم کیا اور قارن نے بدی الثران کو قبل رمی کے ذبح کیا اور ناجی نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا۔ منہا پس امام کے نزدیک تاخیر نسک اپنے وقت سے موجب کفارہ ہے بخلاف صاحبین کے۔ لہذا ان مافات مستدرک بالقضاء ولا یجب مع القضاء شیء آخر۔ اور صاحبین کی دلیل یہ کہ جو چیز اپنے وقت سے فوت ہوئی وہ قضاء کے ساتھ استدراک کر لی گئی اور قضاء کے ساتھ کوئی دیگر چیز واجب نہیں ہوتی ہے۔ منہا بلکہ صحیحین میں حجة الوداع میں ہو کر پس اس روز امحفرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز جو مقدم یا موخر کر لی گئی اسکو نہیں پوچھا گیا مگر آنکہ آپ نے بھی فرمایا کہ کر لے اور کچھ حج نہیں ہے۔ جواب یہ کہ حدیث تمہوں کی کہ حج یعنی گناہیں ہو چنانچہ خود اسی حدیث میں ہے کہ ایک آیا اور اسنے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے جانا نہیں پس میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا تو فرمایا کہ ذبح کر اور کچھ حج نہیں ہے پھر دوسرے نے کہا کہ یا رسول اللہ مجھے معلوم نہ ہوا پس میں نے رمی حمرۃ العقبہ سے پہلے قربانی کر لی تو فرمایا کہ اگر حج نہیں ہے۔ مخفی نہیں کہ سیاق کلام اگرچہ جواز ہی مخصوص جب کہ کفارہ واجب نہیں کیا لیکن تاویل مذکور بغرض توفیق کی گئی چنانچہ لکھا۔ ولہ حدیث ابن عباس انہ قال من قدم نسکاً علی نسک فعلیہ دم۔ اور ابو حنیفہ کی حجت قول ابن عباس رفرہم کہ جس نے کسی نسک کہ دوسرے پر مقدم کر لیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ منہا رواہ ابن ابی شیبہ اسناد جید۔ والطحوی۔ پس یہ اثر قرینہ ہے کہ حجة الوداع میں آپ کے امتدالی معاملہ ہونے سے عفو کیا ہو یا مراد یہ گناہ نہیں ہوا۔ پہلے کہ توفیق مقدم ہے۔ ولان التاخیر عن الزمان یوجب الدم فیما هو موقت بالمكان الاحرام کے ساتھ موقت کی گئی ہو اسوقت سے جبکہ کسی جگہ سے موقت کی گئی ہو جیسے احرام میقات تو اس جگہ سے تاخیر کرنے میں دم واجب ہوتا ہے۔ منہا بالاتفاق۔ فلذا التاخیر عن الزمان فیما هو موقت بالزمان۔ پس بون ہی جو چیز کسی وقت کے ساتھ موقت کی گئی ہو اسوقت سے تاخیر کر کے من دم واجب ہوگا۔ منہا لیکن اس میں تردد ہے کہ احرام میں میقات سے گنجائش نہیں اور رمی و طواف وغیر میں شاید تاخیر نہ ہو بلکہ دقت و منع ہو۔ فانہم لم یقال حلق فی ایام النحر فی غیر الحرم فعلیہ دم۔ پس اگر ایام النحر میں حرم کے سوائے مل میں حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے

و من اعظم حرمت ان عند ابی حنیفہ
 کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ عند ابی حنیفہ
 اور ابو یوسف نے کہا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ قال ذکرنا اجماع الصبیحین ابی یوسف فی
 فی الحاج۔ مہنف رحم نے کہا کہ امام محمد نے جامع مصنفین ابو یوسف کا قول غروا نے واسے کے حق میں ذکر کیا اور
 کرنے والے میں نہیں ذکر کیا۔ وقیل ہو بالاتفاق۔ اور کہا گیا کہ یہ حکم حاجی کا بالاتفاق ہے۔ فہو یعنی حرم سے
 خارج ہو کر حلق کرنے سے بالاتفاق دم واجب ہے۔ لان السنۃ جرت فی الحج بالخلق یعنی دوسوین احرم۔ کیونکہ حج میں
 منی میں حلق کرنے کی سنت جاری ہے اور منی حرم میں سے ہے۔ فہو حرم سے باہر حلق کرنا موجب الدم ہے کیونکہ
 یہ سنت یعنی طریقہ برابر صحابہ و تابعین سے شوارث چلا آتا ہے تو واجب ہونے کی دلیل ہے۔ لیکن مطلق نہیں کہ اس میں آسانی
 غاہر ہے اور کل کا یہی فعل معلوم نہیں ہو سکتا ان اکثر کا البتہ تو کیونکہ محبت و خصوصیت یہ کہ خلاف اسکے قربانی واجب کرنا
 علاوہ برین اس سے ابو یوسف رحم کا اتفاق کرنا بھی ظاہر نہیں ہوتا۔ م۔ والاصح ائمہ علی الخلاف۔ اور اصرار یہ کہ
 حاجی کی یہ صورت بھی اختلاف ہے۔ فہو جیسے معتبر من اختلاف ہے۔ ہو یقول ان الحلق غیر مختص بالحم
 لان اللہ علیہ السلام واصحابہ احصر دابا لحدیثیہ۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ حلق کرنا کچھ دم سے مختص نہیں ہے
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم مدینہ میں روئے گئے۔ فہو جب کہ آپ فتح مکہ
 پہلے عمرہ کرنے کو کہ منکر تشریف لے جاتے تھے تو قریب مکہ کے مدینہ میں کفار قریش نے رد کا اعلان ٹھہری کہ آئندہ سال
 تین روز کے لیے مکہ خالی کر دیں گے۔ پس آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو مدینہ میں اقامت سے محال ہو جانے اور سر منڈانے
 کا حکم فرمایا۔ وخلقوا فی غیر الحرم۔ اور انھوں نے حرم سے باہر حلق کیا۔ فہو کیونکہ مدینہ خارج حرم ہے۔
 تو حلق کچھ حرم سے مختص نہ ہوا۔ ولما ان الحلق لما جعل مکلا صلا لا لسلام فی آخر الصلوۃ۔ اور ابو حنیفہ
 محمد کی دلیل یہ کہ حلق کرنا جب کہ احرام سے محال کرنے والا قرار دیا گیا ہو تو وہ نازک کے آخر میں سلام کرنے کے مانند ہوا تھا
 فانہ من واجباتہ ان کان مکلا۔ کیونکہ سلام بھی نازک کے درمیان سے ہو اگرچہ تحریر نازک سے حلال کر دیا ہوا ہو۔
 فہو حاصل حق بھی آخری فعل احرام ہو اگرچہ احرام سے مکمل ہو۔ فاذا صار نسکا فخص بالحرم۔ پس
 جب حلق بھی نسک تھا تو وہ حرم سے مختص ہوگا۔ فہو جیسے نام مناسب حج کے حرم سے مختص ہیں۔ کا لذبح۔
 جیسے مذبح کرنا۔ فہو یہی مدینہ کے قصد سے مستحال فعل ہے۔ وبعض الصحابۃ من احرم فلعلم خلقوا
 فیہ۔ اور مدینہ کا بعض خند حرم سے ہو تو شاید صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہی خبر دینا حلق کیا ہو۔ فہو بقرآن میں
 کہ یہی ذبح کرنے کا محل بالاتفاق حرم ہے اور مدینہ مدینہ میں قرآن نازل ہوا چنانچہ فرمایا واللہ ہی سکون ان علی علیہ
 یعنی یہی اس امر سے رد کی گئی کہ اپنے محل پر ہے۔ پس اگر مدینہ میں سے بعض حرم ہوتا تو یہی کہاں منوع ہوتا
 جو اب وہاں شاید محل سے منی مراد ہو۔ اور ابن الہمام نے کہا کہ مردی کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے محل
 میں آنے سے اور ناز حرم میں پڑھنے سے مگر وہم ہو کہ شاید اس کا سبب رد کا ہونا ہو تو وہ اب یہ منوع ہی کہ مدینہ کو
 حرم بھیجے۔ م۔ قال لیس ان الحلق یتوقت بالزمان والمکان عند ابی حنیفہ۔ اور حاصل یہ کہ ابو حنیفہ رحم
 کے نزدیک حلق کرنا زمانہ اور جگہ دونوں سے متوقت ہے۔ فہو یعنی یا مگر جو دن اور حرم ہو۔ وعند ابی یوسف
 لا یتوقت بہما۔ اور ابو یوسف رحم کے نزدیک دونوں سے متوقت نہیں ہے۔ فہو حلق کی جب وہاں چاہے حلق
 کرے۔ وعند محمد یتوقت بالمکان دون الزمان۔ وراہم محمد کے نزدیک مکان حرم سے متوقت ہے نہ زمانہ محمد

و عند موت وقت بالزمان و اول المكان - اور زفر دم کے نزدیک زمانہ سے موت ہر نہ مقام حرم سے - و نہ الحلق
فی التوقیت - اور یہ اختلاف توقیت کا - ف - جو نہ کو ربو ج میں - فی حق التضمین بالدم - قربانی سے نشان لازم
موت کے حق میں ہے - ف - انا لا یتوقیت فی حق التحلل بالاتفاق - رہا احرام سے نکل جانے کے حق میں بالاتفاق
موت نہیں ہے - ف - حتی کہ جہاں کہیں خلق کرے بالاتفاق احرام سے نکل جائیگا لیکن جس نے اسکو حرم اور زمانہ
سے موت کیا اسکے نزدیک خلاف کرنے سے دم لازم ہوگا اور جس نے موت نہیں کیا اسکے نزدیک حلال ہو گیا
اور کچھ لازم بھی نہیں ہے - اور یہ حج کے بارہ میں ہے - ف - والتقصیر والحلق فی العمرۃ غیر موقت بالزمان بالاجماع
الاعمرہ میں خلق و قصر کرنا بالاتفاق زمانہ سے موقت نہیں - ف - بلکہ جس زمانہ میں چاہے کرے
لان اصل العمرۃ لا یتوقیت بہ - کیونکہ عمرہ خود اس زمانہ سے موقت نہیں ہے - ف - بلکہ جس زمانہ میں چاہے کرے
کرے سو اسے ایام منوعہ کے تو بھر عمرہ کا خلق یا قصر کیونکر ایام المنع سے موقت ہوگا - بخلاف المكان لانہا موت
بہ - بخلاف مکان یعنی حرم کے کیونکہ عمرہ اس سے موقت ہے - ف - یعنی وہ طواف خانہ سعی صفا و مردہ ہیں خلق
یا قصر کرنا ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک حرم سے موقت ہے اور ابو یوسف کے نزدیک نہیں - ف - حاجی اگر ایام المنع میں حرم
سے نکلا اور قصر نہ کیا حتی کہ بعد ایام المنع کے لوٹ کر حرم میں خلق یا قصر کیا تو ام رحم کے نزدیک تاخیر کا دم لازم ہے اور
ما جہین کے نزدیک نہیں - ن - قال - دام محمد سے جامع صغیر میں کہا - فان لم تقصر - پھر اگر معتمر نے قصر نہ کیا
ف - یعنی باسبر حرم کے - حتی رجع - یہاں تک کہ لوٹ آیا - ف - جرم میں - وقصر - اور قصر کیا نہ فلاشی علیہ فی
تو اہم جمیعاً - تو بالاتفاق اسپر کچھ لازم نہیں ہے - معناه اذا خرج المعتشر عم عاد - معنی کا ام محمد کے یہ ہیں کہ عمرہ لانے والا
حرم سے نکلا پھر حرم میں لوٹ آیا - لائے اتی بہ فی مکانہ فلا یزمرہ ضمانہ - کیونکہ وہ قصر یا خلق کو اپنی جگہ حرم میں
لایا تو اسپر ضمان واجب نہ ہوگی - ف - کیونکہ زمانہ کی خصوصیت نہیں ہے - فان خلق القارن قبل ان یحج
فعلیہ و اما ان - پھر اگر قارن نے نزع ہدی سے پہلے خلق کر لیا تو اسپر دو قربانیاں لازم ہیں - عند ابی حنیفہ -
یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے - دم بالخلق فی غیر آواش لان او انہ بعد الذبح و دم بتاخیر الذبح عن التحلل -
ایک دم تو بغیر وقت کے خلق کرنے کی وجہ سے کیونکہ خلق کا وقت بعد نزع کے ہے اور ایک دم بوجہ تاخیر کرنے سے نزع
خلق سے - ف - لیکن دم اول وہی ہدی قرآن ہو اور دوسرا دم جہاں ہے - وعندہما یجب علیہ دم واحد و ہوا لا و
ولا یجب بسبب التأخیر شی علی ما قلنا - اور صاحبین کے نزدیک قارن پر صرف ایک دم ہے اور تاخیر کی وجہ سے
اسپر کچھ لازم نہیں تاہم بیان کر چکے - ف - کہ اس کے نزدیک تقدیم و تاخیر سے کچھ واجب نہیں ہوتا - جامع صغیر میں یہ تقریر ہے اگر
قارن نے نزع سے پہلے خلق کر لیا تو اسپر دو قربانیاں ہیں ایک دم القارن اور دوسرا پہلے کہ آستے نزع سے پہلے خلق کر لیا یہ ابو حنیفہ کے
قول پر ہے یہ تقریر صاف ہے ابو حنیفہ کی عبارت میں غایر کسی شاگرد نے کتاب میں غیر کر لیا اور نہ صاحبین کے قول بیان کرنے میں اہم
نے صاف کہا کہ دم اول واجب ہے یعنی قرآن تو ضرور اوپر کی عبارت ایسی ہوگی کہ اس سے دم القارن نکلے لیکن کاتب
نے دم بالخلق الخ کر دی اور مراد یہ کہ ایک دم جو کہ آستے بے وقت خلق کے بعد دیا گیا کہ خلق کا وقت بعد نزع کے ہے -
فصل - یہ فصل احرام میں شکار وغیرہ کے بیان میں ہے - اعلم ان صید البسر محرم علی المحرم - واضح ہو کہ خشکی کا شکار
محرم ہے مگر کھا گیا ہو - ف - خواہ یہ شکار کسی کی ملک ہو یا آزاد و مباح ہو خواہ اسکا گوشت کھانا جائز ہو یا نہیں -
یع - و صید البحر حلال - اور تروی کا شکار حلال ہے - لقولہ تعالیٰ اصل لکم صید البحر و طعامہ متاعا لکم الا یہ - بدیل
تو تعالیٰ اصل لکم صید البحر حلال کر دیا گیا تھا اس سے وہ صید شکار تروی کا اور اسکا کھانا و وہاں لیکہ تمہارے واسطے متاع ہے

عمرہ کی وجہ سے

فہم فی الامارہ طہارۃ

خزنگ۔ ف۔ اور صید البرجاء ہونا احرام سے کسی شخص میں ہر۔ وصید البرجاء۔ اور فی البحر۔ اور
خزنگ کا شکار وہ کہ جسکا اندھے بچہ دینا اور رہنا خشکی میں ہو۔ ف۔ اور اصل امین اندھے بچہ دینا معتبر ہے۔ ہر ایک میں
کہ پرند سب صید البرجاء میں اور جو جانور کہ خشکی میں اندھے بچہ دے اور نر میں ٹھکانا بنا دے یا برعکس وہ بھی صید
ہر جیسے شہدک مع۔ وصید البحر یا کون تو والدہ وشواہ فی المار۔ اور صید البحر وہ کہ جسکا اندھے بچہ دینا اور
رہنا پانی میں ہو۔ ف۔ نوادہ سمندر ہو یا دریا یا جھیل وغیرہ مع۔ اور ہمارے نزدیک صرف مجھلی حلال ہو اور باقی
اس میں جزار نہیں ہے۔ الکرمانی ذخراتہ الاکل۔ اور کیکڑا دیشدک میں جزار نہیں ہے۔ مع۔ و الصید ہوا المتشیع المتشیع
فی اصل الخلقہ۔ اور صید وہ ہے کہ جو متشیع ہو اور اصل خلقت میں وحشی ہو۔ ف۔ متشیع یہ کہ ہر دوں ترکیب سے
یا فتح نہ آوے۔ پس مرغی و پانویط نکل گئی کیونکہ متشیع نہیں ہے اور اصل خلقت میں متوحش کئے سے پاسد کو ترشکار ہے
کیونکہ اصل خلقت میں وحشی ہیں اور وہ ارضت جو جھاگ کر وحشی ہو گیا وہ شکار نہیں کیونکہ ارضت اصل خلقت میں
وحشی نہیں ہوتا اور زکوۃ میں ہر جو مجبوری کے اسپر زکوۃ نہیں ہوتی۔ قانہ وغیرہ اقسام لہ سے وحشی پرند و شکار میں
جیسا کہ ایضاً میں تصریح کی۔ ایک دم کے نزدیک جو ل جارسے جیسے پاسد کو تر اور ہر پانویط و شکار نہیں رہا۔
اور ہمارے نزدیک شکار ہے۔ مع۔ یا ہوا خشکی ماکل شکار کرنا احرام میں منع ہے۔ و استثنی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم الخمس اللہ اسق دسی الکلب العقور والقدب والحدأة والغراب والحیۃ والعقرب۔ اور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پنج فواسق کو مستثنی فرمایا اور وہ کھانا و بھیر یا جھیل و دبی کو اور سانپ و بھون
ف۔ فواسق جمع فاسقہ۔ چونکہ یہ جانور حیث بدکار ہیں تو آگاہ فاسق نام کر لیا۔ فاشما متہیات بالاذی۔ کیونکہ
یہ جانور اینداز دینی میں خود چل کرتے ہیں۔ ف۔ بدکار اسکے کہ اُسے کچھ تعرض کیا جاوے۔ والہرادہ۔ اور
مراد غراب سے۔ الغراب الذی یاکل الحیث۔ وہ کو آہ جو سجاست کھاتا ہے۔ ہوا لمر وی عن ابی یوسف۔
بی ابو یوسف سے مروی ہے۔ ف۔ پس معلوم ہوا کہ وہ اندھ کھانے والا کو آہ جسکو غراب الزیرع کہتے ہیں صید میں داخل
ہے۔ وایض جو کہ بان مفاکت خود ہیں۔ اول یہ کہ بعض احادیث میں زمین احرام دے کے کو چند فواسق قتل کرنے کی
اجازت ہے۔ اور بعض میں حرم کے اندر چند جانور دن کا قتل کرنا جائز آیا ہے اور یہ لازم نہیں۔ کہ اگر حرم کو قتل کی اجازت
ہو تو حرم میں بھی قتل کرنا جائز ہو جیسا کہ بعض فقہاء نے دیکھا۔ اور بعض۔ دوم یہ کہ بعض جانور دن کا قتل کرنے
سے جائز ہے اور بعض میں شرط ہے کہ جب وہ حملہ کرے تو قتل کرے ورنہ نہیں۔ م۔ پھر مصنف رحم نے جو استثنا ذکر
کیا مراد یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ آیت کریمہ میں جانور شامل نہیں ہیں پھر ان سب کا بیان
حدیث واحد میں نہیں کیا بلکہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں بیان جانور جنکے قتل کرنے میں احرام دے پر لگا نہیں ہے بھو
چوہ و کلب عقور و گواہ چل ہیں۔ رواہ البخاری و مسلم۔ مع۔ اور بھیر یا جھیل و سانپ کی روایت ابو داؤد کی مرسل میں
ہر ج۔ اور دارقطنی نے حجاج بن ارطان کی اسناد سے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مرفوعہ میں بھاسے کلب عقور کے بھیر یا جھیل
کیا۔ لیکن حجاج ضعیف ہے۔ مع۔ میں کتا ہوں کہ کلب عقور و زقیقت ترکھا کتا ہے اور یہی تفسیر فاشما متہیات میں
ہے لیکن اسناد میں کلب عقور ہر دو مذکور کتا ہے کہ بھی ہوتے ہیں۔ م۔ ابن عبد البر نے سفیان بن عیینہ رحم سے روایت
کی کہ کلب عقور ہر دو مذکور عقور ہے۔ مالک نے کہا کہ جو جازر و گون کو کھانے والا سپر حملہ کرے جیسے شیر و جب
و غیر وہ کلب عقور ہے اور جو ورنہ وہ کتا ہی نہیں ہوتا یعنی حملہ آور ہو کر بھاڑنے و دو نہیں جیسے وٹری و سای و بلی وغیرہ
تو انکو حرم قتل نہ کرے۔ یا ض رحم نے ابرحیہ و اوزاعی و بعض فقہاء سے نقل کیا کہ کلب عقور میں مردن کتا جو کھانا ہوا

اسعدان سے بیٹھے کو کلب عقور سے لایا گیا۔ زفر نے اسکو فقط بیٹھ کر فرار دیا اور بسو طہین کہا کہ یہی مراد ہے۔ اور شہر میں اہل
 نہیں اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شیر کو کلب فرمایا ہے مین کتا ہوں کہ صحیح یہ کہ کوئی تعداد بیان کرنا اسکو منافی نہیں
 کہ اس سے زائد ہوں۔ بحفظ و بدائع میں ہے کہ کلب عقور کی حالت یہ کہ پہل کر کے لوگوں پر حملہ کرتا ہے اور یہ معنی شیر و چیتے
 وغیرہ میں بدرجہ کامل موجود ہیں تو بقیاس جلی یہ نص آئین بھی وارد ہے۔ مین کتا ہوں کہ حدیث ابوسعید الخدری پانچ مین
 کے ساتھ السبع العادی بھی آیا۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد و اسناد حسن۔ سبع عادی وہ درندہ جو عدوان کرے یعنی اپنی
 حملہ آور ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ شاید ظاہر الروایہ میں اس کے یہ معنی لیے کہ جب وہ حملہ کرے تو یہ صفت اس میں مدجائیگی پس
 اس وقت قتل کرنا جائز ہے اور جب تک حملہ نہیں کیا ہے قتل نہ کرے لیکن عینی رحم نے مطلقاً صحیح یہ قرار دیا کہ کلب عقور کے
 معنی جس میں موجود ہوں بدرجہ اولی اسکا قتل جائز ہے۔ م۔ کیونکہ پانچ جانوروں کے ذکر سے یہ لازم نہیں کہ یہی نواسق
 ہوں اور نہ بلکہ جو اس کے معنی میں ہیں نواسق ہیں چنانچہ حدیث سعد بن ابی وقاص میں مرفوعاً وارد ہے کہ حضرت صلعم
 نے ذبح قتل کرنے کا حکم دیا اور اسکا نام فاسقہ رکھا۔ رواہ مسلم۔ ذبح قتل کرنے کا حکم دینا حدیث ام شریک بن بروایت
 صحیحین مروی ہے۔ پھر حدیث ابوسعید خدری مرفوعاً وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ محمد بن جانور
 کو قتل کر سکتا ہے فرمایا کہ سانپ و بچھو اور فاسقہ جانور دن کو قتل کرے اور غراب کو ہانک دے قتل نہ کرے۔ رواہ ابن ماجہ
 ابن عبد البر نے کہا کہ حدیث ابن عمر میں غراب قتل کرنے کی اجازت ہے تو یہ حدیث اس پر حجت نہ ہوگی۔ مترجم کہتا ہے کہ
 کوئی معارضہ نہیں پھر کیوں رد کی جاوے کیونکہ اس میں فاسقہ جانوروں کے قتل کی اجازت ہے اور حدیث ابن عمر میں فاسقہ
 کا بیان بچھو و چوہا و کلب عقور و غراب و چیل۔ مذکور ہے تو معلوم ہوا کہ فاسقہ غراب دبی کو اچھس نواز ہے اور حدیث
 ابوسعید۔ زمین و غراب جو کھیتی وغیرہ کا ہوتا ہے اسکو قتل نہ کرے بلکہ ہانک دے۔ پھر حدیث ابوسعید مرفوعاً سے سانپ
 کا حکم نکل آیا۔ م۔ قاضی عاضد ابن عبد البر نے لکھا کہ سانپ و بچھو مار ڈالنے کی اجازت میں کسی نے اختلاف
 نہیں کیا ہے۔ اور یہی اجازت اثر دبا وغیرہ زہر دار جانوروں میں ہے۔ صحیح ابن ماجہ ان جانوروں کا ایذا دینا کچھ جیسی ضرر
 پر منحصر نہیں ہے حتیٰ کہ جو بے و گرگٹ وغیرہ سے یہ ضرر نہیں ہوتا بلکہ مال و جان و دون کا ضرر بلکہ یہ جانور اپنے ذاتی خبث
 و شجاست سے انسانی مابیت کے دشمن ہیں۔ اور اسکی تحقیق میں ذکر احادیث و آثار سے طول ہوگا۔ پھر اکثر ان میں سے
 صید کے معنی میں نہیں ہیں۔ فعلی نہایت میں جو صید کا حکم ہے اس سے یہ معنوی استثناء بلحاظ جیل کو سے وغیرہ کے ہے
 اور سانپا بچھو وغیرہ میں صرف قتل کی اجازت ہے۔ م۔ پھر ظاہر الروایہ میں و زہر سے سب صید میں سوا سے
 کلب و بچھو کے۔ قاضی خان۔ حتیٰ کہ ان دونوں کے سوا سے اگر درندہ سننے حملہ کیا تو قتل کرنے میں کچھ جزا نہیں و زہر
 جزار ہے جو ایک بکری سے زائد نہ ہوگی۔ مقام سوم۔ واضح ہو کہ سوا سے ان جانوروں کے جنکو استثناء کیا گیا ہے صید
 کا قتل کرنا حرام ہے اگرچہ اسکو نہ کھاوے اور نیز کھانا حرام ہے اگرچہ محرم نے اسکو ذبح کیا ہو۔ اگر محرم جھوک سے مضطر
 ہوا اور اسکو مردار یا صید میسر آئی ہے تو زفر رحمہ اللہ نے نزدیک مردار کھا دے۔ نہ صید۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک
 ذبح کر کے صید کھاوے اور جزا دیدے۔ المبسوط۔ لیکن قاضی خان میں لکھا کہ مردار کھانا قبول ابو حنیفہ و محمد رحمہ
 اولیٰ ہے نسبت صید ذبح کر کے کھانے کے۔ خلافاً لابن یوسف و الحسن بن زیاد۔ ہاں اگر صید ذبح کی ہوئی ہے تو بالاتفاق
 صید۔ اولیٰ ہے۔ اگر اپنے اضطرار میں صید اور مردہ آدمی کا گوشت پایا تو صید اولیٰ۔ اگر صید و گناہ پایا تو صید ذبح کرنے سے
 گناہ اولیٰ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ سور کے گوشت سے صید اولیٰ ہے۔ لفت۔ قال و اذا قتل المحرم صیداً
 ابدل علیہ من قتلہ فلیہ الجزاء۔ قد درمی نے کہا اور جب محرم نے صید کو قتل کیا یا ایسے شخص کو ولایت کی جس نے

ہر آدمی کے لئے اصل میں شکر کہ بھول چک سے دہاں آخرت عنوی۔ اور دنیا میں جزا جو کسی فعل پر لازم
 ہے جزا اور قسم ہونے میں بھول چک مثل حمد کے ہے۔ رہا آخرت میں نمود کرنے والا طاقت پر کشادہ ہو
 تاکہ ہزارے گز بھول چک معاف ہو۔ ابن العمام رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ ہزارہ واجب ہونے میں خود مرکب قتل ہونا واجب
 پر انگیزہ کرنا جس سے بعد ہلاک ہو جاوے دونوں برابر میں بشرطیکہ یہ سبب اسے ناسخ کیا ہو۔ چنانچہ اگر شکار کے
 لیے جال پھیلا یا ہڈیاں گرہا کھودا پس جال یا گڈھے سے شکار مرادو مانا ہے اور اگر غیدہ گاڑا کہ اس میں رہے یا پانی کے لیے
 گرہا کھودا یا ہیرے یا گڈھے کے لیے کھودا پھر اس میں کوئی شکار مر گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ یوں ہی گناہ ایسے جانور پر
 چھوڑا جس کا قتل مباح ہے یا حلال نے حل میں چھوڑا اور اسے حرم میں جا کر صید مارا تو کچھ لازم نہیں۔ اگر حل میں شکار کو جبر
 مارا اور وہ حلال ہے پھر وہ حرم میں شکار کے لگا تو جزا لازم ہے۔ اگر سوتا ہو یا حرم کسی صید پر لوٹ پڑا کہ وہ مر گیا تو جزا لازم
 ہے۔ البتہ۔ کتاب حرم میں داخل ہو چکا اس وقت تک کہ مارا تو اس کا جزا ہر جیسے جو کسی نے چھوڑا پھر حرم نے اس کو لٹکا اور وہ
 مان گیا پس صید مارا تو حرم پر جزا ہے۔ واضح ہو کہ جتنے شکار اسے انسانی جزا میں گر چکے اس سے احرام چھوڑنے کا قصد کر
 لینا اصل میں ہے کہ حرم کے بہت سے شکار حلال ہونے کے قصد پر اسے تو سب کے واسطے ایک ہی دم ہے۔ نیز اس کا ایک شکار
 کو اس سے وقت ہونے تو دونوں کی جزا لازم ہے۔ اگر شیر کا کر تر یا جس سے اندھا یا بچہ مر گیا تو سب کی جزا لازم ہے۔ اگر
 جماعت کہ لا مکان جس میں کبوتر تھے بند کر کے مٹی کو گٹے پس کبوتر پیاں سے مر گئے تو ہر ایک پر جزا واجب ہے۔ اگر شکار
 کو بھگانے سے اسے دوسرے شکار کو قتل کیا تو فاسق پر جیسے حرم نے گنا چھوڑا اس کو دوسرے سے لگا تو فاسق
 ہے۔ سبب۔ را بیان جزا قتل کا۔ والکھرا و عند ابی حنیفہ والی یوسف ان یقوم البصید فی المكان الذی قتل
 فیہ او فی اقرب المواضع منه اذا کان فی بر۔ اور جزا دوام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک یہ کہ صید کی قیمت
 لگائی جاوے اس جگہ میں جان و قتل ہو یا اگر جنگل میں جانور ان سے سب سے نزدیک آبادی میں۔ فتنہ اور
 یعنی میں شیعہ اس طرح ہے کہ جب صید جنگل میں قتل ہو تو جان لوگ کہا گیا ہیں اس کی قیمت لگائی جاوے جب کہ وہاں کچھ قیمت
 ہو نہ وہاں سے سب سے نزدیک مقام میں قیمت لگائی جاوے۔ م۔ فقہ حنفی و ابو یوسف۔ پس قیمت صید کو دو اعداد
 مردانہ اور کریں۔ فتنہ۔ یہ کثر تعداد پر زیادہ ہون تو مضائقہ نہیں۔ پھر جو کچھ قیمت یہ لوگ انداز کریں یہی اس صید کا
 مثل قدر ہے۔ تم ہو غیر فی الفداء۔ پھر قتل کرنے کے واسطے ندیدہ رہنے میں تھا۔ ہے۔ فتنہ۔ تین صورتوں میں جس کو
 چاہے اختیار کرے۔ ان شاء اتباع بنا بدیا و ذبح ان لغت بدیا۔ چاہے تو اس قیمت کے عوض ہی خریدے
 اور اس کو قربانی کرے بشرطیکہ یہ قیمت اس قدر ہو جس کے بدلے مال جاوے۔ فتنہ۔ یعنی حرم میں ذبح کرے فقہ حنفی
 بنیابن و اکتبہ۔ ان شاء استخری ہا طعاما و نقد فی علی علی مسکین نصف صلح من براد صاعا من تمر او غیر
 اور اگر چاہے تو اس قیمت کے عوض طعام خریدے اور تصدق کرے مسکین یا برکت نصف صاع اور چھوڑا کرے
 جو ہے ایک صاع۔ فتنہ۔ اس حساب سے سب طعام صدقہ ہے۔ وان شاء صاع۔ اگر چاہے تو روزہ
 علی ماند کر۔ بنا بر آنگہ ہم بیان کریں۔ فتنہ۔ مسکین کے طعام کے بجائے ایک روزہ۔ اگر طعام صدقہ دینے میں
 نصف صاع کیوں سے کم چھوڑا جائے اسی کو صدقہ دینے سے یا اس کے عوض ایک روزہ رکے۔ پھر یہ سب اس بنا پر
 کہ آیت میں قتل یا قتل میں انعم سے قتل یا زکوٰۃ قیمت مراد ہے اور تو میں انعم سے قتل یا قتل میں اس شکار کا
 جس کو انعم میں سے قتل کیا ہے یعنی قتل انعم کے۔ اور دوسرے طعام کے قتل یا زکوٰۃ مراد ہے اور میں انعم کا کیا
 اگر وہ یا یعنی قتل انعم کے دیوے انعم میں سے یعنی انعم میں سے جو جانور کہ صید مقبول کے قتل صورت میں ہو وہ دیکھے

ہی قول شافعی و محمد بن حنفیہ لکھا۔ وقال محمد و الشافعی یوجب فی الصيد التظیر فیما لا یظفر۔ و امام محمد و شافعی سے
 کہا کہ صید ہلک کرے میں تظیر جب چتا ہو ان میں صید میں ہلکا تظیر موجود ہو۔ فلی الظبی شاة۔ پس ہرن میں بکری دے
 فنت۔ مادہ میں مادہ اور ہرن نر۔ و فی الظبی شاة۔ اور کفتار میں بکری دے۔ و فی الارنب عناق۔ اور
 نر گوش میں بزغار مادہ۔ و فی الیبر یوج حفرة۔ اور شکاری چوہے میں حفرة۔ فنت یعنی مغز کا مادہ بچہ ملوان جو چارہ
 کا ہو۔ و فی النعام بدنة۔ اور شتر مرغ میں دانت ہو۔ و فی حمار الوحش بقرة۔ اور گور خر میں گاسے ہو۔ فنت
 ہر شک قیمت کا لحاظ نہیں بلکہ صورت کی اہمیت و مشابہت ملحوظ ہے اور اس تاویل کی طرف دودھوں نے بھور کیا۔ اول
 ایسے کہ من النعم کو مقتول کا بیان کرنا میں سمجھا جاتا کہ محمد نے نعم میں سے جسکو قتل کیا۔ حالانکہ مقتول کا نعم میں سے
 ہونا ضروری نہیں چنانچہ ہمارے شتر مرغ وغیرہ میں تو بیان جزا ہے۔ بقولہ تعالیٰ فی جزا مثل ما قتل من النعم۔ تو نہ تعالیٰ
 جزا اور نعم میں جزا پر مثل دے گا جو قتل کیا ہو نعم میں سے۔ و مثل من النعم ایضہ المقتول صورتہ۔ اور نعم میں سے ایسا
 مثل وہ جانور جو مقتول کے مشابہ صورت میں ہو۔ لان القیمۃ لا یكون نعما۔ کیونکہ قیمت تو نعم میں ہوتی ہے۔ فنت یعنی
 قیمت اگرچہ مثل معذی ہے مگر چونکہ نعم میں سے مثل چاہیے تو قیمت سے مثل نہوگا کیونکہ قیمت نعم میں ہے۔ و بعد دوم نقل
 امام بن۔ و الصحابة اوجوا النظر من حیث الخلقة و النظر فی النعام و الظبی و حمار الوحش و الارنب علی ما بینا۔
 اور صحابہ رحمہ لے شتر مرغ و ہرن و گور خر و گوش میں تظیر ازراہ خلقت و صورت کے واجب کیا چنانچہ ہم بیان کر چکے۔ فنت
 پس اگر مثل ازراہ قیمت مراد ہو تو صحابہ رضی اللہ عنہم چاہا ہر حی و را علم الایۃ سے ایسا نہ کرتے بلکہ۔ وقال علیہ السلام
 انضیع صید و فیہ الشاة۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا کہ کفتار صید ہے اور اسکے شکار میں بکری واجب ہے۔
 فنت رواہ اصحاب السنن وقال الترمذی حسن صحیح۔ پس مثل صورت واجب کیا نہ قیمت۔ پس ان دو وجوہ سے امام محمد
 و شافعی بلکہ مالک و احمد اس طرف گئے ہیں۔ اور باہم کچھ اختلاف ہے۔ پھر یہ تو اس صید میں جسکا تظیر ہو۔ و ایسی
 نہ تظیر۔ اور جس صید کا تظیر نہیں ہے۔ فنت یعنی سبب ظاہر نہیں ہے۔ عند محمد سبب القیمۃ مثل العصفور و
 الحمام و اسطیاسہما۔ تو امام محمد کے نزدیک قیمت واجب ہے جیسے کنوشک و کبوتر دال کے مانند۔ فنت فاختہ
 و تخری وغیرہ۔ و اذا وجبت القیمۃ لان قولہ کقولہما۔ اور جس صورت میں کہ قیمت واجب ہو تو امام محمد کا قول
 انہ قول ابو حنیفہ و ابو یوسف ہے۔ فنت یعنی دو عادل سے یہ قیمت اندازہ کرنا۔ پھر ہوسکے تو بدی خریدنا یا طعام
 یا صوم۔ اور شافعی رحمہ کے نزدیک کبوتر وغیرہ کا تظیر بھی موجود ہے۔ و الشافعی یوجب فی النعام شاة۔ اور
 شافعی رحمہ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں۔ فنت بالقیاس۔ و قیمت المشابہۃ بینہما۔ اور دونوں میں مشابہت
 ثابت کرتے ہیں۔ فنت مگر صورت میں نہیں بلکہ۔ من حیث ان کل واحد منهما یعیب و یدر۔ اس راہ سے
 کہ کبوتر و بکری میں سے ہر ایک عیب کرتا وہاں کرنا ہے۔ فنت عیب نہ دال کر گھونٹ سے پانی پینا اور ہر آواز کرنا
 اور مرغی وغیرہ اس طرح گھونٹ نہیں کھینچتے بلکہ چوستے ہیں۔ معنی نہیں کہ صورت کی مشابہت چھوڑ کر یہ علت حرکات
 میں قاکم کی گئی حالانکہ علل بدن شرح کے قائم نہیں ہونے میں۔ م۔ و لابی حنیفہ و ابی یوسف ان المشمل
 المطلق ہو المشمل صورتہ ومعنی۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جو مثل صورت یعنی دونوں میں ہو وہ
 مطلق مثل ہے۔ فنت یعنی حقیقی مثل ہے اور جو مثل فقط صورت یا معنی یا کسی صفت سے مثل ہو وہ اسی قید سے مثل
 معید ہوتا ہے چنانچہ اسکو مثل معذی وغیرہ کہتے ہیں اور حقیقی مثل نہیں کہتے ہیں۔ و لا یکن المحمل علیہ۔ اور مثل
 حقیقی پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے۔ فنت یعنی آیت میں مثل سے حقیقی مثل نہیں لے سکتے ہیں اور یہ بالافتاق ظاہر

مقابله میں بھی اگر اندازہ کر لیا جائے تو یہی ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا صاحب رضی اللہ عنہم نے بھی صید کے مقابلہ میں جانور کا اندازہ
 اسی راہ سے بیان کیا کہ وہ کعبہ کو چھو رہی ہو۔ پس اس سے یہ مقصود نہیں تھا کہ خاص میں جانور سا سکی جزا ہو۔ مشرک کہتا ہے کہ
 اس تاویل کی لطافت و خوبی میں شبہ نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے استفادہ ہو کہ عادیوں کو جائز ہے کہ صید کی جزا اندازہ کرنے
 میں نقد درم و دینار وغیرہ سے نہیں بلکہ مقصود بر نظر کر کے ایسے جانور سے اندازہ کریں جو کعبہ کو بدی کیا جاوے کیونکہ نقد
 قیمت یا طعام سے اندازہ کرنا ترک اولیٰ ہے کیونکہ جزا میں ہر ایضاً مہم۔ پھر واضح ہو کہ ہمارے نزدیک صید
 کا اندازہ قیمت سے لحاظ اسکے ذات کے ہو گا نہ بنظر میدان جو نے کے۔ کما فی الکرائی والاختیار۔ رہا صفت کا لحاظ پس اگر
 ایسی صفت ہو جو بندہ کی ترکیب سے پیدا ہوئی مثلاً سکھایا ہوا یا ہوا تو اس صفت کا لحاظ ہو گا اور اگر صفت پیدا ہوتی
 ہو تو بدائع بن ترجیح ہی کہ ذات مع پیدا ہوتی صفت کے معتبر ہو جیسے کسی شخص کا مال تلف کرنے میں بلا خلاف مطلقاً
 کا لحاظ قیمت اندازہ میں کیا جاتا ہے جب کہ وہ صفت منوع شرعی ہو مثلاً گھوڑا تلف کیا جو جنگی اور سیکھا ہوا تھا کہ سوار کے ساتھ
 بیٹ جانا اور سوار کو اپنی بیٹی پر اٹھانا اور دو بانوں سے ٹپک کرنا اور مانند اسکے اوصاف کا لحاظ بالاتفاق ہے اور اگر پیدا ہوتی
 و صفت مثلاً عریل ہو رہے بھی معتبر ہے۔ مان لڑائی کا مینڈھا یا مرغ یا اڑنے والے کو تو تزلزل کرے تو صرف قید سے منع کی قیمت
 لازم ہے اور اس منوع صفت کا لحاظ ہو گا۔ الحاصل جو جانور کہ اصل خلقت میں صید ہے اگر اس میں سکھایا ہوا و صفت ہو تو وہ معتبر
 نہیں ہے اور اگر پیدا ہوتی و صفت ہو تو اختلاف ہے اور بدائع کی ترجیح سے و صفت پیدا ہوتی اعتبار کرنا چاہیے اور بدائع میں
 مصرح ہے اگر طوق دار کا تختہ یا کبوتر مارا یا مانند اسکے جس صید میں خوبی و ملاحظہ ایسی ہے کہ جس سے قیمت بڑھتی ہو تو بالاتفاق
 اسی صفت سے قیمت اندازہ کیا جاوے۔ اور مشرک وہ صفت ہے جو بندہ کی ترکیب سے پیدا ہوئی ہو۔ پھر یہ مراد نہیں کہ
 شکار کو بعد ہلاک ہونے کے اُسکے گوشت سے اندازہ کیا جاوے کیونکہ جو جانور کھایا نہیں جاتا بدموت کے اُسکے گوشت
 کا کچھ اندازہ نہیں ہے پس مراد یہ کہ اُسکو زندہ قرار دیکر اُسکے منافع ذاتی سے انہماک کیا جاوے۔ البھر۔ ثم الخیار الی القاتل
 فی ان یجعله بدیاً او طعاماً او صوماً عند الی حنیفۃ والی یوسف۔ پھر امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اس
 اندازہ کی ہوتی قیمت کو بدی کرنا یا طعام کرنا یا صوم کرنا صید ہلاک کرنے والے کے اختیار میں ہے۔ ف۔ یعنی دونوں
 حکم حکم ٹھہرایا ہے صرف قیمت کا اندازہ کر دینے کے بعد قاتل صید چاہے اُسکی بدی لہجہ یا طعام بنائے یا روزے
 رکھے۔ وقال محمد والشافعی الخیار الی التحکیم فی ذلک فان حکماً بالمدی یحب التظیر علی ما ذکرنا ان
 حکماً بالاطعام او بالصیام فعلی ما قال ابو حنیفۃ و ابو یوسف۔ اور امام محمد و شافعی نے کہا کہ یہ اختیار
 عادیوں کو ہے پس اگر انھوں نے بدی کا حکم لگایا تو اُسکے مشابہ واجب ہوگی بنا بر اسکے جو ہم ذکر کر چکے یعنی فطرتاً کا بیان
 اور اگر عادیوں نے طعام یا روزہ کا حکم لگایا تو اسی طریقہ پر جو ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ ف۔ یعنی باعتبار قیمت
 کے۔ لہذا ان التظیر شرعاً رفقاً بمن علیہ فیکون الخیار الیہ کما فی کفارة الیمین۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی
 دلیل یہ کہ اختیار دینا تو اس شخص کے حق میں نہی کے لیے مشروع ہوا چہر ضامن ہے تو اسی کو اختیار ہو گا جیسے کفارہ
 قسم میں ہے۔ ف۔ پس اسکو جو نرم و آسان اسوقت معلوم ہوا اختیار کر لے۔ و محمد والشافعی قولہ تعالیٰ حکم
 بہ ذوا عدل منکم بدیاً یا نفع الکعبۃ الایہ۔ اور امام محمد و شافعی کی دلیل قول اللہ تعالیٰ حکم بہ ذوا عدل منکم الخ یعنی
 حکم کریں اس مثل کا و عادیوں میں سے رجحانیکہ وہ بدی ہو کعبہ کو پہنچنے والی۔ ذکر الہدیٰ منصوباً لانه تفسیر بقولہ
 حکم بہ۔ پس بدی کو منصوباً ذکر کیا اس واسطے کہ وہ حکم کے تفسیر ہے۔ ف۔ یعنی یہ کی ضمیر منصوب مفعول ہے

ہو اس طرح کے۔ اسی تعناہ ہدیا۔ میں نہیں سمجھتا کہ یہی ہدایا۔ یا حال ہونے سے تفسیر ہو گیا۔ اور مقبول حکم حکم۔ یا مقبول حکم
 حاکم ہے۔ فہم یعنی عادل حکم کو بن جہی کو۔ ہر صورت غور و تیز ہر حال ہو یا مقبول ہو مدون کے حکم کے متعلق جو کو جب
 ہدی کا حکم کرنا عادلان کے اختیار پر ہے۔ فہم ذکر الطعام والعیال بکلمۃ او۔ پھر اللہ تعالیٰ نے طعام و عیال کو کلہ اور کسے
 ذکر فرمایا ہے۔ فہم یعنی ہدی پر عفت کر دیا ہے۔ فیکون اختیار الیہما۔ نہ اختیار حاکمون کی طرف رہا۔ فہم یعنی
 کل میں اختیار۔ واضح ہو کہ یہ قول امام محمد کا معروف ہے لیکن شافعی کی کتابوں میں اختیار شکار مارنے والے کو پریشاں قول
 ابو حنیفہ والی یوسف۔ کمانی یعنی۔ قلنا ہم کہتے ہیں۔ فہم۔ جواب اللہ لال امام محمد رحمہ۔ اس طرح کہ طعام و عیال کا عفت
 ہدیا پر نہیں ہے۔ الکفارة عفت علی البھراء لعلی البھدی بدلیل انہ مرفوع۔ کفارہ عفت کیا گیا جزا پر ہدی پر
 بدیل اس کے جزا مرفوع ہے۔ فہم یعنی اللہ تعالیٰ جزا میں ماقول من النعم الخ۔ میں طعام مرفوع ہے پس اس کا عفت ہدیا
 پر جائز نہیں کیونکہ وہ منصوب ہے تو جزا پر عفت ہے۔ وکذا قولہ تعالیٰ ارعدل ذلک عیالاً۔ اور یوں ہی قولہ تعالیٰ
 ارعدل ذلک عیالاً۔ مرفوع۔ مرفوع واقع ہے۔ فہم یعنی عدل مرفوع مطوت جزا پر نہ ہدیا۔ فلم یکن عیالاً ولا
 اختیار الحکیمین۔ پس طعام و عیال میں عادلون کے مختار ہونے کی وہاں نہیں نکلی۔ فہم۔ اور جب میں عدل
 تو ہدی میں بھی نہ ہوئی کیونکہ ہم و تم میں سے کوئی اس کا قائل نہیں کہ ہدی کا اختیار عادلون کو اور باقی کا اختیار قائل کو ہے
 و انما یرجع الیہما فی تقویم المتکلف ثم الاختیار بعد ذلک الی من علیہ۔ پس عادلون کی جانب تو نقد و تقویم
 صید کی قیمت لگانے میں رجوع کیا جائیگا پھر اسکے ہدیت کو ادا کرنے میں اسی کو اختیار ہے جس پر واجب ہوئی ہے۔ و یقول
 فی المكان الذی اصحابہ۔ اور دونوں عادل اسی جگہ میں نسبت لگا دیں جان شکار قتل ہونے کا واقعہ ہوا ہے اور اس کا
 التقیم باختلاف الاماکن۔ جو جہ مختلف ہونے فہم ہونے کے ساتھ۔ فہم یعنی ایک جگہ
 سے دوسری جگہ کی قیمت میں اختلاف ہوتا ہے تو ضرور ہوا کہ زمین کی قیمت اندازہ کریں جان صید تلف ہوا۔ پھر ظاہر ہے
 کہ عادلون کو اگر وہاں کی قیمت معلوم ہو تو وہاں کا دان جائز نہیں ہے۔ فان کان الموضع تبرا لایباع فیہ الصید
 لیستہ اقرب الموضع الیہ مایباع فیہ ویشترى۔ پھر اگر تلف ہونے کی جگہ جنگل ہو جان صید فروخت نہیں ہوتا
 تو اس سے بہت قریب مقام جان صید بیجا دھریا جائیگا اختیار کیا جاوے۔ فہم۔ اور یہود شیخ الاسلام میں ہے
 کہ شل جگہ کے وہ زمانہ بھی معتبر ہو گا جو وقت صید قتل ہو جب کہ اوقات مختلفہ میں قیمت بدلتی ہے۔ ن منع۔ فشاوا
 والو ریکفی۔ مثلاً نئے کہا کہ ایک عادل کافی ہے۔ فہم نسبت صید اندازہ کرنے میں۔ والکشی ادلی لاشہ
 احوط راہ عن الغلط کما فی حقوق العباد۔ اور وہ ہونا بہتر کیونکہ ہمیں زیادہ احتیاط اور غلطی سے دوری ہے
 جیسا کہ حقوق العباد میں حکم ہے۔ فہم کہ ایک کافی اور دواولی واحویین۔ فیصل بعتیر المثنی ہنس بالانص۔ اور
 کہا گیا کہ ہاں انص سے دو عادل ہونا بہتر ہے۔ فہم اللہ تعالیٰ زوال عدل حکم الخ۔ منع انقدر میں کہا کہ یہی ظاہر
 واجب ہے اور شیخ الحدیدین اسی کو صحیح کہا ہے۔ اور عادل سے وہ مراد نہیں جو گاہی میں عدل ہوتا ہے بلکہ جس شخص کو اندازہ
 قیمت میں بصیرت ہو۔ ولی فلا من نے لکھا اس کا اگر بصیرت رکھتا ہو تو مقبول مثلاً خود کافی ہونا چاہیے گہم نے نقل
 صریح نہیں پائی۔ اور۔ میں لکھا ہوں کہ آیت میں عدل مفہوم جس سے عدل کرنا بصیرت کی تسلیل سے روا نہیں بلکہ عادل
 ایسا چاہیے جو بصیرت رکھتا ہو اشارہ تقویم قتل یا قتل صید اگر معتد ہو تو فاسد ہو سکے اس کا اندازہ جائز نہیں وہ جائز
 ہونا چاہیے اور شریعت نے بھی جو چیز میں باوجود تحقیق استہالی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ واللہ اعلم۔ اور
 ہدی میں نزع کجاوے مگر کہ میں۔ فہم یعنی اگر شکار مارنے والے نے قیمت سے ہدی بیجا اختیار کیا تو سوا سے

ذبح کرے۔ لقولہ تعالیٰ ہر یا بائع الکعبۃ یعنی امیر تعالیٰ سے ہدی میں کعبہ ہو چھنے والی تہذیب والی
 میں کعبہ بالا جمع مراد نہیں بلکہ زمین حرم حج۔ اور طعام رصوم میں کوئی قید مخصوص نہیں ہے۔ و یجوز الاطعام فی غیرہا۔
 اور طعام دینا سوا سے کہے بھی جائز ہے۔ خلافاً للشافعی ہو لیتبصرہ بالہدی۔ اس میں شافعی رحم نے اخلاف کیسا۔
 شافعی رحم اطعام کو ہدی پر قیاس کرتے ہیں۔ فہ کہ ہدی کی طرح وہ بھی مکہ میں دیا جاوے۔ پھر نفیس علیہ اور
 نفیس میں کوئی امر ایسا مشترک ہونا چاہیے جو دونوں کو ایک حکم میں جمع کرے۔ والجامع التوسعة علی مکان الحرم
 اور دونوں کو جمع کرنے والا یہ کہ وسعت دینا حرم کے رہنے والوں کو۔ فہ یعنی رزق کی وسعت ہدی میں گوشت
 اور طعام میں انج سے ہے۔ و سخن تقول۔ ادیم کہتے ہیں۔ فہ کہ میان قیاس کی شرط نہیں پائی جاتی وہ یہ کہ
 نفیس علیہ ایسی چیز ہو جس کا سبب ہمارے قیاس میں آتا ہو حالانکہ۔ الہدی قرۃ غیر معقولة فیقتضی بکأن او
 زمان۔ ترانی کرنا یعنی خون بہانا ایسی قرۃ ہے کہ ہماری عقل سے باہر ہے تو وہ کسی مکان یا زمان کے ساتھ مختص ہوگی
 فہ یعنی حرم کی قید ہو تو حرم سے خاص رہے اور یوں ہی ایام قربانی یعنی دسویں زسی الحجہ و گیارہویں و بارہویں
 تک رہے۔ غرض کہ ہم عقل سے یہ جانتے ہیں کہ یہ امر حق ہے اور اس کا مجید دنیاوی زندگی میں ہمارے قیاس سے باہر ہے
 اما الصدقة قرۃ معقولة فی کل زمان و مکان۔ ہا صدقہ یعنی طعام وغیرہ تو وہ ہر زمانہ و ہر جگہ میں قرۃ معقولة
 ہے۔ فہ یعنی ہماری عقل اسکو سیر وقت و ہر جگہ قرۃ سمجھتی ہے پس ہم اسکو قربانی پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔ و
 الصوم یجوز فی غیر مکة۔ اور روزہ رکھنا بھی کہے کے باہر جائز ہے۔ فہ قرۃ فی کل مکان۔ کیونکہ وہ ہر جگہ قرۃ
 ہے۔ فان فوج بالکوفۃ۔ پس اگر قائل صید نے کوفہ میں ذبح کیا۔ فہ یعنی سوا سے حرم کے کسی جگہ ہدی ذبح
 کر دی تو وہ ہدی ادا نہ ہوئی۔ لیکن۔ اجزاء عن الطعام۔ طعام سے کافی ہو کسی۔ فہ تو یا اسے شکار کی قیمت
 سے طعام دیدیا۔ معناه اذا تصدق باللحم و فیہ وفاء بقیمۃ الطعام۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کافی ہے جب کہ اس کا گوشت
 مساکین کو صدقہ کر دیا ہو اور اس میں قیمت طعام پوری پڑتی ہو۔ فہ یعنی ہر مسکین کو بقدر گوشت ہو بچا اس کی قیمت
 نصف صاع گیون یا ایک صاع ہو وغیرہ کے برابر ہو۔ لان الاراقۃ لا تنوب عنہ۔ کیونکہ طعام دینے کا قائم مقام
 خون بہانا نہیں ہوتا ہے۔ فہ کیونکہ فوج کرنا حرم میں خود قرۃ ہے حتیٰ کہ اگر بعد فوج کے گوشت مساکین کو تقسیم ہونے
 سے بچے ضائع ہو جاوے یا تقسیم میں ہر مسکین کو نصف صاع گیون سے کم ہو چکے تو کفارہ ادا ہو گیا بخلاف حرم سے باہر
 فوج کرنے کے کہ ضائع ہونے یا کم ہو چنے میں اطعام ادا نہ ہو جیسے ہدی نبوی سے م۔ و اذا وقع الاختیار علی الہدی
 ہدی یا بخر یہ فی الاضحیۃ۔ اور جب اس کے پسند ہدی دینے پر واقع ہو تو وہ ہدی دے جو اضحیہ میں جائز ہے۔ فہ
 یعنی شکار قتل کرنے والے کو اختیار تھا کہ قیمت سے ہدی یا طعام یا صوم جو چاہے ادا کرے پس اگر اسے ہدی دینا
 اختیار کیا تو وہ جانور کا ہی جو توڑ کر قربانی میں جائز ہے۔ لان مطلق اسم الہدی منصرف یہ۔ کیونکہ ہدی کا اسم
 جو مطلق بدون قید ہو وہ اسی جانور کی طرف پھرتا ہے۔ فہ جو بقرہ کی قربانی میں جائز ہوتا ہے۔ پس بقرہ کی کمتر درجہ
 ہو اور ہی تول ماکہ رحم ہے۔ وقال محمد والشافعی بخیری صغار الغنم فیہا۔ اور امام محمد شافعی نے کہا کہ اس ہدی
 میں غنم کی صغار بھی جائز ہیں۔ لان الصحابة اوجبوا عناق و حفرة۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے شناق و حفرہ
 راجب کیا ہے۔ فہ عناق نیز غالہ اور حفرہ بھیری کا چار ماہ کا بچہ ہے حالانکہ یہ اضحیہ کی قربانی میں جائز نہیں ہیں سیوط
 و اسرار وغیرہ میں ہی قول ابو یوسف و احمد مذکور ہے۔ وعند ابی حنیفۃ والی یوسف یجوز الصغار علی وجہ الاطعام
 یعنی اذا تصدق۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک صغار غنم بطریق طعام ہونے کے جائز ہیں یعنی جب کہ انکو صدقہ

کر دے۔ فہم۔ اور خیرائی کر کے کے طور پر ہیں جائز ہیں میں شاید کہ صاحب رشتی اور شرم کے مذاق و جغوتہ اندازہ بطور
اطعام کر دیا۔ انول انہی پر کہ قیمت کے سوا سے جانور سے اندازہ کر دینا چاہیے ہی نہیں کہ ان کے ہونے کے بعد اور افعال المرم
و انرا قسح الاضیاء علی الطعام۔ اور اگر اس کا بیکہ کرنا طعام پر واقع ہوا۔ یقوم المسکات بالطعام عندنا۔
نور ہمارے نزدیک تفتا ہے ہوسے غنا کر طعام کے ساتھ قیمت لگائی جاوے۔ فہم۔ بخلاف شافعی رحمہ اللہ کہ
نزدیک عید مقتول کی نظیر تھوڑا کر غیر کی قیمت سے طعام کا اندازہ ہو۔ لانا ہو المقتولون فیعشر قیمتہ۔ کیونکہ مقتول
شکار ہی مضمون ہے تو اس کی قیمت متبرع۔ فہم۔ پس جو کچھ اس کی قیمت ہو اس کا طعام خرید کر دے۔ و انرا شافعی
باقیمہ طعاما تصدق علی کل مسکین نصف صاع من برا و خا عا من تمر و شعیر۔ اور جب قیمت کے عوض
طعام خریدے تو ہر مسکین کو نصف صاع کیون یا ایک صاع چھو ہمارے یا جو ہرے۔ و لایجوز ان یطعم المسکین
اقل من نصف صاع۔ اور نہیں جائز کہ ایک مسکین کو کم نصف صاع سے دے۔ فہم۔ یعنی یہوں سے کم
نصف صاع یا چھو ہمارے جو سے کم از صاع۔ لان الطعام اشد کورا۔ کیونکہ طعام و زکوٰۃ یعنی آیت میں یہ صرف
الی ما ہو المصروف فی الشریع۔ وہ چھو لگا اس طعام کی طرف جو شریع میں مسموع۔ فہم۔ کیونکہ ایک نقد کا فی نہیں
اور زیادہ کی حد نہیں تو مقصود ضرور وہ طعام جو شریع میں معلوم ہے پس کفارہ و شمار تو ہم وحدہ قدر میں بھی مسموع ہوا
شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چارہ صاع یعنی ایک مد گیون جائز ہیں۔ صاع۔ دسے نزدیک نصف صاع کثیر ہے اور زیادہ
دینا روا ہے۔ و ان اختیار الصیام یقوم بالمقتول طعاما۔ اور اگر اسے روزہ رکھنا اختیار کیا تو عید مقتول
کو طعام سے اندازہ کیا جاوے۔ فہم۔ یعنی اگر اتنا آج سے قیمت کرنا ممکن ہو تو غیر روزہ قیمت لگا کر اس
قیمت سے طعام حساب کیا جاوے۔ ثم یصوم عن کل صاع من برا و خا عا من تمر و شعیر یا۔ بھر نصف
صاع گیون یا ایک صاع چھو ہمارے یا جو سے ایک روزہ رکھے۔ فہم۔ یعنی قیمت رات سے کر لے۔ لان تقدیر
الصیام بالمقتول غیر ممکن اذ لا قیمت للصیام۔ کیونکہ عید مقتول سے روزہ کا اندازہ کرنا ممکن نہیں کیونکہ روزہ
کی کچھ قیمت نہیں ہے۔ فہم۔ ظاہر یہ تھا کہ عید مقتول کی قیمت لگانا روزہ سے ممکن نہیں اتم۔ کہ ہم مختلف جہتوں پر
کرنے میں اشارہ کیا کہ مقصود روزوں کا معلوم ہونا اور عید مقتول کے برابر ہیں مگر روزہ کی قیمت نہیں نو اندازہ کرنا
غیر ممکن ہوا کہ آیت میں عید مقتول سے برابر روزہ رکھنے کا حکم ہے جس پر برابر کی شریع میں مسموع ہوا اسی طرح مراد ہوگی
نقد نہا بہ الطعام۔ پس ہر نے عید مقتول کو طعام سے اندازہ کیا۔ فہم۔ جو طعام سے مسموع کا اندازہ کر لیا۔ و التقدير
علی ہذا الوجه مسموع فی الشریع لانی باب الفدیۃ۔ اور میں نے غیر ہر اندازہ کرنا شریع میں مسموع ہے جیسا کہ باب الفدیۃ
میں ہے۔ فہم۔ یعنی مسموع رمضان کا فدیہ دینا کسی طرح کو ہر روزہ کے دسے نصف صاع گیون دسے جملہ کفارہ مسموع
کے کہ شلا عدان میں رہی کر کے روزہ تو شریع میں انہی کے رائج اسکو رکھا تو رک وید سے اگرچہ چارہ صاع مسموع
لان فضل من الطعام اقل من نصف صاع۔ پھر اگر طعام سے نصف صاع سے کم نہ رہا۔ فہم۔ یعنی جو کچھ طعام حساب
میں آتا تھا ہر مسکین کو نصف صاع کی تدریج سے روزوں کا حساب لگانے میں کچھ بچا جو نصف صاع سے کم ہے۔ تو غیر
ان شاء تصدق بہ۔ تو وہ بخیر ہی چاہے اسی قدر کو صدق کر دے۔ و ان شاء طعام عشرہ یوا کا لا۔ اور طہ سے تو
اس کے عوض چوبہ ایک روزہ رکھے۔ لان الصوم اقل من یوم غیر شریع۔ کیونکہ دن سے کم روزہ رکھنا شریع میں نہیں
ہے۔ و کذا لک ان کان الواجب دون طعام مسکین۔ اور یوں ہی اگر قدر واجب ایک مسکین کے طعام سے کم ہو
فہم۔ شلا ایک مسجد کی ارضائی جس کی قیمت بن عید نصف صاع سے کم لازم آیا۔ تو ہی حکم ہے کہ۔ لظہم قدر الواجب

جسد واجب ہو ایسی طعام دیر سے۔ اور یصوم یوما کا کلام یا پورا دن بھر روزہ رکھے۔ لما قلنا۔ بوجہ اسکے جو ہم بیان
 کر چکے۔ فست کہ روزہ دن سے کم شریع نہیں ہے۔ پھر یہ سب سبقتل کرنے میں ہے۔ ولو حج صیدا او شغل شجره او
 قطع غصدا منہ ضمن ما نقص۔ اور اگر محرم نے صید کو بھرج کیا یا اسکے بال اکھاڑے (یا پر لپچے) یا اسکا کوئی عضو کاٹ لیا
 تو جو کچھ نقصان کر دیا اسکا فاسد ہے۔ فست جب کہ نقصان نذر ہلاک ہو اور اچھا ہو کر مانند سابق نہ ہو جاوے۔ فست م
 اعتبار البعض بالکل کما فی حقوق العباد۔ یہ بقیاس کل کے بعض کا ہے جیسے حقوق العباد میں ہوتا ہے۔ فست
 پس اگر کل کے واسطے ایک روپیہ ہو اور عضو کاٹنے سے نصف نقصان ہو تو نصف روپیہ کا فاسد ہے۔ اگر بال ہم گئے یا نیت
 دو کھانے کا یا غلہ جیسا تھا ویسا ہی پھر ہو گیا تو ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس پر کچھ نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک عذر ہی جمع
 کا حد تک لازم ہے۔ اگر صید غائب ہو گیا کہ حال معلوم نہیں تو نقصان کا فاسد ہے اگرچہ موت کا خوف ہو اور اسبجالی دم کے نذر
 احتیاطا پوری قیمت دے۔ یہ اسوقت کہ اسکی حرکت سے یا اسکے سبب سے ایسا ہو اور اگر غرضکار اس سے پھر شک
 بھلا گا اور مانگ ٹوٹ گئی تو اس پر کچھ نہیں ہے۔ یہی جمہور کا قول ہے۔ اور اگر اسکے گھوڑے کی لات وغیرہ یا اسکے تیر سے صید
 کو صدمہ ہو تو فاسد ہے۔ مع۔ ولو شغل ریش طائر۔ اور اگر محرم نے پرند کے بازو کے پر نچڑاے۔ او قطع قوائم
 صید۔ یا صید کے ہاتھ پاؤں کاٹے۔ فخرج من چیز الامتناع۔ پس وہ چیز امتناع سے خارج ہو گیا۔ فست بنی اپنے
 آپ کو بچانے اور گرفتاری و صدمہ سے روکنے کے قابل نہیں رہا گو یا محرم نے اسکو ہلاک کر دیا۔ فعلیہ قیمتہ کا ملہ۔ و محرم
 پر اسکی قیمت بر وجہ کامل واجب ہے۔ فست یعنی پوری قیمت دے۔ خواہ بطور ہی یا اطماع یا صوم۔ لانه ثوبت
 علیہ الامن بتفویض آتہ الامتناع فی غیر محرم جزا وہ۔ کیونکہ محرم نے اس پر نہ یا صید سے امن عدم کر دیا بوجہ اسکے کہ
 امتناع عدم کرنے کے تو اسکی جزا کو تادان دے۔ فست کیونکہ پرند اپنے بازو سے اور صید اپنے پاؤں سے اپنی
 گرفتاری و دیگر صدمات کو بھاگ کر روکنے دامن رہتے ہیں۔ یہ تو حقیقتہ موجود صید میں کلام تھا۔ رہا مادہ صید تو فرمایا
 ومن کسر فیض تعاقبہ فعلیہ قیمتہ۔ اور جس محرم نے شتر مرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر اسکی قیمت لازم ہے۔ فست یعنی اچھا
 بغیر گندہ انڈا اور شتر مرغ کا نام بوجہ۔ و ابیہ۔ و نذر مروی عن علی و ابن عباس۔ اور حضرت علی و ابن عباس سے
 مروی ہے۔ فست حضرت علی رضی اللہ عنہ سے توبہ اثر نہیں ملا۔ بلکہ ابن ابی شیبہ نے معاویہ بن قرقہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت
 علی رضی اللہ عنہ نے بعض نعام میں تاقہ کے بچہ حلوان کا حکم دیا تھا اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے
 حکم دیا کہ ہر انڈے کے عوض ایک یوم کا روزہ یا ایک مسکین کا طعام ہے۔ ت۔ اور ابن عباس کا قول عبد الرزاق نے
 بطریق عبد اللہ بن ابی شیبہ عن عمر بن عبد الرحمن عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ اگرچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا مگر ہمارے
 کے و اندرون کا ایک دم روایت کیا تو یہ باعتبار قیمت رقت کے ہے۔ ابن ابی شیبہ نے کہا حدیث ابن فضیل عن جعیف
 عن ابی ہبید عن عبد الرحمن بن مسعود عن قال فی غنیم انعامہ قیمتہ۔ یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شتر مرغ کے انڈوں میں انکی
 قیمت واجب ہے۔ عبد الرزاق نے کہا کہ انجرا ابو حنیفہ عن جعیف عن ابی ہبیدہ الخ شکر۔ اور ابن ابی شیبہ نے ابراہیم
 رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی حکم دیا۔ ابراہیم رضی اللہ عنہ نے اگرچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا مگر ہمارے
 نزدیک حجت ہے۔ اور اسی کے مانند مجاہد و شعبی و طاؤس سے روایت کی اور اس میں ایک حدیث مرفوعہ عبد الرزاق و دارقطنی
 نے ہند ضعیف روایت کی ہے۔ منع۔ اسی وجہ سے مسئلہ میں مصنف نے شتر مرغ کا انڈا بیان کیا ہے ایسے کہ آثار میں ہی
 بارہ میں قیمت مذکور ہے۔ ولانہ اصل الصید ولم عرضہ ان یصیر صیدا۔ اور ایسے کہ بیضہ تو صید کی اصل ہے اور بیضہ
 اسکے واسطے مادہ ہے کہ صید ہو جاوے۔ فترک منقرہ الصید احتیاطا لم یفقد۔ تو وہ احتیاطا نذر صید کے قرار دیا۔

جہاں کہ خراب ہو گیا ہو۔ فـ شب یعنی گندہ ہو۔
 فـ شب ہیں اگر معلوم ہو کہ پہلے سے مر گیا تھا تو اسپر بھی لازم نہیں۔ اور اگر نام ہو رہا ہو۔ فـ شب
 اسپر قیمت لازم ہے۔ اور اگر کچھ معلوم نہ ہو۔ فـ تعلیقہ قیمتہ۔ تو بھی اسپر بھی قیمت ہے۔ و ہذا استخسان۔ اور حکم
 بدلیل استخسان ہے۔ و القیاس ان لا یفرم سوی البیضاء لان حیوۃ الفرج غیر معلوم۔ اور قیاس یہ تھا
 کہ سوائے اڈے کے کچھ خاص نہ ہو ایسے کہ بچہ کا زندہ ہونا معلوم نہیں ہوا ہے۔ وجہ الاستخسان ان البیض معلوم
 منہ الفرج اچھی۔ استخسان کی وجہ یہ ہے کہ اڈہ فوت کا اور رکنا ہے کہ اس سے زندہ بچہ برآمد ہو۔ فـ شب ہیں اصل
 اسپر بچہ زندہ ہونے والا ہے۔ واکسر قبل آواز نہ سبب موت۔ اور قبل دقت کے ٹوٹنا بچہ کی موت کا سبب ہے
 فـ اور یہاں بھی صورت ہے کہ رحم کے دقت سے پہلے اڈہ آواز ہے۔ فیحال علیہ احتیاطاً۔ پس بچہ کا مرنا احتیاطاً
 اسی پر جو اڈہ کیا جاوے۔ فـ کہ قبل دقت زڑنے سے مر گیا۔ وغلی بد اذا ضرب بطن فیہ فانت جینا
 یقنا و ماتت تعلیقہ ہمتھا۔ اور اسی استخسان پر اگر گاہن ہرن کے پیٹ میں ماسا پس وہ مردہ بچہ نکال گئی اور مر گئی تو
 محرم پر ہرن و بچہ دونوں کی قیمت واجب ہے۔ فـ اور اگر مردہ بچہ مر تو اسی کی قیمت ہے۔ کیونکہ اصل بچہ میں زندہ
 پیدا ہوتا۔ و لیس فی قتل الغراب والحدأة والذئب والعقرب والفقارة والکلب العقور جزاء۔
 اور کوئے نجس غور اور چیل و بھیر بے وجہ دکنے گتے کے مار ڈالنے میں کچھ جزا نہیں ہے۔ فـ اگر محرم ہو یا حرم
 میں مارے۔ لقولہ علیہ السلام خمس من الفواسق یقتلن فی الحبل والحرام الحدأة والبیعة والعقرب الفقارة
 والکلب العقور۔ بدلیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ جانور بدکاروں سے ہیں کہ حل و حرم میں قتل
 کیے جاؤ گئے ہیں و سانپ و بھیر و جوا اور کٹھناکتا۔ فـ ردہ البخاری و مسلم۔ اس حدیث سے حرم میں بھی
 ان کا قتل جائز نکلا۔ وقال علیہ السلام یقتل الحرام الفقارة والعقرب والبیعة والحدأة والکلب العقور۔
 والکلب العقور۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ محرم قتل کرے جو بے کو اور کوئے و چیل و بھیر و سانپ
 دکنے گتے کو۔ فـ صحیحین کی روایت میں اجماع نہیں مگر صحیح مسلم کی ایک روایت میں عقرب کے بجائے جیر بھی
 مصنف رحم نے دونوں کو جمع کر دیا۔ اور الذئب کی روایت میں اصل ابو داؤد و ترمذی سے سابق گذری۔ لہذا مصنف نے
 نے فرمایا۔ و قد ذکر الذئب فی بعض الروایات۔ اور بعض روایات میں نہ کوئے ہے۔ فـ یعنی کلب
 عقور کے۔ و ذیل المراد بالکلب العقور الذئب۔ اور کہا گیا کہ کلب عقور سے مراد بھیر یا ہے۔ فـ یعنی
 بھیر یا کائنے و بھارنے والا سوزی جانور جو تاج و تہمت کے دو سرہ سانپ کہتا فرمایا ہے یا یہ یعنی کہ کلب عقور نام
 ہر ایسے سوزی جانور و بندہ کا جو حکم کرنا ہو تو نہ دیکھتا یا دیکھ کر سب کو شال ہے۔ اور یقال۔ یا کہا جاوے کہ۔ فـ
 کلب عقور سے ہی مدد کہ کشا مراد ہے۔ اور جیر یا بھیر قیاس اس سے دقت ہو کہ۔ ان الذئب فی معناه۔ بھیر یا کلب
 عقور کے معنی میں ہے۔ فـ یعنی جیر عقرب کے معنی آتے ہیں۔ و المراد بالعقرب الذئب یا کلب البیعة و یخلط لانه
 یبشیر بالاذی۔ اور یہاں یعنی نرغ سے مراد وہ کہ جو نجاست کھاتا ہے اور وہ خط کرتا ہے کیونکہ وہ ابتدا و میں پہل کرتا ہے
 فـ یعنی او کبھی گندگی خاتا ہے او کبھی دانہ کھاتا ہے اور جیر جیر نے کے ایذا و قیاس اور یہ اہم مصنف نے مکرر ذکر
 کیا جیسا کہ شایع اکل رحم نے کہا ہے۔ صحت۔ اور مترجم کے نزدیک یہ شایع لا سہو ہے اور مکرر نہیں بلکہ یہ خواب کی دو قسم
 کا بیان ہے اور توضیح عبارت یہ کہ اگر وہ بالغ و بالغ الذئب یا کلب البیعة و الذئب یخلط۔ مراد نرغ سے وہ نرغ جو صرغ گندگی
 کھاتا ہے اور وہ خط کرتا ہے۔ یعنی گندگی میں وہ خط کرتا ہے۔ بھیر و جیر جو نجاست نہیں کھاتا بلکہ خط کرتا ہے

نور الدائم کا ہونا۔ لاپس ہوا اب در آمد کا محافظین بلکہ نجاست کا محافظ ہوا۔ لاپس بندہ ہی بالادبی کیونکہ غلط کرنا اور
 نجاست سے پہلے کرنا ہے۔ یعنی اصل منسوب اسکی فساد نجاست پر اور دامن وہ باقیع کھا لیتا ہے کیونکہ دامنہ نجاست میں سے
 وہ بڑے نجاست پر چنچ ڈالتا ہے تو وہ مثل نجس ہوا کے جرم۔ اما العقیق غیر مستثنیٰ۔ رہا عقیق تو وہ مستثنیٰ نہیں
 ہے۔ فساد بلکہ اسکے قتل میں جزا لازم ہے۔ لاپس لایسبی غرابا۔ کیونکہ وہ غراب نہیں کہلاتا ہے۔ فساد اور اگر غراب
 میں داخل مان لیا جادے تو وہ نجس کو نہیں کہتا اگر تاج کر کے۔ لاپس بندہ ہی بالادبی۔ اور جس کھانے پر پہل نہیں
 کرتا ہے۔ وعن ابی حنیفۃ ان الکلب العقور وخیر المقور۔ اور ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا کہ کتا خواہ کتا ہو یا نہ ہو
 فساد کیونکہ حدیث ابو داؤد میں صرف کتا مذکور ہے کتا صفت نہیں ہے۔ والمتوحش منہا سوار۔ اور
 دونوں میں سے خود بلا ہوا یا وحشی ہو برابر ہیں۔ فساد یہ بنا ہے اگر منہا یعنی شکاری ہو اور اگر منہا بغیر موٹ یعنی
 جانور دونوں میں سے مثلاً کبوتر یا لاد اور کبوتر جنگلی کسی کو مارے جزا لازم ہے۔ لان المتبصر فی ذلک الخمس۔ کیونکہ معتبر
 در بارہ جزا کے جنس ہے۔ فساد پس اگر کبوتر مثلاً صید حرام ہے تو جنس کبوتر میں سے پالو بلا ہو بھی حرام و جزا دونوں
 میں لازم ہے۔ یا کلب کی جنس معتبر ہے۔ وکذا الفارۃ الابلۃ والوحشیۃ سوار۔ اور یوں ہی دوسری ہا وحشی وحشی
 جو ہا دونوں برابر ہیں۔ فساد انھیں جنگلی وحشی کے مارنے میں جزا واجب ہے اسی جنس کا پالو ہوا اگر دانی
 رہے والا مارنے سے جزا لازم ہے۔ والقب۔ اور سوار۔ فساد یعنی گاو۔ والیربوع۔ اور جنگلی چاہے یا بیسکان
 الخمس المستثناة۔ یہ دونوں ان پانچوں مستثنیٰ میں سے نہیں ہیں۔ فساد یعنی بذریعہ قیاس ملت اذیت کے
 پانچوں کے ساتھ میں انکو داخل نہ کیا جادے۔ لاپس لایسب یا بالادبی۔ کیونکہ یہ دونوں ایذا میں پہل نہیں
 کرتے ہیں۔ فساد اس عبارت میں اذی سے اذیت مراد ہے جیسے اذی یعنی کندی بھی آتا ہے۔ ویس فی قتل
 البعوض والنمل والبراغیث والقراشی۔ اور بعض رتل وبراغیث وقراد کے قتل میں کچھ لازم نہیں ہے۔ فساد
 ہی قول ثانی روا ہے۔ بعض کا واحد ہوتا ہے جسکو پشہ یعنی بچھڑکتے ہیں اور نمل کا واحد نمل یعنی چیونٹی۔ اور
 البراغیث جن برغوث جیسو ایک ہیں۔ فساد میں وہ آواز نہیں کرتا اور آواز بچھڑتا ہے۔ قراد چھوٹی چھتری یا کھوٹی اور
 اگر بڑی ہو تو اسکو حملہ کہتے ہیں۔ م۔ یونہی ہی حشرات یعنی فتنہ و فتنس و سلفات و ذب و ذباب و ذب و ذب و ذب
 و میاح ایل و مرم و دام حین و ابن و ابن کے قتل میں کچھ نہیں کیونکہ بدن سے متولد نہیں اور نہ صید ہیں۔ البعد
 ع۔ الحاصل بدن سے متولد ہونا اور صید ہونا ہزار سے مانع ہے چنانچہ دام مضاف مہ سے فرمایا۔ لاپس لیست
 البعوض و لیست بتولدۃ من البدن۔ کیونکہ یہ جانور صید نہیں اور بدن سے متولد نہیں ہیں۔ فساد تو جزا
 ثابت نہ ہوئی۔ ثم ہی موزیہ بطبعاً۔ پھر یہ جانور اپنی طبیعت سے موزی ہیں۔ فساد تو اسکا قتل کرنا جائز ہے
 والہر ادب النمل السوار اور الصفر والقی تو ذی۔ اور چوٹی سے مراد سیاہ چوٹی بازو ہے کہ ایذا دیتی ہے
 واما لایوزی لایحل قتلها و لکن لایجب الجزا والعلۃ الاولیٰ۔ اور چیونٹی کہ ایذا نہیں دیتی تو اسکا قتل کرنا
 حلال نہیں لیکن جزا واجب نہ ہوگی اگر ارادے ہو ہر اول علت کے۔ فساد یعنی صید و متولد بدن نہیں
 اتول سیاہ چٹا لالان تجربہ سے بغیر چوڑے نہیں مانتا لیکن چرخین و صومنا منہا فی کھانے میں موزی ہے۔ کھیل مارنے
 میں جزا نہیں مثل میچر کے۔ م۔ دمن قتل قتلہ تصدق یا شاد مثل کھت من الطعام۔ اور جس نے جون یا
 چلا اور ڈالا تو صدقہ کرے جو کچھ چاہے جیسے ایک قبلی عبر لغام۔ لازماً لدۃ من التفث الذی علی البدن
 کیونکہ وہ ابن میل کھیل سے پیدا ہوتا ہے جو بدن پر ہے۔ و فی الجامع الصغیر اعظم شیئاً۔ اور جامع صغیر میں ہے

بجانب

[illegible]

سنا کر دے پس اٹھ لے کر ایک غیر نے بھاڑ ڈالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیر بھی کلاب میں سے ہے۔
 یعنی ہم نے اسی کے موافق روایت نوادر کی تھی کہ اگر شیخ متقی نے بدائع سے شیر و جینا و سیاہ گوشت قتل کر لیا اجازت
 قتل کی حسین اختلاف کا ذکر نہیں ہے۔ م۔ و لٹا۔ اور ہماری دین یعنی موافق ظاہر راوی کے۔ ان السبع صید و حشر
 و کونہ مقصود ابا لاخذ اما بجلدہ او لیصطا وہ اول دفع اذہ۔ یہ کہ درندے صید ہیں جو وحشی ہونے اور گرفتاری
 میں مقبوض ہونے کے خواہ کھال کے لیے جیسے شیر و غیرہ یا اسلحہ کے ذریعہ سے شکار کھینچا جاوے جیسے جینا و غیرہ
 یا اسلحہ ایما دور کرنے کی غرض سے۔ ف۔ جیسے جنگلی سور و مرغ۔ اور صید اسی کو کہتے ہیں جو وحشی اور مقبوض کر کے
 گرفتار کیا جاوے۔ والقیاس علی الفواسق تمنع لما فیہ من البشال العدو۔ اور فواسق پر قیاس کرنا
 ممنوع ہے کیونکہ اس میں شمار کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ ف۔ یعنی حدیث میں پانچ جانور کا عدد فرمایا۔ حالانکہ قیاس
 کرنے میں پانچ سے بڑے جانے میں لیکن دار و دو تاہر کہ عدد جب مقصود حکم ہو تو زیادت کو منع نہیں ہوتا اور یہاں
 وہ قتل جائز ہونے کی پانچ کی تعداد نہیں بلکہ فسق و باطلات۔ تو زیادتی منع نہیں۔ علاوہ اسکے دوسری حدیث
 صحیح میں دین یعنی گرگشت کا ارنا جو فسق کے حل و حرم میں جائز آیا اور یہ چھ ہونے کے ہیں ہم مانتے ہیں کہ وہ صید ہیں لیکن
 انکا مار ڈالنا جائز ہے۔ واسم الکلب لایقع علی السبع عرفا و لعرف الملک۔ اور کلب کا لفظ عرف میں درندہ
 پر نہیں واقع ہوتا اور عرف ہی زیادہ قوی ضابطہ ہے۔ ف۔ پس حدیث میں جو آیا وہ بطریق مجاز ہے تر جب تک حقیقت
 ممکن ہے مجاز بہان نہیں لیا جائیگا۔ لیکن اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں حقیقت ممکن نہیں کیونکہ کلب عقور تو وحشی نہیں
 ہے پس ما محالہ وحشی زندہ مراد ہے اور وہ مجاز نفی میں۔ درندہ موزی کو شامل ہے قتال فعل الحق لایعدوہ والعدو لایقتل
 م۔ اور بنا بر ظاہر روایہ مذکورہ کے درندہ قتل کرنے میں جب کہ اسے حملہ نہ کیا ہو مجاز واجب ہے۔ ولا یجوز لقیبہ شاة
 اور ایک بکری کی قیمت سے تجاوز نہ کیا جاویگا۔ وقال زفر حبيب بائعة بلغت اعتبارا باکول اللحم۔ اور زفر
 نے کہا کہ بوری قیمت واجب ہوگی جتنا تک پودے بقیاس باکول اللحم کے۔ ف۔ یعنی ایسے جانور کے قیاس پر
 جسکا گوشت کھایا جاتا ہے۔ ولشاة قولہ علیہ السلام الضبع صید و فیہ الشاة۔ اور ہماری دلیل قولہ ان حضرت صلعم
 کہ ضبع یعنی کفتار۔ صید ہے اور اس میں بکری واجب ہے۔ ف۔ معروف حدیث جابر بن عبد اللہ سے ہے کہ میں نے پوچھا کہ
 ضبع کیا صید ہے فرمایا کہ ہاں اور اس میں بکرا قرار دیا جائیگا جب کہ اسکو محرم شکار کرے۔ درادہ ابو داؤد۔ لیکن یہ حدیث
 محمول ہے کہ ضبع کی اس وقت مالیت اسی قدر اندازہ کی گئی ہے درندہ قولہ تعالیٰ نجر او مثل ما قتل من النعم۔ سے معاف
 ہوگا۔ کیونکہ آیت میں ہر صید کے واسطے اسکا مثل یعنی برابر قیمت واجب کی گئی پس حدیث بھی اسی بنا پر ہے
 کہ کفتار کی قیمت ایک بکری اتھی۔ نعلی ہذا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر زمانہ و ملک میں اور ہر درندہ و صید غیر ماکول
 اللحم میں صرف بکری ہی واجب ہو اس سے زائد نہ ہو۔ الفتح۔ وان اعتبار قیمتہ لکان الاثفاخ بجلدہ لالمانہ
 محارب موز۔ اور اس دلیل سے کہ ایسے شکار غیر ماکول اللحم کی قیمت کا اعتبار اسکے کھال سے نفع حاصل کرنے
 کے دخل سے ہونا اسوجہ سے کہ وہ ٹرانکا موزی ہے۔ ومن ہذا الوجه لا یزاد علی قیمتہ الشاة ظاہرا۔ اور اس
 دلیل سے نکلا کہ بظاہر حال بکری کی قیمت سے نہیں بڑھایگا۔ ف۔ یعنی جب کہ مقصود صرف کھال ہے تو کھال
 کی قیمت ایک بکری کے گوشت و کھال سے بڑھ کر نہ ہوگی۔ اس دلیل میں بھی اعتراض ظاہر ہے کیونکہ خود امام
 نے اوپر لکھا کہ کونہ مقصود ابا لاخذ اما بجلدہ او لیصطا وہ اول دفع اذہ۔ درندہ کھال کی خصوصیت کہان رہی علاوہ ہرین
 قولہ تعالیٰ نجر او مثل ما قتل من النعم۔ تو مطلقا صید مقبول کی قیمت واجب فرمائی ہے نہ صرف کھال کی اور معارضہ

بیت سے نہیں ہو سکتا۔ ظہر
 ہر ذیل قول در فرم کے۔ پھر یہ اختلاف اس صورت میں کہ درندہ کو چھو کر قتل کیا جائے۔ اور اگر قتل کر دیا تو اس پر کبھی واجب
 السبع علی المحرم فیکفہ لاشی علیہ۔ اور جب درندہ نے محرم پر حملہ کیا پس محرم نے اسکو قتل کر دیا تو اس پر کبھی واجب
 نہیں ہے۔ وقال فرجیب اعتبارا بالاجل الصائل۔ اور فرم نے کہا کہ واجب ہے قیاس اور ثبوت حملہ آور کے
 قتل۔ یعنی اگر کسی کے اور ثبوت نے محرم پر حملہ کیا پس اسے قتل کر دیا تو اس پر اور ثبوت کی قیمت واجب ہے۔ یونہی درندہ
 کی قیمت واجب ہے۔ ولما روی عن عمر بن الخطاب قال انا اشد امانا۔ اور ہمارے دلیل
 وہ اثر ہے جو حضرت عمرؓ سے روایت کیا گیا کہ حضرت عمرؓ نے ایک درندہ قتل کیا اور ایک گھبراہٹ سے بھاگا اور فرمایا
 کہ ہم نے درندہ پر پل کی قسم۔ یعنی اگر ہم پل کر کے اسکو قتل نہ کرتے بلکہ وہی حملہ کرتا تو ہم پر یہی لاکھ واجب
 نہ ہوتا۔ لیکن یہ استدلال اس مضمون سے ہے حالانکہ اصول الخفیہ میں حجت نہیں پس اول استدلال مجدد السبع النکاح
 یعنی مثل نواحق کے جائز ہے اسے درندہ کو قتل کرنا جو حملہ کرنے والا ہے۔ یعنی حملہ کرنے والا کہ اسکی یہ عادت
 جو درندہ موافق روایت بدائع زوار کے بغیر قرار قتل جائز ہے۔ م۔ ولان المحرم منوع عن التفرغ لامن دفع
 الاذی۔ اور اس دلیل سے کہ محرم کو حید کا تفرغ کرنا منوع ہے اپنی ذات سے اذیت دور کرنا۔ ولذا کان ما ذمنا
 فی دفع المتوهم منه الاذی۔ اور یہی وجہ ہے محرم کو اجازت ہے ایسے جانور کو دفع کرنے کی جس سے اذیت کا توہم
 ہے۔ قلت۔ اور ذمہ اسکی جائز ہے۔ فلان کیونکہ ما ذمنا فی دفع المتوهم من اولی۔ پس بدرجہ اولیٰ اسکو
 اجازت ایسے دفع کی جس سے اذیت متحقق ہو۔ قلت۔ یعنی جب کہ درندہ نے حملہ کیا تو اذیت متحقق ہے پس جب کہ
 اذیت توہم ہونے سے نواحق کے قتل کی اجازت ہے تو بدرجہ اولیٰ اس اذیت متحقق میں درندہ کو قتل کرنا اسکی اجازت
 ہوگی۔ ومع وجود الاذن من الشارع واجب والحذر احتیاط۔ اور بارہ و شایع کی طریقت اجازت ہونے کے جواز
 واسطے من شایع کے واجب ہوگی۔ قلت۔ ان ارض ارباب بھی منقطع ہو تو اسکی طریقت واجب ہوگا لہذا کہا۔ بخلاف
 الجمل الصائل لانه اذن لمن صاحب الحق وجوب العبد۔ ہر عورت اور ثبوت حملہ کرنے والے کے کیونکہ قاتل کو
 حقد اور کی طرف سے اجازت نہیں اور بقدر بندہ آ۔ قلت۔ یعنی ملک نے اس کے قتل کی اجازت نہیں دہی تھی لہذا
 وہ ملک کا حق اور وہ قیمت میں ہی ناجب ہوگی اور ملک حقیقی شایع غرض میں نے قتل کی اجازت دی تو جواز احرام واجب
 نہیں۔ پس اس پر درندہ کو قتل کرنا قیاس و ثبوت نہیں کیونکہ درندہ میں سوائے حق شایع کے کوئی حق منقطع نہیں ہے۔
 م۔ ولان النظر المحرم انی قتل صید فقید نعیدہ الجزار۔ اور اگر محرم کسی صید کو قتل کرنے پر مقرر ہو اس سے
 قتل کیا تو اس پر جزار واجب ہے۔ قلت۔ مقرر ہونے کے یہی ہے۔ م۔ سے منقطع ہو کر صید کو قتل کرنے پر مجبور
 ہو۔ تو شایع نے قتل کی اجازت دی مگر جزار لازم ہے۔ لان الاذن مقید باللقاۃ بالنفس علی ما لو اذن من قتل
 کیونکہ اجازت دلیل نفس مقید بقفا۔ و جنانچہ ہم نے سابق میں تہذیب کر دی۔ قلت۔ یعنی خود تعالیٰ نفس کا نام مریضا
 اور ہادی من سلسلہ آثار۔ میں ضرورت کے وقت سرخند اسنے کی اجازت ہی اگر قیدی کا رہے کے ساتھ تو مقرر کوئی ضرورت
 کے وقت صید زنج کر کے کھا جائے مگر بشرط کفارہ۔ ولا بأس للمحرم ان ینزع الشاة والبقرۃ والبیسر والہ جاجہ
 البیط الاہلی۔ اور مضاف ہے کہ محرم کو قتل کر کے بکری کو اور گائے اور بکرا کو۔ لان ہذا الاشیاء
 لیست بعیوہ لعدم التوحش۔ کیونکہ یہ چیزیں بید نہیں ہیں وجہ وحشی ہونے کے۔ قلت۔ یعنی انکی اصلی خلقت
 وحشی نہیں ہے۔ والمراد بالیط الذی یلوی فی المساکن والمیاض لانه یحوش باصل الخلق۔ اور ربط سے مراد

مردن میں رہ کر قتل کر کیونکہ یہ اپنی اصل خلقت میں بالودی ہوئی ہے۔ فہم کسی وحشی جنگلی نہیں
 مردن میں بالودی ہو کر قتل کر کے۔ وکوفہ حرام ہے۔ لہذا اگر محرم کے ہوتے ہو تو قتل
 ہے۔ خلافاً لملک کہ اسے کوفہ متانہس ولا یشع نہ چنانچہ لبطور نہوضہ۔ ہر خلافتوں مالک
 ہے کہ بائند کہوتی ہو دلا ہوا دگون سے مانوس ہوتا ہے اور اپنے بازوؤں سے منع نہیں ہوتا اور اسٹان کست
 ہونے کے۔ فہم یعنی اڑنے میں بارہ سستی کرنے میں تو آدمی اسکو جب چاہے گرفتار کر لے وہ عید کی طرح منع نہیں
 ہے۔ دھن نقول السحام متوحش باصل الخلقہ متلع بطیرانہ وان کان بطی النہوض۔ اور ہم کہتے ہیں کہ یہ کہوتی
 یعنی بائند اپنی اصل خلقت میں وحشی واقع ہوا ہو کہ اپنے آئان سے منع ہو اگرچہ اسٹان میں شست ہو۔ والا شست
 عارض فلم یغیر۔ اور بلا ہونا تو عارض ہو گیا پس معتبر نہ ہوا۔ فہم اور یہی قول شافعی راجح ہے۔ الحاصل عید ہونے
 میں اصلی خلقت کا وحشی ہونا اعتبار ہو اور پیچھے بل جانا معتبر نہیں ہے۔ وکذا اذا قتل غلیبا مستاسا۔ اور یوں ہی جب
 بی ہوئی ہرن کو ذبح کیا تو جزا واجب ہے۔ لائے عید فی الاصل فلا یطہر الاستیساس۔ کیونکہ وہ اصل میں عید ہے
 اور بل جانا اسکو باطل نہیں کریگا۔ فہم جیسے برکس یعنی اصل میں مادت دیا ہو تو وحشت عارض ہونے سے عید
 نہیں ہوتا۔ کالبیر اذا ندل یاخذ حکم الصيد فی الحرۃ علی الحرم۔ جیسے اونٹ جبکہ بھڑک کر وحشت کھا گیا تو عید حکم
 نہیں لبتا کہ محرم پر اسکا ذبح کرنا حرام ہو جائے۔ واذ ذبح الحرم صیداً فیتیمۃ لایحل اکلہا۔ اور جب محرم کے کسی
 شکار کو ذبح کیا تو اسکا ذبیحہ مردار ہو اسکا کھانا حلال نہیں ہے۔ فہم اگرچہ مضطر نے ذبح کی ہو۔ کیونکہ وہ صرف مضطر کو
 حلال ہے۔ وقال الشافعی۔ اور شافعی رحم نے کہا۔ فہم ایک قول بن ریحل ماذبیحہ الحرم تغیر لائے عامل
 نہ فانتقل فعلہ الیہ۔ کہ جو محرم کے ذبح کیا وہ غیر محرم کو حلال ہے کیونکہ محرم نے تو غیر کے لیے کام کیا پس اسکا فعل غیر کی طرف
 منتقل ہوا۔ فہم اور غیر محرم ذبح کرتا تو اسکو حلال ہوتا۔ رہا محرم تو اسپر مطلقاً لازم ہے۔ ولنا ان الذکاۃ فعل مشروع
 اور ہماری دلیل یہ کہ ذبح کرنا مشروع فعل ہے۔ فہم جس سے کھانا حلال ہوتا ہے۔ وذا فعل حرام فلایکون ذکاۃ
 اور یہ فعل محرم کا حرام ہے تو یہ ذبح کرنا نہ ہوگا۔ کذبہ الجوسی جیسے اکتس پرست کا ذبیحہ۔ فہم کہ ذبیحہ نہیں بلکہ
 مردار ہے۔ وبلد الان المشروع هو الذمی قائم مقام المیز بن الدم والحم۔ اور یہ یعنی محرم کا ذبیحہ حرام مردار ہوتا
 اسوجہ سے ہے کہ ذبح مشروع وہی خون وگوشت کے درمیان نہیں وجدالی کرنے میں قائم مقام ہے۔ فہم کیونکہ گوشت
 پاک اور خون سفوح جس سے تو شرع نے ذبح شرعی کو دونوں میں جدا کرنے کے قائم مقام کیا تمیز۔ واسطی آسانی دینے کے
 فہم پس اگر مشروع ذبیحہ کیا تو گوشت حلال ہے اگر خون جاری ہو کر بہا ہو اور اگر مشروع ذبیحہ نہ ہو اسکا جوسی نے کیا
 تو مردار ہے اگرچہ خون بہہ جاوے۔ ن۔ تو حلال ہونا مشروع ذبیحہ پر ہے۔ فیلعدم بانعدامہ۔ پس حلال ہونا عدم
 ہوگا بوجہ ذبیحہ مشروع عدم ہونے کے۔ فہم پس جب ذبیحہ محرم مشروع ذبیحہ نہیں تو مردار ہوا۔ وان اکل الحرم
 الفاسخ من ذلک شیئا۔ اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنی ذبیحہ میں سے کچھ کھایا۔ فہم باوجودیکہ اس مردار
 کا کھانا حرام ہے۔ فعلیہ قیۃ ما اکل۔ تو اسپر کھانا اسکی قیمت واجب ہے۔ فہم یعنی یہ استغفار کے۔ عندالی نیست
 یہ ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہے۔ وقال لیس علیہ جزا ما اکل۔ اور صاحبین نے کہا کہ جو اسنے کھایا اسکی جزا وہ نہیں ہے
 فہم صرف استغفار لازم ہے۔ وان اکل منه محرم آخر فلا شیء علیہ فی قولہم جمیعاً۔ اور اگر اس ذبیحہ میں سے کسی
 محرم نے کچھ کھایا تو ان سب کے قول میں بالاتفاق اسپر کچھ واجب نہیں ہے۔ لہذا ان نہرہ بنہ فلا یزیمہ بالکھال الا الاستغفار
 صاحبین کی دلیل یہ کہ یہ ذبیحہ مردار ہے تو محرم ذبح کرنے والے پر اس کے کھانے سے سوا سے استغفار کرنے کے کچھ واجب

پہنچوں کے ساتھ جو کلام یا فیصلوں کا لشکر لکھ کر کعبہ کو فتح کرتے دیکھنے کی امتیاز حاصل کرتے ہیں ان سے ایسے
 اور تعالیٰ نے اسکو تسلط نہ دیا بلکہ بیان کے پیرا پیرا کو حکم دیا جنہوں نے ان امتیازوں و لشکروں پر ایک ایک
 لشکر کی قیادت میں سے وہ لوگ افضل تھے چنانچہ جو لوگ کعبہ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی سے اپنے رسول علیہ السلام
 کو تسلط کر دیا۔ پھر خوب یاد رکھو کہ وہ صرف ایک ساعت کے لیے جسے حلال کیا گیا تھا اب وہ بدستور قیامت تک
 حرم منہم ہو گیا۔ آئندہ کوئی شخص اگر لشکر لادے اور میرے حال سے دلیل پکڑے تو اسکو گو کہ رسول اللہ علیہ السلام
 کو اللہ تعالیٰ نے اجازت دی اور تم کو اجازت نہیں دی۔ بالوجہ حدیث میں صید کو لغت دلانے سے نفرت
 قطعی تو قتل اس سے بڑھ کر حرام ہے پس صید کی قیمت فقر اور تقسیم کرے اور یہی چاروں ائمہ اور عائشہ علیہا السلام
 پر۔ ولا یجزیہ الصوم۔ اور اس قائل غیر حرم کو قیمت کے بدلے روزے رکھنا جائز نہیں۔ فہم اگر حرم کو کفارہ
 صید میں صوم جائز ہیں۔ لانا غرامہ۔ کیونکہ قیمت جو صید حرم قتل کرنے سے حاصل ہوا وہ آئی ہر آدمی پر۔ فہم
 یعنی کل وجہ سے روزہ آسان ہے۔ ولیست بکفارۃ۔ اور کفارہ نہیں ہے۔ فہم جیسے حرم پر ایک وجہ سے آسان ایک
 وجہ سے احرام میں نسل ممنوع کفارہ ہو تو اسکو روزے سے بھی جائز میں اور حلال کے ق میں کفارہ نہیں۔ فاشہہ فہما
 الاموال۔ توبہ مالوں کی ضمانت کے مشابہ ہو گیا۔ فہم یعنی اگر غیر کے مال کو ناجائز نہ کرے تو صرف آسان
 دنیا میں ہوتا ہے پس یہی بیان ہے۔ الحاصل حرم کی صید کو قتل کرنے میں اور حلال کی صید حرم ہر دو میں فرق ہے
 کہ اول کو جہاد میں ہر دو اقسام و صوم ہر ایک جائز ہے اور دوم کو صوم نہیں جائز ہے۔ و لانا لا یجوز تبخیر صید
 فی الحلال و جہاد الا من۔ اور یہ اسوجہ سے کہ ضمان واجب ہوتا ہے سبب عدم کرنے وقت کے قتل یعنی صید میں
 روزہ وقت اس ہے۔ فہم پس صید سے اس نفل کیا تو ضمان لازم آئی۔ والواجب علی المحرم بطریق الکفارہ
 جہاد علی لعلہ۔ اور جو کچھ حرم پر بطریق کفارہ واجب ہوا وہ اسکے قتل کی جہاد ہے۔ فہم دو وقت محل کے۔ لانا
 الحرام باعتبار معنی قید رہا حرامہ۔ کیونکہ حرام ہونا لحاظ ایسے معنی کے ہے جو حرم میں موجود ہے اور اسکا حرام ہونا
 فہم کیونکہ غیر احرام کے ہونے کا شکار کر سکتا ہے اسی وجہ سے اگر دو محرموں نے ایک صید کو مارا تو ہر ایک پر اسکے قتل کی
 وجہ سے دوسری جہاد لازم ہے چنانچہ اسکے اگر دو حلال نے حرم کا ایک صید مارا تو صید کی ایک ہی قیمت دونوں پر لازم ہے
 کیونکہ عوض محل ہے اور حرم ہر ایک پر جہاد نفل ہے۔ و الصوم یصلح جہاد و الافعال لا ضمان الحلال۔ اور نفل صوم
 اس وقت ہے کہ افعال کی جہاد ہو جاوے نہ حال کی ضمان۔ فہم کیونکہ محل کی جہاد از غم حیوان ہر دو افعال
 و قال زفر۔ اور کما زفر۔ فہم اور ایک دشمنی واحد نے کہ۔ یجزیہ الصوم اعتبارا بما وجب علی
 المحرم۔ حلال کو بھی روزہ رکھنا یعنی جہاد میں روزہ رکھ دینا جائز ہے برقیاس اسکے جو حرم پر واجب ہوا۔ فہم
 یعنی جیسے حرم پر جہاد میں روزہ جائز ہے ہوں ہی حلال کو کہ دونوں نے منع قتل کیا۔ لیکن یہ قیاس مع الغایق
 والفرق قدر کرنا۔ اور فرق ہم بیان کر چکے۔ فہم کہ حرم پر جہاد نفل ہے اور حلال پر آسان محل نہیں
 اور اس فرق کے ایک دوسرے برقیاس ممکن نہیں ہے۔ ول یجزیہ الہدی۔ اور بھلا حلال کو ہدی کرنا
 روا ہے۔ فقہ ردایان۔ تو اس میں روزہ دینا نہیں ہیں۔ فہم ایک میں روزہ دینا یعنی قربانی کر دینا کافی نہ ہوگا
 بلکہ ضروری کہ بعد از حج کے اسکی قیمت صید کے برابر ہو اور وہ مساکین کو تقسیم ہو جاوے حتیٰ کہ اگر حج جمع ہو جائے
 اسکے قیمت صید بھر مد نہ کرنا واجب ہے اور دوسری روایت میں خالی قربانی کر دینا روا ہے اگرچہ بعد از حج کے اسکی قیمت
 صید کے برابر نہ ہو اور اگر وہ تقسیم ہونے سے پہلے شائع ہو جاوے کیونکہ خون بہانے سے کفارہ ہو گیا۔ فہم

و لانا لا یجوز تبخیر صید فی الحلال و جہاد الا من۔ اور یہ اسوجہ سے کہ ضمان واجب ہوتا ہے سبب عدم کرنے وقت کے قتل یعنی صید میں روزہ وقت اس ہے۔ فہم پس صید سے اس نفل کیا تو ضمان لازم آئی۔ والواجب علی المحرم بطریق الکفارہ جہاد علی لعلہ۔ اور جو کچھ حرم پر بطریق کفارہ واجب ہوا وہ اسکے قتل کی جہاد ہے۔ فہم دو وقت محل کے۔ لانا الحرام باعتبار معنی قید رہا حرامہ۔ کیونکہ حرام ہونا لحاظ ایسے معنی کے ہے جو حرم میں موجود ہے اور اسکا حرام ہونا فہم کیونکہ غیر احرام کے ہونے کا شکار کر سکتا ہے اسی وجہ سے اگر دو محرموں نے ایک صید کو مارا تو ہر ایک پر اسکے قتل کی وجہ سے دوسری جہاد لازم ہے چنانچہ اسکے اگر دو حلال نے حرم کا ایک صید مارا تو صید کی ایک ہی قیمت دونوں پر لازم ہے کیونکہ عوض محل ہے اور حرم ہر ایک پر جہاد نفل ہے۔ و الصوم یصلح جہاد و الافعال لا ضمان الحلال۔ اور نفل صوم اس وقت ہے کہ افعال کی جہاد ہو جاوے نہ حال کی ضمان۔ فہم کیونکہ محل کی جہاد از غم حیوان ہر دو افعال و قال زفر۔ اور کما زفر۔ فہم اور ایک دشمنی واحد نے کہ۔ یجزیہ الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم۔ حلال کو بھی روزہ رکھنا یعنی جہاد میں روزہ رکھ دینا جائز ہے برقیاس اسکے جو حرم پر واجب ہوا۔ فہم یعنی جیسے حرم پر جہاد میں روزہ جائز ہے ہوں ہی حلال کو کہ دونوں نے منع قتل کیا۔ لیکن یہ قیاس مع الغایق والفرق قدر کرنا۔ اور فرق ہم بیان کر چکے۔ فہم کہ حرم پر جہاد نفل ہے اور حلال پر آسان محل نہیں اور اس فرق کے ایک دوسرے برقیاس ممکن نہیں ہے۔ ول یجزیہ الہدی۔ اور بھلا حلال کو ہدی کرنا روا ہے۔ فقہ ردایان۔ تو اس میں روزہ دینا نہیں ہیں۔ فہم ایک میں روزہ دینا یعنی قربانی کر دینا کافی نہ ہوگا بلکہ ضروری کہ بعد از حج کے اسکی قیمت صید کے برابر ہو اور وہ مساکین کو تقسیم ہو جاوے حتیٰ کہ اگر حج جمع ہو جائے اسکے قیمت صید بھر مد نہ کرنا واجب ہے اور دوسری روایت میں خالی قربانی کر دینا روا ہے اگرچہ بعد از حج کے اسکی قیمت صید کے برابر نہ ہو اور اگر وہ تقسیم ہونے سے پہلے شائع ہو جاوے کیونکہ خون بہانے سے کفارہ ہو گیا۔ فہم

دخل الحرم لصيد - اور جو شخص حرم میں مع صید کے داخل ہوا - فسب - اگر حرم محرم نہ ہو - فخلیہ ان یرسلہ فیہ - تو اس پر واجب ہے کہ حرم میں اسکو چھوڑ دے - اذاکان فی یدہ - بشرطیکہ اس کے ہاتھ میں ہو - فسب یعنی درحقیقت ہاتھ میں پکڑے ہو - خلافا للشافعی فانہ یقول حق الشرع لا یظہر فی مملوک العبد لاحتاجہ العبد - برخلاف قول شافعی رحمہ کے کہ وہ فرمانے میں کہ بندہ کے محتاج ہونے سے جو چیز بندہ کے ملک میں ہوتی ہے اس چیز میں شرع کا حق نہیں ظاہر ہوتا - فسب - بلکہ بیاب میں ظاہر ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے کہ حرم میں جس نے خود درخت لگایا اسکو کاٹنا جائز ہے - اور واضح ہو کہ محرم کو احرام کے ساتھ ہی چھوڑنا واجب ہے - ولنا انہ لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم - اور ہماری حجت یہ ہے کہ یہ صید جب حرم میں موجود ہوئی تو حرم کے احترام کی وجہ سے اس سے تعرض ترک کرنا واجب ہو گیا - اور صار ہو سن صید الحرم فاشی الامن لما روینا - یادہ حرم کی صید سے ہو گئی تو امن کے مستحق ہوئی بدلیل حدیث سابقہ - فسب یعنی لا یغیر صیدہ یعنی دونوں طرف سے اسکو ہاتھ سے چھوڑنا واجب ہے - مترجم کننا ہے کہ تحقیق مقام یہ ہے کہ درخت حرم و درخت کو کسی کی ملک نہ ہو ورنہ درخت ظان شخص کلاما ہے - بخلاف صید حرم کے کہ وہ حرم کے اندر داخل ہونے سے ہر لہذا حل میں جس ہرن کا نگار حلال ہے اگر وہ حرم میں داخل ہو گیا تو وہ صید الحرم ہے جب تک وہ ان سے خارج نہ ہو ورنہ بھر حلال ہے پس حرم میں صید کا جو یہی صید الحرم ہے تو ہاتھ سے تعرض حرام ہے - م - فان باعہ رد البیع فیہ ان کان قائما - پھر اگر ایسے صید کو فروخت کر دیا تو بے حق بن بیچ رہ کر و بیچا ہوگی بشرطیکہ صید قائم ہو - فسب - حتی کہ اگر کثیرا و جمیدا و جنہ و ن کو ملا یا جو تو نقد صید کے حق میں بیچ رہ کر بیچا ہوگی بنا بر آئیکہ کتاب البیوع میں ہے بشرطیکہ صید قائم ہو - م - وان کان فاشا فخلیہ البیوع - اور اگر صید قائم نہ رہا تو بائع پر جوار واجب ہے - فسب - خواہ صید مر گیا یا مستری اسکا کہیں لگیا ہو - لانه تعرض للصید بفیوت الامن لذلک استحق - کیونکہ ایسے صید کا وہ امن جسکا وہ مستحق تھا فانی کر کے صید سے تعرض کیا - فسب - جو مستوجب جزا ہوتا ہے وکنہ لک بیع الحرم الصيد من محرم ارجح - اور یوں ہی حرم کا فروخت کرنا صید کو محرم ارجح ہے - فسب - میں حکم رکھتا ہے کہ صید قائم ہو تو بیچ مردود ہے ورنہ بائع پر جزا لازم ہے - لما قلنا - اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے - فسب - یہ سب اسوقت کہ صید کو ہاتھ سے پکڑے ہو - ومن احرم وفی بیتہ ادنی قمقمس معہ صید فلیس علیہ ان یرسلہ اور جس شخص نے احرام باندھا رہا حالیکہ اس کے گھروں یا اس کے ساتھ کسی چیز میں صید ہے تو اسے اسکا چھوڑنا واجب نہیں ہے - فسب - ہذا مہذب عبد الرحمن السیاری رحمہ اور مجاہد داود زانی والک و احمد کا ہے لیکن اپنا ہاتھ یا گانا اس سے الگ کرکے رکھنا واجب ہے کیونکہ اگر درحقیقت ہاتھ میں ہو تو با اتفاق احرام باندھتی ہے چھوڑنا واجب ہے - بعدت - وقال الشافعی علیہ ان یرسلہ - اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس پر اسکا چھوڑنا واجب ہے - فسب - اگرچہ ہاتھ میں نہیں ہے - لانه تعرض للحدیث باساکہ فی ملک - کیونکہ وہ صید کو اپنے ملک میں - رک رکھنے کی وجہ سے صید سے تعرض کرنے والا ہوا - فقصار کما اذا کان فی یدہ - تو قبضہ میں رکھنا ایسا ہو گیا کہ با اس کے ہاتھ میں صید ہے - ولنا ان الصحابة كانوا یحرمون ذی البیوت صیود و و واجن - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم احرام باندھتے حالانکہ ان کے گھروں میں صیود اور واجن ہوتے تھے - فسب - دراجن جمع واجن وہ ہرن وغیرہ جو کبھی کی طرح بل جاد ہے - صیود جمع صید اور مراد پرند وغیرہ جنگلی - حاصل ہے کہ ان کے گھروں میں صید کے اقسام میں سے پرند و واجن وغیرہ ہوتے تھے - ولهم یفعلون عثم ارسا لہما - اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ان صیود کا چھوڑنا منقول نہیں ہے - فسب - حالانکہ اگر چھوڑنے سے اس کی نفی کی ضرورت تھی - و قد لک جرت العادة الفاسیة - اور اسے نہ چھوڑنے کے ساتھ فاش فارت جاری چلی آئی ہے - فسب - کہ برابر طبقہ تابعین فریغ تابعین و ان کے بعد والوں میں اب تک یہی طریقہ رہا کہ کوئی محرم اپنے گھر کے صیود کو چھوڑ دینا واجب نہیں جانتا اور نہ چھوڑنے میں

میں الدار علیہ اول

داخل الحرم بصید۔ اور جو شخص حرم میں صید کے داخل ہوا۔ فتنہ۔ اگرچہ محرم نہ ہو۔ فعلیہ ان پر سب سے پہلے
 واجب ہے کہ حرم میں آسکو چھوڑ دے۔ اذاکان فی یدہ۔ بشرطیکہ اسکے ہاتھ میں ہو۔ فتنہ۔ یعنی درحقیقت ہاتھ میں پکڑے
 ہو۔ خلافا للشافعی فانہ یقول فی الشرع لا یظہر فی ملک العبد لاحتاجہ العبد۔ بر خلاف قول شافعی رحمہ کے کہ وہ
 فرماتے ہیں کہ بندہ کے محتاج ہونے سے جو چیز بندہ کے ملک میں ہوتی ہے اس چیز میں شرع کا حق نہیں ظاہر ہوتا۔ فتنہ۔ بلکہ بیاب
 میں ظاہر ہوتا ہے کیا نہیں دیکھنے کہ حرم میں جس نے خود درخت لگایا آسکو کاٹنا جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ محرم کو احرام کے ساتھ ہی
 چھوڑنا واجب ہے۔ ولنا ائمہ لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم۔ اور ہماری جہت یہ ہے کہ یہ صید جب
 حرم میں موجود ہوئی تو حرم کے احرام کی وجہ سے اس سے تعرض ترک کرنا واجب ہو گیا۔ اور صار ہو من صید الحرم فاسی
 الامن لما روینا۔ بارہ حرم کی صید سے ہو گئی تو امن کے مستحق ہوتی بدلیل حدیث سابق۔ فتنہ۔ یعنی لا یغفر بصیدہ۔ یعنی
 دونوں طرف سے آسکو ہاتھ سے چھوڑنا واجب ہے۔ مترجم کنایہ کہ تحقیق مقام یہ ہے کہ درخت حرم در درخت کو کسی کی ملک نہ ہو
 ورنہ درخت ظالم شخص کلاما ہے۔ بخلاف صید حرم کے کہ وہ حرم کے اندر داخل ہونے سے ہر لحاظ میں جس ہرن کا شمار
 حلال ہے اگر وہ حرم میں داخل ہو گیا تو وہ صید الحرم ہے جب تک وہ ان سے خارج نہ ہو ورنہ بھر حال میں حرم میں صید کا جو وہی
 صید الحرم ہے تو ہاتھ سے تعرض حرام ہے۔ م۔ فان باعہ رد البیع فیہ ان کان قائما۔ پھر اگر ایسے صید کو فروخت کر دیا تو
 کے حق میں بیع رد کر دیا جائیگی بشرطیکہ صید قائم ہو۔ فتنہ۔ حتی کہ اگر کپڑا و عید و چیزوں کو لا با ہو تو نقد صید کے حق میں بیع
 رد کیا جائیگی بنا بر آئکہ کتاب البیوع میں ہے بشرطیکہ صید قائم ہو۔ م۔ وان کان فاشا فعلیہ الجوار۔ اور اگر صید قائم نہ رہا ہو
 بائع پر جوار واجب ہے۔ فتنہ۔ خواہ صید مر گیا یا مشتری آسکو کہیں لے گیا ہو۔ لانه تعرض للصید بغیوت الامن لذل
 استحق۔ کیونکہ اس نے صید کا وہ امن جس کا وہ مستحق تھا مانع کر کے صید سے تعرض کیا۔ فتنہ۔ جو مستوجب جوار ہوتا ہے
 وکذلک بیع الحرم الصید من محرم ارحلال۔ اور یوں ہی محرم کا فروخت کرنا صید کو محرم ارحلال کہہ لے گا۔ فتنہ۔
 ہی حکم رکھتا ہے کہ صید قائم ہو تو بیع مردد ہے ورنہ بائع پر جوار لازم ہے۔ لما قلنا۔ اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے۔ فتنہ۔
 یہ سب اسوقت کہ صید کو ہاتھ سے پکڑے ہو۔ ومن احرم ولی یتیمہ او فی قفص مع صید فلیس علیہ ان یرسلہ
 اور جس شخص نے احرام باندھا رہا حالیکہ اس کے گھریں یا اس کے ساتھ کسی چیز میں صید ہے تو اسے اس کا چھوڑنا واجب نہیں ہے
 فتنہ۔ یہی مذہب عبدالمعین البزار رحمہ اور مجاہد اور زاذلی والک فاحمد کا ہے لیکن اپنا ہاتھ با لگاؤ اس سے الگ ہار کھنا
 واجب ہے کیونکہ اگر درحقیقت ہاتھ میں ہوتا ہوا تھا تو ان احرام باندھتی ہے چھوڑنا واجب ہے۔ و قال الشافعی علیہ
 ان یرسلہ۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ ایسا نہیں کرنا واجب ہے۔ فتنہ۔ اگرچہ ہاتھ میں نہیں ہے۔ لانه تعرض للصید
 باساکہ فی ملک۔ کیونکہ وہ صید کو اپنے ملک میں رکھنے کی وجہ سے صید سے تعرض کرنے والا ہوا۔ فتنہ۔ فصار کما اذا کان
 فی یدہ۔ تو بندہ میں رکھنا ایسا ہو گیا گو با اس کے ہاتھ میں صید ہے۔ ولنا ان الصحابة كانوا یحرمون ذی یتیمہم صید و
 ووداجن۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم احرام باندھنے حالانکہ ان کے گھروں میں صید اور ودا جن ہوتے تھے
 فتنہ۔ ودا جن جمع ودا جن وہ ہرن وغیرہ جو کبیری کی طرح بل جاد سے۔ صید جمع صید اور مرد پرندہ وغیرہ جنگلی۔ حاصل ہے کہ
 ان کے گھروں میں صید کے اقسام میں سے پرند و ودا جن وغیرہ ہوتے تھے۔ ولم یقل عنہم ارسا لہما۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم
 سے ان صید کا چھوڑنا منقول نہیں ہے۔ فتنہ۔ حالانکہ اگر چھوڑتے تو اس کی نفل کی ضرورت تھی۔ و یدلک جرت
 العادة الفاشية۔ اور اسے نہ چھوڑنے کے ساتھ ناش عادت جاری چلی آئی ہے۔ فتنہ۔ کہ برابر طبقہ تابعین و تبع
 تابعین و ان کے بعد و ان میں اب تک یہ طریقہ رہا کہ کوئی محرم اپنے گھر کے صید کو چھوڑ دینا واجب نہیں جانتا اور نہ چھوڑتے ہیں

وہ صید کہ جس کی ملک نہ ہو

نہیں ہوگا کیونکہ چھوڑنے والا امر معروف نہی اور منکر کرنے والا ہے۔ فتنہ یعنی آدمی پر شیعہ نے بڑے کاموں سے روکنا اور نیک کاموں کا حکم کرنا واجب کیا ہے جب کہ قدرت ہو پس جب کہ محرم نے باوجود احرام کے صید کو ہاتھ میں پکڑا تو اسے منوع شرعی کی ناپس دوسرے نے اس امر منکر سے روکنے کے واسطے چھڑا دیا اور معروف شرعی کا حکم کیا کہ وہ گناہ سے بچ گیا پس چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اسے نیک کام کیا۔ اور نیکو کاروں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔
 و ما علی الخائفین من عییل۔ اور نیکو کاروں پر کوئی راہ نہیں ہے۔ فتنہ یعنی جو لوگ نیک کام کرنے والے ہیں
 زینہ گرفتار مواخذہ کچھ نہیں ہے۔ پس دنیا میں ضامن نہ ہوگا اور آخرت میں عذاب سے محفوظ ہوگا۔ ولہ انہ ملک
 الصید بالافخہ ملکاً محترماً۔ اور اہم ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے صید کو پکڑنے سے اسکی ملک محترم
 حاصل کی۔ فتنہ یعنی ایسی ملک کہ اسپر تعدی کرنا حرام ہے کیونکہ جب اسے صید پکڑی تو حلال تھا۔ فلما بطل احرام
 باحرامہ۔ پس اسکا محترم ہونا اسکے احرام باندھنے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ فتنہ کیونکہ بالاتفاق ملک ابھی
 بدستور قائم ہے۔ وقد اتمتہ المرسل فیہ منہ۔ حالانکہ چھڑانے والے نے اسکو تلف کر دیا پس ملک کو ضمان دینا
 فتنہ اور یہ دلیل بنتی ہے کہ وہ صید کا شرعی طور پر ملک ہو چکا اسکے بعد تلف کی گئی اور یہ جب ہی کہ اسے حلال ہوئی
 حالت میں صید پکڑی۔ بخلاف ما اذا اخذہ فی حالہ الاحرام۔ بر فحالت اسکے جب اسے حالت احرام میں پکڑی
 ہو۔ فتنہ تو چھڑانے والا ضامن نہیں ہے۔ لانه لم یملک۔ کیونکہ وہ شخص صید کا ملک ہی نہیں ہوا۔ فتنہ اسلئے
 کہ احرام میں شکار کرنا منوع ہے۔ اگر دہم ہو کہ بھرا حرام میں شکار کو ہاتھ میں گرفتار کرنا بھی منوع ہے۔ جواب یہ کہ وہ اول
 اسکا ملک ہو چکا ہے۔ والواجب علیہ ترک التعرض۔ اور واجب بحالت احرام یہ کہ صید سے تعرض چھوڑے۔
 ویکفہ ذلک بان تخلیہ فی بیتہ۔ اور یہ امر یعنی ترک تعرض اسکو باین طور بھی ممکن ہے کہ صید کو اپنے گھونچھوڑ دے۔
 فتنہ تو خواہ مخواہ۔ بکرنے کی قدرت نہیں ہے۔ فاداً قطع یدہ عنہ کان متعدیاً۔ پس جب چھڑانے والے نے
 محرم کا ہاتھ اس سے منقطع کر دیا تو ظلم کرنے والا ہوا۔ فتنہ کیونکہ رہا ہو کہ صید جو اسکی ملک تھی اب اسکے ہاتھ میں آئی
 توقیفہ بنادیا اگرچہ اسکی ملک نہ ہو۔ ونظیرہ الاختلاف فی کسر المعارف۔ اور اسی کی نظیر وہ اختلاف ہے
 جو معارف توڑ ڈالنے میں واقع ہے۔ فتنہ معارف جمع معارف۔ مراد لہو لعب کی چیزیں مثل طنبورہ و مربوط و عود
 وغیرہ اگرچہ چیزیں ماحول طنبورہ سارنگی وغیرہ کسی نے توڑ ڈالیں تو مباح ہیں کے نزدیک کچھ ضامن نہیں کیونکہ اسے
 منہیات شرعی سے منع کیا ہے اور اہم رحمہ کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس آلہ طنبورہ وغیرہ کے حساب سے نہیں بلکہ
 تراشی دکھائی ہوئی لکڑی کے حساب سے ضامن ہے اور یہ مسئلہ منوعات کے باب میں ان اشار اللہ تعالیٰ آویگا۔
 م۔ و اذا اصاب محرم صید افارسلہ من یدہ غیرہ لاضمان علیہ بالاتفاق۔ اور جب محرم نے کسی صید کو
 پایا (یعنی اسکے ہاتھ میں ہی پس اسکے ہاتھ سے دوسرے نے اسکو چھڑا دیا تو بالاتفاق اسپر ضمان نہیں ہے۔ لانه لم
 یملک بالافخہ۔ کیونکہ محرم اسکو پکڑنے سے اسکا ملک نہیں ہوا۔ فان الصید لم یبق محلاً لتملک فی حق المحرم۔
 کیونکہ محرم کے حق میں کوئی صید ملک میں آنے کا محل نہیں رہی ہے۔ لقولہ تعالیٰ و حرم علیکم صید البر ما و تم حرمایہ۔
 بدلیل قول اللہ تعالیٰ کے جسکے معنی یہ کہ اہم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا جب تک تم محرم رہو۔ فتنہ لہذا اگر محرم
 شکار پکڑا تو وہ اس قابل نہیں کہ اسکی ملک شرعی اس میں حاصل ہو۔ قصار کما اذا اشتری النحر۔ تو ایسا ہو گیا
 جیسے مسلمان نے شراب خریدی۔ فتنہ کیونکہ مسلمان پر حرام ہونے سے وہ شراب کا ملک بالاجماع نہیں ہوتا
 فان قتلہ محرم آخر فی یدہ۔ اور اگر محرم کے ہاتھ میں ہونے کی حالت میں دوسرے محرم نے صید کو قتل کر دیا۔

[illegible]

منہ۔ سو اے ایسی نبات کے جوڑ بن سے خطا ہو۔ یعنی خشک کاشنے میں کچھ نا بیجا یا درجہ
قیمت سے افادہ نہ فرمایا کہ روزہ رکھا لینا کافی نہیں ہے اور واضح ہو کہ سنگسار کی صورتیں یہ ہیں کہ جو نباتات حرم میں جئے یا ازخ
بر کی تو اس کے کاٹنے میں کچھ نہیں ہے یا ازخ نہوگی تو وہ یا ٹوٹ گئی یا خشک ہو گئی ہے یا ایسی نہیں جس کو ٹول رسوکی میں بھی کچھ
نہیں پھر جو ایسی نہیں دیا ایسی ہوگی جسکو لوگ آگائے و جائے ہیں یا نہیں۔ پس اگر اسکو لوگ آگائے ہوں خواہ بطور عادت
یا غیر عادت تو اس کے کاٹنے و اکھاڑنے میں بھی کچھ نہیں ہے۔ رہی ایک قسم یعنی جو خود چھی اور ایسی نہیں کہ جسکو لوگ جاتے ہیں
اور نہ ٹوٹی رسوکی ہے اور نہ ازخ ہے تو اس کے قطع میں جزا قیمت واجب ہے۔ مثلاً لان حرمتاً مثبت بسبب الاحرام۔ کیونکہ
گھاس درخت کی حرمت بسبب حرم کے ثابت ہوتی ہے۔ قال علیہ السلام لا یختلی غلاباً ولا یغضد شوکماً۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکہ یعنی حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جاوے اور نہ اسکے کانٹے ٹوڑے جاویں۔ فس۔ یہ حدیث
صحیحین میں ہے اور اسپین شجر کا بھی لفظ وارد ہے۔ پس خلاصہ یہی گھاس ہے اور شجر ہر شجر تھا جدا جب خشک ہو تو قطب کہلاتا ہے
اور شوک کو صرف بری تر تازہ پر مہمول کیا جاوے اور کلام آتا ہے۔ راضح ہو کہ حرم کے اندر جس چیز سے نفع لینا جائز ہے اسکو
حرم سے باہر لانا بھی جائز ہے الا شجلاً پھر دشمنی و تکبر یا ان میں لیکن اگر بہت گر خاکر سے تو منع کیا جاوے۔ مثلاً۔ ولایکون
للصوم فی بندہ القیمۃ مدخل۔ اور اس قیمت میں روزے کو کچھ دخل نہ ہوگا۔ فس۔ بلکہ صرف قیمت تقریر پر تقسیم
کرے۔ لان حرمتہ تناولہا بسبب الاحرام۔ کیونکہ ان نباتات پر دست و رازی حرام ہونا ہیست
تنظیم حرم کے ہے نہ بوجہ احرام کے۔ فس۔ تاکہ نسل کا تاوان ہو کہ روزہ عوض ہو سکتا۔ فکان من ضمان السحال
علی ما بیننا۔ پس یہ منجملہ تاوان محل کے ہوا بنا برا کہ ہم بیان کر چکے۔ فس۔ فی قولہ والصوم یصلح ہزار الانعال الخ۔ محال
اسمیت ادا کرنی جتنی ممکن ہے۔ ویصدق بقیمۃ علی الفقراء۔ اور اسکی قیمت کو فقیران پر صدقہ کر دے۔ واذا اداها
لملک کمافی حقوق العباد۔ اور جب یہ قیمت ادا کر دے تو اس درخت یا گھاس کا مالک ہو گیا جیسے حقوق العباد میں ہے۔ فس۔
مثلاً زید نے عمر کی کوئی چیز غضب کر لی اگرچہ بعداً غضب کرنا حرام ہے لیکن جب کہ زید پر اسکی قیمت ادا کرنے کا حکم قاضی نے
دیا اور اسنے قیمت دیدی تو اس چیز کا اتنا حصہ مالک قرار دیا جائیگا۔ پھر نباتات حرم کے مالک ہو جانے پر بھی اسکا
لاعزام لائق ہے۔ ویکره بیعہ بعد القطع۔ اور بعد کاٹنے کے اسافرخت کرنا مکروہ ہے۔ لانه ملکہ بسبب محظوظ شرعا۔
کیونکہ وہ بالبیعہ سے اسکا مالک ہوا جو شرعاً ممنوع ہے۔ فس۔ یعنی نباتات حرم کا ناشا حرام ہے۔ فلما طلق لہ فی بیعہ
لتطرق الناس الی شکله۔ پس اگر اس ملک کی بیع کرنے میں اسکو سلطاناً اجازت دیجاوے تو ایسی حرکت کرنے کی
عرفت لوگ راہ نکالینگے۔ فس۔ اور کثرت قیمت ادا کر سکے پھر اشتریع کرینگے بوجہ اغراسے شیطان کے۔ تو خشک
حرمت ناش جو جائیگی اور حرم کے درخت نہیں بیچینگے۔ اور یہ دلیل ہے کہ شرع نے اطلافاً اجازت بیع نہیں دی۔ الا انہ بخیر
البیع مع الکراہۃ بخلاف الصيد والفرق مانڈ کر دے۔ لیکن کراہت کے ساتھ بیع جائز ہے بخلاف صید کے اور فرق
وہ ہے جسکو ہم ذکر کریگے۔ فس۔ یعنی حرم کا شکار بیچنا باطل ہے اور درخت بیچنا باطل نہیں مگر مکروہ ہے۔ اور دونوں میں
فزع کا بیان آتا ہے۔ واللہ ہی ثبوتہ الناس عامۃ عرفناہ غیر مستحق للامن بالاجماع۔ اور جو نباتات کہ اسکو عادت کے
طور پر لوگ جاتے ہیں ہم نے اسکا سبق امن نہ ہونا جان پایا یہ دلیل اجماع۔ فس۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
علیہ وسلم سے اسوقت تک برابر مشورہ چلا آتا ہے کہ حرم میں لوگ زراعت جائے نہ کاشتے چھانٹنے میں بددن کسی انکار
شرعی کے اور چار دن اتنا وغیرہم نے اسپر اجماع کیا۔ ولان المحرم المنسوب الی الحرام۔ او اس میں دلیل سے کہ حرام

روں کو اس کا اس سے محرم رہنا جو مردت کے سحر پر ہے اب اس کا یہی ایک خاص ہے

یہ شاعری شمس الدین کے ہاں لکھی گئی ہوگی۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کے ایک اور شعر بھی ملتا ہے جس میں شمس الدین کا نام ہے۔

۱۱۱ - غرض بخلات از غم ہے۔ فتنہ کے ذیل کو ان ضرورت باقی اور
دوم وہ ہے۔ لانا استثناء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیوز قطعہ و رعیتہ۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اسکو مستثنیٰ کر دیا تو اسکو کائنات و جہاں جائز ہے۔ فتنہ اگر کوئی ہم ہو کہ ہجرت کے کماؤ کو کیوں قباس سے
استثناء کیا تو جواب دیا کہ۔ و بخلات الکماۃ۔ اور بخلات الکماۃ کے۔ فتنہ۔ یعنی برخلات از غم کماۃ کے کہ از غم
و لیس میں مستثنیٰ ہوا کہ کماۃ میں ہم نے استثناء نہیں کیا۔ لانا لیست من جملۃ النہیات۔ کیونکہ کماۃ منجۃ نہایت
کے ہیں۔ فتنہ۔ کہ وہ مانعت میں شامل ہی نہ تھی۔ پھر واضح ہو کہ محشی نے فیثات سے نقل کیا کہ کماۃ جسکو ساریوغ
کئے ہیں ایام برسات میں زمین سے جتنی ہر بیٹھے مرغی کے انڈے کی طرح اور بیٹھے چھتری کی شکل ہوتی ہے۔ میں کتاب میں
کہ شیخ محقق نے نتیجہ القدر میں لکھا کہ کماۃ نبات نہیں اس واسطے کہ نبات تو اسکو کہتے ہیں جو درے زمین پر ظاہر ہو
اور کماۃ زمین کے اندر ہوتی ہے اس میں سے اوپر کچھ ظاہر نہیں ہوتی اور وہ پھر حتیٰ بھی نہیں ہے اور اگر ہم زمین کریں کہ وہ
نبات ہے خوشک نبات شہریگی۔ انتہی۔ یعنی میں ہے کہ کماۃ زمین کے پانی سے نہیں بلکہ آسمانی پانی سے زمین میں مڑوغ
ہوتی ہے۔ اٹکانی۔ (ربیان حکم قارن) و کل شیء نعلہ القارن ما ذکرنا۔ اور ہر چیز جسکو قارن نے ان امور
مذکورہ میں سے کیا۔ فتنہ۔ یعنی احرام کی حالت میں جو امور کہ جرم منوع بیان ہوئے ہیں جب انہیں سے کوئی جرم
ایسے شخص نے کیا جس نے عمرہ حج کا قارن کے ساتھ احرام باندھا ہے۔ ان فیہ علی المفرد و ما۔ اگر اس امر منوع
میں مفرد حج والے برابر ایک ذبح کرنا لازم آتا ہے۔ تعلیہ و مان و ہم نھتہ دوم لعمرة۔ تو قارن پر دو قربانیاں ہیں ایک
ذبح کرنا احرام حج کے لیے اور ایک ذبح اس واسطے احرام عمرہ کے۔ فتنہ۔ کیونکہ اسکا گناہ دونوں کے دو احرام
پر رافع ہوا۔ و قال الشافعی دم واحد بنا علی انہ محرم احرام واحد عندنا ما احرامین و شد
مر من قبل۔ اور شافعی نے کہا کہ قارن پر بھی ایک ہی ذبح کرنا لازم ہو گا یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ شافعی رحمہ کے
مزدبک قارن ایک ہی احرام سے محرم ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک دو احرام سے محرم ہوتا ہے اور یہ سابق میں گذر چکا۔
فتنہ شیخ الاسلام نے کہا کہ یہ قبل دتوت عنہ کے ہے اور بعد دتوت عرفہ کے صرف جماع کرنے میں قارن پر دو
قربانیاں ہیں اور باقی منوعات میں صرف ایک قربانی ہے اور یہ مختار شیخ الاسلام ہے جسکو شیخ محقق رحمہ نے ضعیف قرار
دیا تو کلیہ صحیح ہوا کہ جس جنابت میں مفرد پر ایک قربانی ہے اس میں قارن پر دو قربانیاں ہر حال میں ہیں۔ الا ان تبحاؤ
المیقات غیر محرم بالعمرة اولیٰ حج۔ باستثناء اس کے کہ قارن بغیر عمرہ یا حج کا احرام باندھنے کے میقات سے
گذر جاوے۔ فیلزمہ دم واحد۔ تو اس جرم میں اس پر ایک ہی قربانی لازم ہوگی۔ فتنہ۔ جیسے مفرد پر ہے خلافاً
لوفریم لما ان استحق علیہ عند المیقات احرام واحد و تباہر واجب واحد لا یجب الا جزاء واحد۔
بخلاف قول زفر رحمہ کے (کہ دو قربانیاں لازم کرتے ہیں) ہماری دلیل یہ ہے کہ میقات کے نزدیک جو بات کہ
اس پر حق لازم ہے وہ ایک احرام ہے (کہ بدو احرام کے میقات سے گذرنا منوع ہے) اور ایک واجب کی تاخیر
کرنے سے صرف ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔ فتنہ۔ اور قرآن کے واسطے یہ شرط نہیں کہ میقات سے حج و عمرہ
کا احرام جمع ہو بلکہ یہ تو اس واسطے کرتے ہیں کہ جب میقات سے بغیر احرام گذرنا جائز نہیں تو احرام جمع کر لیتے ہیں
حتیٰ کہ اگر میقات سے صرف عمرہ کا احرام لاوے پھر حج داخل کر لے تو قارن ہو جائیگا اور اگر جرم کے طور پر
بغیر احرام جوا یا تو داخل میقات میں درون کے جمع سے قارن ہوگا۔ قارن اگر وفات سے قبل امام کے جلاؤ

قتل

یہ بقول شیخ الاسلام ہر سنا ہم۔ م۔ و اذا اشترک۔
 اگر ایک صید کے قتل کرنے میں دو محرم شریک ہو گئے تو دونوں میں سے ہر ایک ہر پوری جزا واجب
 ہر ایک پوری قیمت سے ہر ایک یا انعام یا صدمہ اگر سے محرم مل میں قتل کیا ہو یا محرم میں۔ لانی کل واحد
 منما یا لشکرۃ یصیر جائزاً بقیۃ تفوق الدلائل۔ کیونکہ قتل میں شرکت کرنے سے ہر ایک ایسی ضمانت کو دے والا
 ہو گیا جو دلائل کے لئے سے شرعی ہوئی ہے۔ ف۔ لانی محرم اگر دلائل کے شریک ہو یعنی پتہ تلو سے درہنائی
 کرے تو اس پر جزا کامل لازم ہوتی ہے تو قتل میں جو رہنائی سے شرعی ہو ضرر جزا سے کامل لازم ہوگی اور ہر جزا ہر ایک
 کے فعل پر ہے۔ فیتعدوا جزا و تبعہ و البغایۃ۔ پس فعل جنیت تعدد ہونے سے جزا سے تعدد لازم ہوگی۔ ف۔
 لہذا رد محرم کی خصوصیت نہیں ہے ہر محرم شریک ہونے ہر ایک کا فعل جو ہر ایک پر جزا سے جرم لازم ہے۔ م۔ اور
 اگر شریک کوئی قتل یا اگر مرد یا سپر کچھ نہیں اور محرم پر جزا ہے۔ م۔ اور محرم یعنی بغیر احرام دالے کو صید ارنما
 ہر سوا سے صید المحرم کے کو اسکو ارنما جرم ہے۔ و اذا اشترک حلالان فی قتل صید المحرم فلیسوا جزا و واحد
 اور اگر دو حلال ایک صید محرم کے قتل میں شریک ہوئے تو دونوں ہر ایک جزا واجب ہوگی۔ ف۔ اور یہ
 اسی صید کی قیمت ہے جس کو دونوں نے ملکر ضائع کیا ہے تو اگر کسی قیمت دیدن۔ لانی الضمان بدل عن المحل
 کیونکہ یہ ضمان تو محل یعنی صید کا عوض ہے۔ لا جزا عن البغایۃ۔ فعل جنایت کی جزا نہیں ہے۔ ف۔ اسی وجہ
 سے زمین صوم سے اور اگر جائز نہیں ہے۔ اور فعل جنایت تو ایک ہی محل یعنی صید میں تعدد ہو سکتے ہیں ہر ایک محل
 یعنی صید تعدد نہیں ہو جاتا۔ فیتحد باسناد المحل۔ تو محل واحد ہونے سے اسکا تان بھی واحد ہوگا۔ ف۔
 اور نظیر اسکی وہ قتل جسمین نادان ریت اصل میں واجب ہوتا ہے۔ کہ جلیس قتلار جلا واحد اخطار۔ جیسے
 دومردن نے خطار سے ایک مرد کو قتل کیا۔ ف۔ خطا شکار خیال کر کے ورنہ نے اسکو تیرا سے اور یہ چوک ہے
 جس سے ریت واجب ہوئی ہے۔ بحسب علیہما دتہ واحدة۔ تو دونوں ہر ایک ہی ریت واجب ہوگی۔ ف۔
 کیونکہ محل واحد کا عوض واحد ہے۔ م۔ ان دونوں کا فعل اگر چہ چوک ہے لیکن بد احتیاطی سے یہ فعل گناہ قرار پایا ہے
 تو فعل کا جواز نہ انپر لازم آیا اور فعل بیان شدہ میں مذکور آیا۔ و علی کل واحد منہما کفارتہ۔ اور دونوں میں
 سے ہر ایک پر کفارتہ لازم ہے۔ ف۔ تو معلوم ہو کہ محل کا عوض ہر دونوں محل کے ہر گاہی کہ ایک محل شکار صید محرم
 کے قاتل کرنے میں دو چار جہد شریک ہوں سب پر اسی محل و حد کی ضمانت ہے اور رد صید ہون تو دو تانوں میں
 اور فعل کا کفارتہ ہر ایک کے قتل کے واسطے کامل ہو گیا جانا جو صید کے چارے اگر آدمی کو خطار سے قتل کرنے کے لئے
 کسی شریک ہوں تو ہر ایک کے قتل کا اس پر کفارتہ ملے گی۔ م۔ و اذا بلغ المحرم الصيد۔ اور اگر محرم نے صید کو
 فرشت کیا۔ ف۔ خواوند و یا بعد نزوح کے۔ اور اچھا۔ محرم نے صید کو خرید کیا۔ فابیع باطل۔ تو بیع باطل
 ہے۔ کیونکہ اسد قتال نے فرمایا کہ۔ حرم علیکم صید البہر۔ تو حرام ہونا میں صید کی طرف منسوب فرمایا جیسے شراب
 پس محرم کے حق میں صید شل شراب کے کچھ بھی قیمت نہیں رکھتا ہے۔ تو زندہ و مردہ صید دونوں کی بیج باطل ہے۔
 لانی بیعہ یا تعرض للصيد بقویت الاسن۔ کیونکہ صید کو زندہ اپنی کرنے میں صید کے حق میں تعرض ہے و ہر ایک ان
 کو مرنے کے۔ ف۔ پس اگر محرم تو خریداری تو اسے وہ میں جو شل شراب کے ہر خریدار تو ہر شہید بیج باطل ہے اور اسکا قتل
 ہر ذرا متعلق حرام ہونے سے باطل ہے کیونکہ تعرض حرام ہے۔ و بیعہ بعد ما قبل بیع صید۔ اور صید کو قتل کرنے کے بعد بیعنا

جہاد

اس کو بیانی آسانی کا نسخہ ہے

کہ یا تو بستان بنی عامر بن اسے احرام باندھا میں
احرام باندھ لیا۔ فسٹ تو پھر دیکھا جاوے کہ بعد احرام باندھنے میں
فعل شروع نہیں کیا۔ قال رجع الی ذات عرق۔ پھر اگر رجوع کیا ذات عرق کی جانب۔ وہی۔ اور تلبیہ کیا۔
فسٹ یعنی کوئی کے واسطے ذات عرق بقیات ذریعہ ہر ایک طرف پھر اور غاسر اور رانیہ میں کچھ خصوصیت ذات عرق
کی نہیں بلکہ محصل یہ کہ کسی بقیات کی طرف نہ لگا کر احرام باندھ کر تلبیہ کہنا ہو۔ دفع۔ بطل عند دم الوقت۔ تو اس کے
زمرہ سے بقیات کی قربانی ساقط ہو گئی۔ فسٹ یعنی بقیات سے بغیر احرام نہاد کر کے سے اس پر ایک قربانی کا کفارہ
واجب ہوا تھا وہ اس طرح بقیات کی طرف ورت جانے سے ساقط ہو گئی۔ وان رجع الیہ ولم یلب۔ اور اگر وہ بقیات
کی طرف نہ لگا اور تلبیہ نہیں کیا۔ حتی دخل مکة وطاف بعمرہ۔ یہاں تک کہ جا کر مکہ میں داخل ہوا اور اپنی عمرہ کا طواف
کر لیا۔ فسٹ یعنی فعل شروع کر دیا۔ تلبیہ دم۔ نو اس پر قربانی لازم ہے۔ فسٹ اس محصل بقیات کی طرف ورتنے
میں تلبیہ کہنا ضروری ہے۔ وذا عند الی حنیفہ تم۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ وقال ان رجع الیہ پھر تلبیس
علیہ شئی لم یلب۔ اور صاحبین نے کہا کہ اگر وہ بقیات کی طرف احرام کی حالت میں نہ لگا تو اس پر کچھ لازم نہیں رہا
خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہیں۔ فسٹ یہی ایک قول شافعی ہے۔ وقال زفر سم لا یسقط لہی اولم یلب۔ اور
زفر سم نے کہا کہ کفارہ کی قربانی ساقط نہ ہوگی خواہ تلبیہ کہے یا نہ کہے۔ فسٹ یہی قول مالک و شافعی ہے۔ لان حیث
لم ترتفع یا لعود و صار کما اذا افاض من عرفات قبل الاقامہ ثم عاد الیہ بعد الغروب۔ کیونکہ اس کا جرم
تو بقیات کو روکنے سے مرتفع نہیں ہوا اور ایسا ہو گیا کہ جیسے عرفات سے امام سے پہلے چل دیا پھر بعد غروب کے عرفات
کو واپس آ گیا۔ فسٹ تو بالاتفاق لو سنا مفید نہیں اور قربانی کفارہ لازم نہ رہی۔ یہی بیان ہے۔ اعتراض ہوا کہ
درون میں فرق ہے کیونکہ عرفات کی واپسی سے وقت ہے اور بیان واپسی وقت ہے تو ہنوز کوئی فعل شروع نہیں کیا تو کیا
مع الفارق ہے۔ ولنا انہ تدارک المشرک فی آدائہ۔ اور یہی دلیل یہ کہ اس نے مشرک کا تدارک اپنے
وقت پر کر لیا۔ وذلک قبل الشروع فی الافعال۔ اور اس کے وقت افعال شروع کرنے سے پہلے موجود ہے
فسٹ تو اپنے وقت کا تدارک کرنا مفید ہو گا۔ یسقط الدم۔ پس کفارہ کی قربانی ساقط ہو جائیگی۔ بخلاف
الافاضۃ۔ بخلاف عرفات سے چل رہے کے۔ لانه لم تدارک المشرک علی ما مر۔ کیونکہ اس نے مشرک کا
تدارک نہیں کیا جانا ہرگز گنہگار۔ فسٹ بخلاف یہ کہ آفتاب غروب ہو جانے پر وقت نہیں رہا تو تدارک نہیں ہوا
اور بیان تدارک وقت پر مفید ہے اور اس میں امام ابو حنیفہ و صاحبین کا اتفاق ہے۔ غیر ان التدارک عند ہما
بعودہ محرم۔ سو اسے اتنی بات کے کہ تدارک صاحبین کے نزدیک اس کے احرام کے ساتھ عود کرنے میں حاصل ہے۔
فسٹ کچھ تعبیر کی ضرورت نہیں ہے۔ لانه اظهر فی بقیات کما اذام یہ پھر اس کا۔ کیونکہ اس نے بقیات کا حق یعنی احرام فایز کرنا
تو ایسا ہو کر جیسے وہ بقیات پر احرام کے ساتھ غاموش گنہگار۔ فسٹ بدو ان جب کے چنانچہ۔ بالاتفاق جائز ہے اس طرح بیان بھی
تلبیہ کہنے ہوئے تو شافعی میں۔ وغندرج بعورہ پھر لایا۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کے احرام کے ساتھ تلبیہ کہنے ہوئے
عود کرنے میں حاصل ہے۔ لان العزیم فی حق الاحرام من دویرہ ابد۔ کیونکہ احرام کے حق میں عزیمت یہ کہ اپنے اہل کے حضور
ہے جو۔ فسٹ یعنی احرام میں ایک طرف عزیمت یعنی نفس ماعلیٰ ہوا وہ اپنے دھن کی آبادی سے احرام باندھنا۔ دم
یعنی ادنیٰ دم اور جائز ہے وہ بقیات سے احرام باندھنا۔ فانا ترخص باتا خیر الی البقیات وجب علیہ

پس جب اسے بقاء

پس اگر

واجب ہے۔ وکان التلاقی بعدہ۔ اور حرم کی تلافی واجب ہے۔ اور اگر

اس میں یہ ضرور ہے کہ اگر اسے نصرت یا غیر اختیار کی توبہ واجب نہیں کہ عزیمت کی اسپر واجب ہو۔ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب بیقات پر احرام باندھ لیتا تو کچھ ضرورت تلبیہ نہ تھی مگر جب اسے بغیر احرام کے نماز کیا تو اب اسپر عود کرنے میں احرام کے ساتھ تلبیہ ظاہر کرنا ضرور ہے۔ وعلیٰ هذا الخلاف اذا احرم بجمہ بعد المجاوزة مکان العمرة فی جمیع مکاترا اور اگر اسے بیقات سے بغیر احرام نماز کرنے کے بعد بچائے عمرہ کے حج کا احرام باندھا ہو تو ان سب احوال میں جو ہم نے ذکر کیے ہیں امام ابو حنیفہ و صاحبین کا قول اسی اختلاف پر ہے۔ فہو سب اس وقت کہ بعد احرام کے کوئی فعل عمرہ شروع کرنے سے پہلے ہو گیا ہو۔ ولو عاد بعد ما ابتداء الطواف واستقل الحجر لا یسقط عنه الیم بالاتفاق۔ اور اگر اسے طواف شروع کرنے و حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد بیقات کی طواف ہو گیا ہو تو بالاتفاق اس سے قربانی کفارہ ساقط نہوگی۔ فہو عواد تلبیہ کہتا ہوا لوٹے یا نہیں۔ اور یہ قول جیسے ہمارے علامہ رحمہ اللہ کا ہے ملک و شافعی و احمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی یہی قول ہے۔ مع۔ یہ سب اس وقت کہ اسے احرام باندھ لیا ہو پھر بیقات کو پڑا۔ ولو عاد الیہ قبل الاحرام یسقط بالاتفاق۔ اور اگر احرام باندھنے سے پہلے وہ بیقات کی طواف ہو گیا ہو تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے قربانی ساقط ہو جائیگی۔ فہو جب کہ اسے بیقات سے احرام باندھا۔ و ہذا الذکر کرنا۔ اور یہ سب جو ہم نے ذکر کیا۔ فہو کہ بغیر احرام کے بیقات سے نماز کرنے میں قربانی کفارہ واجب ہوتی ہے جو وہ مذکورہ۔ اذا کان یرید الحج او العمرة۔ یہ اس وقت کہ اس کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو۔ فہو اگر اس کا پہلا ارادہ خود۔ فان دخل البستان لحاجة۔ پس اگر وہ بستان نبی عامر بن ابی حاجت سے داخل ہوا۔ فہو مثلاً تجارت یا ملاقات وغیرہ کے واسطے حالانکہ وہ بیقات سے احرام کر کے نہیں گیا تو اسپر کچھ حرم نہیں ہے۔ اب اگر وہ بستان سے کہ عظمیٰ میں داخل ہوا چاہے کہ ان یدخل مکہ بغیر احرام۔ تو اس کو اختیار ہے کہ بغیر احرام کے کہ میں داخل ہو۔ فہو معنی یہ کہ بغیر بیقات سے احرام لانے کے کہ میں یہاں سے احرام باندھ کر داخل ہو سکتا ہے اور یہی معنی نہیں کہ بغیر احرام کے کہ میں داخل ہونا چاہتا ہوں کیونکہ سب کتابین مابین میں کہ جو کوئی کہ میں داخل ہونا چاہتا ہے اسپر احرام لازم ہے خواہ سب کا قصد ہو یا نہ ہو۔ فہو لہذا الزام و وقتہ البستان اور بستانی کیواسطے بیقات ہی موضع بستان ہے۔ فہو یعنی بستان سے احرام باندھنا اس کے حق میں بیقات سے احرام کیونکہ کیا اس کے بیقات ہے۔ و هو صاحب المنزل سوار۔ اور یہ شخص جو بستان میں داخل ہو گیا اور شخص کہ بستان کا رہنے والا ہے دونوں یکساں ہیں۔ فہو معنی یہ کہ اس کے واسطے بیقات ہی تمام ہے۔ اور اس آیت کی بیقات آیت سے احرام لانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لان البستان غیر واجب التعمیم فلا یلزمہ الاحرام بقصدہ۔ کیونکہ بستان کوئی تمام واجب التعمیم نہیں تو بستان کا قصد کرنے سے اسپر احرام باندھنا لازم نہ ہوگا۔ فہو بلکہ جائز نہیں ہے بستان میں بغیر احرام داخل ہوگا۔ و اذا دخله التحق بالیمہ۔ اور جب بستان میں داخل ہو گیا تو بستان راون کے ساتھ لاحق ہو گیا۔ فہو اگرچہ پندرہ روز اقامت کی نیت نہ ہو مع۔ و البستانی ان یدخل کہ بغیر احرام للحاجة فکذا لک۔ اور بستان داسے کہ کہ میں داخل ہونا اپنی ضرورت کے لیے بہ دن احرام کے جائز ہے تو اس کے واسطے بھی جائز ہے۔ فہو اس کے معنی بقول ابن الہمام مع۔ بلکہ بیقات سے احرام لانے کے بغیر کہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ و بالیمہ سے احرام باندھ لینا تو ضرور ہے۔ و المراد بقوله وقتہ البستان۔ اور یہ جو فرمایا کہ وقتہ البستان یعنی بستانی کا بیقات بستان ہے اس سے مراد یہ کہ جمیع محل الدسی جہیزہ میں احرام۔ تمام محل جو اس کے درمیان

در بیان طبع کر۔ فتنہ کوئی خصوصیت بستان کی نہیں ہے۔ وہ قدر من قبل۔ اور یہ بیان پہلے گذرا۔ فتنہ
وقت الداخل المطلق ہے۔ پس یوں ہی اس شخص کا بیعت بستان میں داخل ہو کر بستان کے ساتھ لایا گیا
ہو بستان جو۔ فتنہ (فرج) جو کوئی کہ میں بغیر احرام داخل ہونا چاہے اسکا یہی جملہ ہو کہ بستان میں داخل
ہو۔ اگر کافی۔ اس جملہ میں اعتراض ہو کہ جب اسکا اصل قصد کہ ہو تو اسکو آفتان سے بغیر احرام بجا دے
کرنا نہیں جائز ہے۔ البتہ اگرچہ میں کہتا ہوں کہ بالفضل اسکا قصد یہ ہو کہ بستان میں نہارت وغیرہ کے لیے داخل
ہو تا کہ اگرچہ اسکو علم ہو کہ بستان سے کہ لا قصد کرے گا۔ لیکن یہی اسکے مرتبہ میں کہ اپنے اس جملہ سے بیعت آفتان سے
احرام چاہا اگرچہ بستان سے با حرام داخل ہونا ضرور ہو جیسا کہ شیخ محقق نے تحقیق کی ہے۔ اس حاصل جو آفتان کہ بستان میں
داخل ہو گیا وہ اور بستانی حکم میں واحد ہیں۔ فان احرام من اهل۔ پھر اگر دونوں نے بستی داخل ہونے واسے
اور بستانی دونوں نے حل سے احرام باندھا۔ فتنہ یعنی بقصد حج۔ و خطا بفرقہ لم یکن علیہما شی۔ اور دونوں
نے جا کر عرفات میں دونوں کیا تو دونوں پر کچھ واجب نہیں ہے۔ یہ یہ بستانی والد داخل فیہ۔ ان دونوں
سے مراد ایک بستانی اور دوسرا بستانی میں داخل ہونے والا۔ لانا احرام من بیتھا تھا۔ کیونکہ ان دونوں
نے اپنی بیعت سے احرام باندھا۔ فتنہ تو ان پر کچھ جنایت کا کفارہ نہیں کیونکہ جنایت ہی نہیں ہے۔ پھر واضح ہو کہ
ظاہر کا مہمضت ہے کہ یہ کہ اہل بستان کے واسطے یہ حکم ہو کہ جب حج یا عمرہ کا قصد کریں تو بستان سے احرام باندھیں
اور جب کسی ضرورت کے واسطے سو اسے زیارت بیت النبی کے کہ میں جاؤں تو بغیر احرام جائز ہو کیونکہ حاجات
کثیرہ لاق ہوئی ہیں اور ہر بار احرام میں شقت و حج غدیہ ہے جس جو شیخ ابن الہمام نے نقل کیا وہ آفتان کے واسطے
ہو اور یہ مسئلہ باب الاحرام میں گذر چکا ہے۔ من دخل مکہ بغیر احرام۔ اور جو شخص کہ کہ میں بغیر احرام کے داخل
ہو گیا۔ فتنہ حالہ کہ اس کے داخل سے اسے حج یا عمرہ کا قصد ہو کہ نہ ہو۔ تم خرج من عامہ ذلک اسے
الوقت۔ پھر وہ اسی سال میں بیعت کو گیا۔ و احرام بھجہ علیہ۔ اور اسے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر
واجب ہے۔ فتنہ غرض فرض ہو یا حج نذر ہو بلکہ خصوصیت حج نہیں مگر اسے احرام عمرہ واجبہ نذر وغیرہ کا
باندھا۔ اجزاء ذلک من دخول مکہ بغیر احرام۔ تو اسکو بغیر احرام کے کہ داخل ہونے سے یہ نیک واجب
کافی ہو گیا۔ فتنہ یعنی اول دفعہ کا حج یا عمرہ اس پر واجب ہے۔ و قال زفر فوج لا یجوز وہو
القیاس اعتباراً بانما لزمہ بسبب النذر قصار کما اذا کھلت استہ۔ اور نہ فرم نے کہا کہ یہ اسکو کافی
نہ ہوگا اور قیاس ہی پر برقیاس اسکے جو بوجہ نذر کے لازم ہو تا وہ یہاں ہو گیا کہ کویا سال بت گیا ہے۔ فتنہ یعنی
وجہ قیاس یہ ہے کہ اول حج یا عمرہ نذر داخل کہ منقطع ہونے سے واجب ہو تا وہ حج یا عمرہ پہلے سے واجب تھا
تو دونوں کا سبب مختلف ہے پس ایک سے دوسرا نہ ہوگا جیسے کسی پر حج نہ تھا پھر بصداری سے حج الاسلام
فرض ہو تا حج الاسلام اور کرنے سے حج نہ۔ بالانفاق اور نہیں ہوتا پس ایسا ہی بیان ہو کہ حج یا عمرہ واجبہ کے احکام
کرنے سے بونک بوجہ دفعہ کے لازم ہو تا تھا اور نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں کا سبب مختلف ہے پس سبب کا بدلنا اسے
سال بدلنے کے ہوگا حالہ کہ سال بدل جانے میں اتفاق اور نہیں ہوگا۔ وک۔ اور ہری دلیل۔ فتنہ یعنی
استحسان۔ تو ہم نے استحضار کیا کہ۔ از کمالی المستروک فی وقت۔ اسے مستروک حج یا عمرہ تہجد کی کافی اسے وقت
میں کر لے۔ فتنہ یعنی سال کے قصد سے حج فرض یا واجب کے مصلحت میں اسکو اور کر لیا اور کرنی طہرہ حج یا عمرہ ہی
اداکرنا قصد نہیں ہے۔ لانی الواجب علیہ تقیم نہ البتہ بالاحرام۔ کیونکہ اس پر واجب تو اس بقصد منکر کی ہے

کرنا احرام کے ساتھ ہے۔ فتنہ نہ واجب احرام کے ضمن میں یہ مقصود حاصل ہو جائیگا۔ کیا اذا آتاه محرم بحج الاسلام فی الابد اور جیسے اگر ابتدائے حج الاسلام یعنی کریمہ حج کا احرام باندھے آتا۔ فتنہ تو خیر کے حج یا عمرہ سے کالی ہو جاتا۔ یوں ہی اس سال کے اندر تلافی کرنا کافی ہو گیا۔ بخلاف ما اذا اتى حلت السنة لانه صار ویناسف ذمتہ بر خلاف ایسی صورت کے کہ جب سال پٹ گیا ہو کیونکہ حج واجبہ اسکے ذمہ دین لازم ہو گیا۔ غلاتا وی الی الی احرام مقصود۔ تو بین اور ہوا کسی حال سے سوائے مقصود احرام کے ساتھ۔ فتنہ یعنی جو احرام کہ اسی دین کے ادا کرنے کے قصد سے باندھا جاوے۔ کمافی الاعتکاف المنذور۔ جیسے نذر کے اعتکاف میں ہوتا ہے۔ فتنہ یعنی سال اعتکاف رمضان کے نذر کی اور اعتکاف میں روزہ رکھنا لازم ہے۔ فتنہ تیار ہی بھوم رمضان من ہذہ السنۃ دون العام الثانی۔ تو بین سال کے روزہ رمضان کے ساتھ اعتکاف نہ کرنا اور ہوا جائیگا نہ دوسرے سال کے رمضان سے فتنہ بلکہ ضروری کہ رمضان کے سوائے کسی مہینہ میں اعتکاف روزہ کے ساتھ اعتکاف قضاء کرے۔ پھر واضح ہو کہ اکثر کتبوں میں لکھا کہ جو کوئی کہ مغلطہ میں جانے کا قصد کرے اسپر حج یا عمرہ لازم ہے اور امام مہنف رحم نے فرمایا کہ اسپر احرام لازم ہے۔ یہی صحیح ہے یعنی واجب کیا گیا کہ جو شخص کہ مغلطہ کا قصد کرے وہ ضروری احرام باندھ کر جاوے پس حج وغیرہ کا قصد رکھتا ہو تو یہی احرام کافی ہے یا نہیں تو علیحدہ احرام سے جاوے پھر یہ احرام مکمل نہیں سکتا تا وقتیکہ اس سے کوئی حج یا عمرہ ادا کرے کیونکہ احرام سے نکلنے کی سبیل اور اسے افعال ہے جیسا کہ حج فاسد میں افعال پر سے کرنا اسی وجہ سے لازم ہیں ہم۔ ومن جاوہ الوقت فاحرم بعمرہ۔ اور جس شخص نے بیقات سے تجاوز کر کے عمرہ کا احرام باندھا و افسد یا۔ اور عمرہ کو فاسد کر دیا۔ فتنہ باین طور کہ چار پیر کے طواف سے پہلے طواف کر دیا۔ مضی فیہا۔ تو عمرہ کے افعال میں گذر جاوے۔ فتنہ یعنی احرام سے نکلنے کے واسطے افعال پر سے کرے اگرچہ عمرہ ادا نہ ہوگا۔ وقضایا اور عمرہ کو قضاء کرے۔ فتنہ جو وقت چاہے کچھ سال آئندہ کی نیدشل حج کے نہیں کیونکہ عمرہ کا وقت تمام سال ہے علی امر سابقا۔ پس بیقات سے احرام باندھ کر عمرہ قضاء کرے۔ لان الاحرام تقع لازما۔ کیونکہ احرام تو لازم واقع ہوتا ہے۔ فتنہ بدین افعال اور اس کے اس سے نکلنا ممکن نہیں ہے۔ فتنہ رکا اذا افسد الحج۔ نوایسا ہو گیا جیسے حج کو فاسد کر دیا۔ فتنہ اور حج فاسد میں افعال پر سے کر لیا تو احرام عمرہ میں ہے۔ ویس علیہ ہم ترک الوقت۔ اور اسپر بیقات چھوڑنے سے کفارہ کی قربانی لازم نہ ہوگی۔ فتنہ اگرچہ فاسد کرنے کا کفارہ لازم ہے لیکن جب اسے عمرہ کو احرام بیقات سے قضاء کیا تو اول تجاویز بیقات بغیر احرام کا نقصان پورا ہو گیا جیسے لازم ہے۔ ہوا پھر فاسد ہو کر قنار کی توجہ سے سوسا فہ ہو گیا۔ مع۔ وعلی قیاس قول زفر لایسقط عنہ۔ اور قول زفر رحم کے قیاس پر دم ساقط نہ ہوگا۔ فتنہ یعنی زفر رحم سے میرج روایت نہیں کر کے قول سابق پر قیاس کر کے لکھا کہ قربانی ساقط نہ ہوگی۔ وہو نظیر الاختلاف۔ اور یہ اختلاف نظیر ہے اس اختلافات لگی۔ فتنہ جو دو صورتوں میں ہے۔ اول۔ فی قامت الحج اذا جاوہ الوقت بغیر احرام۔ ایسے شخص میں جس نے حج کو فوت کیا جب کہ وہ بیقات سے بغیر احرام مجاویز کر گیا ہے۔ فتنہ یعنی بغیر احرام کے بیقات سے تجاوز کیا مگر آسکو حج نہیں ملا۔ اور دوم۔ فیمن جاوہ الوقت بغیر احرام و احرم بالحج ثم افسد حجہ۔ ایسے شخص میں جس نے بغیر احرام کے بیقات سے تجاوز کیا پھر حج کا احرام باندھا پھر اسکو فاسد کر دیا۔ فتنہ شاق قبل دعوت عرفہ کے جمع کر لیا۔ تو ان دونوں شخصوں پر آئندہ قضاء میں بیقات سے احرام لانے سے اول تجاویز کا دم ساقط ہو گیا اور زفر رحم کے نزدیک ساقط نہ ہوگا۔ وہو یعتبر المجاویز ہذہ۔ اور زفر رحم اس تجاویز بیقات بغیر احرام کو قیاس کرتے ہیں۔ بغیر ما من

المحظورات - ایک

دم واجب ہوا وہ تھا ۔ لیکن مطلق نہیں کہ دونوں میں فرق ہو ۔ لیکن اگر وہ ایک ہی چیز ہو تو فرق نہ ہوگا ۔ ولنا انہ یصیر قاضیا عن البیقات بالاحرام
جہا ذکر کے کہ اسکی حکمی ہے ۔ تو فرق کے اور ہوتا ہے اس میں بھی ۔ ولنا انہ یصیر قاضیا عن البیقات بالاحرام
مندی التقصیر ۔ اور یہی دلیل ہے کہ تقصیر میں وہ شخص بیقات سے احرام باندھنے میں بیقات کا حق ادا کر دیا
ہو جائیگا ۔ وجوب سبکی الفات ۔ اور تقصیر اسکی حکایت کرتا ہے جو فوت ہوا ۔ فتاویٰ گویا فوت شدہ کا قائم مقام
یہ ہے کہ گویا اسنے بغیر احرام کے بیقات سے محاذ نہیں کیا ۔ ولایتی قدم بہ غیرہ من المحظورات ۔ اور تقصیر کے
ذریعہ سے دیگر محظورات سے دم نہیں ہوتے ہیں ۔ فتاویٰ اگر تقصیر میں اسنے عیوب نہیں نکالی تو اس سے
لازم نہ ہوا کہ گویا اسنے اول میں عیوب نہیں لی تھی ۔ کیونکہ ایک وقت ایک گناہ کر کے سے دوسرے زمانہ لا کر نہیں ملتا
ہے ۔ توضیح الفرق ۔ تو فرق کھل گیا ۔ فتاویٰ یعنی بغیر احرام تھا ذبیقات میں ۔ اور دوسرے منوعات کرنے میں
فرق ظاہر ہوا کہ تقصیر سے دیگر منوعات نہیں تھے ہیں بخلاف حی بیقات کے کہ وہ پورا ہو جاتا ہے کیونکہ تقصیر تو سابق کا
کی ہوتا اگر اول مرتبہ فاسد نہ کیا ہو بلکہ پورا کیا ہو پھر دوسرے سال دوسرا بیقات سے ادا کیا تو اول میں بیقات
سے محاذ کا کفارہ لازم رہیگا کیونکہ دوسرا خود مستقل ہے اول کا قائم مقام نہیں ہے ۔ م ۔ واذا خرج الکی بریدین فاصح
اور اگر کسی رسم سے حل کو نکلا رہا لیکہ حج کا ارادہ رکھتا ہے پس اسنے احرام باندھا ۔ فتاویٰ یعنی حل سے ۔ ولم
یعد الی الحرم ووقف بعرفة ۔ اور حرم کی طرف نہیں ہوا اور بیقات کا فوت کیا ۔ فتاویٰ یعنی حل سے اسے ہرگز
عزات کو جائیگا ۔ تعلیہ شاذ ۔ تو اس کی ہر ایک کبری واجب ہے ۔ فتاویٰ کیونکہ اسنے بیقات سے بھانہ کیا ۔ لان
وقتہ الحرم وقد جازئہ بغیر احرام ۔ کیونکہ کسی کو بیقات تو حرم سے اور حال یہ کہ وہ اپنے بیقات سے بغیر احرام محاذ
کر گیا ۔ فتاویٰ اور ثانی ۔ اور اگر بغیر وقت حل میں آیا ہو تو اسے کچھ نہیں ۔ اور سردی ۔ فان ما داسے الحرم
ولہی الحرم لیس ۔ پھر اگر کسی نے عرفات جانے سے پہلے حرم کو ہو گیا اور تہیہ کیا یا نہیں کیا ۔ فتاویٰ یعنی
تہیہ کرتا ہوا تھا یا نہیں ۔ فتاویٰ علی الاختلاف الذی ذکرناہ فی الاقوال ۔ تو اسکا حکم اسی اختلاف پر ہے جو ہم نے آقا
کے مسئلہ میں بیان کیا ۔ فتاویٰ یعنی نزدیک کسی حج قرآنی نہ کر ساند نہ ہوگی اتمام ابو حنیفہ کے نزدیک
اگر تہیہ کرتا ہوا تھا تو ساقط ہے ورنہ نہیں ۔ اور صاحبین کے نزدیک عرف حرم کو روٹنے سے ساقط ہے ۔ والمتبع اذا فرغ
من عمرتہ ثم خرج من الحرم فاحرم ۔ اور متبع جب عمرہ سے خارج ہوا پھر حرم سے باہر ہو کر احرام جمع کیا ۔ فتاویٰ
حاکم ہرگز کسی کے سبب بیقات حرم تھا تو وہ حال سے خالی نہیں کہ وہ اپنی بیقات یعنی حرم کو ٹوٹا یا نہیں ۔ اگر نہیں ٹوٹا ۔ و
وقف بعرفة ۔ اور عرفات میں وقت کر گیا ۔ تعلیہ دوم ۔ تو متبع نہ کہ ہر کفارہ و قرآنی واجب ہے ۔ لانه لما دخل مکہ
واقی بالعاک العمرۃ صار بمنزۃ الکی ۔ کیونکہ جب وہ مکہ میں داخل ہو کر افعال عمرہ بجا لے تو بمنزہ کہ اسے کہہ دیا
واحرام الکی من الحرم لما ذکرنا ۔ اور کہ اسے احرام حرم سے ہوا جسے جو ہم سابق ذکر کر چکے ۔ فتاویٰ یعنی
فصل سابقین ۔ تو اس متبع نے اپنی بیقات حرم چھوڑ دیا ۔ فیلزمہ الدم بتاخیرہ عنہ ۔ تو حرم سے احرام باہر کرنے
سے اسے قرآنی کفارہ لازم ہے ۔ فتاویٰ کیونکہ بعد تاخیر کے اسنے تدارک قرآنی ہی نہیں کیا ۔ فان رجع الی الحرم
والی فیلزمہ ان یقف بعرفة فلا شئ علیہ ۔ پھر اگر وقت عرفہ سے پہلے متبع نہ کہ حرم کو باہر آیا اور اسے تہیہ
کے تو اسے کچھ لازم نہیں رہا ۔ فتاویٰ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ہے ۔ و ہو علی اختلاف الذی تقدم فی الاقوال

باب احرام
 لایا جائے سے بدلا
 کہ دم ساقی اور زرع کے لئے
 مام مجاور
 ایسی جگہ جہاں سے

باب اضافۃ الاحرام

یہ باب احرام کو مضاف کرنے کے بیان میں ہے۔ اضافۃ الاحرام یعنی احرام عمرہ کو حج کی طرف یا برعکس ملانا۔ واضح ہو کہ ایام حج میں کائناتی کو عمرہ و حج جمع کرنا بطور قرآن یا تمتع کے صحیح ہے اور کی کے حق میں صحیح نہیں ہے۔ قال ابو حنیفہ اذا احرم بالعمرة وطاف بها شوطا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ نے کہا کہ اگر کسی نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کا شوط ایک پیر کر لیا۔ فلت یعنی چار سے کم کچھ شروع کر لیا۔ ثم احرم بالحج۔ پھر حج کا احرام باندھا۔ فانه یرفع الحج۔ تو وہ حج کو ترک کر دے۔ وعلیہ رخصۃ دم۔ اور اس پر حج توڑنے کے وجہ سے ایک قرآن واجب ہوگی۔ وعلیہ حجتہ و عمرہ۔ اور اس پر ایک حج و عمرہ واجب ہوگا۔ فلت۔ وجہ قضاء شرک کے کیونکہ ہر قضاے حج میں حج کے ساتھ عمرہ ہوتا ہے۔ وقال ابو یوسف ومحمد رخصۃ العمرة احب الینا۔ اور ابو یوسف ومحمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک عمرہ کو ترک کرنا بہتر ہے۔ فلت اگرچہ ترک حج جائز ہے جب کہ عمرہ چار پیر سے کم کیا ہو۔ وقضا یا وعلیہ دم لرفضا۔ اور عمرہ کو قضا کر لے اور عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے اس پر قرآنی کفارہ واجب ہوگی۔ لاشرا لا بد من رخصۃ احدا ہما۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ عمرہ و حج میں سے کسی کو ایک چھوڑنا مندرج ہے۔ لان الجمع فی حق بینہما للمکی غیر مشروع۔ کیونکہ مکی کے حق میں عمرہ و حج کو جمع کرنا مشروع نہیں ہے والعمرة اولی بالرفض۔ اور ترک کے واسطے عمرہ زیادہ لائق ہے۔ فلت۔ بہ نسبت حج کے۔ لانا اولی حالا۔ کیونکہ عمرہ تہہ میں کمتر۔ و اقل اعمالا۔ اور اعمال میں سہولت۔ والیسر قضا۔ اور قضا کی راہ سے زیادہ آسان ہے۔ لکونہا غیر موقتہ۔ کیونکہ عمرہ کسی وقت سے وقت نہیں ہے۔ فلت۔ بلکہ سوائے عیدین و تشریق کے سال کے سب دنوں میں چائز ہے۔ و کذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم یأت بشئ من افعال العمرة۔ اور اسی طرح جب عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھا اور افعال عمرہ میں سے کچھ بھی نہیں کیا۔ فلت۔ تو بالاتفاق عمرہ کو ترک کر دے۔ الکی مع۔ لانا۔ ہر ایک کے جوہم بیان کر چکے۔ فلت یعنی کہ درجہ و کم عمل و اس کی تفسار آسان ہے۔ فان طاف للعمرة اربعۃ اشواط۔ اور اگر کسی نے عمرہ کے واسطے چار پیر سے گزرا کر لیے۔ فلت۔ یعنی نصف سے زائد۔ ثم احرم بالحج رخصۃ الحج یا خلافت۔ پھر اسے حج کا احرام باندھا تو بلا خلاف حج کو توڑ دے۔ لان لا اکثر حکم الكل۔ کیونکہ اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے۔ فلت۔ تو گویا اس نے کل طواف کر لیا۔ فقذر رخصتها۔ تو عمرہ کو ترک کرنا سفید ہو گیا۔ فلت۔ کیونکہ عمرہ تو ہی طواف کعبہ ہے۔ کہا اذا فرغ منها۔ مانتہ اس صحت کے کہ جب عمرہ سے فارغ ہو چکا ہو۔ فلت۔ کہ اس وقت عمرہ ترک کرنے کی کچھ معنی نہیں ہیں احوال طواف عمرہ کے سات پیر میں سے جب نصف سے زائد کر لیا تو بالاتفاق عمرہ کا ترک کرنا مستند ہے۔ و کذا لک اذا طاف للعمرة اقل من ذلک عند ابی حنیفہ۔ اور یون ہی جب عمرہ کے واسطے چار سے کم پیر سے کچھ ہون تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک عمرہ کا ترک کرنا مستند ہے۔ فلت۔ اور صاحبین کے نزدیک مستند نہیں ہے۔ لہ ان احرام العمرة قد تاکد باوارثی من اعمالہا و احرام الحج لم یتاکد۔ ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام ہر ایک کے اعمال میں سے کچھ ادا کرنے کے ساتھ ہو گیا یعنی مضبوط و محکم ہو گیا اور حج کا احرام اس کی شاکہ نہیں ہوتا ہے۔ و رخص غیر المتاکد الیسر۔ لہ حال یہ ہے کہ جو احرام غیر متاکد ہے اس کو ترک کرنا آسان ہے۔ فلت۔ پس اسی پر عمل کرنا لازم ہوتا۔ و لان فی رخص العمرة ما حال بہ البطلان العمل۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ چھوڑنے میں جب کہ صحت پر ہو یعنی کچھ شروع کر دیا ہے عمل کو باطل کرنا لازماً

آیتا ہے۔ فہم اور ہر حرام کی جہاں نہ ہو اور اصل
 اس سے قطع ہے۔ فہم یعنی عمل سے باز رہنا اور
 جائز ہے لیکن شریعت کے باطل کرنا حرام ہے۔ وعلیہ دم بار نفس ایسا رخصہ لائے فہم قبل آواز ہے۔ اور کی ہر ایک
 قربانی لازم ہوگی بوجہ ترک کرنے کے کسی کو دونوں میں سے ترک کرے کیونکہ حلال ہو چکے وقت آگے سے پہلے
 وہ احرام سے حلال ہو گیا۔ فہم لیکن گناہ نہ ہوگا۔ تغذیر المظنی فہم۔ کیونکہ ایسکو پورا کرنا مستلزم ہے۔ فہم
 بوجہ مانع شرعی کے۔ فہم ان کی معنی الجھڑ۔ ترخص کے معنی میں ہو گیا۔ فہم محصور وہ دشمن وغیرہ کی
 وجہ سے اور اسے نیک سے روکا گیا و منع ہوا تو یہ کی بھی شرعاً و دونوں کو پورا کرنے سے منع ہوا اگر تو جیسے محصور
 ایک قربانی آتی ہے اگر کسی جہاں کسی کے ترک کرنے سے حلال ہونے سے قربانی لازم ہوگی۔ الا ان فی نفس
 و عمرہ تضار یا لا غیر وہی نفس ایچ تضار و عمرہ لائے فی معنی فاقست ایچ۔ مگر دونوں میں اتنا فرق ہے
 کہ عمرہ ترک کرنے میں صرف عمرہ کی تضار ہے نہ کچھ زیادہ۔ اور ایچ کے ترک کرنے میں تضار ہے جہاں ایک عمرہ ہے
 کیونکہ وہ جہاں فوت ہونے والے کے معنی میں ہے۔ فہم یعنی احرام باندھ کر گیا اگر جہاں نہیں آیا تو اس پر جہاں عمرہ
 تضار میں لازم ہے۔ والی مضمی علیہا اجزاء۔ اور اگر کی دونوں کو پورا کر گیا تو کافی ہے۔ فہم یعنی عمرہ
 کو پورا کر لیا بار وجود مانع شرعی کے تو اور ہو گیا۔ لائے اوی انھا لہما کما التزحما۔ کیونکہ اسے دونوں کے کمال
 کو جیسے دونوں کا التزام کیا تھا اور کر دیا۔ فہم تو التزام احرام کے ساقی ہو گیا۔ غیر انہ منہی عنہ سے
 اتنی بات کے کرجع کرنا منع شرعی ہے۔ و انہی لا یمنع تحقق الفعل علی ما عرف من اصلنا۔ اور نہ فعل
 کے تحقق سے مانع نہیں بناتا اگر چاہی اصل میں معلوم ہوا۔ فہم یعنی اصول الفقہ میں مذکور ہے کہ جس فعل
 سے نہ ہو و دلیل اس کے شریعت ہونے کی ہے یا بن معنی کہ یہ فعل تحقق ہوتا ہے بوجہ نفی کے کہ وہ عدم ہے پس یہی
 و نفی میں ہیں فرق ہے کہ جس فعل سے ملے گی اس کا تحقق نہ ہوگا اور جس سے نہیں ہو وہ تحقق ہوگا تو بیان کی
 سے جہاں وہ تحقق ہو جائیگا۔ و علیہ دم۔ اور اس پر ایک قربانی تضار لازم ہوگی۔ مجتہد بینا۔ کیونکہ اسے دونوں
 کو جمع کر دیا۔ لائے لیکن نقصان فی عمدہ مارتکا بہ المنہی عنہ۔ کیونکہ منع فعل کے ترک ہونے سے اس کا
 عمل میں نقصان پہنچ گیا۔ فہم تو اس نقصان کا جس میں بوجہ قربانی سے ہے۔ و بذاتی حق الکی دم جہاں
 اور جمع جہاں عمرو میں جو قربانی لازم آئی وہ کی کے حق میں دم الجبر ہے۔ فہم یعنی جہاں نقصان کے واسطے
 مضارہ کے طور پر ہو پس اس میں سے تضار سے نفقہ کے جائز نہیں۔ و فی حق الا فانی دم مشکر۔ اور
 آفاقی کے حق میں شکر کی قربانی ہے۔ فہم نہ اوجع کر بلکہ قرآن میں جو یا بطور منع مفسر ہو بہر حال وہ شکر
 کی قربانی ہے تو اس میں سے کھانا جائز ہے۔ و من احرم ایچ ثم احرم یوم آخری یوم آخری فان خلق فی الاول
 لزمہ الاخری ولاشی علیہ۔ اور جس شخص نے ایچ کا احرام باندھا ہے تو اس میں ذبح یا بھڑا کر قربانی کو دوسرے
 ایچ کا احرام باندھا پس اگر اول ایچ میں حق کر لیا ہے تو دوسرا ایچ لازم ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ فہم
 کیونکہ اسے دو احرام جمع نہیں کیے جو کہ بدعت ہے اور دوسرا ایچ آواز ہے اور اسے اس وقت تک احرام دینا ہے۔
 وان لم یخلق لی الاول لزمہ الاخری و علیہ دم قصر اول یقف۔ اور اگر اسے اول ایچ میں حق نہیں
 کیا تو بھی دوسرا ایچ لازم ہوگا اور اس پر ایک قربانی تضار واجب ہوگی نہ کہ کتر اسے یا نہ کتر اسے۔ فہم
 اس کے جسے حق کرنا ہو کر ہے۔ ان۔ عند الی خفیۃ رحم۔ یہ اہم ابوخلیلہ رحم

کے نزدیک ہے۔ واما لان لم يقصر فلا شئ عليه۔ اور صاحبین نے کہا کہ اگر حلق نہ کرے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔
 اور اگر قصر کرے تو دم لازم ہوگا۔ لان الجمع بین احرامی الحج و احرامی العمرة بدعتہ فاذا خلق فموا انکان نسہ
 فی الاحرام الاول فهو جنایہ علی الثاني لانه فی غیر آوانہ فکرمہ الدم بالاجماع۔ امام و صاحبین کی تقریر
 یہ کہ حج کے دو احرام یا عمرہ کے دو احرام جمع کرنا بدعت ہے پھر جب اس نے حلق کیا یعنی احرام اول کا حلق کیا تو حلق
 کرنا اگرچہ احرام اول کا ایک نسک ہے وہ دوسرے احرام پر جنایت ہے کیونکہ دوسرے احرام کے ذائقہ حلق سے پہلے
 ہے تو بالاجماع اس حلق سے دم لازم ہوگا۔ فس۔ رہا حلق نہ کرے تو بھی امام رحمہ کے نزدیک لازم اور صاحبین
 کے نہیں۔ تو کہا کہ۔ وان لم یحلق حتی حج فی العام القابل۔ اور اگر اس نے حلق یا قصر نہ کیا (سہا برا احرام اول
 و دوم میں سہا بیک کہ آئندہ سال میں حج درم کیا۔ فس۔ اور دسویں کو وقت پر حلق یا قصر کیا حتی کہ دونوں
 احرام سے حلال ہوا۔ فقد آخرا لخلق عن وقته فی الاحرام الاول۔ تو شک نہیں کہ اول احرام کے وقت
 حلق سے حلق کو تاخیر ہے۔ فس۔ حتی کہ ایک سال کے بعد حلق کیا۔ وذلک یوجب الدم عند ابی حنیفہ۔
 اور ایسا کرنا یعنی نسک کو اپنے وقت سے تاخیر دینا ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفارۃ قربانی واجب کرتا ہے۔ و عندہما
 لا یلزمہ شئ علی ما ذکرنا۔ اور صاحبین کے نزدیک تاخیر سے کچھ لازم نہیں آتا چنانچہ ہم ذکر کر چکے۔ فلماذا سو سے
 میں التقصیر وعدمہ عندہ۔ پس اسی اصل کی وجہ سے امام رحمہ کے نزدیک منشا اسنے اور نہ سنند اسنے میں یکسا
 حکم کیا گیا۔ فس۔ یعنی خواہ حلق کرے یا نہ کرے دونوں طح اس پر کفارہ دم واجب ہوگا لیکن حلق کرنے میں
 بوجہ دوسرے احرام میں جنایت کے اور حلق نہ کرنے میں بوجہ تاخیر کے دم لازم ہے۔ و شرط التقصیر عندہما۔
 اور صاحبین کے نزدیک قصر کرنا شرط کیا گیا۔ فس۔ یعنی تاخیر سے کچھ لازم نہیں اور حلق کر لینے میں احرام
 دوم پر جنابت ہے۔ ومن فسخ من عمرته الا التقصیر فاحرم باخری فعليه دم۔ اور جو شخص اپنے عمرہ سے فسخ
 ہوا سو اسے سر سنند اسنے یا کفر اسنے کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر کفارہ کی قربانی واجب ہے۔ و احرام
 قبل الوقت۔ کیونکہ اسنے وقت سے پہلے احرام باندھا۔ فس۔ کیونکہ اول احرام سے سر سنند اگر باکتر کر باہم
 ہونے کے بعد وقت تھا۔ لانه جمع بین احرامی العمرة و ہذا مکروہ فیلزمہ الدم و ہو دم جبر و کفارۃ۔ اسنے
 کہ اپنے عمرہ کے دو احرام جمع کر دیے اور یہ بدعت مکروہ ہے تو اس پر قربانی لازم ہوگی اور یہ قربانی جبر نقصان و کفارہ کی ہے
 فس۔ اس واسطے کہ دونوں عمرے کے افعال جمع ہو سکتے ہیں بر خلاف درج کے کہ ان میں ایک حج و دوسرے
 سال میں ادا کیا جائیگا۔ ن۔ ومن اہل بالبحج۔ اور جس آفاقی نے حج کا تلبیہ کیا۔ فس۔ یعنی احرام باندھا اور
 ہنوز کچھ شروع نہیں کیا۔ ثم احرم بعمرۃ۔ پھر عمرہ کا احرام باندھا۔ لزما۔ دونوں حج و عمرہ اس پر لازم ہونگے
 لان الجمع بینہما مشروع فی حق الآفاقی۔ و اسکتہ فیہ۔ اسنے کہ آفاقی آدمی کے حق میں حج و عمرہ جمع کرنا مشروع
 ہے اور یہ سنند آفاقی کے حق میں ہے۔ فیصیر ندک قارنا۔ میں آفاقی ویسا کرنے سے قارن ہو جائیگا۔ فس۔
 کیونکہ قارن وہی کہ جس کا احرام عمرہ حج کا جمع ہو کر افعال شروع ہوں۔ لکنہ اخطار السنۃ فیصیر مسیئا۔ لیکن
 اپنے سنت سے خطا کی تو بر کر نے والا ہو گیا۔ فس۔ کیونکہ سنت تو احرام عمرہ حج ہی یا اول عمرہ کا احرام پھر حج کا
 تلبیہ کتنا جیسا کہ قرآن میں تاویل احادیث میں گذرا۔ پھر اسکو چاہیے کہ اول افعال عمرہ ادا کرے پھر حج جیسا قارن
 کرتا ہے۔ م۔ فلو وقعت بعرفات ولم یأت بافعال العمرة فمورا فی نفس العمرۃ۔ اور اگر وہ افعال عمرہ نہ کیا
 اور در وقت عرفات کر لیا تو وہ اپنے عمرہ کا ترک کرنے والا ہو گیا۔ لانه تعدر علیہ اداؤا۔ کیونکہ اب ادا ہی صمد

مستدری-ف

کہ عمرہ اس حالت سے کہ دو حج پر بھی
 آدم والمؤمنین جائز رہے حج کے نفع میں
 ایک احرام میں نہیں۔ پھر رضی عمرہ سے دم و قضاء لازم ہوگی۔ اور رافع ہوگا وہ طیبہ رسم نے عبد اللہ بن عمر
 سے روایت کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہم کو آگاہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ رضی اللہ عنہا
 کو بوجہ عمرہ ترک کرنے کے قربانی کا حکم دیا۔ الخبیج۔ فان توجه ایہا لم یکن رافضا حتی یقنع۔ اور اگر
 یہ شخص عورات کی طرف چلا تو ابھی عمرہ ترک کر کے دلا نہ ہو جائیگا یہاں تک کہ عمرہ کا دنوں کرے۔ فستحب
 عمرہ برفض ہو جائیگا۔ وقد ذکرناہ من قبل۔ اور اسکو ہم پہلے بیان کر چکے۔ فستحب۔ باب انقران میں۔ الحج
 ہو کہ حواف القدم داخل الحال حج ہو چنانچہ صفت رحمہ اللہ نے قرآن میں اشارہ کیا۔ فان طالت الحج۔ اگر
 اس حج کا طواف کر لیا۔ فستحب یعنی طواف القدم۔ ثم احرم بعمرہ۔ پھر اسے عمرہ کا احرام باندھا۔ کمضی
 علیہما۔ پس دونوں پر گندہ گیا۔ فستحب یعنی دونوں اور اگر گیا بد دن کسی کو توڑنے یا ناسد کرنے کے۔ زناہ د
 علیہ دم۔ تو دونوں اس پر لازم ہوئے اور اس پر ایک قربانی واجب ہو۔ فستحب رافع ہو کہ دونوں کا لازم ہونا تو
 احرام ہی سے ہو گیا۔ اور قربانی واجب ہونا تو اس نیت سے کہ دونوں اور اگر گیا اسی واسطے یہ شرط مقدم کر دی پس
 حاصل یہ کہ احرام حج باندھ کر طواف قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو دونوں اس پر لازم ہوئے پھر اگر دونوں کو
 پورا کر گیا اس طرح کہ اول عمرہ پھر حج اور کیا تو اس پر ایک قربانی واجب ہو۔ لجمعہ بینہما۔ بوجہ حج و عمرہ جمع کرنے کے۔
 لان الجمع بینہما مشروع علی ما فرغنا من الا حرام بہما۔ کیونکہ حج و عمرہ جمع کرنا مشروع ہو۔ بنا بر آنگہ پہلے گذرا کہ دونوں
 کا احرام صحیح ہو گیا۔ فستحب دونوں اس پر لازم ہو گئے۔ اگر وہ جمع ہو کہ حواف حج کے بعد عمرہ نہیں ہو سکتا تو
 منع کر دیا کہ۔ والمراد بهذا الطواف طواف التیمۃ۔ سرادیس حواف سے طواف التیمۃ۔ فستحب یعنی طواف القدوم
 پر نہ حواف زیارت۔ دائرہ سنتہ ولبس برکن۔ اور حواف تقدم سنت ہو اور کچھ رکن نہیں ہو۔ حتی لا یزید
 تبرک فحقی۔ حتی کہ اسکے ترک کرنے سے اس پر کو لازم نہیں ہوتا۔ فستحب پس اس حواف اور کر کے سے حج کا کوئی
 رکن اور ایسین کیا۔ واذالم یأت باہورکن یکنہ ان یالی بافعال وبعمرہ ثم بافعال الحج۔ اور جب اسے
 ایسا فعل نہیں کیا جو رکن ہو تو اسکو لکن ہو کہ عمرہ کے افعال اور کر کے پھر حج کے افعال اور کر کے۔ فستحب لہذا
 عمرہ بھی اپنے احرام سے لازم ہو گیا۔ فلہذا یومضی علیہما۔ لہذا اگر دونوں کو پورا کر گیا۔ فستحب کسی کو ناسد
 نہ کیا۔ جائز وعلیہ دم لجمعہ بینہما۔ تو جائز ہو اور اس پر دونوں کے جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہوگی فستحب
 پھر تیس الائمہ وغیرہ کے کہا کہ یہ قربانی مثل قارن کے ٹکڑے کی قربانی ہو اور فقراہ اسلام دم نے کہا کہ۔ و ہودم کفارتہ
 وجبر۔ یہ قربانی کفارہ وجبر نقصان کی ہو۔ ہوا صحیح۔ ہی قول صحیح ہو۔ لاند بان بافعال العمرۃ علی افعال
 الحج من وجہ۔ کیونکہ ایک دم سے دو حج کے افعال پر کر کے افعال کو پیش کرنے والا ہوا۔ فستحب اور یہ کہ وہ
 ہو کہ حواف القدوم اگر بہ سنت ہو مگر افعال حج اس سے شروع کیے جاتے ہیں اور اسکا سنت ہونا تو عمرہ لازم ہو
 کو بعد ہر نہ آکر بنو حج کا کوئی فعل بھی شروع نہیں کیا۔ لہذا سنتہ نہیں روایت ہو کہ۔ ویستحب ان یرفع
 عمرتہ۔ اور مستحب ہو کہ اپنے عمرہ کو توڑ دے۔ لان احرام الحج قد ناکد بشی من اعمارہ۔ کیونکہ حج کا کچھ عمل کرنے
 سے احرام حج متاثر ہو گیا ہو۔ بخلاف ما اذا لم یطع الحج۔ بخلاف اس صورت کے جب حج کے واسطے طواف

مستطرب۔ فہنس۔ اگر وہیم ہو کہ بیچ کے اور اگر کیا تو جواب یہ کہ نہیں۔ انہی پہلیۃ علی الحج غیر مشروعتہ۔ اسلئے
 کہ عمرہ اس حالت سے کہ وہ حج پر مبنی ہو غیر مشروع ہے۔ فہنس۔ بلکہ عمرہ ہر حج مبنی کرنا عظیم ہوا۔ اگر وہیم ہو کہ حضرت
 ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے حج کے منیم سے عمرہ کیا ہے۔ جواب ان وہ وہ سر احرام تھا پس بیچ میں مکن ہوا اور ان
 ایک احرام میں نہیں۔ پھر رضی عمرہ سے دم و قضاء لازم ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ابو حنیفہ رحمہ نے عبد الملک بن عمر
 سے روایت کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہم کو آگاہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ رضی اللہ عنہا
 کو بوجہ عمرہ ترک کرنے کے قربانی کا اشارہ کا حکم دیا۔ الخبیج۔ فان توجہ الیہا لم یکن رافضا حتی یقف۔ اور اگر
 یہ شخص عورات کی طرف چلا تو ابھی عمرہ ترک کرنے والا نہ ہو جائیگا یہاں تک کہ عورہ کا قوت کرے۔ فہنس۔
 عمرہ رضی ہو جائیگا۔ وقد ذکرناہ من قبل۔ اور اسکو ہم پہلے بیان کر چکے۔ فہنس۔ اب انفران میں۔ الحج
 ہو کہ طواف القدوم داخل انعال حج ہے چنانچہ صنف رحمہ اس کے قرآن میں اشارہ کیا۔ فان طواف الحج۔ اگر
 اسنے حج کا طواف کر لیا۔ فہنس۔ یعنی طواف القدوم۔ ثم احرم بعمرۃ۔ پھر اسنے عمرہ کا احرام اندھا۔ بمضی
 علیہما۔ پس دونوں پر گزر گیا۔ فہنس۔ یعنی دونوں اور اگر گیا بدن کسی کو توڑنے یا ناسد کرنے کے۔ زناہ و
 علیہ دم۔ تو دونوں اسپر لازم ہوئے اور اسپر ایک قربانی واجب ہے۔ فہنس۔ واضح ہو کہ دونوں کا لازم ہونا تو
 احرام ہی سے ہو گیا۔ را قربانی واجب ہونا تو اس نیت سے کہ دونوں اور اگر گیا اسی واسطے یہ شرط مقدم کر دی پس
 حاصل یہ کہ احرام حج باندھ کر طواف قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو دونوں اسپر لازم ہوئے پھر اگر دونوں کو
 پورا کر گیا اسلئے کہ اول عمرہ پھر حج اور کیا تو اسپر ایک قربانی واجب ہے۔ بعد منیما۔ بوجہ حج و عمرہ جمع کرنے کے۔
 لان الجمع بینہما مشروع علی ما مر فی تصحیح الاحرام بہما۔ کیونکہ حج و عمرہ جمع کرنا مشروع ہے۔ بنا برآں کہ پہلے گذرا تو دونوں
 کا احرام صحیح ہو گیا۔ فہنس۔ تو دونوں اسپر لازم ہو گئے۔ اگر وہیم ہو کہ طواف حج کے بعد عمرہ نہیں ہو سکتا تو
 دنع کر دیا کہ۔ والمراد بهذا الطواف طواف التیمۃ۔ مراد اس طواف سے طواف التیمۃ۔ فہنس۔ یعنی طواف القدوم
 جو نہ طواف زیارت۔ دائرہ سنتہ و لیس پر کن۔ اور طواف القدوم سنت ہے اور کچھ رکن نہیں ہے۔ حتی لا یزید
 تبرک فمئی۔ حتی کہ اسے ترک کرنے سے اسپر کچھ لازم نہیں ہوتا۔ فہنس۔ پس اس طواف اور اس کے سے حج کا کوئی
 رکن اور نہیں کیا۔ و اذالم یأت باہد رکن یکنہ ان یأتی بالفعال العمرۃ ثم بالفعال الحج۔ اور جب اسنے
 ایسا فعل نہیں کیا جو رکن ہو تو اسکو مکن ہے کہ عمرہ کے انحال اور اسے پھر حج کے انحال اور کرے۔ فہنس۔ لہذا
 عمرہ بھی اپنے احرام سے لازم ہو گیا۔ فلہذا یومض علیہا۔ لہذا اگر دونوں کو پورا کر گیا۔ فہنس۔ کسی کو ناسد
 نہ کیا۔ جائز و علیہ دم لجمعہ بینہما۔ تو جائز ہے اور اسپر دونوں کے جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہوگی فہنس
 پھر شمس الاکہ وغیرہ کے کہا کہ یہ قربانی شل قارن کے شکر کی قربانی ہے اور فقراہ سلام رحمہ نے کہا کہ۔ و ہودم کفارة
 وجبر۔ یہ قربانی کفارہ و جبر نقصان کی ہے۔ ہوا صحیح۔ یہ قول صحیح ہے۔ لہذا بان بالفعال العمرۃ علی انحال
 الحج من وجہ۔ کیونکہ ایک وجہ سے وہ حج کے انحال پر گروہ کے انحال کو پیش کرنے والا ہوا۔ فہنس۔ اور یہ مکروہ
 ہے کہ کیونکہ طواف القدوم اگر نہ سنت ہے تو اگر انحال حج اس سے شروع کیے جاتے ہیں اور اسکا سنت ہونا تو عمرہ لازم ہے
 کو بقید ہر آ کہ ہنوز حج کا کوئی فعل بھی شروع نہیں کیا۔ لہذا سند میں روایت ہے کہ۔ و یستحب ان یرفع
 عمرتہ۔ اور یستحب ہے کہ اپنے عمرہ کو توڑ دے۔ لان احرام الحج قد ناکد بشی من اعمالہ۔ کیونکہ حج کا کچھ عمل کرنے
 سے احرام حج متاكد ہو گیا ہے۔ بخلاف ما اذالم یطعت الحج۔ نہات اس صورت کے جب حج کے واسطے طواف

کے۔ فتنہ یہی قول ایک نسخہ ہے۔ کیونکہ نور تعالیٰ مان احصاء الامام۔ احصاء میں نادر الی
 جب کہ حضرت علی الصریح وسلم راہ کے احصاء کو دشمنوں نے روکا تھا پھر سیان آیت میں وارد ہے۔ لانا انہم من تبع
 الکتاب۔ یعنی پھر جب تم کو امن حاصل ہو جائے۔ تو احصاء میں امن نہیں ہوتا۔ تو یہی نسخہ کر کے حلال ہو جاوے۔ پس احصاء خصوصاً
 دشمن کی وجہ سے ہوا۔ لان التحلل بالمدی شرح فی حق المحصر تحصيل النجاة۔ کیونکہ محصر کے حق میں یہی نسخہ کر کے
 حلال ہو جانا اس واسطے مشروع ہوا تاکہ نجات حاصل کرے۔ وبالاحلال بنحو من العدو لا من المرض۔ اور حلال
 ہو جانے سے نجات دشمن سے حاصل ہوگی نہ مرض سے۔ فتنہ تو احصاء نقطہ دشمن سے ہوا نہ مرض سے۔ یعنی نہیں کہ
 درندہ کو اس کے ساتھ لاق کرنا ہوگا کیونکہ اس سے بھی نجات حاصل ہوتی ہے تو خصوصیت دشمن کی باقی نہیں رہی پس
 اگرچہ علت سے مرض وغیرہ بھی داخل کر سکتے ہیں۔ م۔ ولنا ان آیت الاحصاء وروث فی الاحصاء بالمرض باجماع
 اہل الفتنہ۔ اور بارہوی تقریر دلیل ہے کہ احصاء کی آیت تو مرض کی وجہ احصاء واقع ہونے میں وارد ہے دلیل اجماع اہل الفتنہ
 فتنہ یعنی قرآن مجید کا وارد ہونا عرب کی زبان پر ہے پس زبان عرب کے موافق جو معنی ممکن ہیں انہیں اعمد ہے اور آیت
 احصاء میں لفظ احصرتم۔ واقع ہوا جو احصاء سے ہے نہ محصر سے اور شمس رح نے اہل فتنہ کا اجماع نقل کیا کہ احصاء بالمرض
 ہے۔ فالتم فی لواء الاحصاء بالمرض واحصر بالعدو۔ کیونکہ اہل فتنہ میں کہا کہ احصاء تو ہر مرض ہوتا ہے اور محصر نہیں ہوتا
 ہے۔ فتنہ یعنی جب کسی شخص کو مرض لے کسی کام سے روکا تو بولتے ہیں کہ احصر فلان۔ یعنی فلان شخص احصر کیا گیا
 اور اگر اس کو کسی دشمن نے روکا ہو تو احصاء نہیں بلکہ محصر بولتے ہیں کہ فلان محصر۔ یعنی فلان شخص روکا گیا۔ پس جب آیت
 کریمہ میں محصر نہیں بلکہ احصاء ہے تو باجماع اہل الفتنہ اس آیت کے معنی یہی کہ جب تکو مرض روکے تو یہی سے حلال ہو جائے
 یعنی قبل وقت کے۔ پھر حدیث سے معلوم ہوا کہ دشمن سے روکے جانے میں بھی حکم ہے بلکہ حجاج بن عمرو الانصاری
 کی حدیث سے منقولاً معلوم ہوا کہ کسر اور ٹنگ بھی احصاء ہے۔ کارواہ الختہ وحسنہ الترنیدی وصحہ النویدی۔ منع۔ رہا۔ جو
 کہا کہ بدی سے حلال ہونا صرف نجات حاصل کرنے کے غرض سے ہے یہ سمجھنا ٹھیک نہیں۔ والتحلل قبل ادا نہ لدفع
 الحجج الکافی من قبل امتداد الاحرام۔ اور حلال ہونا قبل اپنے وقت کے اس واسطے کہ احرام کے راندہ دراز
 تک رہنے سے جو حج پیش آئے دلاتھا وہ دور ہو۔ فتنہ حتی کہ اگر حج میں احصاء ہوا تو آیندہ سال تک احرام
 میں مردہ پڑا رہنا پڑیگا۔ اور اس میں حج عظیم ہے اور اگر فرض کر دے کہ آیت میں مراد محصر دشمن ہے تو بھی علی دلائل
 نص سے مرض کا احصاء معتبر ہوگا جیسے آیت میں والدین کو اک کتنا منوع تو مارنا جو شر حکم ہے بدرجہ اولیٰ
 حرام ہے تو جب حج بوجہ دشمن کے دفع ہے تو بوجہ مرض کے بدرجہ اولیٰ مدفع ہے۔ والحق فی الاصلہ علیہ مع
 المرض اعظم۔ حالانکہ مرض کے ساتھ احرام پر صبر کرنے کا حج بہت شر حکم ہے۔ فتنہ نسبت دشمن کے
 احصاء کے۔ کیونکہ مرض میں دوا و علاج کی کثرت دانتھ وہاں توں سے مجبوری ظاہر ہے۔ م۔ پھر حد مرض۔ ہے کہ اس کو
 چلنے اور سواری سے مانع ہو کر نبراتی میں۔ دشمن خواہ آدمی ہو یا درندہ ہو اور آدمی خواہ مسلمان ہو یا کافر ہو۔
 البدائع۔ واذاجازلہ التحلل۔ اور جب اس کو حلال ہونا جائز ہو گیا۔ فتنہ یعنی احصاء متحقق ہو گیا کہ
 اس حاج نہیں پا دیا تو حکم آیت وہ یہی نسخہ کر کے تاکہ حلال ہو جاوے پس۔ يقال لہ البعث شاة تنزع
 فی الحرم۔ اس کو حکم دیا جائیگا کہ ایک بکری بھیج جو حرم میں ذبح کیجاوے۔ فتنہ اور اس کے ذبح ہونے پر یہاں
 محصر حلال ہو جائیگا۔ لیکن کیونکہ معلوم ہو کہ وہ کب ذبح ہوئی ہذا فرمایا۔ وواعد من بعتہ یوم بعثتہ ذبح فیہ
 تم تحلل۔ اور جبکہ اتھ یہی بھیجے اس سے ایک روز میں کا روہ ٹھہرا کے کہ اس دن وہ بدی کو ذبح کر دیا پھر

بھی جاری کر ادا

ادسکا

حلال

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

دعا

۱۔ البتہ نہ مافی الاحباب۔ اور اسکو پھر وہ بدھ کا لی جیسا کہ ضحایا بن ہرقت
 بنی اسیدہ داجہ بن جیسے ہا۔ اور انکا ساوان حصہ جائز ہے اسی طرح زمین بھی جائز ہے۔ ویسے المراد بجا
 کرنا بعث الشاة بعینہا لان ذلک قد یغذر بل لان یبعث بالقیمة حتی تشتري الشاة ہنالك
 ویشح عنه۔ اور وہ ہم نے ذکر کیا یعنی بکری کے ہدی بھیجا تو اس سے مراد یہ نہیں کہ ضرور یہ جانور بھیجے کیونکہ جالور کو
 بھیجنا کہیں محال ہو جاتا ہو بلکہ اسکو جائز ہے کہ قیمت بھیج دے تاکہ وہ ان بکری خرید کر اسکی طرف سے قربانی کر دے
 و تو کہ تم تحلل۔ اور یہ جو کہاکہ پھر تو حلال ہو جانا۔ فـ یعنی بروز موعود جب ہدی وہاں فوج کر دی جاوے
 کہ پھر تو حلال ہو جانا۔ اشارۃ الی انہ لیس علیہ الحلق او التقصیر وهو قول ابی حنیفہ و محمد۔ تو یہ قول
 اشارہ ہے کہ اسپر مؤخر تا کثر تا واجب نہیں ہے اور یہی ابو حنیفہ و محمد رحم کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف علیہ ذلک۔
 اور ابو یوسف نے کہا کہ اسپر یہ واجب ہے۔ فـ یعنی اسپر واجب ہے کہ بروز موعود وہ سر منڈا دے یا کثر اوسے لیکن
 حلال ہونا یا نفاق اسپر موقوف نہیں چنانچہ فرمایا۔ ولو لم یفعل لاشی علیہ۔ اور اگر ایسے حلق یا قصر نہ کیا تو اسپر
 کچھ نہیں ہے۔ فـ یعنی کوئی قربانی اسپر واجب نہ ہوگی۔ اگرچہ ترک واجب لاگنا ہو۔ لانه علیہ السلام
 حلق عام التحذیر وکان محصرا بہا و امر اصحابہ بذلک۔ ابو یوسف رحم کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے سال حدیبیہ میں (جب عمرہ کا احرام کر کے گئے تھے) اپنا سر مبارک منڈا یا در حالیکہ آپ حدیبیہ
 میں محصر ہو گئے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی منڈا آنے کا حکم کیا۔ فـ جیسا کہ حدیث بخاری و مسلم میں ہے۔
 پس اس حکم و فعل سے حلق واجب ٹھہرا۔ لیکن چونکہ یہ حلق اپنے وقت کا نہیں ہے لہذا اگر نہ کیا تو کفارہ کی قربانی
 یہاں واجب نہ ہوگی سوائے اسکے کہ اسپر گناہ ہوگا۔ ولہذا ان التحلق انما عرف قرینہ مرتبا علی افعال الحج۔ ابو
 امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ حلق کا تقرب ہونا جب ہی معلوم ہو کہ افعال حج بر مرتب ہو۔ فـ یعنی بعد وقوف
 عرفہ و مزدلفہ و رمی الجمار کے سر منڈا نا عبادت معلوم ہوا ہے ورنہ قیاس کو دخل نہیں کہ سر کے بال اتارنے میں کون وجہ
 ثواب و طاعت کی ہے۔ نو جس طرح یہ اکتفا عبادت ہونا امر الکی غرض جل سے ہم نے جانا ہے وہین تک رہیگا اور وہ افعال
 حج کی ترجیح پر ہے۔ فلا یكون نسکا قبلہا۔ تو افعال حج سے پہلے یہ فعل کوئی عبادت نہ ہوگا۔ فـ لیکن دارد
 ہوتا ہے کہ اسین بھی توفیق حدیث دارد ہے جواب دیا۔ و فعل النبی علیہ السلام و اصحابہ ليعرف استحکام
 عزیمت علی الانصراف۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را صحابہ رضی اللہ عنہم کا سر منڈا نا اسواسطے تھا کہ
 واپس جانے پر انکا عزم مستحکم ہونا معلوم ہو جاوے۔ فـ اور کفارہ قریش مطہن ہون کہ اسال لڑائی کے
 ساتھ عمرہ کرنا منکر نہیں ہو بلکہ صلح کے موافق آئندہ سال میں ادا کرینگے۔ لیکن اس جواب میں تعلیل بالنص ہے جو جائز
 نہیں۔ اور بہتر جواب یہ کہ کافی ہیں کہ امام ابو حنیفہ و محمد رحم کے نزدیک مقام احصاء خارج حرم میں حلق نہ کرینگا اور
 اگر حرم میں ہو تو کفر سے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے حرم میں حلق فرمایا تھا۔ کافی النفسنج۔
 اسماصل جب محصر ایک احرام حج یا عمرہ کے ساتھ ہو تو ایک ہدی حرم کو بھیجے اور یہاں دھر کرے جس دن واذبح ہو
 اس دن حلال ہو جاوے پھر اگر حرم میں محصر ہو تو سر منڈا کر ورنہ بدو ان کے۔ قال دان کان قارنا بعث
 بدین۔ کہا اور اگر وہ قارن ہو یعنی احرام عمرہ یا احرام حج کو جمع کرنے والا ہو تو وہ ہدی بھیجے۔ لا حقیبا جہ اسے
 التحلل عن احرامین۔ کیونکہ وہ دو احرام سے حلال ہونے کا محتاج ہے۔ فـ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکو
 بھی ایک ہدی کافی ہے۔ مع۔ فان بعث ہدی واحد لتتحلل عن الحج وبعث فی احرام العمر لم یتحلل

اصحاب اسرار بالحدیثہ دکانا اعمارا۔ اور اسی بحث یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم حدیبیہ میں احصار کیے گئے حالانکہ سب عمرہ کے احرام میں تھے۔ **فمن** چنانچہ یہ حدیث صحیح بخاری و مطہر وغیرہ میں مصرح ہے۔ ولان شرح التحلل لذبح الحج وہذا موجود فی احرام العمرۃ۔ اور اس دلیل سے کہ احرام کھولنا توجہ در کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور یہ بات عمرہ کے احرام میں موجود ہے۔ **فمن** کہ نہ کھولا جاوے اور دراز ہو توجہ شدید پیش آوے۔ و اذا تحقق الاحصار فعليه القضا اذا تحلل کما فی الحج۔ اور جب احصار عمرہ متحقق ہوا توجہ احرام کھول دیا تو آپ قضا عمرہ واجب ہے جیسے حج میں۔ **فمن** قضاء لازم ہے۔ و علی القارن حج و عمرتان۔ اور تارن محصر پہ ایک حج و دوم لازم ہیں۔ اما الحج واحد ہا فلما بینا۔ پس حج و ایک عمرہ زائیں وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ **فمن** کہ حج کی قضا میں حج دوم لازم ہوتا ہے۔ و الثانیہ لانه خرج منها بعد صحۃ الشیخ رہا دوم عمرہ تو اسوجہ سے کہ محصر اسی عمرہ سے باہر ہوا بعد شروع صحیح ہونے کے۔ **فمن** احرام صحیح تو اسکی قضا لازم ہے۔ فان بعث المحصر بدبا وواعدهم ان یدبحوا فی یوم بعینہ۔ پھر اگر محصر نے بدی بھیجی اور ساتھیوں نے قرار داد کر لی کہ فلاں روز معین میں اسکو ذبح کریں۔ **فمن** چنانچہ لوگ روانہ ہو گئے۔ ثم زال الاحصار پھر اسکا احصار زائل ہو گیا۔ **فمن** مثلاً یاری سے اچھا ہو گیا یا دشمن ذبح ہوا۔ تو اس میں کئی صورتیں ہیں فان کان لایدرک الحج والہدی لایزیمہ ان تیوجدہ بل یصیر حتی یتحلل بنجر الہدی۔ پس اگر وہ حج و بدی کو نہیں پاسکتا تو آپسرتوجہ ہونا یعنی کہ کی طرف چلنا واجب نہیں بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ بدی قربانی ہونے کے ساتھ حلال ہو جاوے۔ لغوات المقصود من التوجہ و ہوا و الالفعال۔ کیونکہ توجہ سے جو مقصود ہے وہ فوت ہے اور مقصود ادا سے انفعال ہے۔ وان توجہ لتحلل بافعال العمرۃ لہ ذلک لانه فانت الحج اور اگر اس قصد سے جاوے کہ عمرہ کے انفعال ادا کر کے حلال ہو جاوے تو اسکو یہ اختیار ہے کیونکہ یہ ایسے شخص کے مثل ہے جس کا حج فوت ہو گیا۔ **فمن** اور فانت الحج فی الحال ادا سے عمرہ سے حلال ہو کر سال آئندہ میں صرف حج ادا کرتا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اگر محصر بعمرہ ہو تو وہ عمرہ ادا کرنے کو پاسکتا ہے۔ اگرچہ بدی نہ پاوے۔ و ان کان بدرک الحج والہدی لایزیمہ التوجہ۔ اور اگر وہ حج و بدی کو پاسکتا ہے تو آپسرتوجہ لازم ہے۔ لزوال العجز قبل حصول المقصود بالتخلل۔ کیونکہ خلیفہ سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے عذر عاجزی زائل ہو گیا مفت تو خلیفہ یعنی بدی نہ کوریکار ہے جیسے کسی نے غدر سے و منور کا خلیفہ یعنی نعم کیا تا کہ تاز پڑھے پھر تمام کرنے سے پہلے عذر زائل ہو گیا اور یہی موجود ہے تو آپسرتوجہ کرنا واجب ہے بخلاف اسکے جب پڑھ چکا ہو تو اعادہ لازم نہیں ہے۔ و اذا ادرک بدیہ صنع بہ اسار۔ اور جب اپنے بدی کو پاوے تو اسکو جو چاہے کرے۔ **فمن** حتی کہ چاہے فروخت کرے یا صدقہ وغیرہ۔ لانه ملکہ وقد کان عینہ مقصود استغنی عنہ۔ کیونکہ یہ حائل اسکی ملک ہے اور اسنے اسکو ایسے مقصود کے واسطے نامزد کیا تھا جسکی حاجت نہیں رہی۔ وان کان یدرک الہدی و دن الحج یتحلل۔ اور اگر وہ بدی کو پا دیکتا حج کو تو حلال ہو جاوے۔ **فمن** اس طرح کہ حرم میں یہ بدی بروز مہودہ قربانی ہو جاوے۔ لعجزہ عن الاصل۔ کیونکہ اصل یعنی حج سے عاجز ہے۔ **فمن** پس بدی کا پانا بیکار ہے تو اسکو بدی قربانی ہونے دے تاکہ فائدہ ہو۔ وان کان یدرک الحج دون الہدی جائزہ التحلل۔ اور اگر وہ حج پا دیکتا بدی تو اسکو حلال ہو جانا جائز ہے۔ استحساناً۔ بدیل استعمار **فمن** اور یہی مختار ہے اور تیسرا نہیں جائز اور یہی قول زفر ہے۔ و ہذا التقسیم لایستقیم علی قولہ فی المحصر

ام چکا۔ فتنہ کیونکہ طواف زیارت نماز سے ادا ہو سکتا ہے اور حدیث گذری کہ جس نے دو توف عرفہ پایا اسے حج پایا۔
 م۔ ومن احصر بکفہ وہو ممنوع عن الطواف والوقوف ہو محصر۔ اور جو شخص کہ کے اندر یعنی حرم میں رہا گیا
 اور حالیکہ وہ طواف و وقوف عرفہ سے ممنوع ہو تو وہ محصر ہے۔ فتنہ کیونکہ دو توف عرفہ فوت ہونے سے حج فوت
 ہوگا اور احرام عمرہ میں طواف ہوگی۔ لہذا تندر علیہ الاتمام فصار کما اذا احصر فی الحبل۔ کیونکہ تمام کراہتیں
 شذریہ تو ایسا ہو گیا یا حل میں محصر ہوا۔ فتنہ یہ اسوقت کہ دو توف اور طواف دونوں سے ممنوع ہو۔ وان
 تندر علی احدہما فلیس محصر۔ اور اگر دونوں میں سے ایک پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہے۔ فتنہ یعنی وہ محصر
 جو بدی بھیجکر حلال ہوتا ہے۔ اما علی الطواف تفصیل دلیل یہ کہ اگر نقطہ طواف پر قادر ہوا۔ فتنہ نہ دو توف
 عرفہ پر حتیٰ کہ حج فوت ہوا۔ فلان قاست الحج یحطل بہ۔ تو اسوجہ سے محصر نہیں کہ جسکا حج فوت ہو وہ طواف سے
 حلال ہو جاتا ہے۔ فتنہ یعنی عمرہ کر کے جو کہ طواف دسی ہو پس محصر کی طرح وہ بدی سے حلال نہیں ہوگا کیونکہ طواف
 عمرہ تو اصل ہے اسپر وہ قادر ہے۔ والعم بدل عنه فی التحلل۔ اور بدی بھیجنا اسکا بدل ہے حلال ہونے میں۔
 فتنہ پس جب اصل پر قادر ہو تو بدل بیکار ہے تو حکم محصر نہ ہوا۔ واما علی الوقوف فلما بینا۔ اور اگر دو توف عرفہ
 پر قادر ہو تو محصر نہ ہونا اسوجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ فتنہ کہ دو توف عرفہ سے حج لگیا پس فوت ہونے کا خوف
 نہیں رہا حتیٰ کہ طواف آخر عمر تک کر سکتا ہے۔ وقد قیل فی ہذہ المسالۃ خلاف بین ابی حنیفہ والی یوسف۔
 اور کہا گیا کہ اس مسئلہ میں ابو حنیفہ و ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے۔ فتنہ یعنی جو کوئی حرم کہ میں طواف اور
 دو توف سے ممنوع ہو وہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک محصر نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک محصر ہے۔ والصحیح ما اعلناک
 من التفصیل۔ اور صحیح یہ تفصیل ہے جس سے میں نے تجھے آگاہ کیا۔ فتنہ اور صحیح یہ کہ یہی تفصیل بالافاق سب کا
 قول ہے کہ اگر دو توف و طواف دونوں سے ممنوع ہو تو محصر ہے اور اگر ایک پر قادر ہو تو محصر نہیں ہے۔ نفع۔ اسکا اصل
 محصرہ کہ مرض یا دشمن سے جو روانگی سے عاجز کرے اور مانع ہو اور مانند اسکے درندہ وغیرہ ہو اور جتنی کہ دو توف
 عرفہ فوت ہو جاوے یا احرام عمرہ طویل ہونے کا خوف ہو اگر چہ حل میں ہو یا حرم میں طواف و دو توف دونوں سے ممنوع
 ہو تو وہ محصر ہے یعنی جسکا حکم بدی سے حلال ہوتا ہے۔

باب الفوات

حج فوت ہونے کے بیان میں۔ ومن احرم باحج وفاته الوقوف بعرفہ حتیٰ طلع الفجر من یوم النحر نقد فاته
 الحج۔ اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا اور اسکا دو توف عرفہ فوت ہو گیا حتیٰ کہ یوم النحر کی فجر طلع ہو گئی یعنی
 رسول نبویؐ کو حج ہو گئی تو اسکا حج فوت ہو گیا۔ فتنہ صورت یہ کہ مثلاً حاجی اتنی دیر کہ پہنچا کہ عرفات تک پہنچنے
 میں آسکے وہیں کے فجر طلع ہو گئی تو اسکا حج جاتا رہا۔ لما ذکرنا ان وقت الوقوف یتحد الیہ۔ ہوجہ اسکے جو ہم
 ذکر کر چکے کہ دو توف عرفہ کا وقت طلع فجر یوم النحر تک دراز ہوتا ہے۔ فتنہ بعد طلع فجر دسم کے نہیں رہتا ہے۔ اور یہ بھی
 بیان ہو چکا کہ جسکا دو توف عرفہ فوت ہوا اسکا حج جاتا رہا۔ وعلیہ ان یطوف وسیعی ویحلل۔ اور اسپر واجب ہے
 کہ طواف وسیعی کرے یعنی عمرہ کرے اور حلال ہو جاوے۔ فتنہ پس عمرہ واجب ہے اور حلال ہونا شرط واجب نہیں
 بلکہ احرام دراز میں حج ہے۔ ویقضي الحج من قابل۔ اور حج کو سال آئندہ میں قضا کرے۔ ولادم علیہ۔ اور اسپر
 کوئی قربانی کفارہ واجب نہیں ہے۔ فتنہ اسکا اصل جسکا حج فوت ہو وہ عمرہ کر کے حلال ہو جاوے اور سال آئندہ

بن ج تھا کر سے
کی عمر طبع ہوئے سے
فائز عرفہ بیل نقد کا اثر اچھا تھا
کے کہ جس کا وقت عزت میں بھی نوبت ہو اگر اس کا چ کیا پس عمر کر کے حلال ہو جاوے اور اس سال آئندہ میں
چ کر۔ سن۔ یہ حدیث وار ظنی و ابن عدی نے ابن عمر سے مرفوع روایت کی لیکن وار ظنی نے رحمن بن حبیب
کو مشرف ضعیف کہا اور ابن عدی نے محمد بن عبد الرحمن بن ابی بلی کی تضعیف کی حالانکہ مختلف ہے وار ظنی نے
ابن عباس سے مرفوع روایت کی اور اس کی اسناد میں یحییٰ بن عیسیٰ انشلی بن حبیب اختلاف ہے حالانکہ امام مسلم نے صحیح
میں اس سے روایت کی۔ ابن الہمام نے کہا کہ حدیث سے مقصود یہ کہ اس پر قرآنی کفار و اہل ذمہ نہیں جیسا کہ مالک و شافعی
حسن بن زیاد کا قول پروردگار نے مسکد میں تو مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوتا۔ منہج کفار کہ اگر کسی کا اختلاف نہ ہو
تو گویا اجماع حجت اور اس کی مستند یہ حدیث ہے اگرچہ اس کی اسناد میں ضعف وارد ہو۔ لیکن امام مالک سے مروی ہے
کہ فائز الحج براہم بحرم رہے حتیٰ کہ سال آئندہ میں نفاذ کرے۔ شاید کہ یہ قول ثبوت نہیں ہوا۔ علاوہ بر بن ابن عمر
نے موافق اس حدیث کے فتویٰ دیا لیکن اس میں اخیر میں ہے کہ جو بدی بگے مسر جو مسجد سے ردا و مالک فی الموطا۔
جواب یہ ہو سکتا ہے کہ شاید وہ قارن یا متبع تھا جسکو فتویٰ دیا ہے۔ بدیل اگر شافعی مکتب کے اس اثر کو ابن عمر سے
مطلوب روایت کیا اور اس میں ہے کہ اگر اس کے ساتھ بدی جو تعلق سے پہلے قرآنی کرے۔ ہر صنف مانع ہوتا ہے اہل وطن
میں نوبت جاوے۔ الخ۔ اور اسناد صحیح ہے۔ پھر بدی وہ قارن یا متبع ہو۔ اس سے یہ اعتراض بھی دفع ہوا
کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جو حدیث روایت کی اس میں قرآنی کا ذکر نہیں پس اگر اختلاف حدیث ہو تو حدیث قبول
نہیں اور موافق ہو تو حدیث سے اسی کی حجت نہ لگی کہ قرآنی لازم نہیں ہے اور خود جواب یہ کہ حدیث سے موافقت
ہو اور فائز الحج پر کوئی کفار و قرآنی نہیں ہے وہاں اگر وہ قارن یا متبع اپنے ساتھ بدی لایا ہو تو مزج کرے ورنہ آئندہ
سال کی قرآن مانع کی قرآنی کرے۔ اس تحقیق لطیف سے جو منہج کو کھاس ہوئی سب اعتراض دفع ہو گئے تاہم
سچا نہ تو قال اعلم۔ ہ۔ پھر حدیث میں ہے کہ عمر و کرے اور کتاب میں عداوت دسی ہے تو فرمایا۔ والعمرة لیست الا
الطوائف والسعی۔ اور عمر و کچھ نہیں سوائے عداوت دسی کے۔ سن۔ پس سنت حق نے عمر و کی تفسیر قرآنی
ہے۔ پس یہ دلیل حدیث سے بھی۔ یہی دلیل عباس بن عمر و یا۔ ولان الاحرام بعد ما انقضاء صحیحا لا طریق للخرق
عنه الا باذکار احد الفسکین۔ اور اس دلیل عباس سے کہ احرام صحیح منقذ ہونے کے بعد احرام سے نکلنے کا کوئی
طریقہ نہیں سوائے حج یا عمر و کوئی ایک ادا کرنے کے زریعہ سے۔ کمالی الاحرام اہم۔ جیسا کہ احرام بہم میں ہوتا
ہے۔ سن۔ یعنی اسے حرمت احرام کی نیت و مقصد کیا اور حج یا عمر و کسی کو عین نہیں کیا تو اسکو اختیار ہے کہ حج یا عمر و
کسی کو عداوت شروع کرنے سے پہلے معین کرے اور بغیر اسکے اس کے احرام سے خارج نہ ہوگا۔ سن۔ و ہذا عن عمر
الحج۔ اور بیان یعنی نوات حج کی صورت میں وہ حج سے نواہز ہوگا۔ سن۔ کہ وقت کا وقت ہی نہیں ہے فیضین
علیہ العمرة۔ تو عمر و اس پر نہیں ہوگا۔ سن۔ لہذا ہم نے کہا کہ فائز الحج عمر و اور اگر کے حلال ہو۔ ولادیم علیہ
لان التحلل دمع بافعال العمرة۔ اور اس پر کوئی قرآنی کفار و اہل ذمہ نہیں کہ اس کا حال ہونا عمر و کے افعال
ادا کر کے ہوا۔ سن۔ اور پھر کاج بھی نوبت ہوتا ہے لیکن اس کا حال ہونا۔ ابن الہمام نے افعال کے قرآنی سے
ہوتا ہے۔ فلکانت فی حق فائز الحج بمنزلة الہم فی حق المحصر للذی یمنع بینہما۔ تو فائز الحج کے حق میں عمر و کرنا

بشرط قربانی کے بعد کے ہی بن ہوا پس عمرہ و قربانی دونوں جمع نہیں کجاہ بنی۔ **فمن** بلکہ اہل عمرہ ہر اور چکر چکر بعد فوت حج کے عمرہ پر قادر نہیں ہو سکتے عمن میں بدی لازم ہے کیونکہ بغیر اسے افعال کے حلال ہوتا ہے۔ پھر واقع ہو کہ جو عمرہ نہ ہو تو فوت ہونا صرف حج کے ساتھ خاص ہے۔ **والعمرہ لا تقوت**۔ اور عمرہ فوت نہیں ہوتا ہے۔ **فمن**۔ اہل عمرہ کے ہی بن اس واسطے احرام عمرہ سے بدی ہے بلکہ حلال ہونا شروع ہوا کہ مدت تک احرام کی وجہ سے احرام میں حج شدید ہوئے اس وجہ سے کہ عمرہ فوت ہو گیا کیونکہ عمرہ تو کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہیں وہ فوت نہیں ہوتا وہی جائزہ فی جمیع السنۃ۔ اور عمرہ تمام سال میں جائز ہے۔ **فمن** جو وقت چاہے اور اسے اور افضل وقت ایام رمضان میں لہذا اہل کہ تراویح کی تردید میں طواف ادا کرتے ہیں کیونکہ رمضان میں عمرہ افضل ہے۔ **السنۃ** ایام بیکرہ فیما فعلہا۔ سوائے پانچ ایام کے کہ انہیں عمرہ ادا کرنا مکروہ ہے۔ **فمن** احرام عمرہ مکروہ نہیں۔ وہی یوم عرفہ۔ اور یہ پانچوں ایام یہ ہیں اول یوم عرفہ۔ **فمن** جس دن حج کا وقت عرفات ہے۔ ویوم النحر۔ اور دوم یوم النحر۔ **فمن** جب دن رمی و ذریع و طواف وغیرہ ہے۔ ولایام النحر شرقی۔ اور تین دن ایام نحر شرقی کے ہیں۔ **لما روى عن عائشة** رونا انہا کانت تکرہ العمرۃ فی بدہ الا ایام الخمسۃ۔ بدیل اس کے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ام المومنین ان پانچوں ایام میں عمرہ مکروہ رکھتی تھیں۔ **فمن** یہ روایت پہلی کی ہے لیکن اس میں یوم عرفہ و یوم النحر دو روز اس کے بعد صرف چار روز مذکور ہیں۔ **ان** سعید بن منصور کی روایت ابن عباس میں البتہ پانچ روز موافق مذکورہ کتاب ہیں۔ **مع**۔ ابن الہمام نے کہا کہ کراہت سے کراہت تحریمی کا اشارہ ہے۔ **مع**۔ دلال بنہ ایام الحج نکات شیعہ لہ۔ اور اس قیاس سے کہ یہ ایام ادا سے حج کے میں توجہ ہی کے واسطے متعین ہونگے۔ **فمن** شاید مراد یہ کہ ان ایام کو حج کی طرف متناہی کرتے اور کہتے ہیں کہ ایام الحج پس اضافت اختصاص کے واسطے ہے تو سوائے حج کے عمرہ مکروہ ہوگا اور میں نے اس کلام کی شجہ کسی شایع سے نہیں پائی۔ **مع**۔ وعن ابی یوسف انه لا تکرہ فی یوم عرفۃ قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لا قبلہ۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ عرفہ کے روز قبل زوال کے عمرہ مکروہ نہیں کیونکہ رکن حج یعنی دو وقت عرفہ کا وقت بعد زوال کے ہوتا ہے نہ قبل زوال کے۔ **والا** ظہر من المذہب ما ذکرناہ۔ اور مذہب میں ظہرہ قول جو ہم نے ذکر کیا۔ **فمن** کہ عرفہ کے روز مع باقیوں کے مطلقاً مکروہ ہے یعنی ابو یوسف سے بھی ظہرہ ہی قول ہے۔ **ولکن** مع ہذا لو ادا ما منہ بدہ الا ایام صبح و یقی محرم یا ہیا فیہا۔ لیکن یاد ہو کر ان کے اگر عمرہ کو ان ایام میں ادا کیا تو صحیح ہوا اور وہ محرم باقی رہیگا۔ **فمن** اگر ان ایام میں احرام باندھ کر ادا کیا ہو۔ **مع**۔ لان الکراہۃ۔ کیونکہ کراہت۔ **فمن** کچھ عمرہ کی ذات سے نہیں ہے بلکہ۔ بغیر ہا۔ بلکہ عمرہ کے خارج معنی سے ہے۔ **وہو** تعظیم امر الحج و تہلیل وقتہ لہ۔ اور وہ امر حج کی تعظیم کرنا اور وقت حج کو حج کے واسطے خالص کرنا۔ **فمن** پس جب ذاتی کراہت نہیں بلکہ غیر کی وجہ سے ہوئی فیصح الشروع۔ تو عمرہ کا شروع کرنا صحیح ہوگا۔ **فمن** پس احرام رہیگا اور اگر ادا کر دیا تو التزام کے موافق ادا ہو گیا اگرچہ مکروہ ہے جیسے مکروہ قوت میں نماز عصر ادا کر دے یا نفل شروع کر کے تمام کر دے۔ **والعمرۃ سنۃ**۔ اور عمرہ سنت ہے۔ **فمن**۔ یعنی عمرہ ایک مرتبہ ادا کرنا سنت مکروہ ہے۔ یہی قول احمد ہے۔ **وقال** الشافعی۔ اور کہا شافعی نے۔ **فمن**۔ جدید قول بن کہ۔ **فریضۃ** بقولہ علیہ السلام العمرۃ فریضۃ کفریضۃ الحج۔ عمرہ فرض ہے بدیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ عمرہ فریضہ ہے مثل فریضہ حج کے۔ **فمن** مرفوع حدیث غریب مانعہ مذکور کے وار قطنی و حاکم کی

ابو عبد اللہ علیہ السلام نے فرمایا میں سے انکار کیا۔ کیا نقلہ یعنی ہم اور میں یہ کہ جو ابن ابی ہاشم نے کہا کہ خالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نفل و صحابہ و تابعین کا عمل موجب ہر کہ عمرہ سنت ہر سم۔ و لانا غیر موقتہ بوقت و ستادی بنیتہ غیر مکافی فائت الحج۔ اور میں دلیل سے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں اور وہ غیر کی نیت سے اور وہ جاتا ہے جیسا کہ فائت الحج میں ہے۔ فـ جیسا کہ نفل ہو گیا و حج کی نیت کرتا ہے پھر عمرہ و حج اور اگر ناسی ہو حج کی نیت سے عمرہ اور وہا۔ و نہ وہ امارۃ الثقیلۃ۔ اور یہ صفت اسکے نفل ہونے کی علامت ہے۔ فـ کیونکہ فرض روا جب تو کسی وقت کے ساتھ موقت ہوتا اور اپنی نیت سے اور ہوتا ہے۔ اور نفل ہونا مافی سنت نہیں کیونکہ سنت وہ نفل ہے جس کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برابر کیا جو سوائے کبھی ترک کے۔ اور یہی وہ حدیث جس سے شافعی نے استہلال کیا اول تو وہ حدیث نہیں بلکہ اثر صحابی ہے اور ہر تقدیر تسلیم اسکی تاویل واجب تاکہ جو احادیث و اثر ہم نے نفل کی اسے موافقت ہو۔ و تاویل مارواہ۔ اور جو شافعی نے روایت کی یعنی عمرہ فریضہ ہے اسکی تاویل یہ کہ۔ انما مقدرہ باعمال الحج۔ عمرہ مقدرہ باعمال حج ہے۔ فـ خلاصہ تاویل یہ کہ فرض کے معنی شرعی حکم قطعی لازم نہیں بلکہ بیان فرض یعنی تقدیر ہے یعنی عمرہ فریضہ سے یہ مراد کہ عمرہ کے اعمال کا اندازہ حج کے اعمال سے ہے جو یعنی طواف و سعی مثل حج کے ہے اور یہ تاویل لازم۔ و لا یثبت الفرصۃ مع التعارض فی الآثار۔ کیونکہ آثار میں تعارض ہونے کے باوجود فرض ہونا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ فـ بلکہ فرصت کے واسطے چاہیے نص قرآنی یا ما تہ قرآن کے جو حدیث ثبوت کو پونچھے پھر وہ اپنے معنی میں قطعی بلا معارضہ ہو اور بیان کچھ بھی نہیں اور معارضہ موجود ہے۔ بلکہ حق یہ کہ حدیث ہی نہیں ہے بلکہ اسکے معارضہ میں کہ عمرہ نفل ہے حدیث صحیح موجود ہے۔ م۔ قال دہی الطواف والسعی۔ کہا اور عمرہ صرف طواف و سعی ہے۔ فـ بھر حلال ہونے کے واسطے حلق یا قصر کرے۔ و قد ذکرناہ فی باب التمتع والسر تعالی اعلم۔ اور ہم اسکو باب التمتع میں ذکر کر چکے والہ تعالی اعلم۔

باب الحج عن الغیر

یہ باب غیر کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں۔ الاصل فی ہذا الباب۔ اس باب یعنی غیر کی طرف سے حج کرنے میں اصل یہ ہے کہ۔ ان الانسان لم ان یجعل ثواب علمہ لغیرہ۔ انسان مختار ہے کہ اپنے عمل کا ثواب غیر کے واسطے کر دے۔ صلوة۔ خواہ ناز ہو۔ فـ باین طور کہ نوافل پڑھ کر اسکا ثواب فلان مردہ یا زندہ کو واسطے کر دے بطریق احسان و ہدیہ کے۔ او صوما۔ یا روزہ ہو۔ فـ یعنی نفل روزہ کا ثواب غیر کو دے۔ او صدقہ یا صدقہ ہو۔ فـ روپیہ یا کھانا کپڑا وغیرہ مال صدقہ۔ او غیر مل۔ یا انکے سوائے۔ فـ مثل تلاوت قرآن و تسبیح و تہلیل وغیرہ۔ اور کبھی صدقہ ہر نیک عمل پر بولا جاتا ہے چنانچہ حدیث میں ہے۔ اطاعہ الاذی عن الطريق صدقہ۔ یعنی مسلمانوں کی راہ سے موذی چیز دور کرنا صدقہ ہے حتی کہ مسلمان بھائی سے خندہ پیشانی ملنے کو صدقہ فرمایا۔ عند اہل السنۃ والجماعۃ۔ یہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہے۔ فـ بخلاف معتزلہ کے کہ وہ تمام عبادات میں انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وان یسئل الانسان الا ما سعی۔ یعنی اور آدمی کے واسطے کچھ نہیں سوائے اسکے جو سعی کر چکا۔ اس سے نکالنے میں کہ غیر کی سعی سے اسکو کچھ نہیں ملے گا۔ پس اگر غیر نے اپنا ثواب کسی کے واسطے کیا تو نقد ہی نہیں ہو سکتا۔ اور اہل السنۃ اسکو رد کرتے ہیں۔ لہذا روئے اللہ علیہ السلام

تو انکی کوششوں کا نتیجہ انکو دیا گیا یعنی دنیا انکو دی گئی تھی اسخون خلیۃ اللہ تعالیٰ کی توجہ پر بھی اور شرک و کفر سے
 بچھلایا اور اسکی اشاعت کے واسطے ایسے سخت قوانین رکھے کہ بیچارے مومنین غر بار بوجہ سختی معاش کے طرح طرح
 کے گناہوں میں مبتلا ہوئے جنکا باعث یہی حکام ہوئے ہیں انکا قصاص آخرت میں کر دیا گیا جب کہ ان معینوں
 و مستحقوں میں یہ مومنین خالص توجہ انکی پر قائم رہے کیونکہ اصل اعتبار جڑ کا ہی ہے جس سے ایمان کی بنیاد
 قائم کی تو اسی جڑ سے شاخیں بھونپیں مگر خراب بد اعمال ہوئے سے تراش ڈالنے کے لائق ہیں لیکن یہ جڑ کبھی جہنم
 کے ریگستان میں نہیں رکھی جاسکتی ہر اور جس نے شرک و کفر کی جڑ جانی اور لغو ہوا اللہ تعالیٰ اپنے پیدا کر نیوالے
 کے لئے مٹوا تو یہ جڑ لامحالہ جہنم میں ہی ہر پھر جو برتاوہ اعمال کا اس بنیاد پر ہوا اگر تو انین کی پابندی پر ہو تو وہ تمام
 دنیا کو لے سکتا ہے تو دنیا کی چیزیں سب لگتیں اور جڑ اسی طرح جہنم میں ہے۔ پھر جو شخص آخرت پر یقین لایا ہو اور
 دنیا اسکے نزدیک حقیر و خوار و ذلیل ہو اگر یہ نہ ہو تو وہ آخرت کا مومن نہیں ہو پس ہم کہتے ہیں کہ جب دنیا میں مومن
 کا موجب اللہ تعالیٰ ہی کے مخلوق ہیں تو مومن ضرور نہایت شاکر ہو گا کہ اسکو نعمت ایمان عطا ہوئی اور جو کوئی یہ چاہے
 کہ کافروں کو انکی نیک کوششوں کا ثمرہ یہ حقیر و بنا جو انکی مراد ہے یہ بھی نہ دیکھا دے تو وہ بہت احمق اور بڑا ناشکر ہے
 اور نہ بالیقین اللہ تعالیٰ ضرور آخرت والوں کو انکی معاش دنیا دہی پوری فرما دے گا اگرچہ قلیل ہو۔ اور وہ جو دنیا پر
 دعویٰ کرتا ہے کہ ہم دنیا سے کچھ سو کر آخرت چاہتے ہیں پھر وہ دنیا بھی لذت کی خواہش سے چاہتا ہے۔ جب یہ معلوم
 ہوا تو تولد از زور و زرا آخری۔ کے معنی معلوم ہو گئے کہ کوئی نفس دوسرے کا گناہ نہیں اٹھا دے گا۔ اسکے یہ معنی
 ہیں کہ جسکا کچھ تعلق نہواں دوسرے کا ہر نہیں ہو گا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ آدم علیہ السلام کے ارل بیٹے نے دنیا
 میں قتل کا طریقہ جاری کیا تو قیامت تک جتنے قتل واقع ہوئے سب کے عوض اس پر بھی حصہ ہوا اور نہیں دیکھتے کہ جب
 کسی محلہ میں نامعلوم قتل واقع ہو تو محلہ والوں کی غفلت سے انہر قسم و دیت ہر اور یوں ہی غلط سے قتل کا ہر
 برادری دہل دیوان اٹھاتے ہیں اور جو میت بنیر غار زمین ہو اسکا گناہ سب پر ہو پس اسی کی نظیر میں سہی ہو چکی کہ
 آدمی کو اپنے سہی کا نتیجہ ملتا ہے کچھ اور نہیں ملتا لیکن سہی ہی کہ اسکے کسی نسل سے اسکو تعلق ہوا ہو حتیٰ کہ ایمان لائے کی
 وجہ سے جو کچھ ثواب غیر دن کے فعل کا ثواب ہے یہ سہی میں داخل ہو چنانچہ حدیث میں بیٹھے کی فرمائی اپنی
 امت یعنی قیامت تک کے آدمیوں میں سے امت بعثت کو نہیں بلکہ امت قبولیت کو دی کہ جس نے توجہ کی اور
 رسالت کا اقرار کیا یعنی اس ثواب کا استحقاق اسکو اپنے ایمان کی وجہ سے دایس کیا یہ اسکی سہی نہیں ہے کیونکہ سہی
 وہی جسکا نتیجہ نکلا پس مغز لہ کی جالت ہے کہ اسخون نے سہی صرف آدمی کی زندگی میں اسکے یا تھ پانون و لہ کو قرار دیا
 حالانکہ یہ عقل و نقل دونوں طرح غلط ہے اور صواب وہ تحقیق ہے جو بتوفیق الہی غرض میں بیان ہوئی۔ ناستقم۔ پھر
 واضح ہو کہ اہل سنت میں کچھ اختلاف نہیں کہ مومن کو غیر کے مالی صدقہ کا ثواب ہو چنانچہ جیسے نقد و کھانا و قریبانی
 وغیرہ۔ اور اسی طرح ہا لا جماع اسکی دعا و استغفار سے نفع حاصل ہوتا ہے لیکن سوا اسے اسکے محض بدنی عبادت مثل
 صوم و صلوٰۃ میں اختلاف ہے حتیٰ کہ فتح القدیر میں لکھا کہ امام مالک و شافعی رحمہ کے نزدیک انکا ثواب نہیں ہو چنانچہ
 میں کہتا ہوں کہ علما سے حنفیہ میں بھی اختلاف ہے اور فتویٰ یہ کہ انکا ثواب ہو چنانچہ۔ پھر یہ خوب جان لینا چاہیے
 کہ جس نے مالی صدقہ یا دعا یا بدنی عبادت کو غیر کے واسطے کیا تو معنی یہ ہیں کہ اول کرنے والے کو ثواب عطا ہو
 پھر وہ اپنا ثواب جسکو چاہے دیدے۔ میں سے میں نے کہا کہ ہندوستان میں جو لوگ رسوم کے پابند کہ رسوم
 و چہلم وغیرہ کرتے ہیں بظہرے تو اسواسطے کہ نہ کرنے میں بدنامی ہو اور برآمدی کو کھانا نہ دینے میں حقارت و شکایت

اس نیت سے
لیجئے یا ترک کر دیں اگر
لیجئے وصیت نہ کر دیں اور اگر وصیت نہ کر دیں تو اس میں اگر خلاص نیت والے کو مال کے بدلے جو مال کا مالک ہو
کر سائین کو تقسیم کیا گیا تو اس میں اگر خلاص نیت والے کو مال کے بدلے جو مال کا مالک ہو

نے قبول فرمایا تو اس کا ثواب بدیہ کرنے سے بیت کو پہنچا پس اگر ملے تو ایسی قدر جو کہ مال سے بیت نہائی
یا کمتر خیرات کی وصیت کرے ورنہ وارث لوگ سب کی اجازت سے سائین کو خیرات کریں اور خیرات کی طرح ملک
و مایع کے تبیین نہ سمجھیں بلکہ عاجزی کے ساتھ اندر تعالیٰ سے مدد قبول فرمائے و ثواب کی انتہا کریں پھر اس کو
بدیہ کریں۔ اور واضح رہے کہ مغفرت و ثواب جناب اسی تعالیٰ کے فضل پر جو نہ کثرت و قلت پر لہذا سودی رد پس
لینا اگر جو ار بھی جو تو وہ ضرورت شرعی کے وقت ہو اور معنی ضرورت کے یہ کہ جو دن اس کے حج و شقت شدید لاق جو
لہذا جس شخص کو مال تلیل بسر کرے اور آئے خلاص نیت سے مدد کیا تو مالدار کے مال کثیر سے کم نہ ہوگا اور حرام
مال و بدعتی و نام و غیرہ میں بیت کو کچھ فائدہ نہیں اور مال برادر میں بیت سے کیا دی اس کا ثواب قبول و اجر
شرور انفس نادین سیات امانا و اول و لا قوۃ الا باسدا و عزیرا حکیم سم۔ والعبادات انواع۔ اور عبادات
کئی طرح پر ہیں۔ مالیتہ محفۃ۔ ایک محض مال۔ سن۔ جہن بدن کی شقت نہیں ہے۔ کالاکوۃ۔ جیسے دکان
سن۔ کہ مرت مال و بدینا ہوتا ہے۔ و بدینتہ محفۃ۔ اور دم محض بدین۔ سن۔ جہن بدن کا بیخ نہیں لگاتا
جیسے نادر۔ سن۔ کہ مرت بدن سے ادا ہوتی ہے۔ و مکتبہ منہما کالج۔ اور سوم دکانی و بدین روزن سے مرکب
ہو جیسے۔ سن۔ کہ اس میں بدن کے افعال و بیخ ال ہو لیکن ہم نے اول باب میں ذکر کیا کہ قبول و صواب
ہر کج بھی محض بدی عبادت ہے اور مال تو اس عبادت کی اور واجب ہونے کی شرط ہے۔ پھر ایصال صواب
ان نرائف میں معنی نہیں رکھتا۔ یعنی شلہ جس طرح ظہر کی ناز فرض ہے ایسے پھر حکر ثواب دوسرے کو دیدیا
موجباً سز فرض سائط و ثواب اصل ہو لیکن یہ بیخ ہے۔ ان اگر نقل ہو پر مال دیا یا ناز پڑی بلج کیا تو اس کا
ثواب دوسرے کو پہنچا جب کہ اندر تعالیٰ نے قبول فرمایا ہو۔ رہا یہ کہ ان عبادات میں نیابت جاری
ہوتی ہے یا نہیں شلہ زید پر آج ظہر کی ناز فرض ہوتی پس اسے خود ادا نہ کی بلکہ کمر کو اپنا نائب مقرر کر دیا کسی
طرف سے پڑے تو اس کے کچھ معنی نہیں ہیں خواہ زید تدرست ہو یا بیمار ہو یعنی اختیار میں ہو یا بے اختیار
ہو۔ م۔ والنیابتہ پھر فی النوع الاول فی حاتی الاختیار و الاضطرار حصول المقصود بقول
النائب۔ اور قسم اول یعنی محض مال عبادت میں نیابت جاری ہوتی ہے اختیار و الاضطرار دونوں حالتوں
میں جو حاصل ہونے مقصود کے نائب کے نسل سے۔ سن۔ یعنی زکوۃ کا مقصود یہ کہ مال معلوم مقدار
کو پونجا رہا چار سے پس جب اسے اپنے وکیل یا نائب کے ذریعہ سے پونجا دیا تو عبادت پوری ہوئی
خواہ زید کی حالت اضطراری ہو یعنی جو بیمار ہو یا غیرہ کے خود پونجانے سے معذور ہو یا حالت اختیار
ہو یعنی خود اپنی قدرت سے پونجا سکتا ہے اگر اسے نائب مقرر کر دیا۔ اس حاصل زکوۃ میں عبادت بھی کہ
انفراد کو مال و بد سے جلا دینا نفس پر شاق ہوتا ہے۔ تو اس میں خود اور نائب برابر ہیں۔ و لا پھر فی النوع
الثانی بحال۔ اور دوسری قسم یعنی محض بدل عبادت میں نیابت نہیں جاری ہوتی کسی حال میں سن
خواہ اپنے اختیار میں ہو یا بیمار سے معذور ہو۔ لان المقصود و ہو اعاب النفس لایحس

کہ جسود اور وہ نفس۔ چنانچہ بدیہ نیابت کے نہیں حاصل ہوتا ہے۔ **فت** بلکہ نائب کو نائب
 اور اس کی عبادت ہو جائی اگر! وہ نیست ہوتی لیکن نائب جو نے کی نیست سے اس کی بھی عبادت نہ ہوگی
 مگر وہ اس کے حق میں تو کسی طرح نہ ہوگی۔ و تبصری فی النوع الثالث عند العجز للمعنی الاول و
 بدو المشقة بتفقیص المال۔ اور یہی قسم سوم جو کہ مرکب ہے اس میں نیابت بحالت عاجزی کے جاری ہوتی
 جو بوجہ معنی اول کے اور وہ مال کو کم کرنے سے مشقت اٹھانا۔ و لا تبصری عند القدرة لعدم التعاب
 النفس۔ اور بحالت اختیار سی نہیں جاری ہوتی بوجہ نفس کا تعب نہ ہونے کے۔ **فت** حاصل یہ کہ
 جو عبادت کہ مال و بدن و دلوں سے مرکب ہے اس میں مالی عبادت سے مشابہت نظر مال ہے اور بدنی عبادت
 سے بنظر مشقت بدن ہے پس ہم نے اسکے بارہ میں دوگون مشابہت پر عمل دیا اور کہا کہ عاجزی کی حالت میں تو
 اس کا حکم مانند عبادت مالیہ محضہ کے ہر حتی کہ نیابت جاری ہے اور قدرت کی حالت میں اس کا حکم مانند عبادت
 بدنیہ محضہ کے ہر حتی کہ اس میں نیابت نہیں جاری ہے۔ پس اگر حج بھی عبادت مرکبہ ہو تو جس مالدار پر حج فرض ہو
 اگر وہ خود افعال و سفر کا تعب اٹھا سکتا ہے تو اسی پر لازم ہے نائب کے ذریعہ سے نہیں جائز ہے اور اگر
 عاجز ہو تو صرف مال بیچ کر اس کے اختیار میں رہ گیا پس نائب کے ذریعہ سے ادا کر سکتا ہے جب کہ خود ادا سے
 افعال سے عاجز ہے۔ و الشرط العجز الدائم اس کے وقت الموت۔ اور اس وقت نیابت جائز ہونگی
 شرط یہ کہ عاجزی برابر وقت موت تک رہے۔ **فت** حتی کہ اگر بعد ادا سے نائب کے خود قوی قادر
 ہو گیا تو اس پر خود ادا کرنا لازم ہے۔ لان الحج فرض العمر۔ کیونکہ حج تو عمر کا فرض ہے۔ **فت** یعنی تمام
 عمر میں ایک مرتبہ ادا کرنا فرض ہے پس تمام عمر تک عاجزی بھی شرط ہے تب نائب کا نفل اس کی طرف سے ہوگا
 اور ہر حج فرض میں ہے۔ و فی الحج النفل یجوز الا انما بحالہ القدرة لان باب النفل اوسع۔
 اور نفل حج میں نائب کرنا قدرت کی حالت میں بھی جائز ہے کیونکہ نفل کا باب زیادہ وسیع ہے۔ **فت**
 کیا نہیں دیکھتے کہ قیام جو فرض نماز ہے باوجود قدرت کے نفل میں ساقط ہو جاتا ہے۔ پھر خلاف نہیں کہ ایسا
 ثواب حج میں پہلے حج کرنے والے سے حج قبول ہوگا پھر ثواب غیر کو بدیہ ہو چکا اور رہا نیابت کی صورت
 میں تو اختلاف ہے۔ ثم ظاہر المذہب ان الحج یقع عن المحجوج عنه۔ پھر ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ حج
 اس شخص سے واقع ہوتا ہے جس کی طرف سے حج کیا گیا۔ **فت** یعنی نائب سے نہیں بلکہ موکل کی طرف سے
 ابتدا واقع ہوتا ہے گویا موکل نے کیا۔ و ہذا لک تشہد الاخبار الوارۃ فی الباب۔ اور اس
 باب میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں وہی اسی کی شاہد ہیں۔ کحدیث انعمتہ۔ جیسے ختمہ عورت کی
 حدیث۔ **فت** جو صحاح السنہ میں سوائے ابو داؤد کے مردی ہے اور گزر چکی اور محصل یہ کہ قبیلہ ختمہ میں
 ایک عورت نے اپنے معذرہ باب کی طرف سے حج کرنے کو پوچھا تھا۔ فانه علیہ السلام قال فیہ
 حجی عن ابیک و اعتمری۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں فرمایا کہ تو اپنے باپ
 کی طرف سے حج کر اور عمرہ کر۔ **فت** اور یہ نہیں فرمایا کہ خود حج و عمرہ کر اور ثواب نائب کو دیدے۔
 وعن محمد۔ اور امام محمد سے ظاہر یہ روایت ہے کہ۔ ان الحج یقع عن الحاج و لا ماثر ثواب التفقہ
 حج توج کرنے والے یعنی نائب کی طرف سے واقع ہوگا اور موکل کے لیے خرچہ کا ثواب ہے۔ لانه عبادۃ
 بدنیہ۔ کیونکہ حج تو عبادت بدنیہ ہے۔ **فت** یہ مبسوط کی عبارت ہے اور ظاہر امر ادب کہ حج محض بدنی

میں اس کا

جہاد پر اور اس کا کیا کیا۔ کافریت کی بنا پر اس کے اسکا فدیہ قائم ہوا اور ظاہر ہے کہ اس کو یہ کافریت ہی ہے۔ اگر اس نے روزہ اور کیا۔ فاسق۔ قال ومن
 رجمان ان الحج عن کل واحد منها حجتہ۔ کیا اور اگر ایک شخص کو دو شخصوں نے اپنا نائب کہا ہر ایک نے
 اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے حج کرے۔ قابل بھتہ عنہما۔ پس اس نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا نتیجہ
 کیا۔ ف۔ یعنی احرام باندھا کہ ایک بھتہ عن فلان وفلان۔ یعنی یہ حج کی ایک از جانب فلان اور
 فلان دیگر ہے۔ مراد یہ کہ ایک کو معین کرنے سے پہلے انحال حج شریع کر دے۔ ف۔ فسی عن الحال۔ ف۔ ف
 حج اسی حاجی نائب کی طرف سے ہوگا۔ ف۔ یعنی جو انحال اور اپنے وہ اسی نائب کے قرار دیے جاوے
 ویضمن النفقۃ۔ اور رد نفقہ کا ضامن ہوگا۔ ف۔ یعنی ہر ایک ہر ایک نے جو خرچہ دیا ہر ایک کے لیے
 اس کے خرچہ کا ضامن ہے ہر حج نائب کی طرف سے بھی ہو جائے گا۔ لان الحج یقع عن الامر۔ کیونکہ
 حج تو سرکل کی طرف سے واقع ہوگا۔ ف۔ یعنی اس نے احرام بن سرکل کے واسطے نیت کی نہ اپنے واسطے
 اور فرائض میں نیت کا مدار ہے تو اس لحاظ سے ہر حج ہر سرکل کی طرف سے ہوا۔ حتی لا ینخرج الحال عن
 حجتہ الاسلام۔ علی کہ حاجی نائب اس حج کی وجہ سے اپنے اوپر خرچہ حج سے باہر نہ ہوگا۔ ف۔ بھری
 حج واحد دونوں سرکل کے واسطے بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر ایک کے واسطے پورا حج ہونا چاہیے۔ کل
 واحد منها امرہ ان یخلص الحج لہ من غیر اشتراک۔ اور ہر سرکل نے اس کو حکم کیا تھا کہ حج اسی کے واسطے
 خاص بدوین شرکت غیر کے اور کرے۔ ف۔ مگر اس نے شرکت کر دی تو اس لحاظ سے ہر حج کسی سرکل کے واسطے
 بھی نہ ہوا۔ یا یہ کہ کیا ممکن ہو کہ حج کو دونوں میں سے ایک کے واسطے پورا ہو اور دوسرے کو جواب یہ کہ نائب
 کی طرف سے قرار دینا کچھ فائدہ نہیں بلکہ نیت کے شرع کی طرف سے ہونا چاہیے۔ ولا یکن ایقاعہ عن
 احمد جاحلہم الاولویت۔ اور دونوں میں سے کسی کی اولویت نہ ہو۔ ف۔ حج کا ایک سرکل کے واسطے پورا
 ممکن نہیں ہے۔ ف۔ یعنی نیت میں اس نے دونوں کو حج کہا پس کسی ایک کو کوئی ترجیح نہیں کہ یہ حج اسی
 واسطے ہو۔ پس جب کسی ایک سرکل کے واسطے بھی نہ ہوگا۔ ف۔ یقع عن الامر۔ تو نائب کی طرف سے
 واقع ہوگا۔ ف۔ کو باطنی یہ کہ جو انحال اس نے اور اپنے وہ اس کے ہر سرکل کے ہر ایک کے جب کہ کسی
 کام میں نہیں آتے۔ بین لیکن نائب جس کے جو ہو اور اس کے کام کا بھی نہیں مٹی کہ اس حج اسلام اور واجب کہ
 اپنے نیت نہیں کی تھی۔ خلاصہ دلیل کا شیخ مینی نے جامع صغیر کی شرح عتالی وغیرہم سے یہ نقل کیا کہ حج
 مذکور ایک راہ سے وکیل کی طرف سے اور دوسری راہ سے سرکل کی طرف سے واقع ہوتا ہے لہذا وکیل وکیل
 کوئی جس نے حج اسلام سے باہر ہوگا۔ شرح کتاب التہجد ص ۱۰۰ میں ہم مصنف ہم کی دلیل زیادہ متفق ہے اور
 اگر خلاصہ یہ ہے کہ مدار جہاد فریقہ نیت پر ہے تو حج مذکور دونوں ہی کی طرف سے واقع ہوگا لیکن ہر سرکل
 کا مقصود فریقہ اسلام حج تھا تو یہ حج واحد کسی ایک کے واسطے نہیں ہو سکتا تو جب کسی سرکل کے واسطے
 ممکن نہیں تو وکیل کو اس میں کیا کیا گیا ہے۔ اپنے واسطے کیا نہیں ایک واسطے جہاد نہ ہوگا جب کہ نیت نہیں
 لہذا اگر اس پر حج فرض ہو تو اس حج سے وہ اور انہو جائیگا اور یہ دلیل متفق ہے۔ بھری یہ کہ جب وہ وکیل
 کے واسطے ہو گیا تو کیا ممکن ہے کہ جب وہ کسی ایک سرکل کے واسطے قرار دے۔ جواب۔ ولا یکنہ الا یجملہ

عن احمد بن محمد بن حنبل - اور وکیل کو بعد اسکے بھی ممکن نہیں کہ اس حج کو کسی ایک موکل کے واسطے کر دے۔
 فن - اور اسکا بھید وہی کہ حج مذکور کے صرف افعال اسکے حوالہ میں نہ عبادت کیونکہ نیت اسٹے موکلوں کی
 طرف سے قرار دی گئی ہے اسکو کوئی عبادت بہ نیت حاصل نہ ہوتی حتی کہ خود اسکو حج نہیں ملا کہ خلیفہ اسلام
 ادا ہو جاتا۔ بخلاف ما اذ حج عن ابویہ۔ برخلاف اسکے جب کہ اپنے والدین کی طرف سے حج کیا۔
 فن - یعنی بدین اسکے حکم و خرچہ کے اپنی طرف سے والدین کے واسطے ایک حج کیا تو یہ حج اولاد اسکے
 واسطے عبادت حاصل نہیں اسکو اختیار ہے کہ جسکو چاہے اور جس طرح چاہے دیدے۔ فان لم ان یحلیہ
 عن احمد بن محمد بن حنبل - چنانچہ اسکو اختیار ہے کہ اس حج کو والدین میں سے کسی ایک کے واسطے کر دے۔ فن -
 خواہ ان کے لیے یا باپ کے لیے۔ لانه شرع یجعل ثواب علمہ احدہما۔ کیونکہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک
 کے واسطے بدیہ کرنے میں متبرع ہے۔ فن - یعنی بدین حق لازم کے نفل دیکر کرنے والا ہے کیونکہ اسکے نفقہ حکم سے
 انکی طرف سے نہیں گیا تھا بلکہ مقصود یہ تھا کہ میں یہ حج خود کرتا ہوں اس غرض سے کہ میرے والدین کی طرف سے
 جو یعنی ثواب اسکا انکو پہنچاؤ لگا تو بد حج کرنے کے وہ مختار ہے کہ چاہے دونوں میں سے ایک ہی کو دیدے۔
 اولہما۔ یا دونوں کے واسطے بدیہ کر دے۔ فیبقی علی خبارہ بعد وقوعہ سبباً لثوابہ۔ پس وہ اپنے عقید
 پر رہے گا بعد وقوع حج کے سبب واسطے ثواب حج کے۔ فن - یعنی چونکہ نفقہ و دیان اسٹے نفل سے حج کر کے
 اسکا ثواب والدین کو دینا تو حج کر لینے سے پہلے صرف قصد ہے اور جب حج کر لیا تو ثواب کا سبب موجود ہوا
 تو یہ نفل سبب ثواب واقع ہو جانے کے بعد اسکا بدیہ کرنا جاری ہوگا تو اسکو اختیار ہے کہ چاہے ایک کے واسطے
 سبب ثواب کر دے یا دونوں کے واسطے بدیہ کر دے۔ خلاصہ یہ کہ شرع سے حج کرتے وقت یہی مقبر ہے کہ آئندہ
 خود خالصاً و مجرداً لے لیا اگرچہ اسوقت اسکی نیت یہ ہے کہ اسکا ثواب والدین کو دیکھا پس اگر اسٹے احرام
 سے والدین کی طرف سے کہ لیا تو کچھ اعتبار نہیں کیونکہ ہنوز ثواب کی جنس موجود ہے نہیں ہے پس اصل خرق وکیل
 کے موکلوں کی طرف سے حج کرنے ہیں اور فرزند کے والدین کی طرف سے حج کرنے ہیں یہ ہر کہ وہاں فرزند نے افعال
 حج خود کیے اور والدین کا ذکر ابھی سے کر دیا جو نتیجہ پر ہوگا جب کہ بعد افعال کے حج موجود اور سبب ثواب
 ہو جاوے۔ وہنا یفعل بحکم الامر۔ اور یہاں وکیل تو فعل بحکم موکل کرتا ہے۔ فن - حتی کہ افعال ہی
 وکیل کے نہیں بلکہ موکلوں کے واقع ہوئے۔ وقد خالف امرہا۔ اور حال یہ کہ وکیل نے دونوں موکلوں
 کے حکم سے مخالفت کی۔ فن - کیونکہ ہر ایک نے اسکو تنہا اپنے واسطے حج کے افعال کرنے کا خرچہ دیا تھا
 کیونکہ اسی صورت میں موکل کا مقصود منحصر ہے تو یہ شرط ضرور منبر ہے مگر اسٹے خلافت کیا اور دونوں کی شرکت
 کر لی۔ اور مقرر ہوا کہ وکیل جب موکلوں کے خلاف کرے تو جو کچھ کیا وہ اسکی ذات کا کام تصور ہوتا ہے۔
 فیتبع عنہ۔ تو یہ افعال حج وکیل کی طرف سے واقع ہونگے۔ ویضمن النفقة ان الفوق من مالہما۔
 اور وہ نفقہ یعنی خرچہ کا ضامن ہوگا بشرطیکہ دونوں موکلوں کے مال سے خرچ کیا ہو۔ لانه صرف نفقة الامر
 الی حج نفقہ۔ کیونکہ اسٹے موکل کا مال اپنے ذاتی کام افعال حج میں صرف گردا۔ فن - اور یہ کام اگرچہ
 حج شرعی عبادت نہ ہوا مگر وہ اسی کا فعل رہا۔ تو خرچہ اسٹے اپنے کام میں اٹھایا ہے۔ وان اہم الاحرام
 اور اگر وکیل نے احرام کو منہم رکھا ہو۔ بان نوسی عن احمد بن محمد بن حنبل - باین طرہ کہ دونوں موکلوں میں سے
 ایک کی طرف سے بغیر معین کیے ہوئے نیت کی۔ فن - تو اس صورت میں حج تو ایک شخص کی طرف سے

گلدی

اگر داسی اس کے لئے کہ بعد پورا ہو گا۔

اول بیت نہ ہونے کے۔ فہم یعنی کوئی بہ نسبت دوسرے کے اول نہیں نہ بدلن خرچ کے نہ

اور بیت لہجے کے۔ فحش یعنی کولی پر سبب اور سر سے لڑائی۔ بیت سبب
 لہجہ رکھو اسے نہ سمجھو اور گیس یہ محدث اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں۔ وال عین احمدیہ

اور اگر افعال میں گذرے سے پہلے اسے ٹوکوں میں سے ایک کو مہین کر دیا۔ قیامت یعنی پہلے تو اس میں

یہ نیت تھی کہ میرے مولوں میں سے ایک کی طرف سے جو پھر افعال شرع کرنے سے پہلے اسے اس ایک کا

میں نے کہا کہ ظان موکل کی طرف سے۔ تو اس میں اخلاق پر کہ یہ بھی مثل سابق ہے یا نہیں چنانچہ فرمایا کہ۔

فائدہ ایک عند ابی یوسف - اور ابو یوسف اسم کے نزدیک مثل مذکورہ سابق ہے۔ - لیکن ابی

معین کرنا بعد مخالفت کے صحیح نہیں۔ - وہو القیاس۔ اور قیاس کا ہر جی پر۔ لاء ماوردی ہا یسین د
 اور مذاہب کے کئی کہنا تو مسترد کر کے سراوردی اور سیم کرنا اسکے مخالفت ہوا۔ یقع عن نفسه

الابہام بخلافہ۔ کیونکہ دلیل قاضیین کہنے پر مبنی ہے اور جہنم کے باب کے خلاف ہے۔

ترویج اسکی ذات سے، البتہ ہوا کا ایک بیج جس سے تمام نباتات پیدا ہوتی ہیں۔

وہم جو کہ تم کے بہیم احلام میں لگاؤ اور کسی سے نہ کہیں کہ تم نے یہ سب کچھ دیکھا ہے۔ جہاں تک یہ کہ یہاں تو کلون کے نعین پر ماسد تھا تو مخالفت سے پھر نعین شین جائز

وہ بے حد یقین لگاتے ہیں کہ اگر وہ بڑا پیر ہو جائے گا تو ان کے لئے بڑا کام ہوگا۔

سب سے پہلے یہ بات یاد رکھیں کہ جو کچھ چاہے حسین کرے۔ لان الملتزم بننا

بھول۔ کیونکہ وہاں جو چیز اپنے اوپر لازم کی وہ بھول ہے۔ فن تو بیان ہے اسلوب سے کرنا جاسز ہے۔

جیسے زید نے بکر کے واسطے اپنے اوپر کچھ بھول ال لازم ہوئے گا اور اریلیا اور اریلیا جی ہر - دھنسا بھول ال

والحق - اور یہاں یعنی رکیل کے اہام احرام میں بھول رہے ہیں جس کا قصہ یہ ہے۔ جسٹ جیسے زید کے ہزار

درم اپنے اوپر ایک حد ارجوں کے اصرار بیان کیے اور مزید فرمایا کہ میں نے جو کچھ کہا ہے وہ سب حق ہے۔

الاستحسان ان الاحرام شرع وسيله الى الانفعال لا المقصود انفسه - اور استحسان کی وجہ

یہ کہ احرام تو افعال حج اور اگر نے کا اس پر مشرعی ہو اور مقصود نہیں ہے۔ والہم یصلح و سجدہ بواسطہ

التعین۔ اور اعراض ہم بھی وسیلہ ہو سکتا ہے بواسطہ تعین کے۔ ف۔ یعنی اس طرح کہ ہم کو تعین کر کے

پس ان سے افعال کی شرط احرام ہے۔ فاکتفی بہ شرط۔ پس شرط جوئے من احرام ہسم کے ساتھ الف

نریا گیا۔ وقت کیونکہ کسی قحج پانی جا رہے تھے۔ لاتی پر چالی چڑ۔ اس کا فصل اورل سیم اسوام کا تھا۔

احرام تو افعال اور کرنے کا وسیلہ و شرط ہے جو افعال سرایع کر کے سے وقت جسم کو بین کر دیا، اور

بجائے ماڈرن ایڈیٹنگ کے۔ لہذا اس کی ضرورت ہے کہ اس کی اصلاح کی جائے۔

ادرا سر عالم دہ اس امر کو شہلہ نہیں کہ میں ہو کر ادا ہو۔ فن۔ بلکہ جو ابھی ادا نہیں کی اس میں نہیں کرنا

ممكن ہے۔ تو جس صورت میں کہ سب سے حالت پیدا کر دیا۔ صارف مخالفاً۔ تو مخالفت ہو گیا۔ فلسفہ کیونکہ دوسرے

جج کا احرام باندھ کر ادا کر دیا۔ دوم غیر یسین ایک کی طرف سے ہم احرام کیا پس اگر ادا کر دیا تو بلا خلاف اسکے دوسرے
 اور وہ ضامن ہوا اگر ادا سے افعال طواف و نواف سے پہلے کسی کو یسین کر دیا تو ابو یوسف کے نزدیک تیاساً
 یسین جائز ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک استحساناً جائز ہے۔ سوم یہ کہ اس نے صرف جج کا احرام باندھا اور
 یسین کچھ یہ یسین کہ کس کے طرف سے ہے۔ کافی میں فرمایا کہ اس صحت میں اگر یسین کر لے قبل ادا سے طواف
 اور طواف کے تو بلا جملع جائز ہونا چاہیے اگرچہ اس میں روایت نہیں ہے۔ چارم یہ کہ ایک مؤکل یسین کی طرف
 سے احرام کرے کچھ عمرہ ہے۔ اور یہ بلا خلاف جائز ہے۔ من۔ قال فان امره غيره ان يقرن عنده
 فالدم على من احرم۔ امام محمد رحمہما نے کہا اور اگر عاجز نے دوسرے کو حکم کیا کہ میری طرف سے قرآن ادا کر دے
 تو بدی قرآن اس شخص پر جس نے احرام باندھا۔ من۔ یعنی ابھی سے معلوم کہ وکیل پر ہے۔ لانه وجب
 شكر الما وفقه الله تعالى من الجمع بين التمسكين۔ کیونکہ یہ بدی تو شکر اس توفیق کا جو اسے تیسارے
 نے جج و عمرہ جمع کرنے میں دی۔ من۔ یعنی ایک احرام میں۔ والما مور ہو المختص بنده انعمه الله
 بالفعل منه۔ اور وکیل ہی اس نعمت سے مختص ہے کیونکہ حقیقی فعل اسی کی طرف سے ہے۔ وندہ المسامحة
 تشبه لصحة المروى عن محمد بن ابي يعقوب عن المامور۔ اور یہ مسئلہ شہادت دیتا ہے کہ وہ قول صحیح ہونے کی
 جو امام محمد رحمہما سے مروی ہے کہ جج و دفع ہوتا ہے نائب کی طرف سے۔ من۔ اور مؤکل کو نفقہ کا ثواب ہے۔ یہی
 مشائخ نے کہا کیونکہ جج اگر مؤکل کی طرف سے واقع ہوتا تو بدی قرآن بھی مؤکل پر ہوتی۔ بعض نے جواب
 دیا کہ شرع نے افعال کو مؤکل کی طرف سے اعتبار کیا اگرچہ حقیقہ وکیل سے ہوں اور بدی قرآن حقیقی فعل پر
 لازم ہے۔ من۔ میرے نزدیک یہ جواب تو قریب جمل کے ہے اور تحقیق واسد اعلم یہ کہ عاجز کی استطاعت میں افعال
 ادا کرنے کی قدرت ہی نہیں ہے تو اسے اسے مال سے جب غیر کو یہ افعال ادا کرانے تو شرع نے علاوہ نفقہ کے
 جس نیکی پر اسے ولایت کی وہ مثل فاعل کے معتبر رکھی بدلیل حدیث الدال علی التحیر کفاعة او نبجہ۔ یعنی
 نیکی پر ولایت کرنے والا مثل فاعل کے ہے۔ یا مانند اسکے بردایت صحاح فعلی بد انظر فعل کے وکیل سے اور
 بنظر ولایت کے مؤکل سے جج جو اس تحقیق سے اشکال دفع ہو گئے اور انہ رحمہما کے کلام میں اتفاق
 ہو گیا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ دم القرآن وکیل پر ہے۔ حالانکہ ثواب مؤکل کو بھی ہو گا پس یہ اعتراض دفع ہو کہ قرآن
 میں بدی ایک نسک ہے پس اگر وہ وکیل پر ہو تو مؤکل کے جج میں نقص رہا۔ فاحفظہ۔ م۔ وکذلک ان
 امره واحد بان حج عنه۔ اور یوں ہی اگر ایک عاجز نے اسکو حکم کیا کہ میرے طرف سے حج ادا کر دے۔
 والاخر بان یعتمر عنه۔ اور دوسرے عاجز نے اسکو حکم کیا کہ میری طرف سے عمرہ ادا کر دے۔ من۔
 پس اگر دونوں نے اسکو قرآن کرینے کی اجازت نہ دی ہو تو قرآن نہیں کر سکتا ورنہ مخالفت ضامن ہو گا۔ اور
 اگر ایسا نہ ہو بلکہ۔ اذنا له بالقرآن۔ و دون مؤکلون نے اسکو قرآن کر لینے کی اجازت دی۔ فالدم
 علیہ۔ تو دم القرآن وکیل پر ہو گا۔ لما قلنا۔ بوجہ اسکے جرم نے بیان کیا۔ من۔ کہ حقیقہ ایک احرام
 میں دو نسک ادا کرنا اسی سے مستحق ہوا۔ دوم الاحصار علی الامر۔ اور احصار کی قربانی کفارہ مؤکل پر
 لازم ہے۔ من۔ یعنی مال مؤکل میں محسوب ہوگی اگر وکیل کو راہ میں احصار پیش آیا ہو۔ وندہ عند
 ابی حنیفہ و محمد رحمہما۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف علی السجاج لانه وجب

عاجی یعنی دیکل پر نر یا لہرہ تو حال موم
ضرر دین ہو اور یہ طرز فقط دیکل کی طرف سے نہ تھا تو مال کا بھی اسی پر ہوگی۔ ولما ان الام
او غلہ فی نذرہ العبدۃ۔ اور الام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ موکل ہی وہ شخص ہے جس نے نائب کو اس عہد میں
ڈالا۔ فسب یعنی حد، احرام میں ڈالا۔ فعلیہ غلطی سے۔ تو موکل ہی پر اسکا جھڑپا بھی لازم ہے۔ فسب
یہ دلالت اسی کی طرف سے تھی تو خلاص بھی اسی پر ہے جب کہ دیکل کا زمین تصور نہیں ہوتا اور اسی وجہ سے جو
فعل کر اس کے تصور سے منسوب ہے تو زمین دلالت کثندہ پر کچھ الزام نہیں بقاصد قتل کرنے وغیرہ جو بدنہ کی
وجہ سے جو کفارات واجب ہوں وہ بالاجماع فقط نائب پر واجب ہونگے۔ م۔ فان کان کج عن بیت
ما حصر فالدم فی مال المیت عندہا۔ پس اگر شخص بیت کی طرف سے حج کرتا ہو پس محصر ہو گیا تو امام
ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دم الاضمار ال بیت میں ہے۔ خلافاً لابی یوسف۔ برخلاف قول ابو یوسف
کے۔ ثم یبیل ہومن ثلث مال المیت لانه صلۃ کالزکوۃ وغیرہا۔ پھر بعض شاخ نے کہا کہ وہ بیت کی
تمانی ال میں سے ہو گا کیونکہ یہ صلۃ ہے مانند زکوۃ وغیرہ کے۔ فسب صلۃ اسکو کہنے میں جو مال عرض کے مقابلہ
میں نہ ہو پس یہ بھی بیت کی تمانی سے ہو گا جیسے زکوۃ یعنی اگر بیت پر زکوۃ نریضہ میں جات کی باقی ہو جائے
اور زمین کی مانند جو کفارات واجب الیہ ہوں تو یہ سب تمانی میں سے دیا جاوے۔ وقیل من جمیع المال
لانہ وجب حقاً لہما مورثا وینا۔ اور بعض شاخ نے کہا کہ دم الاضمار بیت کے کل ترکہ سے واجب
ہو گا کیونکہ یہ دیکل کا حق واجب ہو اور وہ فرض ہو گیا۔ فسب اور فرضہ اور اگر مال ترکہ سے واجب ہے۔
ردم البیاع علی الحاج۔ اور بیاع کر کے کی وجہ سے قربانی کفارہ اسی حاجی پر واجب ہے۔ لاندہم جانیہ
ردم البجانی عن اختیار۔ کیونکہ یہ قربانی جرم کی ہے اور جرم کرنے والا بھی اپنے اختیار سے ہے۔ فسب
کچھ غلات نہیں کہ جرم کی وجہ سے جو کفارہ واجب ہو وہ خود نائب پر ہے۔ م۔ پھر جو قربانی کہ نفقۃ
اور نائب نفقۃ کا ضامن ہوگا۔ معناه اذا جامع قبل الوتوفی حتی تسد حججہ۔ اسے یہ معنی ہیں کہ جب آپ
نے وفات عرفہ سے پہلے جماع کر لیا تھی کہ اسکا حج ناسد ہو گیا۔ فسب تو موکل کے عرجہ کا ضامن ہے۔ لان
الصحیح ہوا لہما مورثہ۔ کیونکہ جس حج کا اسکو دیکل کی کیا وجہ صحیح ہے۔ فسب تو جب اسنے اپنے فعل
سے حج ناسد کیا تو ضامن اور ضامن ہوا۔ بخلاف ما اذا فاتہ الحج فیست لا یضمن النفقۃ لانہ ما خاف
باختیار وہ۔ برخلاف اس کے جس صورت میں کہ اسکا حج فوت ہو گیا پنا جو اس میں نفقۃ کا ضامن نہیں ہوتا اسکو
کہ اپنے اپنے اختیار سے حج کو فوت نہیں کر دیا۔ فسب کیونکہ ال تو وہ ابن قدام دیا گیا وہ یہ تصور نہیں کہ
قنا جو حج اسنے خود فوت کیا تھا کہ اسپر ضرر لازم ہوگی۔ واضح ہو کہ جب قبل وفات کے جماع کرنے سے قنا
کر کے دوسرے سال نفاذ کی تو یہ بھی نائب ہی کے واسطے ہے۔ لگائی شرح الجامع الصغیر فیضان۔ اما اذا جامع
بعد الوتوفی لا یفسد حجہ ولا یضمن النفقۃ بحصول مقصود الامر وعلیہ الدم فی مالہ لما بینا۔
اور راجس صورت میں کہ نائب نے بعد وفات عرفہ کے جماع کیا تو اسکا حج ناسد نہ ہو گا اور وہ نفقۃ کا ضامن
بھی نہ ہو گا کیونکہ موکل کا مقصود حاصل ہو گیا اور دیکل پر اس جماع کا کفارہ قربانی اپنے مال سے واجب
ہو گا جو اس کے جوہر بیان کر چلے۔ فسب کیونکہ اس کے اختیار ہی جرم سے سبب نہ قربانی کرنا لازم ہوا ہے۔

وکذا لک سائر مدارا کفار است علی الجراح لما قلنا۔ اور اسی طرح باقی سب تر بائیان کفارات کی حج کرنا
 پر اسی وجہ مذکور سے لازم ہیں۔ ومن اوصی بان حج عنہ۔ اور جس شخص نے وصیت کی کہ اسکی طرف سے
 حج کر دیا جاوے۔ فنسب پھر وہ مر گیا۔ فاججو اعنہ رجلا۔ پس دارنون کے میت کی طرف سے ایک باپ
 کو حج کرایا۔ فنسب۔ باپن طور کہ ترکہ میں سے میت کا حق جو ایک تہائی متعلق رہتا ہو اس میں سے حج کے واسطے
 کافی نفقہ دیا اور نائب روانہ ہوا۔ فلما بلغ الکوفۃ۔ پھر جب نائب مذکور کو نہ تک پہنچا۔ مات اور میت
 نفقۃ۔ تو مر گیا یا اسکا نفقہ چوری ہو گیا۔ وقد انفق النصف۔ حالانکہ وہ نصف نفقہ خرچ کر چکا ہو۔
 فنسب یا تہائی ذخیرہ خرچ کیا ہو پس میت کی صورت میں نصف باقی ہو اور چوری کی صورت میں وہ بھی گیا۔
 حج عن المیت من منزله ثلث ما بقی۔ تو میت کی طرف سے اس کے گھر سے باقی مال کی تہائی سے حج
 کرایا جاوے۔ فنسب مثلاً چار ہزار درم میں سے حج کا خرچہ ایک ہزار درم دیا گیا اور وہ راستہ میں چوری ہوا
 تو باقی تین ہزار میں سے تہائی ایک ہزار درم دیا جاوے یعنی میت کے گھر سے شمار کیا جاوے۔ وبذا عنہ
 ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ فنسب جتنی کہ اگر دوبارہ چوری ہو جاوے تو پھر
 باقی کا ایک تہائی دیا جاوے۔ علی ہذا القیاس۔ ہر بار باقی کا ایک تہائی دیا جاوے حتی کہ وصیت چوری ہو
 پس ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اول تو دوبارہ بھیجا میت کے گھر سے ہو۔ اور دوم ہر بار باقی مال کا تہائی دیا جاوے
 اور دونوں میں اختلاف ہے۔ وقالا حج عنہ من حیث مات الاول۔ اور صاحبین نے کہا کہ وہاں سے
 حج کرایا جاوے جہاں نائب اول مرا ہو۔ فالکلام ہنئانی اعتباراً للثلث۔ پس کلام اس مسئلہ میں
 ایک تو تہائی معتبر ہونے میں۔ ونی مکان الحج۔ اور دوم حج کی جگہ میں۔ فنسب یعنی کس جگہ سے حج کرایا
 جاوے۔ فنسب اور خلاف نہیں کہ اول مرتبہ تو میت کے گھر سے بھیجا جاوے پھر اختلاف دوسرے بار
 میں ہے چنانچہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دوبارہ بھی میت کے گھر سے اور صاحبین کے نزدیک جہاں تک پہلانا نائب پہنچا
 وہاں سے خرچہ لگایا جاوے۔ اما الاول فائدہ کو قول ابی حنیفہ۔ پس بیان اول یعنی تہائی کے اعتبار
 میں تو جو کچھ ذکر کیا گیا وہ ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ فنسب کہ ہر بار کے واسطے باقی مال کی تہائی معتبر ہے۔ اما عند
 الحج عنہ ما بقی من المال المدفوع الیہ ان یقی شیئ۔ امام محمد کے نزدیک جو مال نائب کو دیا گیا اس میں سے
 باقی مال سے حج کرایا جاوے اگر کچھ باقی رہا ہو۔ فنسب مثلاً کو نہ میں نائب اول مر گیا اور نصف چھوڑ گیا
 بشرطیکہ باقی سے حج ممکن ہو سکے اور اگر سب چوری ہو گیا تو کچھ باقی نہیں رہا۔ والایطاعت الوصیۃ۔ اور اگر
 کچھ نہیں باقی رہا ہو تو وصیت مٹ گئی۔ اعتباراً بتبعین الموصی او بتبعین الوصی کتعیۃ۔ برقیاس
 میں کرنے موصی یعنی وصیت کنندہ کے کیونکہ وصی کا معین کرنا مثل موصی کے معین کرنے کے ہے۔ فنسب
 توضیح قیاس یہ ہے کہ موصی نے وصی کو اپنا قائم مقام کیا تو وصی کا معین کرنا مثل موصی کے ہے اور اگر موصی بذات خود
 کچھ مال معین کرتا تو جب اس میں سے کچھ باقی نہ رہتا تو وصیت مٹ جاتی پس یوں ہی وصی کے معین کرنے میں
 ہو گا۔ وعند ابی یوسف حج عنہ ما بقی من الثلث الاول۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک
 اول تہائی میں سے جو کچھ باقی رہا ہو اس سے حج کرایا جاوے۔ فنسب یعنی اگر ممکن ہو۔ لانه ہوا محل
 لنفاذ الوصیۃ۔ کیونکہ یہی نفاذ وصیت کا محل ہے۔ فنسب پس اگر فرض کر دو کہ چار ہزار درم تھے تو اس میں
 سے تہائی ایک ہزار تین سو تیس۔ دم و تہائی درم ہے اور حج کا خرچہ ہزار درم تھا وہ وصی نے ایک شخص کو

پہچان سے ہال
ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

جہاں سے ہال

ان قسم اوصیاء

اور ابو حنیفہ رحمہ

جس

علیہ السلام اس بات کی طرف توجہ فرمائی کہ کتبہ حج کے لئے ہر سال حج قبول کیا جاتا ہے
 اس پر علیہ السلام نے فرمایا کہ جو کوئی حج کے لئے ہر سال حج قبول کیا جاتا ہے
 آخر تک۔ **ف**۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حج کی نیت
 سے نکلا پس مرگیا تو قیامت تک اس کے بے حاجی کا ثواب لکھا گیا اور جو عمرہ کے لئے نکلا اور مرگیا تو اس کے
 واسطے قیامت تک عمرہ واسطے کا ثواب لکھا گیا اور جو اس کے بعد نکلا اور مرگیا تو قیامت تک
 اس کے واسطے غازی کا ثواب لکھا گیا۔ **ر**۔ راہ الطہرائی والبیہقی۔ اور امام حافظ مندرجی نے کہا کہ اس حدیث کو
 ابو یعلیٰ الوصلی نے محمد بن اسحق کی روایت سے اسناد کیا اور بانی راہی سب ثقہ ہیں۔ ابن الہمام نے کہا کہ محمد بن
 اسحق بھی بقول صحیح ثقہ ہے تو حدیث صحیح ہے۔ **و**۔ اذالم یطل سفرہ اعتبارت الوصیۃ من ذلک المکان۔
 اور جب اس کا سفر باطل نہ ہوا تو وصیت اسی جگہ سے مقبرہ ہوگی۔ **ف**۔ جہانک پہنچ کر مرگیا۔ **و**۔ اصل
 الاختلاف فی الدی تہج بنفسہ۔ اور اصل اختلاف امام صاحبین میں اس شخص کے حق میں ہے جو توجہ کرنے
 کو نکلتا تھا۔ **ف**۔ راہ میں مرگیا اور وصیت کر گیا کہ میری طرف سے حج کرادیا جاوے تو صاحبین کے نزدیک
 جہان مراہی اسی مقام سے وصیت مقبرہ ہوگی۔ اور امام رحمہ کے نزدیک یہ سفر کا عدم ہوا اور گھر سے مقبرہ
 ہوگی۔ ویلینی علی ذلک المامور بالہج۔ اور اسی بنا پر جو شخص حج کرنے کے لیے مامور ہوا ہی ہوگا۔ **ف**۔
 کہ امام رحمہ کے نزدیک مامور جہان مراہی سفر کا عدم اور دوبارہ گھر سے نفاذ وصیت ہوا اور صاحبین کے نزدیک
 وہیں سے جہان مراہی۔ کہا گیا کہ قول صاحبین ارجح ہے۔ **و**۔ اسد قتال اعلم۔ **م**۔ قال ومن اهل عن ابویہ یحج
 یخریہ ان یجعلہ عن احدہما۔ فرمایا اور جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا طہیہ لکھا تو اس کو روک دیا
 کہ حج کو والدین میں سے ایک کی طرف سے کر دے۔ **ف**۔ سراد یہ کہ بغیر حکم و فرمایش والدین کے فرزند
 نے ازراہ نگوئی ایسا کیا۔ **ل**۔ لان من حج عن غیرہ بغیر اذنہ فانما یجعل ثواب حجہ لم۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ
 جس شخص نے غیر کی طرف سے بدون فرمایش بغیر کے حج کیا تو وہ بھی کرتا ہے کہ اپنے حج کا ثواب اس غیر کے لئے
 کر دے۔ **ف**۔ اور یہ احرام کے وقت سے لغو ہے کیونکہ ابھی حج ہی نہیں تو ثواب کیونکر دے سکتا ہے۔ **و**۔ ذلک
 بعد اداء الحج۔ اور یہ بعد ادا سے حج کے حاصل ہے۔ **ف**۔ حالانکہ اس نے احرام ہی میں والدین دونوں کی
 نیت کر لی تھی۔ **ف**۔ فلغت نیتہ قبل اداہ۔ توجہ ادا ہونے سے پہلے اس کی نیت زبانی لغو ہو گئی۔ **ف**۔
 بان بعد ادا کے اب جو کچھ کرے وہ مقبرہ ہے حالانکہ اب اس نے والدین میں سے ایک ہی کی نیت کی۔ تو یہ جائز
 ہے۔ **و**۔ صحیح جعلہ ثوابہ لاحدہما بعد الاداء۔ اور بعد ادا کے اس کا ثواب والدین میں سے ایک کے لیے
 کر دینا صحیح ہوا۔ **ف**۔ جیسے دونوں کے واسطے بدیر کرے تو بھی صحیح ہے۔ **ب**۔ بخلاف المامور۔ بخلاف مامور
 کے۔ **ف**۔ یعنی برخلاف ایسے شخص کے جو غیر کے حکم سے غیر کی طرف سے حج کرنے پر مامور ہو اگر وہ آدھوں
 کی طرف سے ہر ایک کے لیے مستحق حج کرنے پر مامور ہو اور وہ احرام حج میں دونوں کی طرف سے طہیہ لکھے
 تو اول بھی باطل اور بعد ادا کے بھی باطل ہے۔ **ع**۔ علی بافرقنا من قبل والسر اعلم بالصواب۔ بنا برآئکہ
 ہم نے سابق میں فرق بیان کر دیا۔ **و**۔ اسد قتال اعلم مرفوع (دفع ہو کر غیر کی طرف سے مامور ہو کر حج جائز
 ہو جانے میں یہ کافی ہے کہ خرچہ میں سے اکثر حصہ موکل نے دیا ہو کیونکہ کل نفقہ حق کی ایک گھونٹ پانی دایک

نہیں اکرنا

نور دلی کسی اور

بہتر فراموشی کے کوہ میں مشرق ۱۰۔ اذرا است۔ اور سوگی کے ذمہ سے اس حد تک
 کا بیٹھا خان میں ہے کہ اگر احد کے پاس سے نفقہ کہ بین یا قریب کر کے ملے ہو گیا یا بالکل مر
 اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا تو اسکو رد کیا ہو کہ بیت کے مال سے اگر داپس سے اگر چہ اسنے ہنر حکم قاضی کے مال سے
 کیا ہو کیونکہ جب خبر نے اسکو اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا تو یہ حکم دیا کہ میری طرف سے خرچ کرے۔ اگر اور
 نے کچھ مال را استر میں خرچ کیا تھا پھر اسپر ڈاکا پڑا کہ مال جائداد پھر وہ کہہ گیا اور خود مال کا بندہ رست کر کے
 اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا تو یہ شخص تبرع ہے بیت یا عاجز جسکے طرف سے امور ہر اسکا حج ساقط نہ ہوگا
 کیونکہ ساقط ہوتا تو اسی طرح تھا کہ تمام را آمد رست میں وہ مال دیکر سب ہو گیا تھا شیخ ابن الہمام نے کہا کہ دونوں میں
 فرق نہیں ہیں اگر مال کثیر ہو تو موکل سے داپس لے سکتا ہے۔ نفقہ سے مراد ہر وہ چیز جسکی حاجت ہوئی اور قسم طعام
 و گوشت پانی دیکر سے دوسری وجاۃ احرام وغیرہ۔ اور نائب کو روایتیں کہ طعام میں کسی کی دعوت کرے اور
 نہ حد تک دے اور کسی کو قرض دے اور نہ بغیر ضرورت کے روٹوں کو دینا سے مباد کرے اور نہ اس مال سے
 دھنور کا پانی خریدے بلکہ نیم کرے اور نہ عام کاروبار سے لیکن قاضی خان میں کہا کہ وقت کے رواج کے موافق حمام
 میں جا کر سے اور نگہبان کی اجرت مال موکل سے دے اور نفقہ کے درم اپنے رفقاء کے ساتھ خطہ کرے اور
 و دلیت رکھے اور اخلافت ہے کہ احرام کے وقت سر میں ڈالنے کا ٹیل اور جلائے کا ٹیل خریدے یا نہیں آہیں
 رد قول میں اور اس میں سے دراز نہ کرے اور بچنے نہ لگا دے۔ رہی خادم کی اجرت ہیں اگر خود اپنی خدمت
 نہ کرنا ہو تو دے رہے نہیں۔ اور اسکو اختیار ہے کہ سوار کی کا ادب خریدے یا کھل و مشکیرہ و دسی وغیرہ وغیرہ
 پھر بعد واپسی کے جو کچھ بیچے وہ بھی یا وارث کو پھر دے لیکن اگر وہ خبر غاۃ بد سے نوجائز ہے۔ خداوی میں ہے
 اگر موزج سے بیہوش ہو گیا اور سوار کی کا خرچہ خود کر لیا تو عاجز یا بیت کے مال کا خاص ہے اور وہ حج اسکی
 ذات کے واسطے ہوا۔ اگر بیت نے وصیت کی کہ میرا یہ ادب اپنے شخص کو دیا جاوے کہ وہ میری طرف سے
 حج کرے۔ پھر اس شخص نے وہ ادب کر لیا ہو یا اور ماہ میں کر لیا اپنی ذات پر صرف کیا اور پیدل حج کر دیا تو
 استحبابیت کی طرف سے جائز ہے اور یہی مختار ہے۔ اگر سورنے کہا کہ میں نے حج ادا کر دیا اور عاجز یا بیت کے
 وارث نے کذب کی قسم سے سور کا قول قبول ہوگا اور اگر وارث یا دمی نے گواہ قائم کیے کہ یہ سور یوم النحر
 کو فلان شہر پہنچا سور کے دوسرے شہر میں تھا تو گواہی قبول نہوئے ہوں اگر گواہ گواہی دیں کہ سور
 نے اذرا کہا کہ میں نے حج نہیں کیا تو قبول ہیں۔ واضح ہو کہ ابن عباس نے روایت ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ
 وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کر دیا تو اسنے اللہ بڑا قرضہ آکر دیا وہ قیامت میں
 صاحبین ابراہیم کے ساتھ مبعوث ہوگا۔ رد الدار لغنی۔ اور دہندہ اسکے حدیث جاہل نہ ہیں زیادہ ہے کہ والدین کا
 حج اگر چہ اور اسکو دس حج کا ثواب حاصل ہے۔ رد الدار لغنی ایضاً۔ اور حدیث زیادہ ہیں ان میں ہے کہ حضرت
 علی المرتضیٰ وسلم نے فرمایا کہ جب آدمی نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو وہ اس شخص کو اسکے والدین
 سب کی طرف سے قبول ہو جاتا ہے اور والدین کی ارواح کو شہادت ہو کر بیت خوشی ہوتی ہے اور یہ شخص اللہ تعالیٰ
 کے نزدیک شریعتی والدین کا حق خدمت ادا کرنے والا کہ جاتا ہے۔ رد الدار لغنی ایضاً۔ واضح ہو کہ جس نے
 اپنے اوپر فرض حج ادا کیا ہو پھر وہ غیر کی طرف سے بلوغت یا ثبات کے ادا کرے یا نہیں تو اسکو شافعی ہونے

نہیں اکرنا

۳۲
 کہتا تھا یعنی شہرہ کی طرف سے حج کا احرام باندھا تھا تو فرمایا کہ شہرہ کون ہے اس نے عرض کیا کہ میرا بھائی
 یا فراتی ہے۔ فرمایا کہ پہلے اپنی ذات سے حج کر پھر شہرہ کی طرف سے ادا کر۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ۔ جانتا چاہیے
 کہ اس حدیث کو عبد بن سلیمان نے سعید بن ابی عروبہ سے اسناد کر کے ابن عباس سے مرفوع روایت
 کیا اور عبد بن سلیمان خود ثقہ و اثبت ہیں اور اس کی متابعت میں بھی ثقات ہیں یعنی محمد بن عبد اللہ انصاری
 و محمد بن یسیر اور ابو یوسف اتقانی شاگرد ابو حنیفہ ان سب نے بھی سعید بن ابی عروبہ سے یوں ہی مرفوع
 روایت کی۔ اور دیگر راویوں نے مانند بخاری رحمہ اللہ سے سعید سے ابن عباس کا قول روایت کیا اور یوں ہی
 سعید بن منصور نے اپنے سنن میں و دوسری اسناد سے ابن عباس کا قول روایت کیا اور بیان ثقہ کی زیادتی
 ہمیں بلکہ تعارض ہے کیونکہ رفع میں یہ واقعہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا ہے اور وقت میں ابن عباس
 کے زمانہ کا۔ پس لاچار ہمیں سکوت ترک ہو گا یا اسکو ترجیح ہو کہ واقعہ ابن عباس رحمہ اللہ کے وقت کا ہے
 کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں احکام مخفی و غور قبول تھا جیسا کہ خلق و ربی و ذبیح کی تقدیم
 و تاخیر میں گذرا اور اگر مسلم ہو تو بھی مراد یہ کہ پہلے اپنی ذات سے حج کرنا افضل ہے کیونکہ حدیث شعیبہ بن
 اسکو مطلقاً والد کی طرف سے اجازت دی۔ اور حق یہ ہے کہ جس شخص پر خود حج فرض ہو تو پہلے سال بنجانے
 میں اسپر گناہ ہے پس اپنا حج مؤخر کرنا اور غیر کی طرف سے مقدم کرنا مکروہ محض ہے اور باوجود اسکے اگر غیر کی
 طرف سے ادا کیا تو وہ حج بغیر نقصان ہو گیا اور گناہ اسپر غلجہ ہے جیسے یہ اپنے واسطے نفل حج ادا
 کرے۔ ہذا تلخیص ما افادہ فی الفتح۔

باب الہدی

یہ باب ہدی کے بیان میں ہے۔ ہمارے نزدیک ہدی میں افضل اونٹ پھر گائے پھر بکری ہے۔ نف۔ الہدی
 اونٹ یا شاة۔ اونٹ درجہ کی ہدی بکری ہے۔ نف۔ ہدی وہ جانور پاک جو حرم میں ہدیہ بھیجا جاتا ہے اور
 بکری کا لفظ بھیڑ و دنبہ و بکری کو شامل مراد ہے۔ فاحفظہ۔ پس ہدی میں اونٹ درجہ بکری ہے۔ لما روئے
 انہ علیہ السلام سئل عن الہدی فقال ادناہ شاة۔ کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام سے
 ہدی کو پوچھا گیا تو فرمایا کہ اونٹ درجہ کی ہدی بکری ہے۔ نف۔ لیکن یہ الفاظ حدیث مرفوع سے غریب
 ہیں بلکہ شافعی رحمہ اللہ نے عطار رحمہ اللہ سے مرسل روایت کی جس میں مسلم بن خالد الزنجی استاد شافعی رحمہ اللہ میں کلام
 ہے۔ پھر عطار رحمہ اللہ کا یہ قول محمول ہے کہ قیاس سے نہیں بلکہ سلع سے ہے تو ممکن ہے کہ مرفوع کے حکم میں قرار دیا جاوے
 بخاری میں جو ابن عباس رحمہ اللہ سے آیا کہ ابو حمزہ کو متع کا فتویٰ دیا اور بتلایا کہ ہدی میں اونٹ یا گائے یا بکری
 یا شاة یا شاة یعنی اونٹ یا گائے یا بکری کا سا تو ان حصہ ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ یہ ہدی متع کے ساتھ خاص ہے
 میں کہتا ہوں کہ لیکن اس سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ کمتر ہدی اگرچہ متع میں ہو بکری ہے اور جب ہدی مطلق
 ہو تو ہر جگہ کمتر درجہ ہو سکتا ہے۔ فانہم۔ قال و ہومن ثلثة انواع الابل والبقرة والغنم۔ فرمایا اور
 ہدی میں تین قسم کے جانور ہیں اونٹ و گائے اور بکری سے ہوتی ہے۔ لانه علیہ السلام لما جعل الشاة اودنہ
 لا بد ان یكون له اعلی۔ کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کہ بکری کو کمتر ہدی قرار دیا تو اسکا اعلیٰ ہونا

اور جائز ہو کر کھانا ہدی نفل میں سے اور ہدی متنع اور ہدی قرآن میں سے۔ لایحوز الاکل
منہا بمنزلہ الاضحية۔ کیونکہ یہ نسک کی قرآنی ہر توضیح کی طرح اس میں سے کھانا بھی جائز ہے۔ نسک اور غایب
کہ تو نہ نفل کہن متنع بالعمدہ الی الحج فاستبصر من الہدی انا یہ۔ میں ہدی متنع بلکہ قرآن و متنع کی قرآنی کو واجباً
افعال میں سے قرار دیا نہ کفارہ جرم۔ واضح ہو کہ ہدی المتطوع میں سے جب ہی کھانا جائز ہے کہ وہ حرم تک پہنچ کر
ذبح ہوئی ہو اور اگر راہ میں ذبح کی خواہ مرے لگی ہو یا نہیں۔ تو اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے۔ کافی التمتع
وقد صح ان النبی علیہ السلام اکل من لحم ہدیہ۔ اور بیشک صحیح ثابت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے اپنے ہدی کے گوشت میں سے کھایا۔ نسک بلکہ ہر ایک ہدی میں سے ایک ٹکڑا کھایا۔ نسک۔ وحسان
المرقۃ۔ اور اسکے شوربا میں سے پیا۔ نسک جیسا کہ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم وغیرہ سے مسیح ثابت ہے
اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت کثرت سے ہدیہ ذبح فرمایا جن میں
آٹا اور آپ کے قرآن یا متنع کے واسطے صرف ایک کافی تھی تو باقی ہدیہ یا تطوع ہوئیں اور آپ نے ہر ایک میں سے
کھایا تو ہدی تطوع و متنع و قرآن سے کھانا جائز ہے۔ دوم جب آپ نے کھایا تو اسکی اقدار میں ثواب نکلا لہذا فرمایا۔
وینسحب لہ ان یا کل منها۔ اور حاجی کو مستحب ہے کہ ان ہدیہ میں سے کھا دے۔ لما روینا۔ بدلیل اسی حدیث
کے جو ہم نے روایت کی۔ وکذا ینسحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا۔ اور یوں ہی
مستحب ہے کہ صدقہ کرے اس طریقہ پر جو اضحیہ میں معلوم ہو ہے۔ نسک یعنی تہائی نقرہ کو صدقہ دے اور
تہائی بدیہ بھی اور تہائی اپنے پاس رکھے۔ واضح ہو کہ جس ہدیہ میں سے کھانا جائز ہے تو بعد ذبح کے صدقہ کرنا
واجب نہیں ہے کیونکہ خون بہانے سے قربت پوری ہو چکی۔ نہ جب اسکی ملک ہے اور تمام کلام یہ ہے کہ قرآن یا
دوسم میں اول وہ کہ جس میں سے ذبح کرنے والے کو کھانا جائز ہے اور وہ قرآنی اسلام اور دم القرآن و دم متنع اور
نفل قرآنی جب کہ حرم میں ہو چکے ہو۔ دوم وہ کہ جس میں سے خود کھانا نہیں جائز ہے اور وہ قرآنی نذر اور کفارات
اور دم الاحصار ہے۔ پھر جس میں سے کھانا جائز تو ذبح کے بعد اسکو صدقہ کرنا واجب نہیں ورنہ کھانا جائز نہیں
ہوتا اور جس ہدیہ میں سے کھانا جائز نہیں تو بعد ذبح کے اسکو صدقہ کرنا واجب نہیں۔ پھر دونوں قسم میں اگر ذبح
کے بعد بقیہ تلف ہوا تو اسپر ضمان واجب نہیں ہے کیونکہ تلف ہونے میں اسکا قصور نہیں ہے اور اگر خود تلف کیا
اگر چہ بیع کر دیا ہو تو جس میں صدقہ کرنا واجب ہے تو اسکی قیمت نقرہ کو ضمان دینا واجب ہے اور اگر صدقہ واجب
نہیں تو ضمان بھی واجب نہیں ہے اور بیع جائز ہے۔ البتہ ائع ف۔ ولایحوز الاکل من بقیۃ الہدیایا۔ اور
جو باقی ہدیہ میں آئین سے کھانا جائز نہیں ہے۔ لاناہا واکفارات۔ کیونکہ دسے کفارہ کی قرآن یا ہن۔
نسک انکو مساکین کو تقسیم کرنا واجب ہے۔ وقد صح ان النبی علیہ السلام لما احضر بالحدیبیۃ۔ اور صحیح
ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب حدیبیہ میں محصور ہوئے۔ نسک جب کہ ہجرت کے سال ششم میں عمر ادا
کرنے کے قصد سے احرام باندھ کر مع ایک جماعت اصحاب رضی اللہ عنہم کی حدیبیہ میں قریب کو کے پہنچے
مگر قریش نے نکل کر آپ کو روکا اور آخر آپ سے صلح ٹھہری اور شرط ہوئی کہ سال آئندہ میں میں رذر کے لینے
کہ خالی کرینگے تاکہ آپ مع اصحاب کے عمرہ ادا کریں۔ مگر خدا امسال رذر کے گئے۔ وبعث الہدایا علی ہدی
تاجیۃ الاسلامی۔ اور آپ نے ہدیہ کو ناجیہ اسلمی کے انھوں بھیج دیا تھا۔ قال لہ لا تاکل انت ولا ظنک
منہا شیئاً۔ تو ناجیہ سے ہر ایک کہ (نہیں سے کچھ تو مت کھا کیو اور نہ تبرے ساتھی کھا دیں۔ نسک میں

ترجمہ نئے کیا کہ حدیث

Handwritten signature: *James M. Smith*

اس میں یہ مذکور نہیں کہ اس میں سے نو اور تیرے، مگر کھارین۔ ان دنوں کی ہرے اور
اپنی اسناد کے ساتھ عربی تصدیق کیا اور اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہر اور نون بدی ہرنا مید بن
جندب اسلی کو عامل کیا کہ آگے بھارے اور تاجہ سے کہا کہ میرے ساتھ کے اونٹوں سے ایک اونٹ نکال کر
میرے نکاہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس روانہ ہوا اور میں نے ابورین آپ کو پایا اور اس عامل
سے خبر دی تو فرمایا کہ اسکو نحر کر دے اور اسکے کھانڈ کو اسکے خون میں رنگ دے اور اس میں سے ذوق کھا اور نہ
تیرے ساتھ بیون میں سے کوئی کھا دے۔ ۱۲۔ اور صحیح مسلم دا بن ماجہ کی حدیث ذویب انحرانی ابو بیدہ میں
ہے کہ جب تو بد نہ پر میرے لاغوت کرے تو اسکو نحر کر دے پھر اسکے نعل کے خون میں ڈبو کر اسکے عضو کو لالہ
پہ چھاپہ مار دے اور اس میں سے قوسٹ کھا اور نہ کوئی نیر اسانھی کھا دے اور اس حدیث میں کچھ علت ہے
باد و داسکے تاجہ وغیرہ کو بوجہ تو نگرسی کے منع فرمایا۔ پھر بھی یہ راستہ میں محض ہونے کے واسطے حجت ہے اور
اور کلام بیان اس وقت کہ حرم میں بد چکر نزع ہوئی ہو۔ پس کافی دلیل یہ کہ جو اہم صفت نہ نے کہا کہ ان ترابو
سے اس واسطے کھانا نہیں جائز کہ یہ کھانہ کی ترابیان میں۔ کافی افشخ۔ ولایجو نزع بدی الطیوع والمتقہ
والقرآن الائی یوم والنحر۔ اور جائز نہیں نزع کرنا بدی نفل اور بدی نفع اور بدی قرآن کو گروم النحرین۔
۱۳۔ یعنی دسویں ذی الحجہ سے پہلے نہیں جائز ہے پھر بدی نفع اور بدی قرآن میں تو روایات یوم النحر کی
خصوصیت میں متفق ہیں۔ قال ولی الاصل بجوز نزع دم الطیوع قبل یوم النحر ونزع یوم النحر افضل
صفت نے کہا اور اصل یعنی مسودہ میں لکھا ہے کہ نفل ترابی کو یوم النحر سے پہلے نزع کرنا جائز ہے اور یوم النحر میں
نزع کرنا افضل ہے۔ ۱۴۔ پس بدی نفل میں صفت دوم کی خصوصیت ہے نہ یوم النحر کی قید نہیں ہے۔ ولای
جو اصحیح۔ اور یہی روایت صحیح ہے۔ ۱۵۔ جو اصل میں مذکور ہے کہ بدی نفل کو حرم میں پہنچے پہلے چاہے
نزع کرے لان القرین فی التطوعات باقتیار انما بدایا۔ اس واسطے کہ فوافل میں قربت اس اعتبار سے
کہ وہ بدی ہیں۔ وذلك یمتق قلبیغما اسے الحرم۔ اور بدی ہونا اسکو حرم میں پہنچانے سے متعلق ہے
ہے۔ ۱۶۔ پس یوم النحر سے پہلے بھی وہ بدی ہو گئی۔ فاذا وجد ذلك جائز وہجائی غیر یوم النحر
ولی ایام النحر افضل۔ پھر جب بدی ہونا مسودہ میں لکھا تو یوم النحر کے سوا اس میں ایسا نزع کرنا جائز ہے
یعنی مقدم کرنا اور ترابی کے دنوں میں نفل ہے۔ لان معنی القرین فی اراقۃ الدم فیہا الطر۔ اس واسطے
کہ خون یہاں کے بن قربت ہونے کے معنی ان دنوں میں خوب ظاہر ہیں۔ ۱۷۔ اور بدی نفل کی طرح بدی
مذکورہ کفایات کا نزع کرنا بھی یوم النحر سے پہلے جائز ہے اور ابو حنیفہ ابو یوسف کے نزدیک دم الامداد بھی پہلے
جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ بدی تو نگرسی کی ترابی جو شعار اسلام سے جو وہ یوم النحر سے پہلے
جائز نہیں کیونکہ وہ ان میں ایام نحر میں قربت معلوم ہوئی جس میں نیاس کو دخل نہیں تو ایام النحر کے سوا
ایام میں جائز نہ ہوگا۔ اما دم المتقہ والقرآن۔ بدی بدی نفع اور بدی قرآن۔ ۱۸۔ جو یوم النحر سے پہلے
نہیں جائز۔ فلقولہ تعالیٰ فکلو امنہا واطعموا ابائکم الفقیر۔ نہ حکم قول انہی غرضی نظر انہا الخ

بسم الله الرحمن الرحيم

کر دے اور اسکی نقد

کرو سے اور اسکی
 روک دیکر ترمیزی۔ ہاگر
 نہ کہ ترمیزی کہ اس سے تو اور ترمیزی

اس میں یہ مذکور ہیں کہ اس میں سے دو اور میرٹ
 اپنی اسناد کے ساتھ عربی نسخہ ذکر کیا اور اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شہداء و شہداء بن
 جندب اسلی کو عامل کیا کر آگے بھاڑے اور ناپہ سے کہا کہ میرے ساتھ کے اذیتوں سے ایک اذیت نکال کر
 مرنے لگا پس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ردا دے دیا اور میں نے ابواورین آپ کو پایا اور اس حال
 سے خبر دی تو فرمایا کہ اسکو نحر کر دے اور اس کے کھانڈ کو اس کے ٹون میں رنگ دے اور اس میں سے ذوق کا اور نہ
 تیرے ساتھ بیرون میں سے کوئی کھا دے۔ الخ۔ اور صحیح مسلم و ابن ماجہ کی حدیث ذویب انحرافی ابو سعید میں
 ہے کہ جب تو بد نہ پر مرے لاغوت کرے تو اسکو نحر کر دے پھر اس کے نعل کے خون میں ڈبو کر اس کے منہ کو مال
 پہ چھاپ دے اور اس میں سے حومت کھا اور نہ کوئی نیر اسانھی کھا دے اور اس حدیث میں کچھ علت ہے
 یا وجہ اس کے ناجید و غیرہ کو وجہ تو نگری کے منع فرمایا۔ پھر بھی یہ سانسہ میں محنت ہونے کے واسطے حجت ہے اور
 اور کلام بیان اس وقت کہ حرم میں بد چکر نزع ہوئی ہو۔ پس کافی دلیل یہ کہ جو امام صنف نے کہا کہ ان قرآن
 سے اس واسطے کہ انہیں جائز کہ یہ کفارہ کی ترانیان میں۔ کہانی اشغ۔ ولایچون نزع بدی الطلوع والمنتق
 والقرآن الائمی یوم النحر۔ اور جائز لین نزع کرنا بدی نفل اور بدی نفع اور بدی قرآن کو گریوم النحر میں۔
 ف۔ یعنی دسویں ذی الحجہ سے پہلے نہیں جائز ہے پھر بدی نفع اور بدی قرآن میں تو روایات یوم النحر کی
 خصوصیت میں متفق ہیں۔ قال ولی الاصل يجوز نزع دم الطلوع قبل یوم النحر ونزع یوم النحر افضل
 صنف نے کہا اور اصل یعنی بسو میں لکھا ہے کہ نفل ترانی کو یوم النحر سے پہلے نزع کرنا جائز ہے اور یوم النحر میں
 نزع کرنا افضل ہے۔ ف۔ پس بدی نفل میں صحت حرم کی خصوصیت ہے نہ کہ یوم النحر کی قید نہیں ہے۔ ولذا
 هو الصحیح۔ اور یہی روایت صحیح ہے۔ ف۔ جو اصل میں مذکور ہے کہ بدی نفل کو حرم میں بد چنے پر پہلے چاہیے
 نزع کرے لان القرئنی التطوعات با اختیار انما بدایا۔ اس واسطے کہ نوافل میں تربت اس اعتبار سے
 کہ وہ بدی ہیں۔ وذلک یتحقق قبلینما اس کے الحرم۔ اور بدی ہونا اسکو حرم میں پہنچانے سے متعلق ہے
 ہے۔ ف۔ پس یوم النحر سے پہلے بھی وہ بدی ہو گئی۔ فاذا وجد ذلک جائز و بھائی غیر یوم النحر
 دنی ایام النحر افضل۔ پھر جب بدی ہونا بدو بدو گیا تو یوم النحر کے سوا اس میں اسکا نزع کرنا جائز ہے
 یعنی مقدم کرنا اور ترانی کے دنوں میں افضل ہے۔ لان معنی القرئنی اراقۃ الدم فیہا النحر۔ اس واسطے
 کہ خون بہانے میں تربت ہونے کے معنی ان دنوں میں خوب ظاہر ہیں۔ ف۔ اور بدی نفل کی طرح بدی
 مذکورہ کفایات کا نزع کرنا بھی یوم النحر سے پہلے جائز ہے اور ابو حنیفہ ابو یوسف کے نزدیک دم الامداد بھی پہلے
 جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ یہی تو نگری کی ترانی جو شعار اسلام سے ہے تو وہ یوم النحر سے پہلے
 جائز نہیں کیونکہ وہ انہیں ایام کو میں تربت معلوم ہوئی آجسین نیاس کو دخل نہیں تو ایام النحر کے سوا
 ایام میں جائز نہ ہوگا۔ اما دم المنتق والقرآن۔ یہی بدی نفع و بدی قرآن۔ ف۔ جو یوم النحر سے پہلے
 نہیں جائز۔ فلقولہ تعالیٰ فکفوا منہا واطعموا ابائکم الفقیر۔ ذہبکم قول الکی غرض مل نظر انہا الخ

یہ حدیث مطول اور دُرُودِ اربعہ کے چار پروردگار کے ناموں کے ساتھ ہے۔ اور دُرُودِ اربعہ کے دوسرے ناموں کے ساتھ
 روایت کی اور پہلے گزرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عموں میں مردہ کے پاس قرآنی کی ہیں جو بعض علماء
 نے رحم کیا کہ صحت منی کی خصوصیت ہے ضعیف صحیح۔ حاکم نے یہ لکھا کہ بعض بہایا تو حرم درمانہ نجر دلوں سے
 شخص بن اور بعض صحت حرم سے شخص بن۔ ویجوز ان یہ صدق یہاں علی ساکین الحرم وغیرہم۔
 اور جائز ہے کہ ہر ایک کے گوشت کو حرم کے ساکین پر اور ان کے سدا سے دوسروں پر صدقہ کرے۔ فقہ
 یعنی ساکین حرم کی کچھ خصوصیت ہمارے نزدیک نہیں۔ خلافاً للشافعی۔ برنجات تول شافعی رحم کے
 فقہ کے نزدیک ساکین حرم کی خصوصیت مثل ذبح کے ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ بدی ذبح کرنے کی قربت
 بن راسے کو دخل نہیں تو حرم سے شخص ہے اور صدقہ شخص نہیں۔ لان الصدقة قرۃ معقوله۔ اس واسطے کہ
 صدقہ ایک ایسی قربت ہے جو سمجھ میں آتی ہے۔ فقہ یعنی عقل کو اسکے رہالت میں دخل ہے اور دُفقر کی
 رفع اجتلاج ہے۔ والصدقہ علی کل فقیر قرۃ۔ اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہے۔ فقہ یعنی حرم کا فقیر
 ہو یا غیر جگہ کا جسکے رفع اجتلاج ہو ثواب طاعت ہے۔ قال ولا یجب التعریف بالہدایا۔ لہذا اور
 بہ ایامی تعریف واجب نہیں۔ فقہ تعریف کے دو معنی تھیں بن اول یہ کہ تعریف یعنی عرفات کو پہچانا
 دوم تعریف یعنی مشہور کرنا اگرچہ بذریعہ اشعار و تقلید کے ہو دلوں میں سے کوئی معنی ہے جاریں ہر حال
 واجب نہیں۔ ت۔ لان الہدی ثبوتی عن النقل الی مکان یتقرب بآرائقہ دم فید لاعن التعریف
 فلا یجب۔ کیونکہ اسم بدی نوادہ کرنا ہے کہ کسی جگہ کو منتقل کیا جاوے تاکہ وہ ان ذبح کرنے سے قربت
 حاصل کیا جاوے نہ تعریف سے پس تعریف واجب نہیں ہے۔ فقہ حاصل یہ کہ تعریف واجب ہونا
 دو طور سے ہوتا ہے ایک یہ کہ کوئی نفس موجود ہو اور نہ نہیں ہے۔ دوم اس اسم سے معلوم ہو جیسے بدی یعنی بدی کی گئی
 کسی جگہ کو۔ چنانچہ حرم کو پہچانا واجب تھا اور اس سے زیادہ یہ کہ بدی کو معرفت کرنا یا جاوے وہ اس اسم
 سے نہیں نکلتا پس تعریف کسی طور سے واجب نہ ہوتی۔ قال عرفت ہدی التثقیل۔ پھر اگر بدی
 منع یا قرآن اگر تعریف کیا تو اجماع ہے۔ فقہ اگر تعریف یعنی عرفات پہچانا تو غوی۔ لاندہ تیوقت ہوم
 النحر نفسی لایجد من یسک فیحتاج ال ان یعرف بہ۔ اس واسطے کہ بدی منع کا ذبح کرنا ہوم النحر سے
 منع ہے جو ہو سکتا ہے کہ اسکو آب شخص مسرہ ہو جو بدی نہ ہو کہ وہ کہتے ہیں ہر ضرورت پڑے گی کہ اسکو عرفات
 میں پہچا دے۔ فقہ لیکن میں گتا ہوں کہ اس ضرورت سے وفات پہچانا جائز نہ نکلتا نہ اگر اس میں اجماع
 نہ ہو ہی ہے۔ ناہم۔ اور اگر تعریف یعنی شہرہ کرنا تو قرآن۔ ولاندہ دم نسک فیکون بناء علی التثقیل
 اور اس واسطے کہ بدی التثقیل تو نسک کی نذرانی ہے پس وہ مشہور کرنے پر مبنی ہے۔ فقہ تاکہ طاعت کو اعلان
 سے ادا کرنے میں لوگوں کو توفیق ہو اور واجبات میں یہاں کو دخل نہیں ہے۔ پھر یہ سب نوچہ غوی کی بدی
 منع و قرآن میں ہے۔ بخلاف وادار الکفار است۔ بخلاف کفار کی قربانوں کے۔ فقہ کہ انہیں
 درون رضین جاری نہیں۔ لاندہ یجوز ذبحا قبل یوم النحر علی ما ذکرنا۔ کیونکہ یہ ایسے کفار ہیں

پہلے ذبح کرنا ہوتا ہے کہ وہ بالاجازت ہو۔ **ف**۔ فوج توجہ رہے۔
 درست نہیں ہے۔ **و**۔ سببہ البغایہ فیلیق بہ الستر۔ اور دم الکفارہ۔ **ب**۔ جرم ہر نویشید کی
ف۔ نہ مشہد کرنا پس وہاں کفارات میں تعریف کسی معنی میں ہنر نہیں ہے۔ **ق**۔ قال والا فضل
 فی البدن النحر ذی البقر والغنم الذبح۔ فرمایا اور اذنت کی قربانی کرنے میں نحر افضل ہے اور گاسے و
 بکری میں ذبح کرنا افضل ہے۔ **ف**۔ نحر یہ کہ اذنت کو کھڑا کر کے بایان یا تھ درہر اس کے باندھ کر کہ یعنی سینہ
 ملا ہو اوجہ دین کہ حلال ہو جاوے۔ اور ذبح حلق میں ہو۔ **ق**۔ قوله تعالیٰ فصل لربک والنحر۔ یعنی نحر
 صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ نحر پر اسے رب کے واسطے اور نحر کر۔ **ق**۔ فی تاویلہ البقر۔ اسکی تاویل
 میں کہا گیا کہ جزر کو۔ **ف**۔ یعنی اذنتوں کو نحر کر۔ پس انکا نحر کرنا افضل ہے۔ **ق**۔ وقال اللہ تعالیٰ ان تذبحوا
 یقرۃ۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم گاسے کو ذبح کرو۔ **ف**۔ تو گاسے میں ذبح کرنا افضل ہوا۔ **ق**۔ قال
 اللہ تعالیٰ وقدینا ہذبح عظیم۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے اسکو ندیہ دیا ذبح عظیم کے ساتھ۔ **ف**
 یعنی ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے کو ذبح ہونے سے ندیہ کر دیا ذبح عظیم۔ **و** الذبح۔ اور ذبح کہہ زوال سارا
 الذبح۔ وہ جانور جو ذبح کے واسطے مہیا ہو۔ **ف**۔ ذبح بلغ ذل کلال کرنا اور معلوم ہو کہ ندیہ مذکور
 شدہ ہاتھ تو بکری کے اقسام میں ذبح کرنا افضل ہے۔ **ق**۔ وقصص ان النبی علیہ السلام نحر الابل۔ اور
 صحیح ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اذنتوں کو نحر کیا۔ **ف**۔ جیسا کہ صبیح مسلم کی حدیث طویل میں
 جاہر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ **و** ذبح البقر والغنم۔ اور گاسے و بکری کو ذبح فرمایا۔ **ف**۔ چنانچہ ذبح
 غنم حدیث صحاح الستہ میں بنفس نفیس مروی ہے کہ اسکے شانہ پر پانوں رکھ کر ذبح فرمایا۔ اور بقر ذبح کرنا صحیح
 کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ یوم النحر کو ہمارے پاس گاسے کا گوشت آیا تو میں نے اسکو پوچھا پس لوگوں نے
 کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ذرواج کی طرف سے گاسے ذبح فرمائی ہے۔ چونکہ اس سے ظاہر ہے
 کہ وہ ذبح فرمائی لہذا مصنف رحمہ اللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کیا۔ حضرت ابن عمر رضی
 اللہ عنہما نے ایک کو دیکھا کہ اذنت کو بچھا کر نحر کرتا ہے تو فرمایا کہ اسکو آٹھا کر پانوں باندھ کر نحر کر یہ سنت محمد صلی اللہ
 علیہ وسلم ہے۔ **ق**۔ کما فی الصحیحین۔ اسی طرح اذنت کھڑا کر کے نحر کرنا صحیحین کی حدیث انس رضی اللہ عنہ اور ابو داؤد کی حدیث
 جاہر رضی اللہ عنہ عبد الرحمن بن سابط رضی اللہ عنہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ رضی اللہ عنہم کا طریقہ مروی ہے اور
 یہ عمل ہی بنفس قولہ تعالیٰ فاذا رجیت جنوہا الا یہ۔ یعنی جب بد نہ اپنے پہلو پر گرے تو اٹھ۔ اس سے ظاہر
 ہوتا ہے کہ کھڑے ہوئے نحر کیے جا دیں تاکہ گر نہ۔ **ف**۔ لہذا فرمایا۔ **ق**۔ ثم ان شار نحر الابل فی الہدایا قیاما
 اور افعیہا۔ پھر چاہے تو بدایا میں اذنت کو کھڑے ہوئے نحر کرے اور چاہے تو اسکو بچھاوے۔ **ف**
 اور بچھا کر نحر کرے۔ **و** اسی ذلک فعل فوحسن۔ اور جو طریقہ انہیں سے اختیار کرے اچھا ہے۔ **ق**۔ والال
 ان نحر یا قیاما لماروسی ان النبی علیہ السلام نحر الہدایا قیاما۔ اور افضل یہ کہ اذنتوں کو کھڑا کر کے
 نحر کرے کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدایا کو یعنی اذنتوں کو کھڑا کر کے نحر فرمایا۔ **ف**
 کما ثبت فی الصحیحین۔ **و** اصحابہ کا نوحہ ایچر و نہا قیاما معقولہ الہدایا لیسری۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم اذنتوں
 کو نحر کرتے انکو کھڑا کر کے درحالیکہ بایان ہاتھ باندھ دیتے تھے۔ **ف**۔ جیسا کہ ابو داؤد کی حدیث جاہر
 میں ہے اور صورت یہ کہ بایان ہاتھ موڑ کر باندھتے اور باقی تین ٹانگوں پر کھڑا چھوڑتے۔ تاکہ ہک کر ضرر

[illegible]

کہ جانور کی جان فقط خالص لفظی خود جل کے لیے نوح کرے پھر نوح کو چاہے جس بزرگ یا سکین کے در
 پر پرودہ عورت کرے۔ فاحفظہم۔ حال و تصدیق بکلا لہا۔ تہوری کے فرمایا اور مدد کر دے ہدایا کے جہاں
 کو۔ فسن۔ یعنی جھوٹوں کو جو جانور پر بطور لباس ڈالے جاتے ہیں۔ وخطا ہما۔ اور ان کے خطام کو۔ فسن
 یعنی باگ کو جو ادیش کی گردن میں ڈالتے ہیں۔ اور کلیل کو۔ ولا یعطی اجرۃ الیہا منہا۔ اور نہ دوسرے
 جزائر کی مزدوری کو ہدایا میں سے۔ فسن۔ یعنی تعاب کی مزدوری میں ہدایا کا گوشت یا کھان یا غیر وہ دے۔
 بقولہ علیہ السلام لعلی رفو تصدیق بکلا لہا وخطا ہما ولا یعطی اجرۃ الیہا منہا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ارشاد فرمایا تھا کہ ہدایا کی جھولین دیا گئیں صدقہ کر دے اور زمین سے
 جزائر کی مزدوری مت دے۔ فسن۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خود رسالت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے مجھے حکم فرمایا کہ میں آپ کے بدنوں پر گار پر داز ہوں اور ان کی کھالیں دھو لیں۔ اور ایک روایت
 میں ہے کہ تمام بدن سب ان کے گوشت و کھالیں دھو لیں مسکینوں میں تقسیم کر دوں اور مجھے حکم دیا کہ انہیں سے
 جزائر کی اجرت نہ دوں اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم جزائر کی مزدوری اپنے
 پاس سے دیتے تھے۔ رواہ ابیہا عبد اللہ الترمذی۔ مفت۔ ومن ساق بدنتہ فاضطرابی رکوبہا۔ جس کسی نے
 بدنہ چلا یا پھر اسکی سواری کی جانب مضطرب ہو۔ فسن۔ یعنی کسی قسم بدی میں واجب تھا وہ نقل بدی کا بدنہ چلا
 اور خود پیدل چلا پھر تھک کر لاچار ہو کہ اس پر سوار ہو کر راہ طے کرے۔ رکبہا۔ تو اس پر سوار ہو جانا جائز ہے۔
 وان استغنی عن ذلک لم یرکبہا۔ اور اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو اس بدنہ پر سوار نہ ہو۔ فسن
 یہ شامل ہے کہ جب مضطرب ہو کر سوار ہو لیا پھر دوسرے دن اسکو پیادہ چلنے کی قدرت ہو تو سوار نہ ہو یہاں تک
 کہ جب مضطرب ہو تو سوار ہونا جائز ہو گا۔ یہی ہمارا دشمنی رجحان قول ہے۔ کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ سے یہ مسئلہ
 پوچھا گیا تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ معروف طور پر بدنہ بدی
 پر سوار ہو سکے جب کہ اسکی جانب مضطرب ہو۔ کافی صحیح مسلم۔ پس حدیث میں شرط نہ کرے افادہ ہے کہ سواری
 منع ہے اور تائید اسکی یہ کہ خود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار نہیں ہوئے اور نہ کسی صحابی کو حکم کیا اور نہ صحابہ
 سے ثبوت ہوا اور اسی کو قیاس مفید ہے۔ مفت۔ لانه جعلہا خالصا لعلی ان یصرف شیئا
 من عینہا او منافعہا الی نفسہ الی ان یبلغ مملکہا۔ کیونکہ اسنے بدنہ کو خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا
 تو لائق نہیں کہ اسکی ذات یا منافع میں سے کچھ اپنی ذات کی طرف صرف کرے یہاں تک کہ وہ اپنے محل پر
 پہنچ جاوے۔ فسن۔ یعنی حرم میں پہنچ کر اپنے وقت پر نحر ہو جاوے پس حق پورا ہوا اسوقت اسکا
 کھانا اگر اس قابل ہو تو جائز ہو گا۔ کیونکہ تقرب تو خون بہانا تھا ورنہ وہ بھی نفار کو تقسیم کرے۔ بالجملہ فصل
 محل کے اس سے انتفاع روا نہیں ہے۔ الا ان یحتاج الی رکوبہا۔ سوا سے ایسی صورت کے کہ اس پر سوار
 لینے کا محتاج ہو۔ فسن۔ اور پیدل چلنے سے مضطرب ہو۔ لما رومی انہ علیہ السلام راہی رجلا یسوق
 بدنہ فقال ارکبہا و ملک۔ کیونکہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کو دیکھا کہ وہ بدنہ لٹکا
 ہے پس فرمایا کہ تیرا بڑا ہوا ہے اس پر سوار ہو لے۔ فسن۔ اہل اس سے فرمایا کہ سوار ہو لے اسنے عرض کیا کہ بدنہ
 بدی ہے فرمایا کہ اسے سوار ہو لے تیرا بڑا ہوا۔ یہ کہ زبان عرب میں ترجم کے طور پر چھڑکی جوتی ہے اور ظاہر کہ
 مقدم مراد نہیں ہوتا۔ بخدیث صحاح السنہ میں ابو ہریرہ سے اسصحیح مسلم میں اس دجا بر سے مروی ہے۔ پھر

[illegible]

خیرائی کرنا۔ ابابہ بن عاتکہ نقل کرتے ہیں کہ وہاں اسی جگہ سے روایات آئیں۔ جواب یہ کہ
 کا مسئلہ اضمیہ اکثر مقام پر بدون تبد کے مذکور ہے لیکن ہرادیہ کی کہ فقیر کے جو جانور نفل جس کے لیے خرید تھا
 اسکو اپنی زبان سے اپنے اور بد واجب کر لیا حتیٰ کہ اگر واجب مذکور کے توغالی خریدنے سے اس پر کچھ واجب
 نہ ہوگا کیونکہ نہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا اور نہ اس نے اپنے اور لازم کیا چنانچہ تا مینحان میں ہے کہ اگر فقیر
 نے اضمیہ خرید اور وہ مرگیا یا کم ہوا تو اس پر دوسرا لازم نہیں ہے۔ ماحفظہ ہم سے۔ یہ اس وقت کہ جانور مذکور نفل ہی
 تھا۔ وان کان عن واجب۔ اور اگر وہ جانور بدی کسی واجب سے ہو۔ فستجوزاہ میں مرگیا۔
 فلیکون لفقیر غیرہ مقام۔ تو اس پر واجب ہو کہ دوسرے کو اسکی جگہ قائم کرے۔ لان الواجب باقی
 فی ذمتہ۔ کیونکہ واجب اس کے ذمہ باقی ہے۔ فستجوزاہ میں مرگیا۔ یہ اس وقت کہ بدی مذکور مرگئی ہو۔ وان اصابہ عیب
 محصل پر نہ ہو کچھ حاد سے یعنی جطوح چاہیے ادا ہو۔ یہ اس وقت کہ بدی مذکور مرگئی ہو۔ وان اصابہ عیب
 کثیر۔ اور اگر اس میں بہت عیب آگیا۔ فستکون تہائی سے زیادہ جاتا رہا بقول ابی حنیفہ اور نصف
 سے زیادہ گیا بقول صاحبین جیسا کہ کتاب الاضمیہ میں مفصل مذکور ہے۔ فستجوزاہ میں غیرہ مقام۔ تو اسکی
 جگہ دوسری بدی قائم کی جاوے۔ فستجب کہ بدی مذکور ازواج ہو۔ لان الغیب تبدل۔ کیونکہ
 جو جانور عیدار ہو ایسے عیب کے ساتھ کہ عیب کثیر ہے۔ لایتاوی بد الواجب غلابہ میں غیرہ۔ اس کے ساتھ
 واجب ادا نہ ہوگا تو دوسرے کی ضرورت ہے۔ فستجب کہ واجب کامل ہے نہ ناقص میں جو کامل یا خفیف
 عیب سے بہتر نہ کامل ہی اسکو قائم کرے۔ وصنع بالمعیب ماشاء۔ اور اس عیدار کثیر کے ساتھ جو چاہے
 کرے۔ فستجوزاہ میں کھادے یا بیچے یا دیدے جو چاہے کرے۔ لانه التحق بساخر الہ کہ۔ کیونکہ یہ بھی اس کے
 باقی اہلک میں مل گیا۔ فستجب کہ بدی نہیں رہا ہاں اولیٰ یہ کہ اسکو حد نہ کر دے کیونکہ ایک مرتبہ اس پر
 بدی کا نام آچکا ہے۔ واذا غلبت البدن فی الطريق۔ اور اگر راہ میں بدن ہلاک ہو۔ فستجوزاہ میں بدی
 کا بدن راہ میں ہلاک یعنی قریب ہلاکت ہو گیا کہ غالباً اسکی زندگی سے یاس ہے۔ فان کان تقوما۔ پس
 اگر یہ بدن نفل ہو۔ فستجوزاہ میں اس کے قائم مقام واجب نہیں رہیں۔ فخر ہاں اضمیہ تعلیم بعد مہما
 وضرب بہا صفحہ ستا مہا ولایا کل ہود لا غیرہ من الاغلیا۔ اسکو غر کر دے اور اسے نفل یعنی غر کر دے
 کا قلاوہ جو اکثر جوتی سے ہوتا ہے اس قلاوہ کو اس کے خون میں رنگ کر کے آست کے صفحہ کو بان پر مار دے یعنی
 چھاپہ مار دے اور اسکو نہ کھا دے نہ خود اور نہ دوسرے تو کر لوگ۔ فستجوزاہ میں قرار لاف ہے۔
 بذلک امر رسول اللہ علیہ السلام ناجیہ الاسلامی۔ اسی کا حکم کیا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ناجیہ اسمی گو۔ فستجوزاہ میں حدیث اور پھر گزری ہر روایت سنن اربعہ وغیرہ۔ اور معلوم ہوا کہ بدی
 میں سے کھانا اس وقت روا ہے کہ جب حرم میں ہو چکے قربان ہو جاوے۔ والمراد بالنعل قلاوہ تھا۔
 اور نعل سے مراد اس کا قلاوہ ہے۔ فستجوزاہ میں بانوں کا نعل مراد میں بلکہ گردن میں اکثر نعل کا کر قلاوہ
 باندھتے ہیں اسی واسطے حدیث کی بعض روایات میں بجا سے نعل کے قلاوہ مصرح ہے۔ المحاصل اس نعل کہ
 خون میں تر کر کے اس کے کو بان کے صفحہ یا شانہ پر چھاپہ مار دے۔ وفائدہ ذلک ان یعلم الناس
 انہ بدی نہ کل من الفقر و دون الاغلیا۔ اور فائدہ اس نعل رنگ کر چھاپنے کا یہ ہے کہ لوگ جان میں

[illegible]

فصل ثالث در بیان بکری و اہل بی۔ والیسن تعلیہ عندنا عدم فائدہ تعلیہ علی ما تقدم والیسن
اور بکری کی تعلیہ ہمارے نزدیک مسئلہ جن میں بوجہ تعلیہ کا فائدہ ندارد جو کہ کے چنانچہ گذشتہ اسرار علم۔
یعنی باب القرآن سے کچھ پہلے مذکور ہو چکا۔ (فرع) خاصہ الروایۃ میں بسوط میں ہے کہ جب بکری کو قربانی واجب ہو
دہرہ بد نہ ہو تو وہ بچہ نقر کے ساتھ ایک بدنہ میں شریک ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان چوبیس بھی دم واجب ہوا ہو اگرچہ
انہیں مختلفہ ہوں مثلاً کسی پر دم الاحصار اور کسی پر جزا مہید اور کسی پر دم متع و غیر ملک ہوں۔ اور اگر ایک ہی
جہنس ہوں تو بہتر ہے۔ اگر متع کے بدنہ متع کے لیے بدنہ خریدنا اپنے واسطے واجب کر کے کے بدنہ میں چھ نقرہ شریک
ہو کر سکتا ہے کہ جب کہ خرید کے وقت نیت کی ہو کہ اس میں چھ نقرہ شریک کر دے گا۔ اصل یہ کہ پہلے متع ہو کر سب یا ایک
یا جارات یا قیون کے خرید کرے۔ بدی کا بدنہ اگر بچہ جسے تو بچہ اُس کے ساتھ ذبح کرے اور اگر بچہ تو قیمت حد نہ
کرے یا اس کی بدی بیکر ذبح کرے۔ ایک شریک مرا پھر وارث راضی ہوا کہ نیت کی طرف سے اُس کے ساتھ ذبح کرے
تو استحساناً جائز ہے۔ اگر شرکار میں سے کوئی کافر ہو یا مسلمان گوشت کا خدا مان جو نہ بدی کا تو قربانی کسی کی طرف
سے روا نہیں ہے۔ یوم النحر کو جس شریک کے ذبح کر دیا سب کی طرف سے جائز ہے۔ اگر غلطی سے ہر ایک نے ذبح
کی بدی ذبح کر دی تو استحساناً دونوں سے ادا ہو گئی اقول جیسے مختلط رشناخت ہونے میں ہوتا ہے۔ جو بدی بن
مذکور ہو ایسی اضمیہ بقر عید میں ہے۔ اگر بدنہ کو مانگا اور نیت کچھ نہیں پس اگر کہ کی طرف ہوتو بدی ہی یعنی بد تعلیہ
کے اُسکو کہ کی طرف مانگا۔ ص۔

مسائل مشورہ۔ یہ مسائل مشورہ ہیں۔ فصل منی کی طرح شرمین۔ اس موقع پر مسائل تفرقہ اور مسائل
مشتی۔ بھی کہتے ہیں۔ یہ مسائل سابق ابواب میں سے ہیں۔ نفع۔ اہل عرفۃ اذا وقفوا فی یوم و شہد قوم
انہم وقفوا یوم النحر۔ جامع ضعیفین کہ اہل عرفۃ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک قوم نے گواہی دی
کہ لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے۔ فصل مطلب یہ کہ وقوف عرفۃ فرین کو لازم ہے اور دسویں کی ہجر
ہونی ہی وقت وقوف نہیں رہا پس وقوف عرفات نہیں ہوا اور حج جائز رہا تو یہ گواہی قبول نہیں ہے اور۔ اجزاء ہم
اور لوگوں کو دو وقوف کافی ہو گیا۔ فصل اور انکا حج پورا ہو گیا۔ والقیاس ان لا یجزمیم۔ اور قیاس
یہ تھا کہ انکو کافی نہیں ہوتا۔ اعتباراً با اذا وقفوا یوم الترویۃ۔ بقیاس اس صورت کے کہ لوگوں نے انہیں
کو دو وقوف کیا۔ فصل یعنی جب وقت وقوف سے پہلے لوگوں نے وقوف کیا پھر معلوم کیا یا گواہوں نے اسکی
گواہی دی تو دو وقوف جائز نہ ہوا بلکہ وقت پر اعادہ کرین اسی طرح جب وقت سے پیچھے وقوف کرنا معلوم ہوا تو بھی
جائز نہ ہوگا۔ ولہذا لان الوقوف عبادة تختص بزمان و مکان۔ اور قیاس کے موافق ہے جواز نہ ہونا
اپنے ہے کہ دو وقوف عرفۃ ایک ایسی عبارت ہے جو مختص بزمان و مکان ہے۔ فصل زمانہ تو بعد زوال شمس ذی الحجہ
سے طلوع فجر و شمس تک ہے اور جگہ محدود معین و عرفات ہے پس اس میں قیاس کو کچھ دخل نہیں۔ فلا یقع عبادة
دونہما۔ تو بدون اس زمانہ و مکان کے وقوف کرنا عبارت واقع نہ ہوگا۔ فصل بلکہ اگر کوئی شخص کسی اور
مقام کو موقع عبارت بدون شرع کے تجویز کرے تو حرام بلکہ خوف کفر ہے جیسے عداوت ختمات کہتے تھے
سے ہر جہتی کہ نووی رحمہ تعالیٰ نے مناسک میں لکھا اگر کسی پیغمبر کے مرتد مبارک کا طواف کرے تو خوف کفر ہے
اور عالمان و مشائخ کے لباس میں جو جاہل لوگ گردنزار مبارک حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف
کرتے ہیں انکا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ انہی مترجما۔ بالبحر وقوف عبارت تو خاص مقام عرفات میں مخصوص وقت

ہوا۔ صدر الشریعہ نے

نے حساب لگا۔ کہ میں نے اس وقت تک کہ ایک دن تو توفیق ملا کہ میں اور اگر بعد ہجرت
نہ ہوجاؤں تو اس وقت کہ توفیق ملا کہ میں اور اگر بعد ہجرت
کے یا ایسے وقت معلوم ہوں کہ اعادہ نہیں ہو سکتا تو میں یہ کہہ جاؤں کہ توفیق ملا کہ میں اور اگر بعد ہجرت
اس وقت کے کہ اسے عبادت قبل ازیت کے کوئی نظر نہیں ہے یہی حکم جو لکھا ہے۔ شرح کتاب کو اسی طرح
ایک مہینہ کے اشارہ کیا کہ چھ نہ ہو گا چنانچہ اسی پر قیاس کر کے جب دہم کو توفیق دافع ہونے کی گواہی گدڑی
ایک مہینہ کے اشارہ کیا کہ چھ نہ ہو گا چنانچہ اسی پر قیاس کر کے جب دہم کو توفیق دافع ہونے کی گواہی گدڑی
توفیق نہ ہو گا۔ اور بدلیل امتحان اس صورت تاخیر میں یہ حکم مختار ہو گیا۔ وجہ الامتحان ان ہند
شہادۃ قاضی علی النقی۔ امتحان کی وجہ یہ کہ یہ گواہی ایسی گواہی ہے جو نفی پر قائم ہوتی ہے۔ قاضی
جو گواہی نفی پر قائم ہوتی ہے وہ قبول نہیں ہوتی مثلاً گواہ قائم ہوئے کہ لکھن شخص یوم الخ کو کہ میں موجود نہیں تھا
یا یہ وہ کہ میں نزاع بابت زمین کے ہو یہ کہ گواہوں نے کہا کہ خالد نے یہ زمین فروخت نہیں کی تو یہ گواہی
قبول نہیں ہے اسی طرح یوم الخ میں توفیق دافع ہونے کے گواہ بھی نہ اس حقیقت نفی ج پر قائم ہیں۔ و علی
امر لای دخل تحت الحاکم۔ اور ایسے امر پر قائم ہیں جو حکم کے تحت میں داخل نہیں ہوتا۔ قاضی اور جو
گواہ کہ ایسے امر کی گواہی دے گا جو حکم قاضی کے تحت میں داخل نہ ہو گا تو گواہی باطل ہوتی ہے تو دونوں وجہ سے
لکھن یہ گواہی باطل ہے۔ یہ بیان اسکا کہ یوم الخ کو توفیق دافع ہونے کی گواہی درحقیقت نفی کی گواہی ہے
لان المقصود منها نفی مجسم۔ اس وجہ سے کہ اس گواہی سے مقصد دوگون کے حج کی نفی ہے۔ قاضی گواہ
کو اجوبہ نے کہا کہ دوگون لاج نہیں ہو کیونکہ انھوں نے دہم کو توفیق کیا ہے۔ یہ بیان کہ گواہی ایسے
امر پر ہے جو قاضی کے تحت حکم نہیں داخل ہوتا تو ایسے کہ۔ الحج لای دخل تحت الحاکم۔ حج تحت حکم نہیں داخل
ہوتا۔ قاضی کیونکہ حکم کہ اور داخل ہونے میں کو حج نفی ہے قاضی کو شرعاً محکوم کیا کہ مجبور کرنے کا
اختیار ہوا اور حج ظاہری کہ اس قسم کا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حج فرض بینی ہے قاضی بظرفیصلہ تفسار کے محکوم علیہ کو
مجبور نہیں کر سکتا۔ فلا نقبل۔ تو گواہی قبول نہ ہوگی۔ قاضی اگر کہا جاوے کہ مسئلہ طلاق میں عورت
کے کہا کہ اس نے مجھے تین طلاق دین اور شوہر کے کہا کہ طلاق نہیں نہیں نہیں کیونکہ میں نے کہا کہ تجھے تین طلاق
ان شاء اللہ تعالیٰ ہیں۔ عورت نے گواہ دیے کہ اس نے ان شاء اللہ تعالیٰ نہیں کہا تھا تو گواہی قبول ہے
دیکھو یہ گواہی نفی پر قبول ہے۔ جواب دیا گیا کہ ان گواہی اور حکم قاضی کے تحت میں داخل ہے اور ہمارے
اس مسئلہ میں حج داخل حکم نہیں پس ثبوت ہو کہ گواہی بیان دو باتوں سے ملکر قبول نہیں اول یہ کہ
نفی حج پر ہے دوم ایسے امر میں جو حکم کے تحت جائز نہیں ہو سکتا تو حاکم ایسی گواہی نہیں سنا۔ شیخ متقی ابن الہمام
نے لکھا کہ یہ دلیل کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ گواہی نہ کوئی حج پر نہیں لگا درحقیقت وجود پر قائم ہے گواہی گواہوں
نے کہا کہ ہم لوگوں نے چاند ایک روز پہلے دیکھا ہے چنانچہ دوگون کی زمین ہمارے حساب سے دسویں پڑی
ہاں اس سے لازم آیا کہ انکا توفیق جائز نہ ہونے لگا انھوں نے نفی حج کی گواہی دی تو گواہی بھی اثبات
پر ہے اور جس امر پر گواہی ہے اس میں حکم قاضی کی حاجت نہیں بلکہ خودی سے حاصل ہو گا کہ دوگون کا شرف
سابق نہیں ہوا اور یہی مراد ہے تو جب دونوں باتیں غلط ہوئیں تو گواہی نہ کوئی قبول ہے گواہی ایسا ہوا کہ

نہ توفیق ملا کہ میں اور اگر بعد ہجرت

نے یوں ہی جامد و یکسر دت عرقہ میں سو اناجیر کی ۔
 عرقہ باطل ہونا لازم نہیں آتا ہر جگہ شرعاً انکا دت عرقہ اپنے وقت پر واقع ہوا جب کہ انھوں نے یوم دت
 کو یوں تاریخ اعتقاد کیا تھا بدلیل اس حدیث کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یوم موکم یوم
 تصومون و فطرکم یوم نغفرون و غفرکم یوم تعزنون و اضحاکم یوم تصومون ۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک دت
 عرقہ کا وقت وہی دن ہے جسکو لوگوں نے اپنی کوششیں اسے سے یوں ذی الحجہ اعتقاد کیا ہے ۔ صحت ۔
 مترجم کہتا ہے کہ شیخ محقق نے اسے بنا سے تحقیق اس قاعدہ پر رکھی کہ جو بات فرض قطعی ہو اسکی تعمیل میں ظن و را
 و اجتہاد جاری ہوتا ہے مثلاً نماز کے لیے وضو فرض قطعی ہے پھر پانی کے دو دریا پانی میں ملاپ گمان و اجتہاد
 کافی ہو جاتا ہے اور یہاں کلام تحقیق طویل ہے جو اردو ترجمہ کے لائق نہیں لہذا میں علم رکھتا ہوں ۔ واسطہ تعالیٰ
 جو الموفق للصواب ۔ بالکل یہ گواہی اگرچہ قبول ہے لیکن جب بعد وقت کے واقع ہوئی تو دت عرقہ جو پورے
 اعتقاد سے وقت صحیح پر ہو چکا ہے اور انہو گیا اور آئندہ افعال میں گواہی کا وقت معتبر ہو گا اور حج پورا ہو گا ۔
 ولان فیہ بلوے عاماً لتعذر الاحترار عندہ ۔ اور اسوجہ سے کہ ایسے اشتباہ میں ابتلا سے عام ہے یعنی
 اکثر اس میں لوگ مبتلا ہو کر تے ہیں اسلئے کہ اس سے بچاؤ دشوار ہے ۔ فـ کیونکہ چاند میں اکثر اختلاف
 واقع ہوتا ہے اور گواہی بعد دت کے گذری ۔ والتدارک غیر ممکن ۔ اور تدارک کر لینا غیر ممکن ہے ۔
 فـ سوائے اسکے کہ حج دوسرے سال اعادہ کرنے کا حکم دیا جادے ۔ ونفی الامر بالاعادۃ حج میں
 اور اعادہ حج کا حکم کرنے میں کھلا ہوا حج ہے ۔ فـ اسکی دشواریاں یہ ہیں کہ ایسی ظاہر میں کہ حاجت
 بیان نہیں ۔ اور حج کو اللہ تعالیٰ نے اپنے کرم سے غفور فرمایا ہے ۔ فوجیب ان یکتفی بہ عند الاشتباہ
 تو لازم آیا کہ اشتباہ کے وقت میں دت عرقہ جو اس پر اتکا کیا جادے ۔ فـ یعنی نکل آیا کہ حکم
 انہی ایسی صورت میں ہو جہ حج وافر فرمانے کے یہی ہے کہ جو دت عرقہ میرا وہ قبول ہے اور حدیث مزبور کے
 واسطے گویا نص صریح ہے ۔ اسلئے معلوم ہوا کہ مدار اسکا حج پر ہے جب کہ تدارک ممکن نہیں بدون حج کے
 اور یہ اسی صورت میں جب کہ نوین سے چھپے دت عرقہ واقع ہونے کی گواہی دے ۔ بخلاف ما اذا تقوا
 یوم الترویۃ ۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب لوگوں نے آنسو دین کو دت کیا ۔ فـ چنانچہ دت
 معتبر نہیں ۔ لان التدارک ممکن فی الجملۃ ۔ کیونکہ فی الجملۃ تدارک ممکن ہے ۔ فـ بدین حج شدید
 اعادہ کے ۔ ہاں یزول الاشتباہ فی یوم عرقہ ۔ ہاں طور کہ عرقہ کے روز اشتباہ دار ہو جادے ۔
 فـ کیونکہ آنسو دین سے بیکر دسویں کے طلوع فجر تک بہت وقت ہے اور بہت بعید کہ کھانہ اور یون
 میں سے کسی کو حساب کی غلطی یاد نہ آدے ۔ پس تدارک کرنا ممکن ہے تو نوین سے مقدم دت میں اور
 مؤخر دت میں دو طرح فرق ایک تو اسلئے کہ مؤخر میں تدارک ممکن نہیں اور مقدم میں غالباً ممکن ہے ۔ اور
 بیان دوم ۔ ولان جواز المؤخرہ نظیر ۔ اسلئے کہ مؤخر جائز ہو جانے کے واسطے نظیر موجود ہے ۔ فـ
 جو موافق قیاس ہے مثلاً دار الحرب میں مسلمان قیدی نے انکل سے اس سال رمضان کے روزے ۔ اور اس کے
 حالانکہ وہ وقت رمضان کا نہ تھا پس اگر رمضان کے بعد کوئی عید نہ تھا تو ادا ہو گئے ۔ ولا کذلک جواز
 المقدم ۔ اور مقدم جائز ہونا ایسا نہیں ہے ۔ فـ یعنی اسکی کوئی نظیر موافق قیاس موجود نہیں ہے چنانچہ
 مسلم رمضان قیدی میں اگر رمضان سے پہلے تھا تو ادا نہ ہو گئے اور روزانہ کوہ و صدقہ انظر پیشگی اور اجتناب

[illegible]

تکلیف کے ساتھ کہ حال کو چاہیے کہ
دعوت کیا۔ و یقول فتدبر

ج الناس اور گواہی اس سے کہ لوگوں کو حج واجب کیا اب تم حج جاؤ۔ فتدبر
تعماری گواہی نہیں سنو گے۔ لانه یس فیہ الا الفاظ الفتنۃ۔ کیونکہ اس گواہی میں کچھ نہیں سوائے
فتنہ جانے کے۔ فتدبر حال کو حدیث میں ہے کہ الفتنۃ ازمنہ من یقلعہا۔ یعنی فتنہ خواب میں ہے اس لئے
اسپر سنت کرے جو اس کو جگہ سے۔ خلاصہ یہ کہ اس گواہی کا کچھ فائدہ نہیں سوائے اس کے کہ اسکی سماعت سے
لوگوں میں شہرت ہوگی اور عوام مسلمانوں کے دل میں گہر و رت ہو جائیگی کہ کیا اللہ تعالیٰ نے اس کو
دل مضلل ہو جائیگے جب دے اسے اس طول مشقت و محنت کے بعد اس شخصہ میں پڑھیں گے۔ پھر گواہوں نے
اگر پہلے تمہارا دعوت کر لیا ہو تو رد نہیں ہوا اور واجب ہے کہ امام کے ساتھ دعوت کریں۔ کہاروی عن محمد بن یونس
ع۔ دلی ہذا گواہوں کو اس گواہی سے فتنہ جگہ تا ہی جائز نہیں ہے۔ پھر یہ تو دقت گذر جانے کے بعد گواہی ہوا
اگر دقت ہو لیکن قابل تدارک نہ ہو تو بھی بجز گذرے کے ہر چاہئے فرمایا۔ م۔ و کذا اذا شہدوا حشیۃ عرفۃ
بروقیہ اللہ۔ اور یوں ہی جب گواہوں نے عرفۃ کے آخری وقت میں چاہئے دیکھنے کی گواہی دی۔ فتدبر
میں سے معلوم ہوا کہ حج و توفع عرفۃ کرنا چاہیے حال کو دقت و دعوت میں سے رات یا کچھ رات باقی ہے۔ ولایکنہ
الوقوف فی لکفۃ البلیل مع الناس او اکثرہم۔ اور امام کو باقی رات میں سب لوگوں یا اکثر لوگوں کے
ساتھ دعوت عرفۃ کرنا ممکن نہیں ہے۔ فتدبر کیونکہ سب لوگ یا ان میں سے اکثر لوگ جو متفرق ہو چکے ہیں انہیں
دقت میں جمع نہیں ہو سکتے ہیں یا جمع ہو کر چلنے چلنے عرفۃ پہنچنے تک جو ہو جائیگی تو یہ گواہی بھی گویا بعد دقت
جانے رہنے کے واقع ہوئی۔ لہذا حکم ہے کہ۔ لم یعمل بملک الشہادۃ۔ امام اس گواہی پر عمل نہیں کر لیا۔
فتدبر سماعت نہ فرما دے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام کو اکثر لوگوں کے ساتھ دعوت کرنا ممکن ہو تو اس
گواہی پر عمل کرنا لازم ہے۔ گواہی الفتنۃ۔ مسکو۔ قال ومن رمی فی ایوم الثانی بالجمرة الوسطی والٹاشۃ
ولم یرم الا ولس۔ امام محمد نے تفسیر میں لکھا کہ جس شخص نے دوسرے روز یعنی گیارہویں ذی الحجہ کو جمرہ
دہ بانی اور جمرہ سوم کو رمی کیا اور جمرہ اول کو رمی نہیں کیا۔ فتدبر یعنی جمرہ چھوڑا اور باقی دونوں کو رمی کیا۔
فان رمی الاولی ثم الباقین حسن۔ پس اگر وہ پہلے جمرہ کو رمی کر کے پھر باقی دونوں کو رمی کرے تو بہتر ہے۔ لانه
راعی الترتیب المستنون۔ کیونکہ اسنے سنت ترتیب کی نگہداشت کر لی۔ فتدبر اور جسکو چھوڑا تھا اسکو
اور بھی کر لیا پس ترتیب ہمارے نزدیک سنت ہے۔ اسکی نگہداشت سے ہوئی ہوئی۔ ولورمى الاولی
وحدیہ اجزاء۔ اور اگر اسنے فقط جمرہ اول کو رمی کر باقی دو اسکو لائی ہو گیا۔ لانه تدارک الترتیب فی وقتہ
کیونکہ اسنے چھوڑے ہوئے تدارک اسے دقت میں کر لیا۔ فتدبر کچھ تاخیر نہ ہوئی تاکہ امام دم کے قول بقرآن
کفارہ لازم آدے۔ وانا ترک الترتیب۔ اور میں اسنے ترتیب چھوڑی۔ فتدبر کہ اول کو آخر کو یا پس
سنت ترک ہوئی اور یہ ہر ایک لیکن کفارہ لازم نہ ہوا۔ گر شافعی دم کے نزدیک ترتیب بھی واجب ہے۔ وقال
الشافعی لا یجزیہ الم یعد الکل۔ اور شافعی دم نے کہا کہ اسکو کافی نہ ہو گا جب تک کہ سب جمرہ کو اعادہ
نہ کرے۔ لانه شرع مرتباً۔ کیونکہ رمی تو ترتیب کے ساتھ شروع ہوئی ہے۔ فتدبر میں جس صورت میں ترتیب
ترک کی تو متفرق اور نہ کیا۔ لہذا رکاعا اذ سعی فیہ المطواف۔ تو یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی نے طواف اہست

حاکم علیہ السلام و تدریجہ و تدریجہ

پہلے سنی صفاد مردہ کر لی۔ فہنس۔ حالانکہ یہ بے ترتیب بالاتفاق نہیں کافی۔ اور ہذا بالمرؤۃ قبل الصفات
 (سعی میں) صفائے پہلے رہے شریع کی۔ فہنس۔ حالانکہ بالاتفاق نہیں کافی کیونکہ صفائے شریع کرنا
 واجب ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہجرہ کا ان دونوں پر قیاس مع الفارق ہے۔ اولاً۔ اور ہمارے دلیل۔ فہنس۔ دونوں
 میں فرق بیان کرنے کی سطح ہے کہ۔ ان کل ہجرۃ قرعہ مقصودۃ بنفسہا۔ ہر ہجرہ رہی ہر ہجرہ کو رہی کرنا خود
 ایک تربیت مقصودہ ہے۔ فہنس۔ مجموعی ایک تربیت نہیں اور نہ ایک دوسرے کے تابع ہے۔ فلا تعلق البتہ از
 بتقدیم البعض علی البعض۔ تو ہر سنی کا جائز ہونا کچھ بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے متعلق نہیں ہوگا۔ فہنس۔
 یعنی ترتیب سے رہی ہونا ضرور نہیں بلکہ جو مقصود ہو وہ ادا ہو جائیگا اگرچہ اول تقدیم زمانی متوسط و ثالث آخر
 نہ ہو اور تضار نارون میں بھی حال ہی تھا لیکن صاحب الترتیب کے حق میں خلاف قیاس نص وارد ہونے سے
 ہم نے وہاں ترتیب واجب کہی ہے اور باقی ہر جگہ جو چیز کہ خود مقصود ہو اسکا جائز ہونا دوسرے کی ترتیب پر
 متعلق نہیں لہذا ہر ہجرہ کی رہی جائز ہوگی۔ بخلاف انسعی۔ بخلاف سعی کے۔ فہنس۔ جبکہ طواف سے
 پہلے کر لی۔ کیونکہ سعی خود تربیت مقصودہ نہیں ہے۔ لائے تابع للطواف۔ کیونکہ وہ طواف کے تابع ہے۔ فہنس۔
 تو اصل مقصود طواف اور اسکی تابع سعی ہے۔ لائے ورنہ۔ کیونکہ سعی کو طواف سے کم رتبہ پر ہے۔ فہنس۔ چنانچہ
 طواف بدون سعی کے مشروع اور سعی بدون اسکے نہیں ہے پس حاصل یہ کہ ہر ہجرہ کی رہی بذات خود مقصود و عبادت
 ہے ایک دوسرے کے تابع نہیں۔ اور سعی تابع طواف ہے۔ والمرؤۃ عرصۃ فتنی سعی بالنص۔ اور مردہ سعی کا فتنی حکم
 نص معلوم ہوا ہے۔ فہنس۔ یعنی مردہ سے ابتدا کرنا اسوجہ سے جائز نہیں ہوا کہ نص سے ہم نے جانا کہ سعی کرنے
 میں جان سعی فتم جو مردہ ہے۔ پہلے کہ نص میں حکم دیا کہ صفائے شریع کر دے۔ فلا تعلق بہا البدایۃ۔ تو مردہ سے
 ابتدا کرنا متعلق نہ ہوگا۔ فہنس۔ کیونکہ سعی ساتا پھر سے ہیں پس اگر مردہ سے شریع کریں تو صفائے شریع ہوگی
 اور یہ خلاف نص ہے۔ اسوجہ سے مردہ سے ابتدا کرنا جائز نہ ہوا۔ اگرچہ سعی کے حد ہونے میں صفاد مردہ دونوں
 برابر ہیں اور رہی البتہ میں ہر ہجرہ کا رہی کرنا ایک پوری عبادت ہے۔ م۔ مسئلہ۔ قال ومن جعل علی نفسه ان
 یحج ماشیا فانه لایرکب حتی یطوف طواف الزیارتۃ۔ امام محمد نے جان صغیرین کہا کہ جس شخص نے اپنے
 اوپر لازم کیا کہ پیدل حج کریگا تو وہ سوار نہ ہو بابتک کہ طواف زیارت پورا کرے۔ فہنس۔ یعنی حج کے افعال
 پیدل ادا کرے حتی کہ طواف زیارت۔ وفي الاصل خیرہ بین الرکوب والمشی۔ اور مہوفا میں یہ حکم لکھا کہ اس
 نذر کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے سوار ہو اور چاہے پیدل رہے۔ فہنس۔ پس بسوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ پیدل
 ہونے کی نذر کچھ لازم نہیں بلکہ حج لازم آدینگا تو پیدل جاوے یا سوار ہو جاوے۔ و ہذا اشارۃ الی الوجوب
 اور یہ وجہ جامع صغیرین مذکور ہے اشارہ ہے واجب ہونے کا۔ فہنس۔ یعنی پیدل نذر لازم ہے۔ و ہذا الاصل
 اور اصل یہی ہے۔ فہنس۔ کہ نذر نہ کرنا واجب ہو یہی صحیح ہے انہیں۔ لائے التزام القرعۃ بصفتہ الکمال فیلزم
 تکلیف الصفتہ۔ کیونکہ اسے قربت کا بصفتہ کمال التزام کیا تو اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگی۔ فہنس۔
 یعنی حج کو پیادہ ہو کر ادا کرنے کی نذر کی اور پیادہ ہونا حج میں کمال ہونے کی صفت ہے تو اسی کمال کے ساتھ نذر
 لازم ہوگی۔ واضح ہو کہ جو شخص میقات کے اندر رہتا ہے اگر وہ سواری نہ پارے اور پیادہ چلے سکے تو اس پر پیادہ
 حج کرنا لازم ہوتا ہے۔ فہنس۔ تو پیادہ ہونے کی نذر بھی صحیح ہوتی ہے۔ اور ابو حنیفہ رحم نے پیادہ حج کو جانا کہ وہ کہا اسکا
 کہ تکلیف برداشت کرنے میں بدخلق و بد مزاجی کریگا جسکو دیکھ کر لوگوں کو نفرت ہوگی ورنہ کچھ شک نہیں کہ زیادہ

پہلے سنی مفاد مردہ کر لی۔ فتنہ حالانکہ یہ بے ترتیب بالاتفاق نہیں کافی۔ اور ہذا بالمرودہ قبل الصفات
 (سعی بن) صفات سے پہلے یہ وہ سے شروع کی۔ فتنہ حالانکہ بالاتفاق نہیں کافی کیونکہ صفات سے شروع کرنا
 واجب ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ کا ان دونوں پر قیاس مع الفارق ہے۔ ولنا۔ اور ہمارے دلیل۔ فتنہ دونوں
 میں فرق بیان کرنے کی اسطرح ہے کہ۔ ان کل جہزۃ قرۃ مقصودہ بنفسہا۔ ہر جہزہ (یعنی ہر جہزہ کو رہی کرنا) خود
 ایک تربیت مقصودہ ہے۔ فتنہ مجموعی ایک تربیت نہیں اور نہ ایک دوسرے کے تابع ہے۔ فلا یتعلق الجواز
 بتقدیم البعض علی البعض۔ تو ہر رہی کا جائز ہونا کچھ بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے متعلق نہیں ہوگا۔ فتنہ
 یعنی ترتیب سے رہی ہونا ضروری نہیں بلکہ جو مقصود ہر وہ ادا ہو جائیگا اگرچہ اول مقدم زمانی متوسط زمانی ثالث آخر
 نہ ہو اور تضار نمازوں میں بھی حال ہی تھا لیکن صاحب الترتیب کے حق میں خلاف قیاس لیں دارد ہونے سے
 ہم نے وہاں ترتیب واجب کی ہے اور باقی ہر جگہ جو چیز کہ خود مقصود ہو اسکا جائز ہونا دوسرے کی ترتیب پر
 متعلق نہیں لہذا ہر جہزہ کی رہی جائز ہوگی۔ بخلاف سعی۔ بخلاف سعی کے۔ فتنہ جبکہ طواف سے
 پہلے کر لی۔ کیونکہ سعی خود تربیت مقصودہ نہیں ہے۔ لہذا تابع للطواف۔ کیونکہ وہ طواف کے تابع ہے۔ فتنہ
 تو اصل مقصود طواف اور سعی تابع سعی ہے۔ لہذا دونہ۔ کیونکہ سعی کہ طواف سے کم رتبہ پر ہے۔ فتنہ چنانچہ
 طواف بدون سعی کے مشروع اور سعی بدون اسکے نہیں ہے پس حاصل یہ کہ ہر جہزہ کی رہی بذات خود مقصود و واجب
 ہے ایک دوسرے کے تابع نہیں۔ اور سعی تابع طواف ہے۔ والمرودہ عرفۃ لفتی سعی بالنقص۔ اور مردہ سعی کا فتی بحکم
 نص معلوم ہوا ہے۔ فتنہ یعنی مردہ سے ابتدا کرنا اسوجہ سے جائز نہیں ہوا کہ نص سے ہم نے جانا کہ سعی کرنے
 میں جان سعی ختم ہو وہ مردہ ہو۔ پہلے کہ نص میں حکم دیا کہ صفات سے شروع کر دو۔ فلا یتعلق بہا البدایۃ۔ تو مردہ سے
 ابتدا کرنا متعلق نہ ہوگا۔ فتنہ کیونکہ سعی سات پیرے ہیں پس اگر مردہ سے شروع کریں تو صفات پر ختم ہوگی
 اور یہ خلاف نص ہے۔ اسوجہ سے مردہ سے ابتدا کرنا جائز نہ ہوا۔ اگرچہ سعی کے حد ہونے میں صفاد مردہ دونوں
 برابر ہیں اور رہی الجہزہ میں ہر جہزہ کا رہی کرنا ایک پوری عبادت ہے۔ م۔ مسئلہ۔ قال ومن جعل علی نفسه ان
 یحج ماشیا فانه لایرکب حتی یطوف طواف الزیارة۔ امام محمد نے جان صغیر میں کہا کہ جس شخص نے اپنے
 اوپر لازم کیا کہ پیدل حج کرے گا تو وہ سوار نہ ہو بھائیک کہ طواف زیارت پورا کرے۔ فتنہ یعنی حج کے سبب
 پیدل ادا کرے حتی کہ طواف زیارت۔ وفی الاصل خیرہ بین الرکوب والشی۔ اور مبسوط میں یہ حکم لکھا کہ اس
 نذر کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے سوار ہو اور چاہے پیدل رہے۔ فتنہ پس مبسوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ پیدل
 ہونے کی نذر کچھ لازم نہیں بلکہ حج لازم آدینا وہ پیدل جاوے یا سوار ہو جاوے۔ و ہذا اشارۃ الی الوجوب
 اور یہ وجوہ جامع صغیر میں مذکور ہے اشارہ ہر واجب ہونے کا۔ فتنہ یعنی پیدل نذر لازم ہے۔ وہو الاصل
 اور اصل یہی ہے۔ فتنہ کہ نذر نہ کرنا واجب ہو یہی صحیح ہے انہیں۔ لہذا التزم القرۃ بصفة الکمال فیلزم
 تکلیف الصفتہ۔ کیونکہ اسے قربت کا صفت کمال التزم کیا تو اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگی۔ فتنہ
 یعنی حج کو پیادہ ہو کر ادا کرنے کی نذر کی اور پیادہ ہونا حج میں کمال ہونے کی صفت ہے تو اسی کمال کے ساتھ نذر
 لازم ہوگی۔ واضح ہو کہ جو شخص میقات کے اندر رہتا ہے اگر وہ سوار ہی نہ پارے اور پیادہ چل سکے تو اس پر پیادہ
 حج کرنا لازم ہوتا ہے۔ فتنہ تو پیادہ ہونے کی نذر بھی صحیح ہوتی ہے۔ اور ابو حنیفہ رحم نے پیادہ حج کو جانا کہ وہ کہاں سوار
 کہ تکلیف برداشت کرنے میں بدخلق و بد مزاجی کرے گا جسکو دیکھ کر کوئی کو نفرت ہوگی ورنہ کچھ شک نہیں کہ زیادہ

مشقت کے ساتھ خوشی سے عبادت کرنا کمال داخل ہے۔ اور جب عبادت کے لئے جو کچھ ضروری ہو تو اسے
 جسے کہ جسے سب سے زیادہ اسکا اسوس رہا کہ میں نے پیادہ میں کیا کیونکہ اسے تعالیٰ نے پیادوں کو تمام بیان
 فرمایا تو تعالیٰ یا تو کہ رجاء اور علی کی خاطر لایا۔ یعنی اس پر اس پر علیہ السلام کس کے لئے پکارنے میں فرمایا کہ لوگ
 اور اپنے تیرے پاس پیادہ سے اور ہر جگہ پہلی سواری پہنچا۔ اس میں پیادوں کو مقدم فرمایا اور اس حضرت معلم سے روایت ہے کہ جب پیدل
 چلے گا اس کے واسطے ہر قدم کے ہر قدم کی نیکیوں سے ایک نیکی گنتی جارہی اور حرم کی ہر نیکی سات سو گنت ہے۔ اور اس میں سواری
 کو حج فرض ہو جائیگی شرط بیقات سے باہر والوں کے واسطے جو یا بن جنتی کہ جب میرے تو اس پر قطع کرنا لازم ہے۔ جب پیادہ ہی
 تو فرض نہیں لیکن باوجود اسکے اگر ادا کرے تو افضل ہے اور یہ مذکر کیا تو پیادہ اور اگر لازم ہے۔ کما اذا نذر الصوم مثالہا۔
 جیسے کسی نے روزے رکھنے کی درازیت کی جسے تو اسی صفت کے ساتھ یعنی روزہ رکھنا لازم ہے جتنی کہ اگر شہادہ روزے
 روزہ پڑھ کر دیکھے پھر وہ بیان میں کسی روزہ نافرمان نہ ہو کہ نافرمان نہ ہو کہ روزہ پورے نہ کرے۔ اسی طرح حج
 بھی اس صفت کے ساتھ پیدل واجب ہے۔ و انحال الحج متشی بطواف الزیارة قمیشی ال ان یطوفت اور
 حج کے انحال طواف زیارت پر ختم ہونے میں تو برابر پیدل ریگیا یا تنک کے طواف زیارت کرے۔ نسب بد کے
 پیدل رہنا لازم نہیں ہے۔ شرح کشا کہ اس بیان سے ظاہر ہے کہ جامع صلیبی روایت مختار ہے یعنی حج میں پیدل ادا
 کرنے کی نذر لازم ہے اور اس میں بیسی بیوی کی روایت پر لازم نہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اسے تعالیٰ نے حج واجب ہونے
 لیے سواری شرط کرانی تھی کہ بدون سواری کے وجہ نہیں پس بندہ کی نذر سے بھی وجہ نہ ہو لاکہ بندہ کے وجہ
 کرنے کا مرتبہ ایجاب انہی غرض میں سے نافرمان ہو۔ یا یوں کہو کہ اسے تعالیٰ بندہ پر اسی قدر بندگی واجب فرماتا ہے کہ اسکی
 استطاعت میں ہو اور مشقت کو دور فرمایا ہو لہذا سواری پر حج واجب فرمایا اور پیدل دور کر دیا پس اگر بندہ کے
 واجب کرنے سے پیدل واجب ہو جاوے تو سارے لازم آوے کیونکہ نذر بھی اسے تعالیٰ ہی کے واجب کرنے سے
 واجب ہوئی ہے پس لازم آتا ہے کہ پیدل حج کو اسے تعالیٰ کے واجب نہیں کیا کہ حج پر اور اسے تعالیٰ نے واجب
 کر دیا کہ نذر ہو لہذا اصل میں کہنا کہ پیادہ لازم نہیں ہے بلکہ حج لازم ہے اور کہا گیا کہ یہی باتی اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ فافهم
 رکلام آتا ہے۔ ثم قبل فیدعی المشی من حین یخرج ہو کہ ایک قول یہ ہے کہ پیدل چلنا اسوقت سے
 شروع کرے جب سے احرام باندھے۔ نسب حتی کہ اگر بیقات سے احرام باندھے تو وہاں سے پیدل ہو جاوے
 نفع القدر میں کہ بیسی بیقات سے پیدل ہو اور گھر سے بیقات تک سواری جاوے۔ یعنی نے لکھا کہ اسی پر نذر اسلام
 رشیخ قتال وغیرہ نے فتویٰ دیا کہ وہی صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں وجہ صحت یہ کہ راحد کی قید جو باہر والوں کے
 واسطے ہے اسوقت نہیں رہی کیونکہ داخل بیقات ہو گیا تو بیان سے پیدل ہو نا واجب کہ طاعت پر واجب ہو اور
 اس میں ایجاب انہی غرض میں سے مراد ہے کہ یہ اصح و اشد ہے۔ م۔ وقیل من یشہ لان الظاہر انہو المراد
 اور وہ سارا قول یہ کہ نذر رکھنا گھر سے پیدل چلے کیونکہ ظاہر ہے کہ اسکی ہی مراد تھی۔ نسب کہ گھر سے پیدل جا کر
 حج کرے۔ یہی صحیح ہے۔ تاہن خان۔ اور بنی اسح ہے۔ نسب۔ ولو رکب اراق و مالانہ داخل نقصانید۔ اور اگر
 وہ سواری ہو گیا تو قربانی کرے کیونکہ اس میں نذر میں نقص داخل کرنا۔ نسب بقول اول بیقات احرام سے اور
 بقول دوم گھر سے سوا حج کیا تو کفارہ کی قربانی دے اور نذر میں گنتی چاہے کہ پہلے منہ کے قیاس پر چاہیے تھا
 کہ جب پیادہ نہیں کیا تو ادا نہ ہو لیکن بیان نص پر جود ہے اور وہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ عمار رضی اللہ عنہ
 نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وہ سواری ہو اور وہی دے

[illegible]

پس کسی سانس وغیرہ سے حلال ہو کر تب جمع واقع ہوگا۔ بالکل سوا سے جمع کے حلال کرنا تو ظاہر ہے اور بعض نسخوں
 کی عبارت سے لگا کر جمع سے بھی حلال کرنا جائز ہے لیکن جمع قصد کر کے ہیں اگر چہ پہلے چھوٹے وغیرہ سے تحلیل
 ہو جائیگی لیکن چھوٹا وغیرہ بھی مانند جمع کے ہے۔ والاولیٰ ان یحللہا بغیر الجماعۃ۔ اور ادلیٰ یہ کہ اسکو حلال
 کر کے سوا سے مجاہدت کے۔ فسب اور سوا سے ہوسہ و سانس وغیرہ کے جو اندہ جماعت کے ہو تعظیماً لاہر الحج
 بغرض تعظیم امر حج۔ فسب و احرام کے۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔ در فریق اخلاف میں کہ خالی (اس) کہنے سے کہ حج
 تجھے حلال کر دیا حلال نہ ہوگی جب تک کہ اسکے ساتھ ایسا فعل نہ کرے جو احرام میں نہیں ہوتا یا وہ اسکے علم
 سے منوع احرام کا ارتکاب کرے مثلاً کنگھی کرے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المومنین عائشہؓ کو
 فرمایا کہ کنگھی کر اور عمرہ چھوڑ دے۔ کمانی الصبح۔ اگر اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کیا پھر باندی کو حج کی اجازت
 دی تو اسکا شوہر اسکو منع نہیں کر سکتا کیونکہ منافع اسکے ملک کے ہیں۔ اگر احرام حج فرض میں واقع ہو تو دوسرے
 سال وہ تضار کی نیت نہ کرے کیونکہ وقت ادا تمام عمر ہے اگرچہ حیرج فرض ہو اور اسنے تاخیر کی تو تاخیر سے گنہگار
 لیکن جب ادا کرے وہ ادا ہوگا باخلافت۔ فسب۔ (فضائل حج) حضرت عائشہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہؐ ہم
 سے افضل عمل تو حج جانتے ہیں تو کیا ہم لوگ جاد نہ کریں فرمایا کہ لیکن جاد میں سے افضل وہ عمل حج ہے جو در پیر یون
 کو لازم پڑتا۔ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ جب سے میں نے سنا میں حج نہیں چھوڑتی ہوں۔ رواہ البخاری و بیہقی
 فقہ حدیث یہ کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی میں کوشش کرنا جاد ہی از اجملہ کافروں سے قتال کا نام مردوں کے لیے خا
 جاد پڑ گیا اور عورتوں کے لیے حج ہے اور یونوں کا لازم پکڑنا واسطے ذکر و تسبیح و دوافل کے سم۔ حدیث سہل
 بن سعد رحمہ میں ہے کہ عمرہ سے عمرہ تک درمیانی گناہوں کا کفارہ ہے اور حج مبرور کی کچھ جزا نہیں سوا سے جنت کے
 رواہ السنۃ الا بار او۔ حدیث عائشہؓ نے کہ میں ہر کہ یوم النحر میں کوئی عمل اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی کرنے سے
 محبوب تر نہیں ہے۔ الشریعی۔ م۔ ابن الہمام رحمہ نے خاتمہ میں تین مقاصد بیان فرمائے ایمین سے بعض مسائل
 لیتا ہوں۔ مقصد اول۔ اپنے اوپر ہدی واجب کرنا۔ نذر سے ہدی واجب ہوتی ہے خواہ اللہ تعالیٰ کے واسطے
 کہے یا اپنے اوپر کہے کیونکہ وہ بہر حال خالص اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے خواہ نذر شرط ہو یا نہ ہو۔ اور نطق ہدی میں
 بکری بھی جائز ہے و نہ بکری کا۔ یا اونٹ جو نیت ہو۔ اقول کتبی بکری ہے یہ ابن عباس رحمہ سے مروی ہے۔
 م۔ اللہ بکری واجب ہو اور گائے یا اونٹ یا تو بہتر ہے اور برکس نہیں۔ اور جب ہدی نذر ہو تو قیمت ایک روایت
 میں جائز ہے اور دوسرے میں نہیں اور یہی احسن ہے۔ فسب۔ میں کہتا ہوں کہ قیمت میں صرف تصدق ہے نہ قربانی
 اور محبوب قربانی ہے۔ کمانی الحدیث سم۔ روکریوں کی نذر کی اور انکے برابر ایک بکری یا قیمت دی تو نہیں جائز
 ہے۔ اگر کہنا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ اپنے فرزند کو فوج کروں تو قیاساً اس پر کچھ نہیں ہے اور استحساناً
 اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہے۔ مقصد دوم۔ کہ میں مجاہد ہوں بعض شالیعہ و صاحبین کے نزدیک مستحب ہے
 اگر جب کسی منوع میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو کہ وہ ہے اور امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور
 یہی احوط ہے اور ابن عباس و ابن مسعود و عمر و سعید بن المسیب سے احترام کہ در وہان ارتکاب خطار سے چھٹاب
 کرنے میں جو روایات میں اسی کو مؤید ہیں اگرچہ مسجد الاحرام میں ایک نماز کا ثواب بہ نسبت مسجد نبوی کے ایک
 لاکھ گونہ زیادہ ہے۔ لیکن ایسے نفوس قدسی کثر ہیں جو وہان دل میں گناہ کا خطرہ نہ لادیں اور اس ثواب عظیم کو
 دائمی احرام سے نہ متاہر بن۔ کیونکہ وہان خطا بلکہ دل میں خطرہ خطار پر ہوا خذہ اور اسی قدر شدید ہے۔ واضح ہو کہ

ان کی شاست بنانے پر
 ان کو تک۔ ان مبارک اکھنوں کے دینا اہم ایسا ہے دل ظاہر کیا۔ بارگاہ نبوت کے مددگار
 و اجمال کے ساتھ شیعہ پر ہونے کے کہ حدیث میں ہر جس نے حدیث کی تفسیر پر مبنی کر کے انتقال کیا میں ا

اور اسے نبیاست کو شیعہ اور شاہد ہون۔ کمالی صبح سلم و انتر غزی۔ نصف سوم۔ زیارت مزار مبارک حضرت
 سرور عالم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔ زیارت مبارک سب مذہبات میں سے افضل ہو اور غنا سبک افلاسی
 و شیعہ المختار میں لکھا کہ واجب کے قریب ہر جسکو قدرت ہو۔ ہزاروں کے حدیث روایت کی کہ جس نے میری قبر
 کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت واجب ہوئی۔ و رواہ الدار قطنی ایضاً۔ اور حدیث ہو کہ جو کوئی میری
 زیارت کو آج سوسے میری زیارت کے اسکا کچھ کام نہیں تو مجھ پر ہر کہ نبیاست میں اسکا شیعہ ہون۔ و رواہ الدار
 حدیث ہو کہ جس نے حج کیا اور بعد میرے موت کے میری قبر کی زیارت کی تو گویا اس نے میری زندگی کی جی
 زیارت کی۔ و رواہ الدار قطنی۔ صحت۔ واضح ہو کہ آپ کی شفاعت سے جب گنہگار لائق و نیک کو دوزخ سے نجات
 بلکہ عظیم کرامت منی جنت کی نصیب ہر کہ حسین سے ایک آنچہ میری مقام تمام دنیا و ایضا سے افضل ہو تو سمجھو کہ جنت
 لائق جنت کو آنحضرت سرور عالم حبیب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے کبسا نیکو عطا ہو گا۔ پھر
 اگر حج فرض ہو تو میری کہ ادا ل حج ادا کرے پھر زیارت کو جاوے اور اگر حج قلیل ہو تو اسکو اختیار ہو کہ چاہے جسکو
 پہلے ادا کرے۔ صحت۔ بلکہ جو شخص اپنے اعمال پر اطمینان نہیں کرتا اور یہی صالحین کا طریقہ ہے تو زیارت کو مقدم کرے
 کیونکہ وہ عمل قریب اور وسیلہ شفاعت ہو اور قلیل عمل ہر زیارت بیت اللہ صرف عمل قریب ہے۔ خاتم سلم۔ پھر شائع
 نے کہا کہ جب زیارت مرتد مبارک کی نیت کرے تو چاہیے کہ ساتھ میں مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت
 کی نیت کرے کیونکہ حدیث میں ہو کہ انشد الرجال الا الی ثلثہ ساجد الخ۔ یعنی ستر کے کجاوے نہ باندھے جاوے
 مگر میں مسجد دن کی جانب ایک مسجد الحرام اور دوسری مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوم مسجد بیت المقدس
 کہانی الصبح۔ صحت۔ بیان اہل علم کے وہ قول میں اولی یہ کہ زیارت کے واسطے مطلقاً ستر کرنا منع ہے سوائے
 ان میں ساجد کے پس ان لوگوں کے نزدیک صرف مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت سے ستر کرے
 یہ جب مسجد میں پہنچ جاوے اور اس میں نماز پڑھ کر مسجد بیت المقدس کے برابر ثواب پارسے تو وہ اب دنیا
 میں نہیں رہا۔ و بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرے۔ چنانچہ بخاری میں ہو کہ حدیث کی زیارت کو جو محالی
 کے نیت اگر دوسرے محالی کے ایسی حدیث کی دلیل سے قائل کیا۔ قول دوم یہ کہ یہ حدیث صرف ساجد کے حق
 میں ہے یعنی کسی مسجد کی زیارت کے واسطے ستر کرنا واجب ہے سوائے ان میں ساجد کے۔ متفق ہیں کہ حدیث عرب
 میں ستر کرنا ستر سے خاص امتاعت ہے سوائے ان ساجد کے حالانکہ ستر نماز است اور ستر طلب علم اور ستر حج یا شہد
 جائز بلکہ انی الجواز میں ہیں تو مسلم ہو کہ حدیث اپنے ظاہری اضافہ پر مقصور نہیں ہے اور تبسم کی کوئی دلیل نہیں اور
 اگر جو توبہ است کی حدیث میں سے بعض مذکور ہو تبسم کیا جاوے کہ عرق منقوعاً قطع رکھنے میں تو کچھ شک
 نہیں کہ کثرت عرق سے توبہ بدرجہ حسن ہو پس یہ بھی مستثنیٰ ہے اور حق یہ کہ ساجد جو کہ ہر جگہ ثواب میں ہوتا ہے
 میں سوائے ان میں ساجد کے لہذا حدیث میں ساجد کے ستر سے منع کر دیا کہ بے فائدہ ہے جب بعد نماز نہیں ہوتا
 ان میں ساجد کے کہ ان میں ثواب کثیر ہو۔ و اسفار حج و طلب علم و ملاقات و زیارت و زیارت شریف یہ سب اپنے

دلائل سے مزین اور انوکھا اس حدیث کی ممانعت سے کچھ تعلق نہیں ہے اور قول اول ضعیف ہے پس اسے اختیار
 قول دوم ہی انداز یارت شریف کے قصد میں مسجد کی نیت کچھ ضرورت نہیں ہے اور اگر کسی کو یہی ہوس ہو تو چاہیے
 کہ اصل نیت تو یارت شریف کی ہو اور اسکے ذیل میں ابھی سے زیارت مسجد کی بھی نیت کر لے اور مختار
 ہرے نزدیک قول شیخ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کی فتح القدر میں لکھا کہ اس جندہ ضعیف کے نزدیک بہتر ہے
 کہ زیارت مرقہ شریف کے واسطے اکیل خاص نیت کرے پھر جب وہ پہنچے پھر پوچھ گچھ کرے اور وہی اسکو مسجد
 مقدس کی زیارت نصیب ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و اجلال ضرور ہے
 معنی - یعنی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و تعظیم فرض ہے بقولہ تعالیٰ تعزیر وہ ذلک قرودہ الائیہ - اور یہ جو بعض
 عوام میں مشہور ہے کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے بڑے بھائی کی سی تعظیم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ
 نے انبیاء علیہم السلام کو اپنے قوم کا بھائی فرمایا اور خود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر مودا احاکم - سے تفریح کی
 مترجم کتاب کہ آیت و حدیث میں کچھ شک نہیں لیکن ان عوام نے اپنے فہم ناقص میں اسکا مفہوم باطل سمجھا لیا
 کیونکہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ و غیرہم علیہم السلام آپ کی تعظیم میں اپنے امام و بھائی کی سرداری تسلیم کرتے ہیں بلکہ
 آپ تمام انبیاء و رسولوں کے سردار و امام ہیں اگرچہ حدیث میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام ملائی بھائی ہیں آپ
 ایک اور یاکین متعدد ہیں پس اس عامی و حق کی سمجھ اپنے بڑے بھائی کے اور مثلاً حضرت یاروں و موسیٰ کی
 اپنے بھائی کے کس اندازہ پر اس عامی نے رکھی ہے اور شک نہیں کہ عظمت قدر و کرامت منزلت آنحضرت صلی
 علیہ وسلم کے محققین کے نزدیک عرش کی منزلت سے بہت زیادہ ہو امید ہے کہ اتنی زیادہ ہو جیسے آفتاب و
 مانتات کو تار سے پر فضل ہے کیونکہ عرش وہی جو حضرت سعد بن سعاد رضی اللہ عنہ کی وفات سے جنبش میں آیا
 اور عرش کی خاطر سے مخلوقات کا غور نہیں ہوا پس صواب یہ تھا کہ کسی عالم کی زبان سے ایسے کلمات نہ نکلے
 جس سے عوام ایسی حماقت و جہالت میں پڑیں یہاں عوام کو عظمت و جلال الہی عزوجل سمجھانی چاہیے اور
 کون اس عظمت کو سمجھ سکتا ہے کہ جان خالق جل شانہ کی عظمت قدیم لایزال ہے انتہاء ہو بندہ اس عظمت کے
 سامنے خنار ہو اور حضرت خالق جل شانہ کے مقابلہ کا نام مخلوق سے بے ادبی کہ کمان خالق عزوجل اور کمان اسکی
 پیدا کی ہوئی مخلوق - پس معنی یہ ہیں کہ مخلوقات تمام و کمال میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و توقیر سب سے اعلیٰ و اشرف
 اور ہم پر فرض شریف ہے جو جس بات میں یہ فرض ادا ہو وہ بات حسن لہذا خالص آپ کی زیارت کی نیت اولیٰ واجب
 ہے - م - پھر خالص نیت کر کے روانہ ہوا اور راہ میں درود شریف کی کثرت کرے - جب قریب ہو سکے تو بہتر ہے کہ باہر
 آکر تڑپے اور پیدل چلے اور داخل ہونے سے پہلے افضل ہے کہ غسل کر کے نئے کپڑے پہنے اور ہر شرعی ادب جس سے
 تعظیم و اجلال زیادہ ہو بہتر ہے اور ہوسکے تو وضو اور پاکیزہ کپڑے پہنکر پیادہ داخل ہو اور کہے بسم اللہ رب ارحم الراحمین
 صدق و آخر جنتی بخج صدق و ارجل لی من لذلک سلطانا نصیرا - اللہم اتحلی ابواب رحمتک و ارزاقنی من زیارتہ رسولک
 و حبیبک و ازالتہ اریاک و ابل طاقتک و اغفر لی غفرانا و رحمتہ و استغفرہ یا ارحم الراحمین - اور چاہیے کہ قواعد و فرائض
 رولی عاجزی کے ساتھ احترام و تعظیم کا لحاظ کیے ہوئے داخل ہو - و - اور مترجم کو اگر اللہ تعالیٰ یہ کرامت نصیب فرمادے
 تو اسکو سب سے بڑے حکمران و جبار اس امر کی ہونا چاہیے کہ عامی و لایق نہیں کہ ایسے متبرک
 مقام میں داخل ہو اور کس منہ سے سامنے جادے کہ وہاں ابرار اخبار صحابہ کبار ہیں مگر اس امید پر کہ دریا کے
 نجاست کو پاک کرتا ہے - م - پھر حضور دل کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہر درود پڑھنے میں حضور

۱۔ کیا کرے۔ دہان مرقہ حضرت عثمان بن عفان خلیفہ سومی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عثمان بن مظعون اول مدون
 ہاس بن عبد المطلب و مرقہ حسن بن علی و مرقہ بن العابدین و محمد باقر و جعفر صادق اور مرقہ بقیع بن عبد المطلب
 و مرقہ اسدی و حضرت سیدہ النساء خاتون کی مرقہ مبارک میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ بقیع کی مسجد فاطمی میں اور بعض
 نے کہا کہ اپنے مکان میں اور یہی اظہر ہے اور بقیع مقابر و راج مطہرات اور فقیرانہ جعفر و عبد اللہ بن جعفر و عبد اللہ بن جعفر بن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و عبد الرحمن بن عوف و غیرہ میں ہیں۔ آئندہ ہر شخص کی مرقہ کو جادے اور اول مرقہ حمزہ بن عبد المطلب سیدہ
 ہر تمام شہداء و اہل بیت کی زیارت کرے۔ خود کوہ احد کی زیارت کرے۔ کہ وہ جنت کے ہاڑوں سے ہے اور حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کو دست رکھنا تھا۔ حدیث میں ہے کہ احد پہاڑی کہ جہو محبوب رکھتا ہے اور ہم اسکو محبوب رکھتے ہیں۔ کمانی اسی
 دہان ماجہ کی روایت میں ہے کہ احد جنت کے نزدیک ہے ایک طرف ہریر اور کوہ غیر جہم کے نزدیک ہے ایک طرف
 ہریر۔ اور صحیح میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عمرہ کے احد پر تشریف لگے اسکو خوشی ہوئی تو فرمایا کہ اسکو جو کہ مجھ کو کہیں
 پیغمبر و صدیق و شہید کے۔ اور شرح نے مجمع کیا ان لہو کو جسے ثابت ہے کہ ہاڑوں و جادات و جومات میں سوائے اس
 بن کی تو ان کو کہیں ہی اور یہی حق و اسی پر سلف صالحین نے نہ سمجھے۔ ابن عمر نے اسے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گدڑ مصعب
 بن عیسٰی کی طرف ہوا۔ یہ احبار میں لشکر کے نشان بردار تھے اور بعد کو شہید ہوئے ہیں اس دہان کھڑے ہو کر فرمایا کہ میں گواہ
 ہوں کہ تم اللہ تعالیٰ کے نزدیک زندہ ہو اور فرمایا کہ تم لوگ اپنی زیارت کیا کرو اور اپنے سلام کہا کرو میں قسم اس ذات کی جس کے
 ہفتہ میں میری جان ہے کہ نہیں کوئی اپنے سلام کہے گا کہ یہ لوگ قیامت تک اپنے سلام بھیجے رہیں گے۔ شاید یہ مراد ہو کہ
 قیامت تک اپنی شان اسی طرح ہے اور شاید مراد یہ کہ جو اب میں انکی طرف سے ایک سلام کا عرض قیامت تک ہے اور یہی اظہر ہے
 اللہ اعلم پھر منتخب ہے کہ سنیہ کو مسجد قبا میں آدے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر پنجہ کو سوار ہو کر اس مسجد میں تشریف لائے تھے
 کمانی اسی میں۔ اور اول مسجد ہے جو اسلام میں بنائی گئی تھی اور پہلا پھر اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا ہے پھر ابو بکر صدیق رضی اللہ
 عنہ ہر عمر نے اسکی زیارت کی نسبت کرے مع اس میں تاز کے۔ اور صحیح حدیث میں آیا کہ اس میں ایک تاز کا نواسہ عمرہ
 کے ہمارے ہر اور دہان سیرا میں کی زیارت کرے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ دہان ہمارے تازاجس سے وہ شیریں و شگوار
 ہو گیا اور اسی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی گری ہے پس اس میں سے دھوا کرے واسکا پانی پیے اور
 مسجد الفتح کی زیارت کرے جو کہ وہ سلع کے مغرب جانب پہاڑ پر واقع ہے دہان تاز ٹپھے اور دہان گئے اور حضرت جابر رضی
 اللہ عنہ روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں تین روز تک احزاب کفار پر دعا کی پس چار شبہ کے روز آپ کی دعا اپنے
 قبول ہوئی۔ اور جو ساجد دہان میں آئیں سے ایک مسجد بنی ظفر بن اسد بن ابی بکر جبر جبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جلوس کیا یا
 اور مشہور ہے کہ جس عورت کو فرزند کی آرزو ہو جب وہ اس پر بھیجے اللہ تعالیٰ اسکو فرزند عطا فرما دے گا اور کہتے ہیں کہ تمام مساجد
 و مشاہد جو مدینہ منورہ میں ہیں سب ۳۰ ہیں انکو اہل مدینہ جانتے ہیں اور سات کنوین میں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا
 اور پانی پیا ہے اس میں سے ہر بھاء ہے۔ کتاب الصلوٰۃ میں ہر بھاء کے مشاہد کی روایت ابو داؤد رحمہ اللہ نقل
 ہے کہ جب اپنے وطن کی دہائی کا قصد ہے تو مسجد میں جا کر لاٹھ ہے اور جو دعا پڑھو و مرغوب ہو اسے
 اور مزار مبارک پر نصرت کے واسطے حاضر اور سلام کر کے دعا مانگے جس طرح اسکو پسند ہو اپنے واسطے اور والدین داؤد و
 اہل کے لیے اور اللہ تعالیٰ سے یہ بھی دعا کرے کہ اسکو دنیا و آخرت کی بلاؤں سے محفوظ فرما کر وطن میں پہنچا دے اور
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وداع نہ کرے بلکہ درخواست کرے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو مجھے دوبارہ حرمین شریفین میں لائے
 مع حاجت کے اور یہ دعا وقتہ النجۃ میں بعد نماز کے اور نماز ایک نماز مبارک کے زیادہ مانگے۔ میں کہتا ہوں کہ عین

خاتمہ الطبع

الحمد للہ سبحانہ تعالیٰ شانہ کہ مطبع ہذا کو کتاب میں اسدایہ کے طبع و ترجمہ پر موقع افتخار ہو کہ جسکی تیسراں دیا دو مصاد
 رین موجود نہیں در اہل اسلام جہاں تک اسکی قدر کرین زیا ہو چند فوائد عظیمہ بر لحاظ فرما سیتے اور کتاب ہاتھ میں
 ہو دیکھ لیجیے کہ بیانہ ذیل محض نمونہ ہو۔ اول ترجمہ فیلس عام فہم زبان میں ہر استعداد کے سمجھ کے لائق ہو۔ دوم
 کسی قدر عربی جاننے والے کو ہدایہ شریف کا علم ہو اور کیوں نہیں کہ ہر فقرہ کے عربی ترجمہ کو توضیح بیان سے
 اس طرح مربوط کیا گیا مطلب تحقیق حل ہو جاوے۔ سوم فقہا جن قیود کو علماء کے فہم پر چھوڑتے ہیں مترجم عام
 نے انکو ذیل بیان میں ہر کردار چھارم فقہ کامل تین اجزاء ہیں۔ جزو اول عقائد فقہ حنفیہ کہہ سکتے ہیں اسی سلسلے
 امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے رسالہ عقائد کا نام فقہ کبر رکھا دوم علم اخلاق۔ سوم علم اعمال جوارح۔ اس
 کتاب جامع میں زیادات کر سے یہ کہ اول رسالہ عقائد امام اعظم مع رسالہ وصیت و فوائد حضرت ملا علی قاری
 رحمہ اللہ تعالیٰ کا ترجمہ مع متن و نکات لطیفہ داخل ہو اور باب افادات شرح عقائد سننی و رسالہ مولانا عبدالحق
 رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ۔ اردو میں اسوقت تک عقائد کا ایسا ترجمہ نہیں ہوا تھلکہ بیچ اصل کتاب علامہ لوح کے ساتھ
 اسپر فضائل اعمال کی حدیث ہم اور ہر مسئلہ عربی کی ذیل میں فائدہ کے طور پر اس جنس کے مسائل مع دلائل
 گویا باب شیعہ یعنی فتح القدیر شرح زیلعی وغیرہ ہر ششم تحریر دیں ہیں جس حدیث سے استدلال ہو اسکی
 تصحیح جہاں تک کسی امام فن سے ملتی دانی ہو ہفتم اگر اگر حدیث میں بابت تصحیح اختلاف ہو تو جس راوی
 کے وجہ سے کلام ہو اسی کی توثیق پر ہوتا کہ جن راویوں میں اتفاق ہو بیغلامہ طول کلام نہو جس سے اصل مطلب سمجھ
 میں پریشانی لاحق ہو یا اگر اتفاق کسی حد میں ہو یہ کلام کی ضرورت ہو تو تعدیل و او کی ضرورت ظاہر ہو حاصل یہ کہ حدیث میں
 و موطا اجماعی صحیح میں نہیں ہوا کافی ہو۔ دہم اگر امام ترمذی نے تصحیح کی تو کافی ہو لیکن اگر دوسروں نے جرح کی تو حرج
 عمل اختلاف راوی یا اضطراب میں لگا کر کیا تاکہ عوام کا ذہن متشر نہو کہ زیادہ تر انھیں کا انا وہ مقصود
 ہر ششم مسئلہ میں جو قیود میں صاف بیان کیے گئے جس سے عربی جاننے والے بھی بڑا فائدہ اٹھا سکتے ہیں کہ
 انکی معرفت و تہقیح ہو حتی کہ بعض علماء نے فرمایا کہ نہ اسے شمس لائے و امام سہیال و قاضی خان وغیرہ صحت و ہی
 افادات میں جو مختصر جامع مزید تہذیب لے گئے ہیں پس یہ شخص کو میسر نہیں اور فقہ کا علم اسی امتحان
 پر دائر ہو نہ سمجھ جو مسائل ہدایہ شریف میں نہو بہ اکثر اصول مسائل میں جو امام مہر و صاحبین سے ماخوذ ہیں
 حضرت مترجم غم فیض نے نہایت لطافت کے ساتھ ان مسائل کے ذیل میں فتاوا سے مشایخ و مسائل مذہب
 کو اصول معتبرہ معتدہ سے بڑھا کر جامع کر دیا یعنی ہر راہ دیکھو تو مسائل اصول میں اور بغیر دیکھو تو مسائل فروع
 و فتاویٰ میں دہم سب سے عمدہ صنعت و کامل سہی لکھ دیکھو مسائل میں مسائل مذہب و فتاویٰ میں سے صحت و ہی
 مسائل لیے جن پر فتویٰ ہو اور باقی اقوال ترک کر دیتے کہ تا اسی حکم کی ضرورت ہو جو مفتی بدہو اور اسکے ساتھ
 خوبی نفیس یہ ہو کہ حوالہ کتاب مذکور ہو کہیں صریح نام لکھیں و مرقا اشارہ ہو کیونکہ حوالہ کتاب سے غرض
 انتقاد اور علم طبقات مسائل وغیرہ ہے تاکہ ائمہ سابقین کے است میں انکے نام کا ذکر برکت و نزول رحمت ہو
 لیکن ہر جگہ مثلاً یہ مسئلہ امام قاضی خان کی شرح جائز میں مذکور ہو، لکھنا تطویل سمجھ کر تروت روز دنیا
 پر اکتفا کیا گیا

سری	سری	سری
سری	سری	سری
سری	سری	سری

شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ	شرح شریعہ
عینی	عینی	عینی	عینی	عینی	عینی	عینی	عینی	عینی	عینی
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم
مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم	مفہوم

اور جامع فقہیں فتاویٰ اس کے عالمگیری یا اسکے ترجمہ فتاویٰ اس کے ہندوستان کے
اصل کے موافق حال کتاب مذکور ہوا اور بدائع و تہذیب و مفردات وغیرہ فقہیں کتب
بے نظیر سے متول ہیں لیکن کمال بہت سے صرف انہیں اقوال کو لیا گیا جن پر فتویٰ ہوا اور ان سے
ماستداس و صحیح و جامع و مفہوم و مفتی بہ و محمول بہ وغیرہ کے مقدمہ میں صرف ہیں
اسی طرح امام مصنف نے جو دلائل کاغذیہ نقل فرمائے انکی بھی کافی تحقیق کی گئی اور
سبیل اجتہاد میں فتاویٰ ہر تاکہ سب لوگ جان لیں کہ ہمارے امام اہل سنت میں سے ہیں
ہیں مشکاف نام شافعی رح حدیث مرسل سے حکم نہیں نکالتے بدون قنوت کے تو بجز
اور امام ابو حنیفہ و مجہور بدون اسکے حکم نکالتے ہیں تو امامان فقہ و دوسرا نکال اور
تحقیق ہے یہ کتاب اسم بایں عین الہدایہ ہوا اور دیگر مغرب فقہائیں کا حوالہ دیا ہے
میں اہل اسلام کو غار و زکوٰۃ و صوم و حج و عتقہ حقیقی فریہ ضرورت پر ایسا جلد سے
کے الحاق سے مجلد ضخیم ہو گئی اور جن مجلدات میں مسائل و کلمات و حدود و ادایہ ہر کردل
سے نہیں ہو کہ بالفعل مسلمانوں کو انکی ضرورت نہیں ہو۔ البتہ ہمارے کسار و جہل و غلو
اہل اسلام صدق دیانت سے باری قضا کا فیصلہ موافق شریعت کو لے کر لگنا ہوں گا
حکام وقت کو گفت فرمیں اور جو چیزیں اخراجات کی بربادی سے محفوظ رکھا گیا ہے
مسائل میراث نہیں تھے لہذا حضرت مرحوم محمد نے جلد چارم میں اس سے زحمت
سے نکل کر دیا الحمد للہ کہ اس کتاب سے نظیر و بے مثل کی جلد سل کرنا حرم مرید
رئیس باوقیر و امیر بے نظیر عالی حجت بلند اقبال جناب مفتی پیر الیم بن حرم ہو لیکن
ساحب بابقا بکلیتہ باشی لہجہ و خوبی کتب ماہ شہر شریف اور حرم مرید بن ہمد
منع ہوا اشراف عالی مقبول فرست کہ انفس ہو لیکن
مفتی بہن مطہر دگری سے انفس

مفتی بہن مطہر دگری سے انفس
مفتی بہن مطہر دگری سے انفس
مفتی بہن مطہر دگری سے انفس
مفتی بہن مطہر دگری سے انفس

در اول -
 از امام کمال الدین بن الہام نہایت مستند
 علمت شرح مشہور و معروف اور اکثر میں مکملہ بن الدین
 لدی کال چار جلد ششم

یہ حاشیہ جدید نہایت عمدہ و فائدہ دہ ہے جسکی اولاد
 حسن شجلی مرحوم ہر چار جلد کال دو جلدات میں
 شرح دیں

(۱) - جلدین اولین عبادات -
 (۲) - جلدین اخیرین معاملات -
 اور اسے عالمگیری - ہر چار جلد کال در سہ جلد -

ایہ مع شرح الکفایہ - از سید جلال الدین کلائی است
 روت و مستند متداول چار جلدین اس شرح ہایہ پر
 شے بہت مستند گئے ہوتے ہیں بہ تفصیل دیں

ایضاً جلد اول و ثانی تا آخر نکاح
 ایضاً جلد سوم و چارم تا آخر کتاب
 تاوی قاضیخان مع سر اجیہ - از امام قاضی حسن

ن منصور قاضی مستند معروف و مستداول
 و مجلد کال -
 شرح وقایہ - از امام صدر الشریعہ علی قلم کال

یہ ذخیرۃ العقبیٰ یوسف ابن جنید حلبی و کال ہر
 طبع کال خوشخط و صحیح -
 شرح وقایہ شہرہ - مع دائرۃ ہندیہ متوسط قلم -

بخیرۃ العقبیٰ - حاشیہ شرح وقایہ از یوسف بن جنید
 ایہی متداول معروف -
 اشباہ والنظائر - مع شرح حموی معروف و مستند متداول

در اول -
 از امام کمال الدین بن الہام نہایت مستند
 علمت شرح مشہور و معروف اور اکثر میں مکملہ بن الدین
 لدی کال چار جلد ششم

یہ حاشیہ جدید نہایت عمدہ و فائدہ دہ ہے جسکی اولاد
 حسن شجلی مرحوم ہر چار جلد کال دو جلدات میں
 شرح دیں

(۱) - جلدین اولین عبادات -
 (۲) - جلدین اخیرین معاملات -
 اور اسے عالمگیری - ہر چار جلد کال در سہ جلد -

ایہ مع شرح الکفایہ - از سید جلال الدین کلائی است
 روت و مستند متداول چار جلدین اس شرح ہایہ پر
 شے بہت مستند گئے ہوتے ہیں بہ تفصیل دیں

ایضاً جلد اول و ثانی تا آخر نکاح
 ایضاً جلد سوم و چارم تا آخر کتاب
 تاوی قاضیخان مع سر اجیہ - از امام قاضی حسن

ن منصور قاضی مستند معروف و مستداول
 و مجلد کال -
 شرح وقایہ - از امام صدر الشریعہ علی قلم کال

یہ ذخیرۃ العقبیٰ یوسف ابن جنید حلبی و کال ہر
 طبع کال خوشخط و صحیح -
 شرح وقایہ شہرہ - مع دائرۃ ہندیہ متوسط قلم -

بخیرۃ العقبیٰ - حاشیہ شرح وقایہ از یوسف بن جنید
 ایہی متداول معروف -
 اشباہ والنظائر - مع شرح حموی معروف و مستند متداول

تفسیر بی نقطہ فیضی مسی بہ سماع الامام علم کے
 سر کالج کیجے جو کتاب خزانہ اکبری شہنشاہ اکبر میں
 گوہر ایاب تحقیقی شی اپنے خزانہ کی منزلت کیجے عجب
 مصنف ہو بالکل بی نقطہ اس پر عجب با محنت و مہارت پر
 بیشاد خبر اور ضرورت کی اصطلاح بی نقطہ - خون قاتل
 نام بی نقطہ - روایات کا ترجمہ بی نقطہ - شہنشاہ ہند کا
 عزت کرنا و اتنی بجا تھا اور فیضی مصنف کا خزانہ بیاداری
 لایا جیسا سنا تھا اصطلاح کی تمام کوشش سے نہایت نفیس خط
 سکے جو ہر رقم خوشنویس نے کما بہت عمدہ جیسا -
 تفسیر جلالین مع کمالین - تجشی جدید و مطبوعہ اولی -
 بیان کی اعراب القرآن - مؤلف شیخ عبد اللہ جرجز
 حکمری محدث مصری - شوقی شمس - اس فن کی کوئی
 کتاب ہند میں طبع ہوئی خط نفیس سے نکاح و نکشاد ہم
 بیج ہو گیا ہو ساتھ میں رسالہ فتح الغیر مولانا دلی و دہلی کا
 لگا ہوا ہے -
 در النظم - خواص و کائنات آیات و معانی
 قرآنی مؤلف قاضی ابوالحسن مصری -
 تواریخ - بزبان عربی ترجمہ بطور اصل کے اسکے نیچے
 فارسی ترجمہ موجود تھا اور کارد ترجمہ بصورت خطیر طبع ہوئی
 طرف سے اضافہ ہوا -

8 11 5

DUE DATE

194

20 10 10

10 10 10

12 1

G2 10 10

G2 10 10

G2 10 10

CHECKED

194

CHUCKS

URDU STACKS

ع ۲۱۸

۲۹۴

بین الاقوامی

۲۹۹

۱۰۲۱

۱۲:

۱۰۲۱

Date	No.	Date	No.
10 NOV 88	242	240203	
		7659	
	9.2	6270304	
		6686	
	1102		
7 FEB 72			